

FILOSOFIA, IDEALISMI E SCIENZE SOCIALI

Direttore

Claudio TUOZZOLO

Università degli Studi "Gabriele D'Annunzio" di Chieti-Pescara

Comitato scientifico

Giuseppe CACCIATORE

Università degli Studi di Napoli Federico II

Mario CINGOLI

Università degli Studi di Milano-Bicocca

Girolamo COTRONEO †

Università degli Studi di Messina

Michele LENOCI

Università Cattolica del Sacro Cuore (Milano)

Domenico LOSURDO †

Università degli Studi di Urbino "Carlo Bo"

Giacomo MARRAMAO

Università degli Studi di Roma Tre

Tom ROCKMORE

Duquesne University

Comitato redazionale

Piergiorgio DELLA PELLE

Università degli Studi "Gabriele D'Annunzio" di Chieti-Pescara

Albertina OLIVERIO

Università degli Studi "Gabriele D'Annunzio" di Chieti-Pescara

FILOSOFIA, IDEALISMI E SCIENZE SOCIALI



La collana promuove la riflessione scientifica sul contributo teoretico fornito dalla filosofia e, in particolare, dalle prospettive idealistiche alla comprensione dell'evoluzione dei processi sociali e storico-culturali. Si intende pubblicare opere storico-filosofiche e teoretiche capaci di valorizzare la pluralità degli approcci idealistici delineati nella storia del pensiero, dall'antichità sino all'età contemporanea, con particolare riferimento all'idealismo kantiano, all'idealismo classico tedesco, al neokantismo, al neohegelismo, agli idealismi fenomenologici ed ermeneutico-filosofici contemporanei. Tale valorizzazione (senza implicare necessariamente l'adesione ad una qualsiasi forma di idealismo) avrà il senso di evidenziare come la riflessione teoretica (della filosofia e delle scienze sociali, politiche, storiche ed economiche) possa contribuire, da un lato, alla definizione epistemologica delle scienze storico-culturali, dall'altro alla delineazione di una ontologia del fenomeni sociali e, dunque, a una analisi concreta e utile a fornire una adeguata lettura della società, della politica e dell'economia nell'era della globalizzazione finanziaria "postindustriale".

Le pubblicazioni di questa collana sono preventivamente sottoposte alla procedura di valutazione nella forma di *blind peer-review*.

Claudio Tuozzolo

Evento dell'Essere e interpretazione

L'ontologia dell'Indeterminato in Gadamer





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it

info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXX

Gioacchino Onorati editore S.r.l. — unipersonale

www.gioacchinoonoratieditore.it

info@gioacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20

00020 Canterano (RM)

(06) 45551463

ISBN 978-88-255-3349-1

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: novembre 2020

Indice

- 9 *Prefazione*
15 *Introduzione*
- 27 **Capitolo I. Ermeneutica e metodo scientifico**
1.1. Le scienze e i metodi, 27 – 1.2. Un «nuovo» metodo, 33 – 1.3. Il metodologismo scienista, 36 – 1.4. La disciplina del ricercare, 43 – 1.5. Ermeneutica filosofica ed epistemologia, 51 – 1.6. Universalità del comprendere e trascendentalismo, 69
- 83 **Capitolo II. La fenomenologia del comprendere: applicazione ed esperienza**
2.1. Arte, gioco e comprensione, 83 – 2.2. L'interpretazione come applicazione e integrazione, 104 – 2.3. Interpretazione come esperienza del linguaggio, 125
- 157 **Capitolo III. Significato e limiti dell'ermeneutica filosofica**
3.1. Heidegger e il metodo ermeneutico, 157 – 3.2. Il testo fra determinatezza e apertura, 166
- 217 **Capitolo IV. L'equità nell'interpretazione: il problema della perfezione e l'Indeterminato**
- 263 *Elenco delle sigle*
267 *Bibliografia*
287 *Indice dei nomi*

Prefazione

Ermeneutica e ontologia dell'Indeterminato*

L'evento, l'accadere fugace dell'essere, investe il nostro esistere. Non da ora. Ma oggi, nel mondo della globalizzazione informatica, la fugacità dell'accadere dell'essere assume nuove, più radicali, astratte, *indeterminate*, forme. L'ermeneutica filosofica gadameriana le ha viste, seguite: le ha accompagnate e promosse, con sguardo penetrante, lucido. Tutt'altro che lontana dai *nostri tempi*, l'ontologia delineata dall'ermeneutica filosofica gadameriana che si ispira al 'secondo Heidegger', li esplicita, li 'coglie col pensiero'. È, sotto questo aspetto, *la filosofia del nostro tempo*.

Questo è vero oggi, all'inizio degli anni Venti del secolo XXI, ancor più che negli anni Novanta dello scorso secolo. Perché, ben più di allora, oggi il nostro esserci è influenzato e determinato da molteplicità crescenti di informazioni, da messaggi, da dati infiniti-incontrollati, che costituiscono, sempre di più, il nostro essere, e tutto l'essere sociale. Le informazioni assumono oggi sempre meno la tradizionale veste di messaggi scambiati da «*persone* (Personen)» padrone di se stesse¹, e divengono, sempre più, *potenze: big data* che si impongono nelle nostre vite, le investono, le prevedono (attraverso algoritmi), le spingono, ne determinano l'essere.

La precarietà del nostro *esserci* assume, dunque, oggi caratteristiche nuove, diverse. Diverse, in primo luogo, da quelle che assumeva un secolo fa, quando, all'indomani della Grande Guerra, la filosofia 'esistenzialistica' aveva, con acume, indagato la specificità del modo d'essere dell'ente che noi stessi siamo; che, Heidegger,

¹ Cfr. oltre nota 7.

come noto, definì, appunto, *Dasein*. Si prestò allora attenzione alla caducità, alla finitezza temporale, del nostro essere, spinti, certamente, anche, in modo determinante, dagli sconvolgimenti provocati dagli eventi bellici. Quegli eventi, infatti, avevano devastato non solo le vite di milioni e milioni di uomini, ma anche la coscienza di una umanità che, per un paio di decenni, aveva creduto in un futuro fatto di progressi certi, accompagnati da una scienza ormai capace di governare ragionevolmente la natura.

La filosofia riuscì allora a comprendere quanto più difficile sia la nostra situazione, indagando a fondo sulla nostra finitezza, e portando l'attenzione non più soltanto sui limiti naturali del nostro essere, ma sui limiti che sono connessi al nostro esser parte, anche, dell'*altro* mondo: del mondo *storico*. La caducità, la morte, riguarda non solo la nostra natura corporea, ma il nostro spirito. Lo Spirito, la Scienza, la storia, non sono il luogo in cui la caducità, il finito, sono sconfitti, come credeva l'ottimismo scienziista prebellico. La temporalità è caducità, negatività, morte; l'*Esserci* è essere per la morte. La finitezza non è solo nel mondo della natura, ma nel nostro 'spirito', che è temporalità.

La rivalutazione del finito (e del tempo) che ne seguì, non ne faceva più un disvalore. Ma, al contrario, in fondo, un valore: *il* valore. Il tempo caduco, la *finitezza*, lungi dall'essere ciò che è espulso dall'Essere diveniva l'*unico astratto elemento* che rende possibile delineare la 'vera ontologia'. Quest'ultima, così, inasprendo progressivamente in modo unilaterale la propria battaglia contro la tradizione ontologica accusata di espellere il tempo dall'Essere, diverrà ontologia, postmetafisica e postmoderna, dell'Essere che è *infinita temporalità finita*.

L'ontologia dell'*Ereignis*, dell'evento, dell'accadere, delineata dal 'secondo Heidegger', con una *svolta*, porterà 'a termine', come noto, il progetto di *Sein un Zeit*, ancora legato all'idea (fenomenologica) che si possano effettivamente *presentare* le strutture che già da sempre caratterizzano il *Dasein*, e, dunque, l'*Essere*. E questa heideggeriana ontologia che vuol pensare l'essere come «infinita temporalità finita» è 'il discorso sull'essere' in cui consiste l'ermeneutica filosofica gadameriana. Un'ermeneutica che mette a fuo-

co appunto l'«accadere fugace dell'essere», di cui si è detto sopra. Un'ermeneutica che costruisce se stessa sulla valorizzazione del finito, del temporale, dell'infinitamente diverso.

La finitezza, la caducità dell'Essere, già oggetto centrale della rivalutazione del 'tempo' (opposto all'«eterno») proposta da Heidegger, è da Gadamer esplicitata ed indagata. L'ermeneutica filosofica gadameriana accoglie la radicale sfida dell'ontologia dell'evento che prova a concepire l'Essere come accadere indeterminato, sempre, e solo, *infinitamente diverso*. Gadamer si fa, esplicitamente, avvocato della «cattiva infinità»², cioè avvocato del *finito*, del finito *astratto*, del finito che vuole solo se stesso, e *crede* di aver espulso l'Infinito.

Il mondo della «cattiva infinità», che Gadamer difende, è fatto di *solo finito*, di finitezze che si susseguono e si moltiplicano senza sosta. Assumere e difendere la cattiva infinità significa, infatti, come ci ricorda Hegel, rivendicare «il punto di vista del persistere nella finitezza (*des Beharrens in die Endlichkeit*)»³.

La valorizzazione del finito e del tempo che l'ermeneutica filosofica gadameriana svolge sviluppando l'ontologia heideggeriana non si limita, dunque, a prestare attenzione al finito, e a cogliere l'importanza della finitezza, della caducità, del nulla, del tempo. Non si limita a rilevare che senza il nulla, il finito, la morte, non vi sarebbe l'Essere, il vero Infinito. Qui il finito non è pensato hegelianamente come la parte indispensabile del Tutto, del vero infinito, dell'Assoluto. Perché l'«avvocato della “cattiva infinità”» rivendica le ragioni del finito non salvaguardando anche le ragioni del vero Infinito, non conservando l'idea di *perfezione*, di «*Vollkommenheit*» (cfr. oltre, in particolare, il cap. IV), ma, al contrario credendo di dovere, e di potere, escludere ogni Assoluto.

Ma ciò non è possibile. E, come si mostra nelle pagine che seguono, l'ontologia gadameriana dell'*evento* non può che sfociare

2 Cfr. EH, in GW, IV, pp. 463 e 465; v. LEdH, pp. 49 e 51; v., anche, GW, IV, p. 479; cfr. LEdH, p. 68.

3 Cfr. *Wissenschaft der Logik. Erster Teil: Die objektive Logik*, (*Werke auf d. Grundlage der Werke von 1832-1845*), I, vol. 5, dell'ed. Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1990, p. 148; v. ed. it. (in tre volumi): *Scienza della logica*, Laterza, Roma-Bari 1974, I, p. 165.

nell'assolutizzazione del relativo, del finito, dell'accadere indeterminato, aperto. Già Hegel, d'altronde, trattando delle filosofie del finito (ossia della cattiva infinità, che Gadamer vuol difendere), aveva ben chiarito che da esse l'«infinito» non è affatto escluso, ma è, piuttosto, «*verendlicht*», reso finito⁴, in quanto esse rendono «assoluta (*absolut*)» «la finitezza»⁵.

L'assolutizzazione della finitezza, della caducità, dell'evento aperto, sempre diverso, in-determinato, in-definito, è cosa ben diversa dalla constatazione della rilevanza del finito. Quest'ultima constatazione rileva l'impossibilità di pensare l'essere, e in primo luogo il nostro modo d'essere (l'esistere), escludendo da esso il negativo, il male, ovvero il finito che ci caratterizza come enti naturali e storici. Invece l'assolutizzazione della finitezza va ben oltre. Non si limita a rilevare che la precarietà, il tempo sfuggente, il negativo, è implicato nell'essere, che pure non si dà, però, senza autoidentità, senza stabilità. Ma risolve, identifica, del tutto l'essere con il finito; con l'instabile aperto, mai identico. L'ontologia dell'evento diviene così non constatazione dell'impossibilità di pensare l'essere senza il finito, senza il tempo, senza la storia, ma ontologia dell'evento indeterminato, mai identico, mai identificabile, dunque, indefinito. All'Essere-Infinito, all'Assoluto di Hegel che, come il Dio cristiano, si fa identico a se stesso attraverso l'altro (il finito, la negatività, la morte) i sostenitori della «cattiva infinità» contrappongono l'Infinito «*verendlicht*», che non è mai stabile, mai identico, perché è l'altro, sempre diverso, che resta tale, mai si determina, mai si definisce, perché è sempre solo finito, diverso, nuovo.

Il finito come tale, il finito che resta tale, che non è mai parte, il finito astratto, l'altro astratto incapace di rapportarsi al suo altro (al tutto), è qui da solo sulla scena, è assolutizzato, è l'Assoluto.

Il luogo in cui il 'finito astratto', il *cattivo infinito*, resta da solo sulla scena è rappresentato con coerenza e lucidità dall'ermeneutica filosofica concepita da Gadamer, che pure, in parte, si avvede dei

4 *Wissenschaft der Logik*, ed. cit., p. 149; cfr. ed. it. cit. p. 167.

5 *Wissenschaft der Logik*, ed. cit., p. 148; cfr. ed. it. p. 165.

pericoli nascosti dietro il coerente abbandono dell'idea di *perfezione* e dietro la piena assunzione della ontologia heideggeriana dell'indeterminato *Ereignis*.

Indagare queste difficoltà del pensiero gadameriano è il compito delle pagine che seguono. Un compito che ho cercato di svolgere assumendo (in linea con l'indicazione sul *metodo interno* che si legge nella *Einleitung* alla hegeliana *Fenomenologia dello spirito*⁶) come «misura (*Massstab*)» di se stesse le verità che la filosofia gadameriana ha cercato di proclamare e difendere. La questione che credo, però, comunque, necessario ribadire riguarda il fatto che riflettere su una filosofia che cerca di 'mettere in scena' la *cattiva infinità* non è affatto questione riguardante soltanto il puro, rigoroso, esercizio filologico-ermeneutico al quale gli storici della filosofia non possono sottrarsi. Infatti, la *cattiva infinità* è non soltanto la proposta teorica di quelle che, da qualche tempo, vengono chiamate filosofie post-moderne, ma è, soprattutto, ciò che, ogni giorno di più, è di scena nel mondo contemporaneo.

Le potenze astratte, *finitezze che si espandono all'infinito*, pongono oggi in scacco ogni realtà.

La realtà effettiva, il concreto, perde terreno, naufraga, si disperde. Resta sulla scena soltanto l'infinita produzione di merci, un PIL che chiede di esser aumentato prescindendo da ogni benessere umano, l'astratto dominio dei mercati, il moltiplicarsi di valori astratti, di monete sempre più solo virtuali, dietro le quali non si trovano più beni reali, e dalle quali gli «enti razionali (*Vernünftige Wesen*)» finiscono per esser sopraffatti, (perdendo la propria «*Natur*», ovvero) cessando di esser fini⁷, per divenire solo *mezzi* di una infinità, cattiva.

6 Cfr. *Phaenomenologie des Geistes*, ed. Ullstein, Frankfurt a. M. 1980, p. 61; v. la trad. it. di E. De Negri: *Fenomenologia dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze 1973, I, p. 74. Cfr. oltre l'epigrafe della *Introduzione*, p. 15.

7 «*Vernünftige Wesen Personen genannt werden, weil ihre Natur sie schon als Zweck an sich selbst, d. i. als etwas, das nicht bloss als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet*»; *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in *Kant's Gesammelte Schriften*, 1° Abtheilung: *Werke*, Bd. IV, Georg Reimer, Berlin 1911, p. 428; cfr. l'ed. it.: *Fondazione della metafisica dei costumi*, Paravia, Torino 1923, pp. 52-3.

Ma, ciò che viene meno in tale mondo (nel nostro mondo, nella «nostra società capitalistica»), è, come detto, proprio quella che Hegel chiama «realtà effettiva», la «*Wirklichkeit*»⁸ (l'unità di interno ed esterno).

E ciò che resta del reale è il solo *esterno* (la sola «esistenza (*Existenz*)»), i fenomeni senza *interno*, ciò che, a differenza del «reale» (che è divenuto «identico (*identisch*)» con sé), *non* è «sottratto al passare (*dem Übergehen entnommen*)»⁹: 'resta' una «ricchezza (*Reichtum*)», incessantemente generata dall'infinito (cattivo) produrre merci, che (per usare ancora le parole della hegeliana *Enzyklopädie*) è, però, l'*astratta* ricchezza che «ci concede soltanto [...] l'intuizione della contingenza che si disperde nell'indeterminato (*gewährt uns nur [...] die Anschauung der ins Unbestimmte sich verlaufenden Zufälligkeit*)»¹⁰.

⁸ *Wissenschaft der Logik*, ed. cit., II, vol. 6, pp. 186 sgg.; cfr. ed. it. cit. e Id. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (in *Werke*, Suhrkamp, vol. 8-10, Frankfurt a. M. 1970) par. 142 sgg. (v. vol. 8, pp. 279 sgg.); cfr. l'ed. it. del primo volume: *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio, I. La scienza della logica*, a cura di V. Verra, Utet, Torino 1981, pp. 352 sgg.

⁹ *Enzyklopädie*, par. 142, ed. cit., p. 279; cfr. l'ed. it. cit. pp. 352-3.

¹⁰ *Enzyklopädie*, par. 145 *Zusatz*, ed. cit., p. 285; cfr. l'ed. it. cit. p. 358.