IL PARADISO DELL'APPARATO E LA VERITÀ: DA NIETZSCHE A SEVERINO (PARTE III)

Data: 20 Settembre 2021 - Di Alfonso Lanzieri

Rubrica: Letture

«Noi continuiamo a non sapere da dove scaturisca l'impulso alla verità». Lo dice Nietzsche in *Verità e menzogna in senso extramorale*, in cui, col suo stile rovente, disarticola con la perizia dell'entomologo e la forza di uno spaccapietre, il concetto di verità "oggettiva". «Le verità sono illusioni – scrive Nietzsche – delle quali si è dimenticato che appunto non sono che illusioni, metafore, che si sono consumate e hanno perduto di forza, monete che hanno perduto la loro immagine e che quindi vengono prese in considerazione soltanto come metallo, non più come monete». Con la postura "genealogica" che lo contraddistingue, il filosofo tedesco ci invita ad andare alle spalle della domanda socratica: non "che cos'è?" ma "chi?" è la questione primaria, ovvero "chi" afferma una verità e in base a quali interessi. Prima del "che cos'è?" del maestro di Platone, c'è un mondo sotterraneo, un campo di forze in lotta, dentro ogni singolo uomo e tra gruppi umani. Ciò che chiamiamo "verità" è il risultato di una disputa, una stabilizzazione transeunte di determinate tensioni. La pretesa che i nostri asserti, nati da esigenze "umane troppo umane", siano metastoriche "verità" incontrovertibili, nasce dalla nostra dimenticanza per la loro produzione, appunto, storica.

Tuttavia, al termine dello scavo archeologico, l'annunciatore della morte di

Dio si domanda se è possibile dedurre l'origine di questa inestirpabile "volontà di verità", e deve lasciare sospesa la risposta. È interessante che nell'espressione tedesca originale, *der Trieb zur Wahrheit* (l'impulso alla verità), ci sia *Trieb,* che possiamo rendere, appunto, con impulso o anche spinta. Si tratta di un termine del lessico di Freud, tradotto con "pulsione". L'impulso alla verità, dunque, se ci lasciamo guidare dal significato della pulsione freudiana, è una spinta radicata nella biologia della persona ma che tuttavia non si risolve sul solo piano somatico. Mentre l'istinto (*Instinkt*), infatti, è connotato da regole rigide determinate biologicamente, il destino della pulsione è soggetto a trasformazioni che hanno a che fare con la vita psichica, con le nostre esperienze di soggetti, con la realtà che viviamo. L'istinto si dirige a un oggetto ben determinato, la pulsione ha una méta indeterminata. Difatti, quando diciamo "verità", facciamo riferimento a un orizzonte che può accogliere infiniti oggetti determinati ma non si esaurisce in nessuno di essi. Ma, da capo, da dove viene tale spinta alla verità? «Tutti gli uomini per natura tendono alla conoscenza», dice il celebre passo della *Metafisica* di Aristotele: è davvero possibile risalire all'indietro di quel «per natura» (φύσει)?

Il nodo filosofico di ogni decostruzione dell'idea di "verità" (intesa in senso forte) consiste in questo: anche se ci si accerta in modo corretto dell'*origine* di tale idea, resta il problema del *principio*; origine e principio non sono la medesima cosa. Se l'uomo ha chiamato "verità oggettiva" una certa esperienza che si è configurata storicamente e dunque prospetticamente, resta comunque da chiedersi: dove ha preso quell'idea di "verità"? E per applicarla proprio a quell'esperienza e non ad un'altra? Questo resta fondamentalmente inspiegato. Per lo stesso motivo, sia detto *en passant*, tutte le teorie sull'origine dell'idea di Dio sono enormemente istruttive circa le infinite variazioni dell'esperienza religiosa umana, tuttavia restano sempre al di qua di quella specifica apertura dello spirito umano all'Assoluto che possiamo chiamare "Dio" o "idea di Dio".

Da quando l'uomo calpesta questo pianeta, domanda del *Senso* della realtà: ma questa domanda, che senso ha? Qui si apre un baratro. Per lo stesso Socrate, del resto, l'urgenza della filosofia è legata all'opera del *dáimon* interiore, una forza insieme intima ed estranea: all'inizio della pratica filosofica non c'è un'attività, ma l'essere agiti, afferrati dall'"altro mondo".

Questo discorso è molto vicino al punto d'approdo della riflessione su tecnica e democrazia di Emanuele Severino, così com'è esposta ne *La filosofia futura. Oltre il dominio del divenire*. Per il filosofo italiano, l'Apparato scientifico-tecnologico è oggi la forma autentica di rimedio contro l'angoscia provocata dal divenire. Se la realtà è divenire (questa è, per Severino, la *fede* fondamentale dell'Occidente), vuol dire che è radicale *imprevedibilità*, dinanzi alla quale l'uomo non può che provare angoscia. Ogni forma di *episteme*, di conoscenza certa e incontrovertibile, partorita dall'Occidente, ha voluto essere un rimedio per tale angoscia: la metafisica greca, il cristianesimo e la scienza deterministica, hanno voluto esibire un *Senso immutabile* delle cose, che fosse in grado di liberarci dalla paura per una realtà mutevole e perciò paurosa. Conoscere, in fondo, non è altro che prevedere, e prevedere riduce la paura. Orbene, il rimedio contemporaneo contro il terrore del divenire è, appunto, l'Apparato della tecnoscienza, il cui fine è incrementare infinitamente la propria potenza, e attraverso tale incremento, promettere una crescita esponenziale della felicità umana. «La volontà che si vuole sempre più potente è l'essenza dell'uomo in quanto egli è mortale. Il mortale vuole diventare immortale, l'impotente onnipotente; il finito, l'infinito; l'uomo, Dio. E, ormai, è mediante l'Apparato che la volontà vuole l'incremento indefinito della propria potenza» (*La filosofia futura*, p. 137).

All'incremento della potenza – questo è un punto importante – l'Apparato subordina ogni altra cosa. È il grande tema della tecnocrazia. «Quando la partecipazione democratica alle decisioni porta l'efficacia delle decisioni al di sotto del limite di sicurezza (scientificamente stabilito), è inevitabile che la tutela dell'efficacia finisca col prevalere sulla tutela della democrazia» (ivi, p.

106). Anche la democrazia viene emarginata, in altre parole, e proprio perché la si vuole salvaguardare rendendo efficace l'Apparato con cui la si difende. Quando si tenta di salvare la democrazia dalla sua subordinazione all'Apparato, infatti, è inevitabile che si escogitino strumenti che siano in grado di realizzare questo scopo e la cui efficacia non potrà essere che di tipo scientifico-tecnologico. «Ciò significa che nei confronti di questo Sotto-Apparato – che dovrebbe consentire alla 'volontà popolare' di non sottomettersi alla volontà dell'Apparato – si ripropone il meccanismo che rende soccombente la democrazia nei confronti dell'Apparato» (Ivi, p.107). Insomma: per rendere efficace il Sotto-Apparato che deve impedire la subordinazione della democrazia, la tutela della democrazia viene sottoposta ai medesimi criteri di efficacia dell'Apparato (interludio: ogni tentativo di instaurare la 'democrazia diretta', in questa prospettiva, rischia paradossalmente di diminuire la potenza della 'volontà popolare', proprio perché tale tentativo inevitabilmente passa dal potenziamento dell'efficacia di determinati strumenti tecnici dell'Apparato, rispetto al quale la 'democrazia diretta' doveva essere il bilanciamento).

La forma di rimedio offerta dall'Apparato sembra funzionare assai bene: più che fornire un Senso del Reale, entro il quale inscrivere l'imprevedibilità del divenire e placare l'angoscia, allevia il dolore con la potenza dei suoi strumenti, fino a farci credere di poterlo estirpare un giorno dalla faccia della terra. E ciò potrebbe davvero accadere. Potremmo giungere, se l'incremento della potenza dell'Apparato proseguisse ancora, a ciò che il filosofo italiano definisce il *paradiso dell'Apparato*. Qui, però, sopraggiunge un rovescio. Il rimedio offerto dall'Apparato tecnico-scientifico, infatti, è basato su una diversa idea di *verità* rispetto a quelli tradizionali (Metafisica, Religione, Scienza deterministica): se questi ultimi si fondavano su una verità epistemica, cioè su una verità incontrovertibile (diversa per ciascun rimedio), ora l'Apparato sa di poggiare su una verità *ipotetica*. Non c'è ambito del sapere contemporaneo, infatti, che non sia consapevole del carattere ipotetico, dunque instabile, di ogni verità. «Una grande ombra si stende sul paradiso

dell'Apparato scientifico-tecnologico. Essa è determinata proprio dalla capacità di pianificazione dell'Apparato di differenziarsi dalla pianificazione epistemica» (Ivi, p. 157).

Se le cose stanno così, però, l'inconscio dell'uomo contemporaneo sa che la felicità che ci offre la tecnica *può* durare per un tempo indefinito ma *può* anche terminare: nulla è eterno, il nulla minaccia ogni cosa. Ancora una volta, l'*imprevedibilità* torna ad angosciarci: nessuna potenza, anche la più grande mai immaginata, libera dal dolore se conficcata nella *infirmitas,* se i suoi frutti possono esaurirsi l'indomani. Il paradiso dell'Apparato è inevitabilmente privo di verità, ma verità e felicità si riscoprono alleati. Anche il discorso di Severino sbuca dinanzi all'impulso alla verità, che già abbiamo incontrato, e che si presenta come incircoscrivibile, vale a dire, come quella postura dello spirito umano che si dà quale presupposto inaggirabile di ogni altro discorso. Tale postura, lungi dall'essere tema per pensieri intimistici, riappare proprio all'interno della riflessione sul potere della tecnica: dall'interno stesso del dispiegamento della Potenza della tecnica, riemerge la questione della verità. Questa prospettiva merita ancora di essere approfondita.