

# Introduzione

## Il problema del fondamento

Che senso ha la cultura occidentale? Che senso hanno tutte le nostre scienze, tutti i nostri saperi?

Così domandava Husserl più di settant'anni fa, ponendo senza mezzi termini il problema del fondamento e del senso ultimo dell'impresa filosofico-scientifica. Impresa sorta nell'antica Grecia, laddove ha avuto luogo per la prima volta la domanda generale sul senso dell'essere – essere del mondo e di tutte le cose del mondo – aprendo il campo d'indagine per una ricerca razionale che si è via via specializzata sui singoli enti (matematici, fisici, biologici, storici, ecc.). Impresa avviata dalla filosofia e poi proseguita con la scienza, basata su una ricerca infinitamente perfettibile della verità, libera da condizionamenti e da pregiudizi. Siamo a metà degli anni Trenta e Husserl ravvisa in questa pur nobile impresa una crisi profonda che intacca tanto la filosofia quanto la scienza e si estende ben oltre il ristretto ambito dei laboratori e delle università. Questa crisi non riguarda i singoli settori della scienza, che godono anzi di ottima salute: i loro risultati sono il trionfo della nostra civiltà e della nostra cultura, pensa Husserl, nonché conquiste straordinarie per l'intera umanità. La crisi riguarda invece il senso generale del progetto filosofico-scientifico, l'idea di una conoscenza universale razionalmente fondata, quell'idea che, da Aristotele a Newton, da Galileo a Kant, ha guidato e attraversato tutta la storia della cultura occidentale. Crisi dell'Europa intera e della sua civiltà, dunque. *Crisi delle scienze europee*, come recita il titolo dell'ultima opera di Husserl, alla quale ci stiamo qui riferendo.

La crisi delle scienze non riguarda dunque i loro successi pratici, ma il fondamento e il senso del loro operare. Impegnate nelle proprie procedure metodiche, esse non fanno questione dei presupposti che sono alla base di quelle procedure e che ne orientano e predeterminano il senso. Rigore razionale e onestà intellettuale vorrebbero invece che si facesse chiarezza su tali presupposti, che venisse cioè in luce quel tessuto di pre-giudizi – quel sostrato «pre-categoriale» dice Husserl – che grava sulla ricerca scientifica e sui suoi asserti, ovvero e più in generale, sulla visione del mondo e delle cose cui la scienza mette capo. Non sono qui sotto accusa la razionalità e il rigore del metodo scientifico, che sono fuori discussione, ma la cecità della scienza rispetto alle proprie «precomprensioni» e il suo procedere in modo acritico e dogmatico. Tutta presa dal proprio «fare», essa non è più in grado di riflettere *su* ciò che fa, sicché il senso ultimo della sua stessa prassi risulta oscuro. In che modo allora il progetto scientifico è ancora razionale? Sono proprio lo scopo e i compiti che guidano la ricerca scientifica nel suo complesso ad aver smarrito la loro evidenza e razionalità. Husserl pone qui il problema in termini non dissimili da quelli del suo allievo Heidegger: come può essere razionale un progetto conoscitivo che si occupa degli enti, che si specializza sui singoli fenomeni della fisica, della matematica, della biologia e di tutte le altre branche del sapere, ma non ha nulla da dire sull'essere, sull'unità complessiva dei fenomeni, ovvero, in ultima analisi, sul loro senso e sul senso di questa stessa ricerca?

Può infatti la scienza pensare di dare risposte sull'essere se essa per principio metodologico si rivolge esclusivamente all'ente? Detto altrimenti, può la scienza pensare di dare risposte alle domande di senso, se proprio le questioni di senso sono eliminate a priori dal suo ambito di ricerca? E infatti lo scienziato, quando opera nel proprio laboratorio, si guarda bene dall'affrontare discorsi metafisici sul «senso» e sull'«essere» e in questo disinteresse metodico consiste il suo rigore e la garanzia della sua scientificità e professionalità. Egli bada solo ai fatti. Si tratta di una professionalità che rende la scienza più potente

ma anche profondamente insensata. Le mere scienze di fatti creano meri uomini di fatto, scrive Husserl.

Ma non è sempre stato così, osserva il padre della fenomenologia. Non sempre le questioni di senso sono state bandite dal regno della scienza. Tutt'altro. Husserl ricorda la rivoluzione culturale messa in opera dal Rinascimento. Si avviò allora una considerazione razionale del mondo che intendeva liberarsi dai vincoli del mito e della tradizione e fondare una conoscenza dell'universo e dell'uomo in assoluta indipendenza da qualsiasi verità preconcepita. A quei tempi la filosofia era intesa come *scienza onnicomprensiva*, scienza della totalità dell'essere, atta a elaborare nell'unità di un sistema teoretico tutte le questioni ragionevoli, attraverso un metodo apodittico e un progresso infinito di ricerca. Riviveva così l'ideale filosofico dell'auto-determinazione: l'uomo moderno pretendeva di autocostruirsi nella libera autonomia della sua ragione, attraverso la ricerca e la critica razionali, scèvre da superstizioni e da dogmatismi. La ricerca scientifica era allora mossa da questo ideale e le sue varie ramificazioni erano ancora inserite in un più ampio orizzonte di senso. Né Keplero, né Newton, né Leibniz si sognavano di poter tenere i problemi di fisica o di matematica separati dai problemi etici e metafisici, cioè da uno sguardo d'insieme sul mondo e dalle questioni generali dell'esistenza umana. Secondo quel progetto, infatti, occorreva riplasmare, scrive Husserl, non soltanto se stessi eticamente, ma anche l'intero mondo circostante, l'esistenza politica e sociale dell'umanità, per guidare l'uomo verso la propria auto-consapevolezza. Ideale poi perseguito dall'Illuminismo così come lo intese Kant: uscita dell'uomo dallo stato di minorità, ovvero capacità di servirsi del proprio intelletto e di emanciparsi da ogni forma di sudditanza. È all'interno di questo progetto, è in quanto sorrette da questo ideale, che le scienze ricevono in epoca moderna un nuovo slancio. Uno slancio e uno zelo di cui, scrive ancora Husserl, è testimonianza perenne l'inno *Alla gioia* di Schiller e Beethoven. Oggi, annota il filosofo, quest'inno non può che suscitare in noi dolorosi sentimenti. Oggi, infatti, quel progetto mostra di

essere completamente fallito.

Le scienze, in quanto rami della filosofia, perseguono ancora nei fatti l'ideale di una ricerca infinita, ma nella totale cecità e nel totale oblio del senso originario del loro stesso progetto. L'idea di scientificità del nostro tempo, dice Husserl, è infatti un «concetto residuo». Il concetto di «scientificità» che è venuta sviluppandosi col positivismo ha escluso dalla scienza tutti i problemi della sfera metafisica. In questo modo però la scienza ha anche rinunciato a fondarsi: cessando di interessarsi al problema dell'unità di senso delle proprie operazioni essa ha rinunciato a dare un senso e un compito alla propria prassi operativa. Rinuncia che ha avviato il progetto scientifico verso un cieco specialismo e un insensato tecnicismo, verso una ricerca oggi sempre meno guidata dall'ideale di una conoscenza universale e sempre più dalla possibilità di applicazioni tecniche e tecnologiche, ovvero, e per lo più, di nuovi prodotti da piazzare sul mercato. Specializzazioni e applicazioni che rispondono a esigenze economiche, cioè a interessi del tutto particolari e tutt'altro che universali.

Oggi lo scienziato demanda ad altri le questioni di senso o, quando v'incappa, uscendo dal suo ristretto ambito di ricerca e dal suo linguaggio specialistico, si avventura in affermazioni di sorprendente ingenuità, inconsapevoli rimasticamenti di quella metafisica che proprio la scienza ha inteso lasciarsi alle spalle. E, quand'anche è più prudente, coltiva comunque in privato le proprie opinioni sul senso della vita umana e sul perché del cosmo. Opinioni che, per definizione, non sono «scientifiche», che sono cioè prive di qualsiasi fondamento e principio metodologico. Appena si abbandona il ristretto campo specialistico, infatti, appena si esce dall'ambito dell'ente, per tutto ciò che riguarda l'essere, ovvero il senso ultimo delle cose e degli enti stessi, manca il metodo. Ma questa mancanza di metodo non è affatto casuale. L'assenza di un procedimento rigoroso, di una metodologia definitiva per quanto riguarda l'essere, cioè, più in generale, le questioni di senso (o *la questione del senso*), è infatti il segno incontrovertibile del totale fallimento della filosofia.

Quando in età moderna il progetto conoscitivo razionale si è specializzato nelle varie scienze, alla filosofia è rimasto il compito di uno sguardo d'insieme sull'intero progetto, sul metodo da seguire, sulla sua validità e fondatezza, ovvero sul suo senso ultimo. La metafisica, *regina scientiarum*, avrebbe dovuto essere il faro atto a illuminare il procedere specialistico di tutte le varie branche del sapere. Essa non ha però mai saputo organizzarsi in un sapere apodittico, né elaborare un metodo per, non si dica risolvere, ma neppure affrontare, il problema metafisico per eccellenza, la questione generale del senso dell'essere. Questione che avrebbe dovuto tenere insieme tutte le altre questioni, tutti gli ambiti di ricerca relativi ai singoli enti, ovvero tutti i rami specialistici della scienza, assicurando un ordine sistematico complessivo all'intera conoscenza universale. Il moltiplicarsi in età moderna di «sistemi metafisici» in lotta tra loro, ognuno con la propria prospettiva sul mondo e sul senso dell'umana esistenza, elencati uno dopo l'altro nei manuali di storia della filosofia, è il segno inequivocabile del fallimento del progetto di una metafisica universale, metodologicamente fondata e valida in eterno. Fallimento della filosofia che si è riversato sulla scienza e ha investito il suo stesso fondamento, il senso ultimo del suo progetto conoscitivo e della sua prassi operativa. Il problema della possibilità della metafisica, scrive infatti Husserl, implicava *eo ipso* il problema della possibilità delle scienze di fatto, cioè della possibilità di una conoscenza universale razionalmente fondata. Il fallimento della filosofia, l'impossibilità di una metafisica apodittica e auto-evidente, è perciò il fallimento dell'intero progetto razionale dell'Occidente, il fallimento dell'idea di una ragione universale in grado di venire in chiaro sul senso ultimo delle cose, ovvero, come qui scrive Husserl, sul senso o sul non-senso dell'esistenza umana nel suo complesso.

La cultura europea deve allora considerarsi una mera accidentalità storica, un semplice ed effimero episodio tra le tante vicende transeunti della storia universale? Un «non-senso storico»? si chiede Husserl. E come possiamo noi occidentali parlare ancora in nome dell'umanità (come sempre abbiamo fatto,

ad esempio proclamando i «diritti universali dell'uomo») se non siamo in grado di venire a capo del senso o del non-senso della nostra cultura, della nostra scienza e dei nostri discorsi? Il che poi oggi concretamente significa: l'Occidente non ha alcuna legittimità a guidare il pianeta imponendo a tutti i popoli della terra i propri saperi, le proprie prassi (sociali, culturali, politiche ed economiche) e la propria «tecnica», se non è anzitutto in grado di fare i conti con se stesso, con l'origine e il fondamento del proprio «progetto razionale», se non è cioè in grado di venire in chiaro con le istanze che lo muovono nel profondo e coi problemi che vi sono sottesi.

Così dice Husserl: è necessaria un'*auto-comprensione radicale*. La cultura occidentale deve cioè compiere un profondo riesame di se stessa, del proprio percorso, di come e perché si è giunti sin qui, affrontando il problema del proprio senso e fondamento, con tutti i paradossi e le difficoltà che accompagnano un simile progetto.

Senza questo lavoro di auto-comprensione radicale, infatti, se le scienze diventano mere scienze di fatti, la filosofia diventa mera chiacchiera da salotto, buona solo per i rotocalchi, *divertissement* da «filosofi letterari». Su questo Husserl non ha dubbi, siamo in una situazione la cui assurdità e insensatezza è disperante. Gli scienziati continuano a operare, i filosofi continuano a scrivere e a parlare, ma alla base di tutta questa laboriosità e umana solerzia non è ravvisabile alcun fondamento. Il progetto filosofico-scientifico dell'Occidente non è più in grado di raccapezzarsi sul proprio *sensu* (detto altrimenti: del perché si fa quel che si fa). La cultura occidentale non è in grado di fondarsi e giustificarsi, se non con argomenti di comodo, vuote chiacchiere, mere opinioni.

Quello di Husserl è qualcosa di più di una denuncia e di un accorato appello, è il tentativo di elaborare «il» metodo: metodo per una ricomprensione radicale dei saperi occidentali e per affrontare il problema del loro fondamento. Metodo che Husserl pensa di aver trovato nella fenomenologia, di cui la *Crisi delle scienze europee* offre una nuova esposizione e una parziale

rielaborazione dei compiti e delle tappe da seguire, a partire dalla tematizzazione della *Lebenswelt*, del «mondo della vita», quel terreno originario di formazioni di senso sul quale si edifica poi la conoscenza teoretico-scientifica. Ultimo tentativo, perseguito dalla filosofia, di avere uno sguardo «limpido» sul mondo (di andare «alle cose stesse», secondo il celebre motto di Husserl), uno sguardo cioè non offuscato da precomprensioni, assunzioni implicite, pre-giudizi inavvertiti. Ultimo tentativo compiuto dalla filosofia per fondare un sapere sistematico, razionale e valido universalmente.

A settant'anni di distanza, che ne è dei problemi posti da Husserl? Abbiamo un metodo razionalmente fondato e un sapere universalmente validi? E se così non è, che senso ha ancora la filosofia? Che cosa ha da dire e, soprattutto, come fa a dire quel che dice? A quale criterio e a quale legittimità può appellarsi, in base a quale autorità ha ancora diritto di parola?

Sono, queste, domande che la nostra ricerca pone a tre autori dell'attuale panorama filosofico italiano: Gianni Vattimo, Vincenzo Vitiello, Carlo Sini. Tre filosofi che con la questione del fondamento si sono confrontati, senza sfuggire al problema del fondamento del loro stesso dire, ovvero della legittimità della propria prassi filosofica. Non interessa qui tanto ciò che essi *dicono*, quanto piuttosto come affrontano il problema del *fondamento di senso* di ciò che dicono. Invero, che non si tratti di un semplice problema, ma di un vero e proprio paradosso, è il primo aspetto della questione da mettere in evidenza. Un paradosso che potrebbe così essere genericamente formulato: il *logos*, il pensiero logico-razionale su cui si è edificata l'intera *epistémè* occidentale, volendo dar ragione di ogni cosa, si trova a dover dar ragione anche di sé; ma, quando si piega su se stesso, sollevando il problema della propria legittimità e del proprio fondamento, il *logos* entra in circolo con se medesimo: l'*interrogante* è qui anche e contemporaneamente l'*interrogato*. La ragione, volendo dar ragione di se stessa, si trova cioè coinvolta in un vortice senza fondo.

Si tratta del paradosso del «circolo ermeneutico» messo in luce dalla riflessione filosofica di Heidegger, la cui esperienza di pensiero ha mostrato con estrema acutezza la problematicità intrinseca a ogni ricerca del fondamento. In breve, ogni qualvolta ci volgiamo all'essere, per attingere il senso degli enti e trovare un fondamento al sapere, lo riduciamo ad ente. O, detto altrimenti, ogni qual volta ci volgiamo alla verità per afferrarla definitivamente e una volta per tutte, ci ritroviamo tra le mani solo dei suoi «feticci». Il tentativo di «dire l'essere», avvenendo sempre entro un orizzonte, a partire da parole e categorie concettuali storicamente date, presuppone già da sempre una precomprensione dell'essere stesso. Ogni ricerca del fondamento è già presa entro questo circolo. Sicché, se Husserl poteva ancora sognare uno sguardo «limpido» sul mondo, una ragione che, grazie a una radicale auto-comprensione, divenisse trasparente a se stessa, il cammino heideggeriano infrange per sempre questo sogno: non c'è sguardo che non sia offuscato, compreso quello sguardo che ha di mira tali «offuscamenti» nel tentativo di eliminarli e tergere la vista. La «precomprensione» non solo è ineliminabile, ma è strutturale: non si può perciò raggiungere un «terreno originario», libero da presupposti indagati e pregiudizi inavvertiti, sul quale fondare una conoscenza pura, valida e universalmente condivisa. Come dirà l'ermeneutica, ogni conoscenza è «finita», soggetta cioè a finitudine, e ogni verità è storicamente determinata, relativa a una certa epoca. Ma che queste non siano conclusioni su cui la ragione possa attestarsi, va da sé: se essa è nel circolo, se essa sconta sempre un presupposto sul quale non è possibile far luce, su che mai può basare tali affermazioni? Se la ragione è nel circolo, allora non può saltarne fuori, non può contemplarlo pacificamente dall'esterno e concludere che, sì, le cose stanno così, vedete, c'è il «circolo ermeneutico», da cui abbiamo concluso che ogni conoscenza è soggetta a pre-giudizi e perciò che ogni verità è storica. Che valore dovremmo infatti dare a simili affermazioni? Il loro contenuto si ripercuote sul loro stesso senso e sulla loro legittimità. Ogni tentativo di trarre conclusioni dal circolo ermeneutico ha cioè

un immediato «contraccolpo» tale da rendere problematico non solo l'indicazione di un fondamento, più o meno inconcusso, ma anche quelle sulla sua assenza o inattingibilità di principio. Qualsivoglia attestazione di senso, comprese quelle sulla sua «storicità», «finitzza» o «indecidibilità», si trova qui in un groviglio che non può essere eluso.

Il punto è allora questo: «circolo ermeneutico» nomina un paradosso, un'aporia e un abisso, non certo una soluzione, meno che mai una «conclusione» cui è lecito pervenire e su cui è possibile costruire, non si dica una conoscenza o un sapere fondato, ma anche solo un'affermazione sensata, che non sia cioè auto-contraddittoria. Anziché parlare *del* circolo, assumerlo come un «dato di fatto» osservabile dall'esterno, bisogna – diceva Heidegger – saper stare *nel* circolo, ovvero, come leggiamo in *Essere e tempo*, imparare ad abitarlo «nella maniera giusta». In tale abisso la filosofia è dunque costretta a sprofondare, se davvero vuol essere radicale interrogazione di senso, che non accetta di appoggiarsi su dogmi e verità precostituite. Se davvero vuol mettere *tutto* in questione, compreso se stessa.

È allora proprio da Heidegger – che a tale paradosso ha saputo esporsi in modo esemplare – che prenderemo le mosse per comprendere quali strade il pensiero filosofico possa ancora percorrere. A lui chiederemo conto dell'esito del progetto fenomenologico husserliano e del problema del fondamento che sotto il nome di *Seinsfrage* – questione dell'essere – ha accompagnato le principali tappe della sua riflessione. Il suo tentativo di «pensare l'essere senza l'essente», di far questione dell'essere senza ridurlo ad ente, si concentra infine sempre più sul problematico nodo dell'Evento (*Ereignis*), con cui è indicato il punto cieco della razionalità occidentale e dei suoi saperi, fondamento che non si offre come fondamento poiché sempre si sottrae al pensiero e alla parola. L'essere infatti si dà *nell'*ente e *come* ente, la verità si dà solo nelle sue «figure» storicamente determinate (parziali e transeunti), mentre l'*evento* di questo darsi ogni volta si sottrae e rimane celato. Il problema è allora questo, che ogni dire presuppone tale *evento*, del quale non si

può dire, perché ogni tentativo di dirlo presuppone di nuovo l'*evento*: siamo sempre nel circolo. Ma qui il circolo è assunto in tutte le sue implicazioni. «Evento» nomina infatti un problema di pensiero che non si lascia ridurre ad alcuna constatazione. Che poi non sia solo un problema della filosofia, ma della *ratio* occidentale nel suo complesso (nel modo in cui si è costituita e nei compiti che si è data), che sia un abisso sul quale riposano tutte le «verità» della scienza e tutti i «principi» dell'Occidente, nonché la sua «tecnica», Heidegger lo ha mostrato da par suo.

Il primo capitolo di questo libro imposta dunque la questione del fondamento nei termini della riflessione heideggeriana sull'Evento. Ed è a partire da questi problemi che prende avvio un percorso attraverso la filosofia di Vattimo, Vitiello e Sini. I tre filosofi italiani indicano infatti nella questione dell'Evento, e nel paradosso che essa porta con sé, il nodo irrisolto della filosofia contemporanea e, in particolare, del pensiero ermeneutico successivo ad Heidegger. I rilievi critici da loro mossi all'ermeneutica, mettendone in luce i limiti e le mancanze, sono sostanzialmente simili: così come si è venuta sviluppando, a partire dalla riflessione di Gadamer, essa rischia di perdere i connotati di una rigorosa ricerca filosofica per confondersi con la letteratura e la storiografia empirica. Tutti e tre i filosofi denunciano il rischio di una deriva «estetizzante» del pensiero ermeneutico in cui l'eredità della filosofia heideggeriana, con le problematiche e gli interrogativi che essa pone, perde vigore ed è infine dissipata in una discussione sterile ed evanescente. I temi della storicità dell'essere, del circolo ermeneutico e dell'assenza di fondamento (*Abgrund*) vengono infatti per lo più acquisiti come pacifiche ovvietà e si riducono alla mera constatazione della relatività degli orizzonti e dell'impossibilità di una conoscenza fondata, oppure, quando non recepiti in tutte le loro implicazioni e conseguenze, spingono il pensiero a cercare un fondamento nella storia o nel linguaggio. Sollevando la domanda sull'Evento, invece, storicità, circolo ermeneutico e fondamento si danno a vedere come problemi lasciati aperti dal pensiero di

Heidegger. Il paradosso che essi incarnano attende perciò di essere ancora abitato «nella maniera giusta».

Vattimo, Vitiello e Sini, indicando in tale paradosso il nodo dei nodi della filosofia e del *logos* occidentale, mostrano, seppur in termini e in modi diversi, che esso non può essere evitato, che non ci si può sorvolare sopra. E non lo evitano, lo pongono anzi al centro, come vedremo, della questione filosofica (di «ciò che è da pensare», per restare a Heidegger). O meglio: vi si pongono al centro. Al centro del paradosso, in cui ne va, quindi, del senso stesso di ciò che dicono, ovvero della sensazione e della legittimità del loro fare filosofia. L'esito di questa loro mossa, di questo gesto radicale che, anziché sottrarsi alle aporie della ragione, tenta di farsene carico, è ciò che intendiamo vagliare. È dunque in questa prospettiva che le riflessioni dei tre filosofi sono qui esaminate e messe a confronto.

Ciò che questa ricerca intende mostrare è che quello dell'Evento è un nodo *pratico* prima ancora che *teoretico*. Esso chiede infatti al pensiero di assumere su di sé il «contraccollo» insito in ogni domanda sull'origine e sul fondamento. Chiede cioè al pensiero e al sapere di trasformare la loro prassi, di disporsi entro nuovi «abiti». La soluzione di tale nodo è allora «etica» e non semplicemente «teorica» (laddove «etica» è da intendersi anzitutto come *ethos*, nel senso che questa parola acquisirà man mano lungo il nostro percorso). Approfondendo il nodo dell'Evento e facendosi carico del suo paradosso, si viene cioè delineando una prassi teorica di nuovo genere che, ponendo a tema di riflessione le sue stesse procedure, abita il sapere e la conoscenza che ne scaturiscono senza rinunce nichilistiche e ideologici accecamenti.