

# LA RICERCA DELLA DOMANDA ETICA. TRA FENOMENOLOGIA E SCIENZE DELL'UOMO

di Sara Picierro

Un dato di fatto impera nel secolo ventesimo ed è l'odierna configurazione del rapporto uomo-macchina-natura che, piaccia o no, costituisce un nuovo tipo di rapporto dell'uomo a fronte della realtà esterna. In questo rapporto il termine intermedio non è più eliminabile. Ossia: il semplice primitivo rapporto uomo-natura di tutta la precedente storia umana si sta attualmente sviluppando, con un ritmo accelerato, nel nuovo rapporto uomo-macchina-natura. Il rapporto fra i due estremi è ormai in funzione della tecnica. La tecnologia diventa quindi lo studio integrale in atto di tale rapporto ternario che comprende l'uomo e comprende la natura<sup>1</sup>.

98

Mentre è già possibile indicare, con una certa precisione, quali saranno gli sviluppi della tecnica nei prossimi anni, e mentre già le grandi linee dell'evoluzione scientifica sono state prospettate con soddisfacente attendibilità su scala mondiale, noi siamo tuttora piuttosto sprovvediti e incerti a cogliere il senso del rinnovamento umano e sociale di codeste prosezioni scientifiche. Questo è veramente il punto di crisi, poiché mentre è ormai in evidenza, davanti a noi, il quadro in cui i rapporti dell'uomo con la natura saranno radicalmente modificati dall'uso delle nuove tecniche non altrettanto bene sono state studiate le conseguenti profonde modificazioni della cultura dell'umanità<sup>2</sup>. Il termine *cultura* va inteso nel più ampio significato che etnologi ed antropologi sogliono dargli: quale insieme di tutte le attività materiali, pratiche, morali, sociali, intellettuali che caratterizzano una collettività umana in un certo periodo storico. Le oziose discussioni sulle *due culture*<sup>3</sup> hanno ormai fatto il loro tempo: ma se alcuni dicono (e io tra questi) che la cultura del mondo di domani (che è già cominciato) sarà essenzialmente tecnologia, molti (anche scienziati e filosofi d'acuto pensiero) giustamente si allarmano; e ciò semplicemente per il fatto che il significato essenziale di questa vera e propria scienza nuova –la tecnologia– sfugge ancora alla coscienza, a me sembra, anche dei più avvertiti studiosi delle scienze dell'uomo.

Le profonde modificazioni che la tecnologia induce in tutto l'ambiente umano esigono la tempestiva adozione di nuove tecniche della vita associata capaci di affrontare –pena gravi situazioni conflittuali– la radicale trasformazione del modo di vivere, non di questa o quella nazione, non di questa o quella classe sociale, ma di tutta l'umanità nella sua totalità.

Dagli studi spinti sufficientemente avanti su quelli che saranno gli sviluppi tecnici del mondo futuro (automazione, cibernetica, alte energie, bioetica, etc.) è possibile trarre un quadro abbastanza convincente delle necessarie caratteristiche universali di codesta cultura?

Fattore essenziale di ogni linea di evoluzione resta sempre il lavoro dell'uomo? Ma proprio il lavoro dell'uomo sta assumendo caratteri che lo differenziano in modo radicale da quello che è stato il lavoro dell'uomo dal tempo delle caverne fino al tempo della tecnotrónica.

Le conseguenze di ciò sono già enormi. E lo saranno ancor di più nell'immediato domani. Intanto notiamo il formarsi, all'interno della stessa tecnica, di un linguaggio universale rispondente ad una precisa semantica, e quindi il costituirsi di una cultura e di una nuova "filosofia", espressioni piene ed autentiche della realtà (eidetica, direbbe Husserl) di quel fenomeno irreversibile che è la tecnicizzazione spinta ai livelli più avanzati.

La struttura costitutiva di codesto linguaggio è altresì costitutiva di una autentica e nuova sociologia della conoscenza<sup>4</sup>.

Se è evidente, ormai, che siamo entrati in una nuova era dello sviluppo della società umana che può chiamarsi "era atomica", diversa dalla "era meccanica" che ci ha preceduto, la tecnologia è la scienza propria di questa era. Quindi più propriamente potrebbe chiamarsi "era tecnologica", nella quale siamo entrati attraverso la serie degli immensi eventi che si sono succeduti in tutto il ventesimo secolo.

È significativa la profonda crisi sofferta dagli scienziati nella prima metà del '900: sono stati essi stessi i primi a prospettare una via di uscita e finalmente, negli ultimi decenni, i filosofi più attenti si stanno facendo provocare dalle domande delle scienze e della scienza.

Ritengo opportuno soffermarmi in questo contesto su due figure che emergono con spiccata chiarezza nell'ambito del dibattito filosofico del secolo appena concluso. Husserl, da tutti ormai riconosciuto come punto di riferimento necessario per ricomprendere *la crisi delle scienze quale espressione della crisi radicale di vita dell'umanità europea* e oggi mondiale. Sartre che sentiva di aver liberato soprattutto ne *La Nausea* quanto aveva di più segreto e di aver contemporaneamente rivelato una verità insuperabile sulla condizione umana. Di Sartre cito proprio il suo romanzo per eccellenza, che egli stesso indica come il momento più radicale della sua opera, libro di furore e di rabbia, grido del cuore alla vigilia della seconda guerra mondiale, proclamazione che solo il rifiuto totale è positivo.

"In fondo io resto fedele ad una cosa, e *La Nausea* [...] è quanto ho fatto di meglio" (intervista del 1971 con Michel Contat e Michel Rybalka, curatori per la "*Pléiade*" di Gallimard delle sue *Oeuvres romanesques*).

"Sartre potrebbe essere un Kafka francese grazie al dono che ha di esprimere l'orrore di certe situazioni intellettuali se il pensiero contrariamente a quello dell'autore della grande muraglia cinese, non fosse totalmente estraneo ai problemi morali. Kafka si è sempre interrogato sul senso della vita, Sartre non si interroga che sul fatto dell'esistenza [...] sarebbe sbagliato affrettarsi, come non si mancherà di fare, ad avvicinare Sartre ad Heidegger. Oggetto dell'angoscia del filosofo tedesco è il nulla; in Sartre è l'esistenza. La legge dell'uomo, rigorosamente solo, non è la paura del nulla ma la paura dell'esistenza..." (Paul Nizan, dalla recensione su "*Ce Soit*" del 16 maggio 1938).

Husserl aveva affermato che il distacco delle teorie scientifiche dal mondo della vita ha inaridito la filosofia e gettato in crisi la civiltà europea. È morto a

Friburgo in Brisgovia il 26 aprile 1938 e il suo lamento a quell'epoca non poteva che essere tragicamente esasperato, nel clima di angosciose delusioni culturali, sociali e civili, che avevano fatto seguito al trionfalismo scienziasta del secolo diciannovesimo.

Sartre e Husserl sono, in modi estremamente diversi e quasi difficilmente accostabili, testimoni della crisi radicale di vita dell'umanità europea. Testimoni che decidono impercettibilmente per una esistenza alla quale si oppone cosciente o incosciente *il distacco del senso della vita dall'esperienza*.

“La scienza moderna ha rovesciato le barriere che separavano i Cieli e la Terra, ed essa unisce e unifica l'Universo. Questo è vero. Ma, io l'ho già detto, essa lo ha fatto sostituendo al nostro mondo della qualità e delle percezioni sensibili, mondo nel quale noi viviamo, amiamo e moriamo, un altro mondo: il mondo della quantità, della geometria deificata, mondo nel quale, per quanto ci sia posto per ogni cosa, non c'è posto per l'uomo” (A. Kojrè, *Etudes Newtoniennes*, Gallimard, Paris 1968).

*Zu den Sachen selbst*<sup>6</sup> è la prima intuizione di Husserl con cui ha caratterizzato la crisi come essenzialmente alterazione del senso della realtà. La negazione e l'annientamento delle *forme o essenze* era ormai arrivato ad un punto tale da investire non questa o quella forma artistica o scientifica o etica o politica o religiosa, ma la ragione stessa della vita.

Alle tre classiche domande kantiane: che cosa posso pensare, che cosa posso fare, che cosa posso sperare, si dà una risposta sola: nulla.

È la vita stessa che è divenuta insensata e non c'è più nulla per cui valga la pena di vivere e soprattutto soffrire.

Dopo la grandiosa autocritica condotta dai grandi matematici del secolo diciannovesimo, e parallelamente alla crisi della fisica nella prima metà del secolo ventesimo, anche nella filosofia, trascorsa la grande avventura hegeliana, si era fatto sentire il bisogno di un suo radicale ripensamento. Il nuovo rigore, istituito dalle scienze esatte, fece pensare alla possibilità di una istituzione della filosofia come scienza rigorosa<sup>7</sup>. La consapevolezza più acuta, più radicale e matura e meno retorica, della nuova problematica, insieme con la più aperta disponibilità a un ulteriore lavoro, si ha nella filosofia fenomenologia di Husserl. Un alto intelletto filosofico come quello di Husserl, educato per di più dal rigorismo della logica pura di Bolzano, avendo portato il suo interesse sul *fenomeno*<sup>8</sup> non poteva accontentarsi di ridurlo ad un semplice neo empirismo. Di qui la sua importanza.

La sospensione di giudizio husserliana è l'attesa di una scienza rigorosa e di una filosofia altrettanto scientifica e rigorosa. Ma l'anno 1913, nel quale Husserl pubblicò le sue *Ideen zu einer reinen Phanomenologie*, non era ancora maturo, per dare una definizione fenomenologica precisa a questa attesa. Ora possiamo ben capire come Husserl sia stato costretto a vivere così seriamente il suo destino di filosofo dell'*epochè*. Mentre la grande avventura romantica idealistica era stata corsa in tutta la sua poetica bellezza, la scienza stava patendo un travaglio molto più profondo. Husserl certamente percepì che, mentre il linguaggio filosofico rimaneva avulso dalla vita, il metodo scientifico stava creando tutto un nuovo modo del pensare.

Husserl cercò nella fenomenologia quella libertà da ogni pregiudizio che la scienza aveva già conquistato.

Siccome i pregiudizi possono essere anche di natura psicologica e naturalistica Husserl pensò di dover per prima cosa escludere questi due elementi da ogni formulazione di certezza e di portare l'attenzione su un certo *residuo puro della riduzione* che sarebbe il puro fenomeno coscienziale: l'intenzionalità.

L'*epochè* diventò, così, un distacco: una perdita della realtà e un nuovo infervoramento trascendentale. Le conseguenze si vedranno nel *nulla* di Heidegger. Nel *nulla* la natura sembra vendicarsi della parentesi in cui la voleva chiudere Husserl: la realtà non più ragionata, comincia a far paura.

Forse sarebbe stato possibile, dopo le premesse husserliane, istituire una analisi accurata del mero *fenomeno* coscienziale, ma ciò avrebbe dovuto riportare ad una logica della psicologia. Elusa questa, restava solo l'intenzionalità pura quale unico mezzo alla intuizione eidetica; donde il ritorno, in pieno, al metafisico problema dell'*esse*. Quello che nella logica comune è il punto di partenza, diventa, attraverso un faticoso giro speculativo, punto di arrivo<sup>9</sup>. A che tanta fatica? Evidenza, adeguatezza e datità caratterizzano una presenza effettiva che viene resa, comprensivamente, con una parola sola: *esse*<sup>10</sup>. Il programma doveva essere quello di una filosofia scientifica, ma di scienza nel senso di conoscenza razionale del reale essendocene rimasta pochissima, la ricaduta husserliana nel platonismo sarà il prologo dell'inclinazione di Heidegger verso la poesia. Lo *spettatore disinteressato di un io interessato al mondo* finirà con *la nausea*.

In quest'ultimo tentativo spiritualistico che è l'opera di Husserl, nella quale confluiscono vecchi elementi del platonismo<sup>11</sup>, delle *intentiones* logiche della scolastica, e delle aspirazioni leibniziane, c'è già il preludio al nuovo egotismo negativo: l'io puramente contemplativo dei suoi atti di coscienza. In tal modo l'esistenzialismo realistico che costituiva la spina dorsale del pensiero greco-latino, si disferà nell'angoscia nevrotica di chi, non potendo avere il tutto cui aspirava, avrà continuamente paura della realtà.

Il convenzionalismo avrà influenza facile specialmente su chi non aveva più la serietà morale di quegli scienziati. Ma intanto altri cammini venivano percorsi. Gli uomini, nonostante tutto, seguitano a lavorare. I segni di ripresa ci sono, essi sono imposti proprio dall'alto grado di tecnicità assunto dalla scienza contemporanea. Resta, comunque, la precisa consapevolezza che alla domanda semantica fondamentale: *"che cosa intendi dire con questa asserzione?"* non si può rispondere che con un'analisi fenomenologica.

La risposta alla precedente domanda impone di portare anche più avanti il programma fenomenologico enunciato da Husserl. Si impone sempre con più chiarezza la ripresa coraggiosa della costruzione della *via regia* che Kant auspicava alla fine della sua *Critica della ragion pura*.

Le scienze hanno imparato a rinunciare a qualsiasi posizione precostituita e ad esaminare il contenuto di ciascuna di esse per riportare le loro tematiche a elementi talmente essenziali che dalla formulazione stessa di quei problemi si potesse ricavare qualche utile indicazione e qualche cosa di così rigoroso che potesse costituire quelle indeclinabili affermazioni essenziali le quali venivano richieste dalle stesse preoccupazioni degli scienziati.

Negli ultimi decenni del secolo passato le scienze hanno portato avanti, per quel che è stato possibile, quel lavoro che Husserl stesso proponeva con queste parole: *accertamenti compiuti in questo modo rappresentano autentici cominciamenti*. L'epistemologia dei sistemi esprime approssimativamente la coscienza di questo lavoro<sup>12</sup>.

In breve, la prima riduzione fenomenologica è stata tentata in fisica sulla base del concetto di azione e questo è stato necessario ed utile lavoro. Quest'ultimo ha avuto lo scopo di precisare che anche qui, alla base di ogni fisica, alla base di ogni postulazione, ardita quanto si vuole, deve esistere qualche cosa di profondamente originale, quello che Russell disse dover essere elemento indispensabile di conoscenza autentica ma che lui stesso non ha definito<sup>13</sup>.

A questo punto bisogna pur credere che questo elemento autentico ed originale non può essere ricostituito che ridefinendo il termine *realtà* in una maniera così precisa da poter riacquistare quel significato probatorio che è in crisi fin dai tempi di Kant. Una tale realtà per essere risolutiva, deve avere delle caratteristiche obbiettive, deve cioè essere definita indipendente dall'osservatore, dal sistema di riferimento, dal sistema d'osservazione, dai diversi sistemi di concetti attraverso i quali quella realtà debba essere rappresentata.

Il problema è dunque questo: che cosa possiamo definire *reale* nel senso di termine di paragone ultimo e non equivoco di tutte le esperienze, idee, concetti e teorie fisiche, tanto di tipo macroscopico quanto di tipo quantico?

Ebbene questo elemento può essere introdotto e definito, proprio usufruendo di quella regola metodologica fondamentale della fisica moderna che è il principio di corrispondenza stabilito da N. Bohr.

In conclusione, *l'uomo è una passione inutile*. È proprio vero?

Il grosso problema di una scelta radicale si impone. Ed è questo: dover giudicare fra *progetti costruttivi e progetti distruttivi* nel più ampio significato umanistico di questi termini. La ragione è l'*organo* che l'uomo possiede per poter compiere le sue scelte. Che dobbiamo fare? Dovremmo riuscire a capire che razionalità e libertà sono vita dell'uomo. Per ottenere ciò dovremmo riscoprire i nessi che pur devono esistere tra corpo ed anima, tra vita e ragione.

In questo drammatico contesto la tecnologia è stata provocata a costituirsi come pensiero universale pertinente allo sviluppo storico che stiamo affrontando e alla necessaria trasformazione materiale del mondo che stiamo compiendo<sup>14</sup>.

Tecnologia è quindi consapevolezza precisa che noi *dobbiamo fare* questa trasformazione, in base a quale opzione? Questa decisione universale è comunque necessaria ed è possibile.

Questo è il punto di partenza della nuova era culturale. Ogni lavoro umano, se eseguito a regola d'arte, cioè, con il possesso di precise cognizioni circa il modo di compiere tale lavoro, è tecnica. Tutto il lavoro utile d'oggi è lavoro con macchine. Anche l'arte di un medico, di un chirurgo, di un biologo, etc., si esplica mediante l'uso di artifici strumentali complessi.

L'attività lavorativa, manuale e mentale, che ha per oggetto l'uso e la trasformazione della materia e dell'energia, cioè l'opera attraverso la quale l'uo-

mo riesce a modificare l'ambiente che lo circonda, collabora con la tecnologia avente pieno valore anche di scienza dell'uomo. Secondo questo postulato il lavoro è realizzazione della natura umana.

Una impostazione del genere può apparire eccessivamente drastica e costituisce, forse, anche un'impostazione limitativa, eppure sono convinta che dalla funzione-lavoro derivano tutte le altre funzioni della società umana e perciò diventa ragionevole prospettare la trasformazione di codesta funzione verso una radicale mutazione del modo di vivere di tutta l'umanità.

A questo punto è aperta una ricerca radicale per una crisi, a mio modesto avviso, radicale.

<sup>1</sup> M. HEIDEGGER, *La questione della tecnica*, in *Saggi e discorsi*, trad. it. di G. Vattimo, Mursia, Milano 1995

<sup>2</sup> cfr.: N. BOBBIO, *Il problema della guerra e le vie della pace*, Il Mulino, Bologna 1979; F. FERRAROTTI, *Cinque scenari per il duemila*, Laterza, Bari 1983; V. TONINI, *La rivoluzione cibernetica*, D.N. MICHAEL, *Prospettive sociali della cibernetica*, supplemento n. 3 di "Futuribili", Tumminelli, Roma 1968

<sup>3</sup> J.S. BRUNER, *Dopo Dewey – il processo dell'apprendimento nelle due culture*, trad. it. di A. Armando, Armando, Roma 1975

<sup>4</sup> cfr.: M. SCHELER, *Sociologia del sapere*, trad. it. di D. Antiseri, Abete, Roma 1967; G. MORRA, *Sociologia della conoscenza*, Città Nuova, Roma 1976

<sup>5</sup> E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, trad. it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1997, p. 32

<sup>6</sup> "Torniamo alle cose"

<sup>7</sup> È opportuna la rilettura contemporanea I. KANT, *L'architettonica della ragion pura*, in *Critica della ragion pura*, trad. it. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, Laterza, Bari 1989, p. 629 e di J.P. SARTRE, *La nausea*, trad. it. di B. Fonzi, Einaudi, Torino 1990, p. 56

<sup>8</sup> F. DE NATALE-G. SEMERARI, *Skepsis studi husserliani*, Dedalo, Bari 1989, pp. 32-44

<sup>9</sup> I. KANT, op. cit., p. 642

<sup>10</sup> E. PACI, *Bilancio della fenomenologia*, in E. GARIN, E. PACI, P. PRINI, *Bilancio della fenomenologia e dell'esistenzialismo*, Liviana, Padova 1960

<sup>9</sup> F. DE NATALE-G. SEMERARI, op. cit., p. 137

<sup>10</sup> V. TONINI, *Scienza dell'informazione, cibernetica, epistemologia*, Bulzoni, Roma 1971

<sup>11</sup> B. A. W. RUSSELL, *Significato e verità*, Longanesi, Milano 1963, a proposito delle descrizioni indefinite o ambigue e descrizioni definite

<sup>12</sup> F. DE NATALE-G. SEMERARI, op. cit., pp. 93-95; cfr.: K. MARX, *Tesi su F. Feuerbach*, trad. it., in FEUERBACH, MARX, ENGELS, *Materialismo dialettico e materialismo storico*, La Scuola, Brescia 1962, p. 84