

## LA CRISI DEI FONDAMENTI.

### Introduzione alla filosofia contemporanea.

#### La filosofia, il terrore, il rimedio.

Riprendendo uno spunto di Platone, Aristotele dice che gli uomini sono spinti a filosofare dalla "meraviglia": dalla "meraviglia" che essi provano quando, di fronte agli accadimenti del mondo, ne ignorano le "cause". Cercano quindi la filosofia per se stessa, perché vogliono conoscere; non perché intendano servirsi della filosofia in vista di qualche vantaggio. Tuttavia la parola greca *thàuma*, che traduciamo con "meraviglia", ha un significato molto più intenso: indica anche lo stupore attonito di fronte a ciò che è strano, imprevedibile, orrendo, mostruoso. Se infatti non si conoscono le "cause" di ciò che accade - se ciò che accade non rientra nella spiegazione del mondo della quale l'uomo di volta in volta si trova in possesso -, allora l'accadimento delle cose è inquietante e diventa la fonte di ogni terrore e di ogni angoscia. E anche di ogni dolore, perché la sofferenza è insopportabile quando non è spiegabile e si avventa sull'uomo, imprevedibile e senza ragioni.

Affermando che la filosofia nasce dalla meraviglia, Aristotele intende dire (anche se evita di sottolinearlo) che la filosofia nasce dal terrore provocato dall'imprevedibilità del divenire della vita. Conoscendo le "cause" del divenire, la filosofia rende prevedibile l'imprevedibile, lo inserisce nella spiegazione stabile del senso del mondo, e quindi appronta il rimedio contro il terrore della vita. La filosofia greca ha inteso essere contemplazione disinteressata, non avente di mira alcun vantaggio pratico; ma nella storia della civiltà occidentale la filosofia, proprio in quanto contemplazione pura e disinteressata delle "cause" del divenire, è stata il primo formidabile strumento con il quale l'uomo dell'Occidente ha proceduto a soddisfare il proprio fondamentale interesse: la liberazione dal terrore della vita. Al culmine della storia dell'Occidente, l'altro grande strumento - l'altro grande rimedio contro il terrore - è l'organizzazione scientifico- tecnologica dell'esperienza.

Certo, anche il cristianesimo si presenta come il rimedio contro l'infelicità e il dolore (rimedio ultramondano). E, anzi, il cristianesimo ha un rapporto con le masse che la filosofia non possiede. D'altra parte, anche il cristianesimo - come l'intera civiltà occidentale - cresce all'interno della dimensione che la filosofia greca ha aperto una volta per tutte e che qui deve essere ancora una volta richiamata. Proprio nel passo dove stabilisce il nesso tra filosofia e "meraviglia", Aristotele osserva che anche il *philòmythos* (alla lettera: "colui che ama il mito", ossia che costruisce i miti e crede e vive in essi) è in qualche modo filosofo, perché anche la costruzione dei miti scaturisce dalla "meraviglia", cioè dal terrore che il divenire della vita produce nell'uomo. Anche il mito, infatti, raccoglie gli eventi del mondo all'interno di una spiegazione unitaria: predispone un'interpretazione stabile dell'universo e attende, preparato da essa, l'irrompere degli eventi, i quali dunque perdono la loro imprevedibilità terrorizzante e si adeguano all'ordine cosmico enunciato dal mito. Anche la conoscenza mitica delle cause e degli eventi è un rimedio contro il terrore dell'imprevedibile.

Ma è un rimedio insicuro, perché il senso mitico del mondo non è "verità" - nel senso radicale che la filosofia ha sin dall'inizio assegnato a questa parola -: non è scoperto dal sapere incontrovertibile e assolutamente stabile che la filosofia, in quanto *episteme*, si propone di essere. Se la fonte di ogni terrore e di ogni angoscia è l'imprevedibilità degli eventi, lo smarrimento di fronte al loro insorgere, e se il rimedio contro il terrore è la conoscenza delle loro cause, cioè la previsione che li anticipa, cioè li colloca, prima ancora che essi abbiano ad accadere, all'interno della loro Origine e della loro Causa, rendendoli così, appunto, prevedibili, ne viene che il rimedio contro il terrore e il dolore è saldo e sicuro solo se non consiste nella conoscenza mitica, ma nella conoscenza vera, epistemica dell'Origine e del Senso del mondo. Agli occhi della filosofia, la conoscenza mitica è soltanto la volontà che il mondo abbia un certo senso piuttosto che un altro, e contro questa volontà si scontrano altre volontà che propongono altri e contrastanti sensi del mondo. Quando i primi pensatori greci scoprono l'idea della verità - l'idea dell'*episteme* -, il rimedio approntato dal mito contro il terrore non può non apparire loro inaffidabile, insicuro, inefficace. Solo la verità può salvare dal dolore del divenire; solo l'*episteme* è il rimedio contro il terrore. Un legame essenziale unisce questa tematica all'affermazione aristotelica che solo il filosofo può essere felice. Ma la filosofia scopre il supremo rimedio contro il terrore proprio nell'atto in cui porta alla luce la forma estrema del terrore e del dolore: il divenire, inteso come l'uscire dal niente e il ritornarvi; da parte delle cose del mondo. Se infatti la fonte del terrore è l'imprevedibilità degli eventi che sopraggiungono nel divenire del mondo, il terrore diventa estremo se estrema diventa l'imprevedibilità del divenire; e estrema essa appunto diventa se si pensa che gli eventi irrompono nel

mondo provenendo da niente .

Se ciò che si fa incontro all'uomo è stato niente - e incontro all'uomo si fa anche l'uomo stesso, che anzi appare a se stesso come la più inquietante di tutte le cose, come dice Sofocle nell'*Antigone* - se le vicende della vita e del mondo provengono dal niente, esse sono assolutamente imprevedibili: che cosa ci può essere infatti di prevedibile nel niente? Assolutamente imprevedibili - e quindi assolutamente terrificanti. La tragedia greca viene alla luce proprio all'interno del senso inaudito del divenire, evocato sin dagli inizi dal pensiero filosofico.

E la filosofia greca non solo evoca questo senso inaudito, ma lo concepisce come l'evidenza, il punto di partenza del cammino filosofico-metafisico, l'oggetto per eccellenza della "meraviglia". Anche chi, come Parmenide: afferma il carattere illusorio del divenire, avanza questa affermazione perché è convinto di vedere l'uscire delle cose dal niente e il loro ritornarvi, e solo perché è convinto di vedere questo contenuto egli lo pone come illusorio. (Se non credessimo di vedere il movimento del sole, se tale movimento non fosse cioè per noi un'evidenza, noi non lo qualificheremmo come illusorio e apparente dal punto di vista dell'astronomia moderna.)

Con la nascita della filosofia, l'uomo si trova esposto all'assoluta sorpresa del niente, ossia degli eventi che sono stati niente e che dunque si sottraggono in modo radicale a ogni anticipazione e previsione. E anche la morte, concepita come annientamento, acquista il senso di un distacco estremo, dove ciò che, morendo, diventa niente non ha più alcun legame col mondo e si perde in una notte infinita.

La filosofia, dunque, nascendo, è tesa in due direzioni contrastanti. Come *episteme*, come verità incontrovertibile che intende svelare il Senso e l'Origine del divenire, è estrema capacità di previsione e di anticipazione del divenire: tutto ciò che nel divenire della vita e del mondo si produce deve adeguarsi alla Legge immutabile del Tutto svelata immutabilmente dall'*episteme*. Ma, come evocazione del senso inaudito (ontologico) del divenire, la filosofia evoca l'imprevedibilità estrema, l'estrema impossibilità di anticipare in una Legge immutabile il divenire del mondo.

La storia della filosofia è fondamentalmente lo sviluppo dello scontro di queste due istanze tra loro irriducibilmente contrastanti. Uno scontro dove il senso greco del divenire finisce col distruggere il suo antagonista, cioè la volontà epistemica di dare un Ordine, un Senso, un'Origine assoluti e immutabili al divenire. Nel suo carattere specifico la filosofia contemporanea sta al culmine di questa distruzione e pertanto rappresenta la fedeltà estrema al senso greco del divenire. Ma poi è l'intera civiltà occidentale a crescere all'interno di questo senso, sì che la distruzione dell'*episteme* e quindi della metafisica non è qualcosa che si produca semplicemente all'interno del pensiero filosofico, ma investe le opere e le istituzioni della civiltà occidentale: investe la concreta storia dei popoli dell'Occidente, ogni aspetto dello sviluppo storico della nostra civiltà.

All'interno del senso greco del divenire cresce anche il cristianesimo. Ma il cristianesimo non intende essere filosofia e si presenta come fede. Una fede che pretende porsi al di sopra della filosofia, ma che, proprio per questo, non può per principio possedere l'incontrovertibilità secondo cui l'*episteme* intende invece costruirsi. Il cristianesimo segna cioè un grande ritorno al mito, dove il mito cristiano presenta una potenza concettuale così sviluppata da consentirgli di analizzare e discutere i propri rapporti con la filosofia; ma, dal punto di vista dell'*episteme*, il rimedio che il cristianesimo presenta contro il terrore del divenire non può che essere inadeguato (rispetto al rimedio epistemico) - anche se è il rimedio cristiano e non il rimedio filosofico del terrore a consentire alle masse tradizionali dell'Occidente di sopportare la vita. Rispetto a queste masse, il cristianesimo si presenta come la forma suprema di salvezza dal terrore della vita; ma è la filosofia in quanto *episteme* a dover essere riconosciuta come la forma suprema di rimedio e di salvezza, all'interno della tradizione occidentale, perché il cristianesimo, volendo essere fede e messaggio che la ragione umana non avrebbe mai potuto scoprire con le sue forze, e un rimedio insicuro e infido, esposto per sua natura alla minaccia del dubbio e del rifiuto.

E d'altra parte - stiamo dicendo - proprio la filosofia, che come *episteme* si presenta nella storia dell'Occidente come il primo grande rimedio contro il terrore, proprio la filosofia come *episteme* viene progressivamente distrutta lungo la storia della cultura e della civiltà occidentale. Viene distrutta la filosofia come *episteme* e come volontà di scoprire il Senso e l'Origine del divenire. Viene distrutto il primo grande riparo contro il terrore. Come è stato possibile tutto questo? Forse che l'uomo moderno si è liberato dal timore e dall'inquietudine provocati dall'imprevedibile?

## **Il rapporto tra terrore e rimedio nella filosofia contemporanea**

Nietzsche ha affermato che il rimedio è stato peggiore del male. Un'espressione, questa, che può compendiare nel modo più efficace l'aspetto più caratteristico della filosofia contemporanea.

L'Origine, il Senso, la Causa, il Fondamento, l'Ordine, la Legge, la Realtà immutabile e divina evocati dall'*episteme* sono sì il rimedio contro il terrore provocato dall'imprevedibilità del divenire, ma un poco alla volta presentano essi stessi un volto terrificante. Prevedendo e anticipando il divenire, essi finiscono col cancellarlo e col cancellare, insieme a esso, la vita stessa dell'uomo. L'uomo appare sì a se stesso come la più inquietante e imprevedibile delle cose, ma il rimedio che egli appronta finisce con l'apparirgli un suicidio. Il rimedio distrugge la vita; ma l'uomo è appunto la vita e si accorge in modo sempre più nitido che, volendo salvarsi dal pericolo che egli stesso è per se stesso, finisce col liberarsi da se stesso, col distruggere se stesso. Si accorge sempre di più, appunto, che il rimedio è stato peggiore del male. Se Dio esiste, l'uomo non può vivere. Incomincia così una lunga marcia dell'uomo verso la "libertà", cioè verso la liberazione da quella "verità" che gli distrugge la vita. E poiché la "verità" non è rimasta semplice fatto culturale, chiuso entro i limiti del sapere filosofico, ma ha costituito lo sfondo su cui hanno preso forma le opere e le istituzioni sociali, politiche, economiche della tradizione occidentale (e lo stesso cristianesimo ha finito per proclamare l'"armonia" tra il proprio contenuto e la verità filosofica), la liberazione dalla "verità" e dalle realtà immutabili non è stata una semplice vicenda culturale, ma è divenuta la stessa storia concreta dell'Occidente, cioè si è determinata come libertà religiosa, politica, economica.

Ma la progressiva consapevolezza che il "rimedio", essendo peggiore del male, soffoca la vita dell'uomo - e che quindi deve essere distrutta ogni verità e ogni realtà immutabile in cui tale rimedio prende corpo -, tale consapevolezza non è l'espressione di una semplice volontà di sopravvivenza. Il rimedio evocato dalla forma tradizionale della civiltà occidentale rende impensabile proprio quel divenire che, già si è detto, la filosofia, sin dal proprio inizio, concepisce come l'evidenza originaria, assolutamente indiscutibile e innegabile. E, certo, nel divenire delle cose c'è anche quella forma emergente di movimento che è la vita stessa dell'uomo. Ma, difendendo la propria sopravvivenza, l'uomo difende innanzitutto la propria convinzione che il divenire delle cose - il loro uscire e ritornare nel niente - sia l'evidenza fondamentale che non può essere smentita da alcuna forma di sapere e quindi nemmeno da una qualsiasi forma di *episteme*, che pur pretende porsi come verità assolutamente incontrovertibile. Che l'*episteme* si configuri come una forza che soffoca il divenire e la vita è anzi l'argomento decisivo per concludere che l'*episteme* è proprio l'opposto di ciò che essa intende essere.

Da questo punto di vista, la progressiva distruzione dell'*episteme* e di ogni realtà immutabile (o aspetto immutabile della realtà) evocata dall'*episteme* non è l'effetto dello scontro tra verità dell'*episteme* e non verità, ma tra ciò che lungo la storia dell'Occidente viene vissuto e sentito come la verità originaria e autentica - il senso greco del divenire - e ciò che viene smascherato nella sua pretesa di essere la verità dell'*episteme* e che verità non è. La convinzione che il senso greco del divenire sia la verità originaria e non smentibile non si forma infatti al di fuori dell'*episteme*, ma è proprio quest'ultima che, venendo alla luce, evoca il divenire, cioè lo intende come un uscire e un ritornare nel niente, e proprio in seguito a questa evocazione appronta il rimedio contro il terrore che il divenire, così inteso, scatena. L'*episteme* non può essere verità, perché essa finisce col soffocare la propria creatura: il divenire del mondo e della vita.

Ma oltre a questo, di cui si è parlato, vi sono altri motivi che spiegano come il pensiero contemporaneo abbia potuto convincersi che il rimedio era peggiore del male. All'inizio della civiltà occidentale, la capacità dell'uomo di trasformare il mondo è ancora estremamente ridotta, e quindi lo strumento a disposizione dell'uomo per difendersi e salvarsi dal divenire del mondo non può consistere in altro che in un modo di interpretare il mondo della vita. Oltrepassando l'interpretazione mitica, l'interpretazione filosofica del mondo è lo sforzo più radicale di difendersi dal terrore della vita mediante un atteggiamento conoscitivo, una configurazione del pensiero. Ma con la scienza e la tecnica moderne, soprattutto negli ultimi cento-centocinquanta anni, le capacità dell'uomo di trasformare il mondo conformemente ai progetti che egli via via si prefigge crescono in modo straordinario e senza alcuna possibilità di confronto col passato. La scienza e la tecnica si mostrano capaci di regolare e guidare il corso del mondo in forme e modi che stanno sotto gli occhi di tutti e non fanno rimpiangere il dominio *epistemico* del divenire, accessibile soltanto a un'élite di individui e cioè incapace di essere un rimedio percepibile e apprezzabile dalle masse e dalle nuove classi sociali in ascesa.

Questi gruppi sociali, che si sentono protagonisti e non spettatori passivi della storia, non vedono nella filosofia la capacità di risolvere i problemi specifici che di volta in volta si stagliano sullo sfondo del terrore della vita. Il senso greco, inaudito, del divenire, evocato dalla filosofia, si è cioè esteso sino a guidare lo stesso comportamento delle masse - oggi anche un ignorante sa che le cose che gli stanno attorno vengono dal niente e vi ritornano -; ma l'*episteme*, al cui interno pur è stato evocato il senso inaudito del divenire, non è mai riuscita a porsi direttamente in rapporto con le masse - a differenza della scienza e della tecnica, i cui risultati pratici sono percepibili da tutti. Si è così diffuso un senso di potenza non solo nelle forze che oggi stanno alla guida del mondo, ma anche nelle stesse masse occidentali - che tende a far dimenticare l'antico terrore per l'imprevedibilità del divenire. Confidando nella sua potenza l'uomo diventa audace.

Certo, anche la scienza e la tecnica sanno ormai di non essere verità assolute e incontrovertibili, sanno cioè di non essere *episteme* (anche se la parola "epistemologia" serve oggi a indicare la riflessione critica sulle strutture e le forme della scienza, ossia sulle strutture e le forme di ciò che non è *episteme* - e anche se certe forme della filosofia contemporanea hanno imparato a usare in modo improprio la parola " *episteme* "). In questo senso, anche la scienza e la tecnica, come il cristianesimo, sono forme di mito - e, agli occhi di chi sa che il rimedio è stato peggiore del male, si presenta ormai come mito anche l'*episteme* -, ma la scienza e la tecnica, a differenza di ogni altro mito, sembrano mantenere qui, ora, su questa terra, ciò che promettono, e sembrano essere quindi il rimedio più efficace contro il terrore del divenire, anche se il loro apparato concettuale ha da tempo rinunciato a presentarsi come verità assoluta, definitiva e incontrovertibile.

Il processo di distruzione di ogni verità immutabile e assoluta - il processo di liberazione dell'uomo moderno - rende dunque possibile un insieme di atteggiamenti che, peraltro, hanno un effettivo riscontro, soprattutto al culmine di quel processo, nella filosofia contemporanea, nella filosofia cioè che succede all'ultimo grande tentativo della filosofia di costituirsi come *episteme*: il tentativo compiuto dalla filosofia hegeliana.

Nella vicenda della liberazione dagli *immutabili* l'attenzione può essere attratta, per un verso, dall'aspetto positivo dell'iniziativa umana, in quanto essa distrugge l'Ordine -la Legge, il Dominio - che nelle sue varie forme epistemico-filosofiche, metafisiche, teologico-religiose, morali, economiche, politiche, giuridiche, estetiche rende impossibile il divenire della vita dell'uomo. La liberazione dagli *immutabili* è intesa come progresso della civiltà [...]. Cogliendo l'aspetto positivo della distruzione del "rimedio" che ha finito col rivelarsi peggiore del male più temibile cioè del terrore provocato dall'imprevedibilità del divenire -, l'antico timore della vita si attenua e passa sullo sfondo.

Per altro verso, con la distruzione del "rimedio", l'attenzione può essere nuovamente richiamata dal ripresentarsi dell'antico terrore, reso ancora più forte dalla constatazione che il "rimedio" approntato dall'intera tradizione dell'Occidente si è rivelato inutile. La vita dell'uomo è un naufragio; l'uomo è un "essere-per-la-morte": si collocano in questa prospettiva potentemente anticipata da Leopardi, le varie forme della filosofia esistenzialista.

Per un altro verso ancora, il pensiero filosofico, di fronte al fallimento del "rimedio", diffida sia dell'esaltazione del progresso, sia del pessimismo che si arrende al terrore: viene allora proposto un nuovo tipo di uomo - Nietzsche lo chiama "superuomo" - che supera il terrore della vita accettando come proprio destino tutto ciò che la vita va via via presentando, di gioioso e di terribile; o che, proprio nell'aspetto inquietante dell'esistenza, vede l'unico modo possibile di essere autenticamente uomini: il rischio, l'audacia, l'avventura garantiti da nulla, sprovvisti di ogni rimedio, aperti a ogni sorpresa, a ogni forma di successo e a ogni fallimento.

E, come già si è accennato, vi sono tutti quegli aspetti della filosofia contemporanea - dallo stesso positivismo al pragmatismo, al neo-empirismo - che affidano al nuovo rimedio, cioè alla razionalità scientifica e alla tecnica moderne, il compito di salvare l'uomo dal terrore della vita.

Configurazioni tipiche, quelle indicate, della filosofia contemporanea; che non solo non esauriscono il quadro dell'attuale riflessione filosofica, ma che, oltre a interferire tra di loro e a intrecciarsi in modo complesso, lasciano oltre di sé e a volte mantengono perfino in se stesse il tentativo di far sopravvivere l'atteggiamento epistemico.

## **Scetticismo e filosofia contemporanea**

Se non si perde di vista che l'intera cultura filosofica, e anzi tutte le forme della civiltà

occidentale, considerano il senso greco del divenire come l'evidenza e la verità originaria e fondamentale, ci si mette in condizione di comprendere il significato che lo scetticismo ha sempre avuto lungo la storia del pensiero filosofico e quindi anche nella filosofia contemporanea. Giacché la filosofia contemporanea, nel suo tratto più caratteristico, dev'essere appunto considerata come una grande variazione del tema scettico.

Lo scetticismo filosofico, infatti, nella sua concreta configurazione storica, non è un'astratta e gratuita volontà di negare la verità, non è un'arbitraria opzione per la non-verità: al contrario, nello scetticismo è presente, come nell'episteme, l'idea della verità; ma lo scetticismo è convinto che esistono delle ragioni per escludere che le forme storiche dell'episteme, o ogni sua possibile forma, siano in grado di dar corpo, di realizzare in concreto in un effettivo organismo conoscitivo, l'idea della verità, l'idea cioè di un sapere assolutamente incontrovertibile e infallibile.

Un atteggiamento, questo, che è presente anche nell'episteme: ad esempio, la filosofia moderna, mostrando l'insostenibilità del realismo tradizionale, esibisce i motivi che portano a escludere che l'idea della verità si sia realizzata nelle forme antiche dell'episteme.

Ma mentre, in quest'ultima, la critica rivolta alle altre forme di episteme è unita alla convinzione di essere finalmente in possesso dell'incarnazione autentica dell'idea della verità, questa convinzione è invece assente nello scetticismo filosofico. Dopo aver distrutto le costruzioni dell'episteme, lo scetticismo si ritira infatti sul terreno sicuro - conoscitivamente sicuro- di ciò che rimane per sempre alla base di ogni costruzione epistemica e che rimane dopo la distruzione di ogni episteme: il divenire del mondo, l'accadimento delle cose, che per quanto inquietante, inspiegabile e caotico non può essere in alcun modo negato; ed esso è sentito, anche dallo scetticismo, come la dimensione originariamente evidente, la cui esistenza non può essere in alcun modo messa in questione e che dunque ha una verità indiscutibile e assoluta.

Lo scetticismo antico, moderno e contemporaneo non consiste nell'astratta affermazione che non esiste alcuna verità, ma consiste nell'affermazione che non esiste o non può esistere una verità epistemica che si ponga al di sopra della verità del mondo del divenire e pretenda esserne la Legge immutabile. [...] Se tutta la realtà è in continuo movimento non è possibile alcuna conoscenza vera della realtà, perché quest'ultima, mutando, sarà sempre diversa da come si sarà pensato che fosse. (Una conseguenza, questa, che già Platone e Aristotele avevano denunciato con chiarezza mirabile.) Ma, appunto, affermare che non può esistere conoscenza vera della realtà diveniente significa riconoscere l'esistenza di tale realtà, significa riconoscere la verità del divenire, la verità dell'esistenza del disordine, del caos, dell'imprevedibile e dell'inquietante. [...]

Lo scetticismo antico presenta due atteggiamenti fondamentali, relativamente al modo di intendere il divenire della realtà, che si presentano in forme sempre più elaborate lungo l'intero sviluppo del pensiero filosofico e in modo particolare nella filosofia contemporanea.

Il primo è quello che abbiamo qui sopra indicato: se la realtà è in continuo movimento, ogni conoscenza della realtà si contraddice non appena si realizza; appunto perché si riferisce a qualcosa che non è già più, che si è già annientato. La dialettica hegeliana è l'approfondimento più grandioso di questo atteggiamento dello scetticismo, anche se essa intende presentarsi nel contempo come il superamento epistemico più radicale dello scetticismo. Hegel rimprovera infatti allo scetticismo di fermarsi alla contraddizione - di assumere cioè la contraddizione come risultato- e di non riuscire a scorgere come la contraddizione del conoscere possa essere superata. Anche da questa circostanza emerge come lo scetticismo possa negare che la conoscenza contraddittoria della realtà abbia verità, solo in quanto esso è guidato dall'idea della verità, ossia dall'idea che la verità non può essere contraddittoria, ed è convinto che questa idea non trova realizzazione nella conoscenza della realtà diveniente. Poiché anche lo scettico afferma l'esistenza del divenire, nemmeno lo scettico intende affermare che il divenire non sia divenire, cioè nemmeno lo scettico può rinunciare al principio di non contraddizione. Sapendo inoltre che la verità non può essere contraddizione, lo scetticismo, imbattendosi nel contraddirsi della conoscenza della realtà diveniente, è portato a intendere questa conoscenza come semplice apparenza, fenomeno, aspetto esterno di una realtà in sé che si mantiene nascosta e inconoscibile al di là dei fenomeni. [...] [Insomma] la realtà si presenta come contraddizione; ma è proprio per questo motivo che la filosofia contemporanea - soprattutto in quelle posizioni di pensiero che in base al principio di non contraddizione escludono che la realtà possa essere in se stessa contraddittoria - presenta un'ampia gamma di atteggiamenti che ritornano al fenomenismo kantiano,

cioè alla tesi che la realtà in se stessa è inconoscibile e che le contraddizioni della realtà diveniente sono, appunto, il fenomeno, l'apparenza soggettiva di una verità che all'uomo è preclusa. Eliminata dal pensiero, la verità torna a essere un al di là inattingibile. Quando si nega che la contraddizione possa essere tolta nel pensiero, la verità torna a essere un al di là del pensiero inconoscibile e misterioso.

Se, dunque, la filosofia contemporanea distrugge l'episteme, cioè avverte che una realtà e una verità immutabili concepite al di sopra della verità e della realtà del divenire renderebbero impossibile l'esistenza del divenire, d'altra parte sono proprio le grandi configurazioni dell'episteme kantiana e hegeliana a trasmettere alla filosofia contemporanea le forme fondamentali dello scetticismo antico.

[...]

### **La filosofia contemporanea e la categoria della totalità**

Proprio il legame essenziale, che sin dall'inizio del pensiero filosofico unisce l'episteme della verità alla manifestazione del tutto, fa sì che la distruzione dell'*episteme* sia insieme, in larghi settori della filosofia contemporanea, negazione che la coscienza possa rivolgersi alla totalità degli enti, cogliendo in essa ciò che vi è di identico e di unitario nell'infinita molteplicità delle differenze e cogliendo il Fondamento e l'Origine di tutte le cose. La crisi dell'episteme e cioè la crisi della categoria della "totalità" (o sintesi definitiva).

Infatti, proprio perché l'episteme è conoscenza dell'unità ossia del Senso unitario in cui si raccoglie la totalità degli enti, proprio per questo essa può essere previsione non smentibile del divenire e quindi rimedio assoluto contro il terrore della vita. L'imprevedibilità del divenire esige appunto che non possa esistere un Senso unitario e definitivo della totalità e che quindi il Senso del mondo si frantumi in una molteplicità infinita di sensi parziali e provvisori, che vengono via via modificati e sostituiti in un processo senza fine.

Non esiste un Senso supremo, come non esistono "problemi supremi" dell'esistenza. La filosofia cessa di essere "metafisica" - cioè conoscenza che si porta oltre l'esperienza per stabilire i confini della totalità dell'essere - e si spezza in una pluralità di teorie particolari: psicologia, logica, sociologia, riflessione critica sulle varie forme della scienza moderna, storiografia. Dal tronco della filosofia si staccano le cosiddette "scienze dell'uomo" e la filosofia va sempre più perdendo ogni suo carattere specifico.

Ma qui si vuole sottolineare come sia filosofico questo processo di dissolvimento della filosofia. La fittissima rete di rapporti che uniscono la filosofia contemporanea alle più svariate forme culturali e ai vari aspetti della vita reale e che finiscono col corrompere i tratti caratteristici del pensiero filosofico non è casuale, ma è il risultato inevitabile della distruzione dell'*episteme* e della sua volontà di cogliere il Senso unitario della totalità; ossia è il risultato inevitabile di quell'esigenza di salvare il carattere autentico del divenire - l'imprevedibilità di ciò che esce dal niente -, che conduce appunto alla distruzione di ogni verità e realtà immutabile e definitiva.

Anche se la filosofia e la cultura contemporanee stentano a rendersene conto, la disgregazione della filosofia in una pluralità di discipline specializzate - l'attuale tendenza, dunque, della filosofia ad assumere i caratteri che sono propri della scienza moderna - è conseguenza inevitabile del modo in cui la filosofia stessa, sin dalle sue origini greche, ha stabilito il senso del divenire. E l'originario senso filosofico del divenire a spingere al dissolvimento della filosofia nella scienza, cioè al dissolvimento della comprensione della totalità nella conoscenza analitica delle parti della realtà diveniente; è l'originario senso filosofico del divenire a spingere al "culturalismo" antifilosofico che caratterizza gran parte della cultura del nostro tempo.

Già da quanto precede si può intravedere come la crisi della categoria della totalità si sviluppi in una duplice direzione. Da un lato si nega l'esistenza di un Senso, Fondamento, Centro che raccolgano in unità la totalità delle differenze - sì che la realtà appare dissolta in una molteplicità infinita di parti che possono stare tra loro soltanto in una relazione accidentale; dall'altro lato, questa frantumazione della realtà totale si rispecchia nella frantumazione della conoscenza della realtà. Frantumazione, quest'ultima, che non consiste soltanto nella sostituzione della conoscenza metafisica del Tutto, da parte di una molteplicità di conoscenze e di teorie parziali, specializzate, e legate a loro volta da relazioni accidentali, ma che consiste nell'abbandono, in ampi settori della filosofia contemporanea, di quel significato trascendentale del pensiero, che nella filosofia moderna era stato portato alla luce dall'idealismo: la coscienza che il pensiero, nel suo significato primario, non è un ente tra gli enti, ma è

l'orizzonte di ogni ente, è la dimensione all'interno della quale soltanto è possibile parlare di un qualsiasi ente, e che questa è la dimensione totale, la totalità stessa, appunto.

In entrambe queste due direzioni della crisi del concetto di totalità si toglie lo spazio stesso della metafisica e questo spiega il carattere antimetafisico di gran parte della filosofia contemporanea.

Con la crisi dell'*episteme* e della metafisica viene quindi meno l'atteggiamento della tradizione filosofica che intende la conoscenza della verità come guida dell'azione umana e innanzitutto dell'azione morale e politica. Si nega che la vita dell'uomo possa avere un qualsiasi "fine di diritto" - cioè stabilito necessariamente dal posto assegnato all'uomo nell'Ordine dell'universo - e si riconosce che i fini dell'uomo sono soltanto quelli che egli sceglie liberamente, non garantito da altro che dalla sua volontà di migliorare la propria esistenza nel mondo. La questione decisiva non è più la contemplazione della verità del mondo, ma la trasformazione pratica di esso in base ai progetti liberamente costruiti dall'uomo.

Se la distruzione di ogni *episteme* e di ogni metafisica rappresenta l'aspetto più caratteristico della filosofia contemporanea, tuttavia la filosofia come *episteme* non scompare di colpo - così come non è improvvisa l'apparizione della distruzione dell'*episteme* -, ma si prolunga non solo nel XIX secolo, ma anche nel nostro secolo.

In generale, si può dire che questi due contrapposti atteggiamenti del filosofare coesistono molto spesso nella stessa posizione filosofica; nel senso che proprio all'interno dell'articolazione delle critiche più drastiche e più rilevanti rivolte dal pensiero moderno all'atteggiamento epistemico - nelle critiche ad esempio sviluppate da Marx, Nietzsche, Wittgenstein - sono ancora presenti imponenti residui di quell'atteggiamento epistemico-metafisico dal quale ci si vorrebbe completamente liberare. Il vecchio rimedio contro il terrore del divenir continua cioè a sopravvivere all'interno della consapevolezza che tale rimedio è stato peggiore del male.

Da un punto di vista più estrinseco, è possibile ravvisare nella filosofia che dopo Hegel non intende presentarsi come rifiuto dell'*episteme*, una sorta di andamento sinusoidale, che, fa retrocedere la teoria filosofica dall'idealismo al fenomenismo kantiano o addirittura al realismo di tipo precritico, per poi farla nuovamente avanzare dal realismo dogmatico a forme di neocriticismo e di neoidealismo. E questo processo sinusoidale, in cui vengono ripercorse le tappe principali dell'*episteme* moderna, che, nella filosofia contemporanea, si interseca col processo di distruzione dell'*episteme*. Né deve meravigliare il verificarsi di tale andamento sinusoidale se si tiene presente che le radicali innovazioni apportate dal criticismo kantiano e dall'idealismo avvengono tutte nell'arco di pochissimi decenni e che per penetrare nella cultura filosofica richiedono quindi, per così dire, un supplemento di riflessione. La quale peraltro, come in tutte le maturazioni, matura proprio in concomitanza dei preparativi che vengono compiuti per portarla al dissolvimento.

(E. Severino, *La filosofia dai Greci al nostro tempo*, vol 3. *La filosofia contemporanea*, cap. 1, ed. Bur, Milano 2004)