

Seminario di filosofia. Germogli

HABITAT E UNITÀ DEI SAPERI Con un esercizio di rimemorazione

Egidio Meazza

Nella prima sessione del Seminario di filosofia, ognuno è stato invitato a compiere in prima persona l'esercizio di osservare il proprio habitat. Riandando con la memoria ad un lontano passato – a rivedere lontani dintorni – mi ritrovo quando, giovane studente di fisica, condividevo appieno l'ideologia scienziata: solo la scienza ci può dare la verità, può dire come il mondo è veramente, tutto il resto è solo una vana chiacchiera. Inoltre ero un convinto riduzionista: nello studio della fisica si sarebbero potute rintracciare le leggi che avrebbero dato fondamento alle altre scienze, facendo di ognuna di esse, per dire così, una fisica applicata.

Ma i miei dintorni erano destinati a intrecciarsi, a sovrapporsi ad altri dintorni che avrebbero fatto vacillare quelle certezze. Il primo di questi – forse il primo, non è detto che la mia memoria sia precisa – è un dintorno, incontrato ovviamente nella mia vita, ma che può essere datato a partire dalla fine del '700. Mi si poneva la domanda di che cosa veramente fossero lo spazio e il tempo che trovavo nei miei studi di fisica: questi mi dicevano come misurarli, come metterli in relazione, rappresentarli graficamente, trattarli secondo precise equazioni, ecc., ma non mi dicevano che cosa fossero. Mi rivolsi allora a Kant, alla *Critica della ragion pura*, sperando di trovarvi una risposta di tono *scientifico*. Ad una prima lettura non capii quasi niente e mi dovetti arrendere poco dopo aver appena superato l'*Estetica trascendentale*. Ma una cosa mi divenne chiara: c'era un modo diverso da quello della scienza di interrogarsi sul mondo e, soprattutto, la scienza non poteva rispondere a molti interrogativi, che un tempo definivo come chiacchiere, ma che ora mi si presentavano dotati di un'importanza fondamentale.

Un altro problema mi si poneva contemporaneamente, anzi, mi ossessionava, e piano piano contribuì a mandare in frantumi la mia sicumera scienziata e riduzionista. Le percezioni sensoriali degli altri uomini – ma si potrebbero considerare anche altri animali – sono identiche alle mie? Non c'è solo un problema di prospettiva e di diversa costituzione fisica – il miope vedrà diversamente da chi non ha necessità di occhiali, l'udito non ha la stessa acutezza in ogni individuo, ecc. Non sta lì il problema. La mia sensazione quando osservo l'azzurro del cielo è la stessa di ogni altro? O può darsi che uno chiami azzurro ciò che gli appare come giallo? Non solo: ma è possibile che ad un altro la vista fornisca sensazioni completamente diverse dalle mie, sensazioni che non posso nemmeno immaginare. Come si può superare questo confine che mi costituisce completamente differente da ogni altro, perché io ho solo esperienza diretta di ciò che mi porgono i miei sensi e di ogni mio vissuto, mentre, per quanto riguarda l'intima esperienza, ogni altro uomo mi è del tutto alieno, tanto che potrei anche presumere di essere il solo dotato di coscienza? Forse – mi dicevo – la neurologia, indagando la struttura del cervello e ciò che accade ai neuroni, potrebbe risolvere questi miei dubbi, mostrare che quando osservo, ad esempio, una superficie verde nel mio cervello avvengono gli stessi fenomeni che in ogni altro (e naturalmente ciò si potrebbe analizzare riduzionisticamente mostrando moti di atomi, elettroni, ecc.). Ma se anche ciò si realizzasse non potrei mai vivere in prima persona il vissuto di un altro, questo mi resta precluso e alla sua sensazione, in quanto tale, non posso avere accesso alcuno.

Oggi vedo l'ingenuità di questi interrogativi. Per quanto riguarda il secondo e il superamento del solipsismo che ne poteva derivare devo ricordare come i dintorni che ad un certo punto si sovrapposero e intrecciarono ai miei sono quelli di Enzo Paci e, attraverso il suo insegnamento, di Husserl.

Forse quello che ho ricordato può apparire di poca portata per motivare la scelta di cambiare l'indirizzo dei miei studi, forse ci saranno state altre cause concomitanti – sicuramente ce ne furono: colloqui con amici, ascolto di discorsi, un primo sguardo gettato sulla meccanica quantistica e la relativa messa in discussione del determinismo meccanicistico, letture, ecc. –, ma il venir meno della certezza nelle potenzialità della scienza di dare risposta a tutti i problemi favorì il mio rivolgermi allo studio della filosofia e la progressiva liberazione dalla superstizione scienziata.

Ciò però non significò la svalutazione della scienza, né tanto meno il suo disprezzo: continuai a mantenere un interesse, pur se secondario, per la fisica, anche se il fulcro dei miei studi divenne la filosofia. Questa situazione mi pose per la prima volta di fronte al problema dell'unità del sapere, problema che *fino ad ora* continua a richiamarmi alla riflessione insieme agli amici di Mechrí.

A questo proposito vorrei richiamare l'ultima sessione del Seminario di filosofia dello scorso anno mechrítico e, in particolare, il Cartiglio n. 45 (reperibile on line tra i materiali dell'Archivio 2019-2020): vi si

citavano dei passi di Heidegger e di Husserl che riguardano il compito della filosofia – comunque del pensiero – nell’epoca del trionfo planetario della scienza e della tecnica: i due filosofi si pongono di fronte al problema in modo completamente diverso e, direi, addirittura opposto.

Per Heidegger la filosofia è giunta alla fine avendo percorso per intero il cammino che le era *destinato*; le scienze – e la tecnica, che per lui non può essere separata da esse –, che giungono nel XX secolo a celebrare il loro trionfo conscie dello strapotere conseguito, sono il compimento della metafisica: la filosofia si estingue in esse, che pure ne derivano, per estenuazione; sono esse ormai a dare soluzione ai problemi dell’uomo. Perché il corso della filosofia si è indirizzato lungo questa via che ha portato alla sua progressiva insignificanza e che cosa resta allora da pensare se essa è giunta alla fine? Non si tratterebbe di considerare i risultati delle scienze secondo un’indagine che si qualifichi ancora come filosofica, relegando la filosofia ad un ruolo ancillare. Heidegger ci dice che ciò che resta da pensare è l’*Ἀλήθεια* (*aletheia*): l’aver trascurato di pensarla ha segnato il destino della filosofia, portandola necessariamente ad esaurirsi nella scienza: «La *Ἀλήθεια* è certo nominata all’esordio della filosofia, ma in seguito la filosofia non l’ha più pensata espressamente come tale: infatti, sin da Aristotele la *cosa* della filosofia in quanto metafisica fu di pensare ontoteologicamente l’ente in quanto tale»¹. Ma, questo è il punto, l’ente si dà, nella sua presenza, solo nel campo della «svelatezza» (*Ἀλήθεια*) o, come egli stesso dice, nella *radura* (*Lichtung*). La svelatezza è quindi per Heidegger la *cosa* da pensare in luogo della *cosa* della filosofia. Questo spostamento di mira lo porta a rifiutare la tradizionale traduzione di *Ἀλήθεια* con “verità”. La radura si impone prima della verità: «Evidenza, certezza di ogni grado, ogni tipo di verificaione della *veritas* – tutte queste cose si muovono già all’interno dell’ambito della radura che vige prima e *insieme con* questo ambito»².

Si tratterebbe allora, per Heidegger, di tornare all’origine del pensiero occidentale per imboccare la via trascurata dalla filosofia, inaugurando un nuovo corso – che, non concentrandosi sull’ente, non porti al pensiero scientifico e al predominio della tecnica. Per lui l’uomo non domina la tecnica, ma, al contrario, ne è dominato; critica infatti «la concezione che la tecnica sia nella sua essenza qualcosa che l’uomo ha in mano. E aggiunge: «Ma questo, secondo me, non è possibile. La tecnica nella sua essenza è qualcosa che l’uomo di per sé non è in grado di dominare»³. Il *Ge-Stell* domina l’uomo: può allora un nuovo stile di pensiero portare alla sua liberazione? La risposta di Heidegger è negativa: «La filosofia non potrà produrre nessuna immediata modificazione dello stato attuale del mondo. E questo non vale soltanto per la filosofia, ma anche per tutto ciò che è mera intrapresa umana. Ormai solo un Dio ci può salvare. Ci resta, come unica possibilità, quella di preparare (*Vorbereiten*) nel pensare e nel poetare, una disponibilità (*Bereitschaft*) all’apparire del Dio o all’assenza del Dio nel tramonto (al fatto che, al cospetto del Dio assente, noi tramontiamo)»⁴.

Ci sarebbe molto altro da considerare riguardo alla posizione di Heidegger nei confronti della scienza e della tecnica, ma mi sembra di poter dire che, per lui, nel «pensare e poetare», il problema dell’unità del sapere non si pone. Il pensiero tecnico-scientifico non è cosa di cui ci si debba occupare.

Non così Husserl, per il quale, constatata la crisi delle scienze, in quanto perdita di senso delle loro operazioni, pur nel momento della loro massima espansione sul pianeta e dell’acme delle potenzialità che le accompagnano, si tratta invece di recuperare tale senso smarrito. Ma che cosa significa recuperare il senso delle scienze? La prima cosa che bisognerebbe considerare è la messa in discussione della pretesa di fornire verità oggettive universalmente valide: le *verità* delle scienze sono tali in relazione alla cornice delle loro operazioni, dei discorsi che forniscono sui loro oggetti di indagine, oggetti che sono già costituiti secondo i caratteri e lo stile di ogni scienza particolare, secondo gli strumenti di cui ognuna si avvale. Emblematica è la disamina che Husserl compie del procedimento di Galileo ne *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, citata nel Cartiglio n. 45.

Le tecniche, la scienza sono considerate come prodotti dell’agire umano, al pari della filosofia: si tratta allora di far emergere il carattere umano che le accomuna. Semmai al filosofo viene assegnato il compito particolare di farsi «funzionario dell’umanità».

Lo sviluppo delle attività produttive potenziate dalla scienza e dalla tecnica ha oggi generato gravi problemi per il pianeta; ma il compito che si pone all’umanità non è quello di un abbandono della scienza e

¹ M. Heidegger, *La fine della filosofia e il compito del pensiero*, in *Tempo e essere*, trad. it. di C. Badocco da *Zur Sache des Denkens*, Longanesi, Milano 2007, p. 89, di seguito citato come TE.

² TE, p.90.

³ M. Heidegger, *Ormai solo un Dio ci può salvare. Intervista con lo Spiegel*, trad. it. di A. Marini, Ugo Guanda Editore, Parma 1987, p. 132, di seguito citato come SDS.

⁴ SDS, p. 136.

delle tecniche, ma l'uso intelligente delle loro acquisizioni in vista del benessere di ognuno. Citando Heidegger contro i suoi intenti, si può dire che là dove vi è il massimo pericolo vi è anche la possibilità di salvezza.

Si può quindi considerare la ricerca di un'unità dei saperi come il tentativo di costruire una nuova cittadinanza, richiamando ognuno, nel recuperare il senso delle proprie operazioni, ad una comune responsabilità nei confronti del genere umano; compito eminentemente politico, ben diverso dall'impolitico vagheggiamento di una salvezza per mano divina.

(18 ottobre 2020)