

Ontologia e tecnica

La filosofia futura tra Vattimo e Severino

PIETRO CAIANO

(Universidad Nacional de Córdoba, Argentina)

Ontology and Technics. Future philosophy between Vattimo and Severino

Abstract: The following paper aims to outline the relations between ontology and technique in Gianni Vattimo and Emanuele Severino, to indicate the contribution that these two thinkers leave to future philosophy. Vattimo and Severino, two protagonists of contemporary Italian philosophy, offer two totally different ontological accounts. On the one hand, an ontology characterized by the 'historical nature' of being and the critique of the traditional notion of truth; on the other, the exposition of the 'original structure', whose foundation is the eternity of being as such and which implies the radical critique of the western civilization, which results alienated. The ontological accounts of both philosophers are closely linked to their philosophy of technique and their reflection on the role of politics in technique civilization. Such research can offer important inspiration for thought to understand our world and its future.

Keywords: Being, Ontology, Politics, Severino, Technics, Vattimo.

1. Introduzione

Accingersi allo studio del pensiero di Vattimo e di Severino e tentare di indagare la relazione che intercorre tra questi due filosofi, significa avvicinarsi a due delle più rilevanti proposte teoretiche del panorama italiano contemporaneo. Rivolgere l'attenzione al pensiero italiano, ritenendo di poter rinvenire in esso elementi importanti per comprendere il nostro tempo, non è un'operazione che debba destare sorpresa. Ancor meno dovrebbe stupire la convinzione che nel confronto tra Vattimo e Severino, due pensatori tra loro diversissimi, possano tuttavia annidarsi ragioni di interesse teoretico di prim'ordine. La convinzione che muove la realizzazione di questo contributo è che, lungi dall'essere un dialogo tra sordi, il confronto – diretto e indiretto – tra Vattimo e Severino intorno al nesso tra questione ontologica e riflessione sulla tecnica possa proporre alla filosofia spunti relevantissimi per rinnovare l'interesse verso le dinamiche che muovono la contemporaneità; affrontare e ripercorrere a ritroso il retroterra speculativo di questi due giganti del pensiero può fornire strumenti importanti per fronteggiare, con il pensiero e la comprensione, l'incessante e inarrestabile avanzata della tecnoscienza, le conseguenze di tale avanzata nel rapporto dell'uomo col mondo, la crisi della politica e della democrazia, il complicarsi dello scenario geopolitico e la liceità delle speranze che, inevitabilmente, si ripongono nel futuro.

In questo contributo si tenterà anzitutto di ricostruire brevemente i contesti filosofici a cui Vattimo e Severino appartengono, con un'attenzione particolare al ruolo che il pensiero di Martin Heidegger ha avuto nell'elaborazione delle loro differenti proposte filosofiche.

Dopodiché, sarà esposta la centralità della questione ontologica, rilevando le motivazioni per cui, secondo entrambi, la filosofia non può evadere il quesito sull'essere. Sarà tuttavia opportuno considerare l'evidente diversità di intenti e di esito del *ritorno all'essere*, dandone diffusamente conto e menzionando il significato che il nichilismo assume, a seconda che sia interpretato dal filosofo torinese o dal bresciano.

In seguito, poste le suddette basi, sarà possibile affrontare il cuore della questione che il presente contributo si impegna a considerare, ovvero il nesso tra ontologia e tecnica. Cruciale è, anzitutto, il carattere sistematico della tecnica, eredità comune del pensiero heideggeriano; ancora da e con Heidegger, l'attenzione dei due filosofi si sposta sul ruolo della metafisica, vista come ciò che conferisce forza all'utilizzo politico oppressivo e totalitario della tecnica, oppure come l'insieme di strutture immutabili la cui caduta segna la liberazione dell'essenza della tecnicità. Infine, l'indagine si soffermerà sulla connessione profonda tra tecnica (o *critica* della tecnica) e politica. Un'adeguata

comprensione di quel nesso potrà dar conto della radicale differenza tra gli esiti dei due discorsi: da un lato, il *pensiero debole* che si traduce in *pensiero dei deboli*¹; dall'altro, le nozioni severiniane di *destino dell'Occidente* e di *Paradiso della tecnica*².

2. Vattimo e Severino: due protagonisti del panorama filosofico italiano contemporaneo

Il pensiero debole di Vattimo si innesta nella tradizione ermeneutica contemporanea. Vattimo si laurea con Luigi Pareyson, filosofo cattolico che, insieme a Nicola Abbagnano, contribuì a far conoscere l'esistenzialismo in Italia. Il clima filosofico dell'epoca era caratterizzato da una forte presenza del neoidealismo – il nome da fare è quello di Augusto Guzzo, a sua volta maestro di Pareyson e interprete della filosofia di Giovanni Gentile. In questo poliedrico contesto³, Vattimo discute una tesi dal titolo *Il concetto di fare in Aristotele*⁴, poi pubblicata per i tipi di Giappichelli pochi anni dopo la laurea. Le principali fonti di ispirazione del filosofo torinese sono, oltre a Hans Georg Gadamer, Friedrich Nietzsche e Martin Heidegger. Da Nietzsche, egli accoglie la nozione di nichilismo, che reinterpreta alla luce dell'ontologia della caducità e delle sue conseguenze epistemologiche. Per quel che riguarda il rapporto con Heidegger, è possibile leggere la filosofia vattimiana come un'originale rilettura dell'ontologia heideggeriana, che prende in particolare le mosse dall'indagine teoretica sulla differenza ontologica. Ma nel pensiero di Vattimo Nietzsche e Heidegger dialogano. Egli scrive infatti che «se Heidegger conferisce senso a Nietzsche mostrando che la volontà di potenza, per dir così, è “destino dell'essere” [...] Nietzsche dà senso a Heidegger chiarendo che il destino dell'essere [...] è il nichilismo»⁵.

A partire da queste basi, Vattimo formula una proposta filosofica – quella del pensiero debole – destinata ad una notevole fortuna, in Italia come all'estero, in particolare nel contesto filosofico ispanico e ispano-americano. Ciò si deve alla capacità di questo pensiero di essere un luogo di convergenza di istanze differenti, all'interno del panorama filosofico della postmodernità:

¹ Cfr. G. Vattimo, *Pensiero debole, pensiero dei deboli*, in Id., *Della realtà*, Milano, Garzanti, 2012, pp. 208-216.

² Cfr. E. Severino, *Il nulla e la poesia. Alla fine dell'età della tecnica: Leopardi*, Milano, BUR, 2018 [1990], p. 5.

³ Cfr. C. A. Viano, *Stagioni filosofiche*, Bologna, Il Mulino, 2007, pp. 89-141.

⁴ G. Vattimo, *Il concetto di fare in Aristotele*, Torino, Giappichelli, 1961.

⁵ G. Vattimo, *Nietzsche interprete di Heidegger*, in Id., *Dialogo con Nietzsche. Saggi 1961-2000*, Milano, Garzanti, 2000, p. 272.

una peculiare lettura della cristianità, scevra da condizionamenti dogmatici e metafisici; la critica alle ideologie, variamente intese; la già menzionata presenza di istanze heideggeriane, che si accompagnano a elementi post-marxisti; l'impegno politico, inteso come compimento e realizzazione di quell'emancipazione reale a cui il nichilismo ermeneutico forniva le condizioni di possibilità. Per questi e per svariati altri motivi la figura di Gianni Vattimo è una di quelle con cui è imprescindibile confrontarsi.

Emanuele Severino condivide con Vattimo la formazione cattolica. Tuttavia, il pensatore bresciano proviene da un altro ambiente, quello della neoscolastica. Si laurea con Gustavo Bontadini nel 1948, discutendo una tesi incentrata sul rapporto tra il pensiero di Heidegger e la metafisica⁶. Il percorso filosofico compiuto da Severino prende proprio le mosse dal confronto con le idee di Bontadini, pensatore neoscolastico che tuttavia tentava di mettere in atto una riforma della propria tradizione filosofica, attraverso un radicale confronto con il pensiero moderno, in particolare con l'attualismo di Giovanni Gentile e il problematicismo di Ugo Spirito. In un siffatto contesto di provenienza, e accanto al fortissimo interesse verso Heidegger, per i primi tempi del suo itinerario speculativo Severino rimane vicino al maestro Bontadini, per poi allontanarsene definitivamente – dal punto di vista filosofico – con il celeberrimo saggio *Ritornare a Parmenide*⁷ (1964) e il relativo *Poscritto*⁸ (1965). La radicalizzazione delle sue posizioni lo porta al distacco ufficiale e irreversibile con la Chiesa, sancito da una sentenza del Sant'Uffizio⁹.

La filosofia severiniana, a differenza di quella di Vattimo, si caratterizza anzitutto per la sua inattualità, portando avanti una radicale critica

⁶ Cfr. E. Severino, *Heidegger e la metafisica*, Milano, Adelphi, 1994, pp. 33-353.

Quest'opera contiene la tesi di laurea di Severino, insieme a una Avvertenza e alcune Appendici. Resta degno di nota il documentato interesse di Heidegger verso il giovane Severino. Il filosofo tedesco fu autore di tre annotazioni, riguardanti il pensatore bresciano (due risalenti al 1958, e una al 1967). L'esistenza di queste annotazioni è stata documentata dal prof. Francesco Alfieri.

⁷ Cfr. E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», 56 (1964), n. 2, pp. 137-175; poi edito in Id., *Essenza del nichilismo*, Milano, Adelphi, 1982, pp. 19-61.

⁸ Cfr. E. Severino, *Poscritto*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», 57 (1965), n.5, pp. 559-618; poi edito in Id., *Essenza del nichilismo*, cit., pp. 63-133.

⁹ Per un approfondimento della questione, si rimanda a E. Severino, *Il mio scontro con la Chiesa*, Milano, Rizzoli, 2001.

Per approfondire il rapporto tra il pensiero di Severino e il Cristianesimo, si rimanda invece a L. Messinese, *Nel castello di Emanuele Severino*, Roma, Inschibboleth, 2021; Id., *L'apparire del mondo. Dialogo con Emanuele Severino sulla "struttura originaria" del sapere*, Milano-Udine, Mimesis, 2008.

all'Occidente¹⁰ come fenomeno metafisico¹¹, ancor prima che storico. La fondazione dell'edificio teoretico severiniano è esposta ne *La struttura originaria*¹² (1958), un'opera estremamente complessa, a cui non è stata forse dedicata l'attenzione che essa meriterebbe. L'itinerario filosofico di Severino procede, nella massima coerenza al proprio fondamento essenziale e irrinunciabile – l'eternità dell'essente in quanto tale –, mantenendosi per forza di cose lontano dall'*engagement* politico. È forte l'intenzione di cogliere la totalità dell'esperienza umana da un punto di vista 'esterno'¹³, ovvero con quello sguardo che, individuando nell'alienazione della verità dell'essere il punto sorgivo dell'esperienza storico-culturale, può definirne l'evoluzione *in quanto* evoluzione dell'errore che perviene gradualmente alla propria coerenza. In tal senso anche Severino, come Vattimo, si rivolge alla politica e alla tecnica, ma con intenti e modalità del tutto differenti.

Anche Severino, come Vattimo, è in qualche modo divenuto un personaggio noto al grande pubblico. Da un lato, è anche autore di opere che potrebbero essere definite 'divulgative', edite da Rizzoli; dall'altro, egli diviene editorialista di importanti quotidiani, come *Bresciaoggi* e il *Corriere della Sera*. Esistono diverse traduzioni delle opere severiniane in numerose lingue, come l'inglese, il francese, il tedesco, lo spagnolo e il catalano.

Il più significativo e noto incontro tra Vattimo e Severino è quello avvenuto in una puntata della trasmissione *La clessidra*, ideata e diretta dallo stesso Vattimo sulla rete Raitre¹⁴. Il confronto tra i due filosofi è stato trascritto in due differenti volumi, rispettivamente di Vattimo¹⁵ e di Severino¹⁶. Anche alla luce di quel dialogo, la presente analisi si impegna a procedere sulla via già indicata, tentando di pervenire a conclusioni differenti e più proficue, ferma restando la radicalità delle differenze che separano le due proposte filosofiche,

¹⁰ Con "Occidente", Severino indica «la civiltà che cresce all'interno dell'orizzonte aperto dal senso che il pensiero greco assegna all'esser-cosa delle cose» (Id., *Essenza del nichilismo*, cit. p. 415). Per questa ragione, con quel termine si intende qualcosa di più rispetto all'accezione del senso comune. Non si parla, in tal senso, di una prospettiva occidentale in lotta con quella orientale, quanto piuttosto di una modalità egemone di intendere la realtà, alla luce del pensiero greco, che ha permeato le concettualità dell'intero Pianeta e che si impone come l'indiscutibile e irrinunciabile evidenza.

¹¹ Cfr. Severino, *Essenza del nichilismo*, cit., p. 145.

¹² Cfr. E. Severino, *La struttura originaria*, Brescia, La Scuola, 1958; poi edita da Adelphi (Id., *La struttura originaria*, Milano, Adelphi, 1981).

¹³ Ferma restando l'impossibilità di situarsi concretamente 'al di fuori' del contesto culturale occidentale.

¹⁴ La puntata in questione è intitolata *In cammino verso il nulla* ed è stata registrata nel 1986.

¹⁵ G. Vattimo, *Filosofia al presente*, Milano, Garzanti, 1990, pp. 25-39.

¹⁶ E. Severino, *La legna e la cenere. Discorsi sul significato dell'esistenza*, Milano, Rizzoli, 2000, pp. 79-94.

ma non rinunciando a riscoprire in esse le radici per un rinnovamento degli interrogativi filosofici intorno alle più dirimenti questioni che caratterizzano il nostro tempo e il futuro della filosofia (o, ricorrendo ad un'espressione cara a Severino, la *filosofia futura*¹⁷).

3. La questione ontologica e la sua centralità

La questione dell'essere è fondamentale per entrambi i pensatori oggetto della presente analisi. Le ragioni di questa centralità sono forse da ricercarsi nell'originario e comune interesse verso il pensiero di Martin Heidegger. È bene ora dar seguito alla sollecitazione precedente, ossia quella secondo cui la filosofia di Vattimo potrebbe essere letta come un'originale rilettura dell'ontologia heideggeriana, e in particolare della differenza ontologica. Per far questo, si farà costante riferimento alle tracce heideggeriane nel pensiero del filosofo torinese, con l'intento di delineare i caratteri essenziali della sua ontologia. Potrebbe in questo senso tornare utile, anzitutto, un passo, tratto da un volume in cui Vattimo dialoga con Richard Rorty: «L'ontologia non è qualcosa che concerne gli oggetti [...]. L'ontologia concerne la nostra maniera di riferirci all' "essere" e agli "enti". È come un atteggiamento critico: chiede di non considerare ovvio quello che sembra ovvio a causa della sua dipendenza da condizioni storiche e da interrelazioni sociali»¹⁸. In tal senso inizia a risultare chiaro il rischio che Vattimo, a più riprese, segnala – in sintonia con Heidegger: quello che la riflessione rimanga appiattita sul piano ontico, sul piano della datità, senza considerare il valore trascendentale¹⁹ del rivolgimento all'essere. In tal senso, Vattimo ricorda lo heideggeriano «oblio dell'essere, ovvero la perdita di qualsiasi capacità di distinguere l'essere dagli enti come sono dati. Se si dimentica la differenza ontologica, allora la totalità dell'essere si riduce a ciò che è, all'ordine fattuale delle cose, che esclude l'innovazione, la trasformazione, e ancor più la rivoluzione»²⁰. Per dar conto del significato che egli intende attribuire all'ontologia, Vattimo riprende ancora una volta

¹⁷ Cfr. E. Severino, *La filosofia futura. Oltre il dominio del divenire*, Milano, Rizzoli, 2006; cfr., inoltre, la rivista «La filosofia futura», fondata da Severino nel 2013, edita da Mimesis e attualmente diretta da Nicoletta Cusano.

¹⁸ R. Rorty – G. Vattimo, *Il futuro della religione. Solidarietà, carità, ironia*, a cura di S. Zabala, Milano, Garzanti, 2005, p. 84.

¹⁹ Cfr. G. Vattimo, *Essere, storia e linguaggio in Heidegger* (1963), in Id., *Scritti filosofici e politici*, introduzione di A. Gnoli, presentazione di G. Chiurazzi, La Nave di Teseo, Milano, 2021, p. 251.

Sul nesso tra la comprensione ontologica del *Dasein* e il trascendentale kantiano, si rimanda inoltre a E. Severino, *Heidegger e la metafisica*, cit.

²⁰ G. Vattimo, *La questione della tecnica oggi*, in Id., *Essere e dintorni*, a cura di G. Iannantuono, A. Martinengo, S. Zabala, Milano, La Nave di Teseo, 2018, p. 202.

l'insegnamento di Heidegger²¹, proponendo di rielaborare la nozione foucaultiana di *ontologia dell'attualità*. Tentando di andare oltre la modalità in cui quest'ultima era stata intesa dal pensatore francese, Vattimo chiarisce che essa non vuole indicare soltanto

una filosofia orientata prevalentemente alla considerazione dell'esistenza e della sua storicità piuttosto che all'epistemologia e alla logica [...]. "Ontologia dell'attualità", invece, significa qui un discorso che cerca di chiarire che cosa l'essere significa nella situazione presente. Sono del tutto consapevole delle difficoltà e dei pericoli che comporta l'assunto di parlare dell'"essere", o della "situazione presente" [...]. Ed è possibile che la difficoltà di capire che cosa significa "essere" sia proprio legata al fatto che, fin dalle origini della filosofia, si è cercato di chiarire il senso dell'essere, rimuovendo la sua relazione con l'altro termine del nostro discorso, cioè la concreta situazione storica dei parlanti. Dal punto di vista di Heidegger, si deve dire probabilmente che è proprio questa la ragione per cui la metafisica si è sviluppata come "oblio dell'essere". Uno dei primi passi nella direzione di un pensiero che rammemori l'essere al di là di questo oblio dovrebbe configurarsi – dal punto di vista heideggeriano che qui intendo adottare – proprio come lo sforzo di tener finalmente conto di questo aspetto della questione, cioè del "significato" ontologico della situazione presente²².

Questa lunga citazione permette di comprendere in che misura Vattimo si appelli all'eredità heideggeriana. Come avrà modo di scrivere in seguito, riferendosi al pensatore tedesco, si tratta di «tornare al perché del suo pensare all'essere»²³. Pensare l'essere significa anzitutto però pensare il suo carattere intimamente caduco: «l'essere non è ma ac-cade; forse anche nel senso che cade-preso, che accompagna in quanto caducità ogni nostra rappresentazione»²⁴. A partire da queste indicazioni è possibile cogliere forse il carattere distintivo dell'ontologia di Gianni Vattimo: la storicità dell'essere. Che l'essere sia anzitutto storia, significa che l'accesso alla sua comprensione avviene a partire dall'esperienza quotidiana, «un'esperienza di proiezione verso il futuro e di retrospettione verso il passato. [L'esperienza quotidiana] è il progetto; è l'esperienza di un soggetto che, pur con tutti i suoi limiti, assume e accetta la propria esistenza come una serie di possibilità che si dispiega nel

²¹ Cfr. G. Vattimo, *Nichilismo ed emancipazione. Etica, politica, diritto*, Milano, Garzanti, 2003, p. 15.

²² Ivi, pp. 15-16.

²³ G. Vattimo, *Appunti su Heidegger*, in Id., *Essere e dintorni*, cit., p. 397.

²⁴ G. Vattimo, *Dialettica, differenza, pensiero debole*, in Id., *Scritti filosofici e politici*, cit., p. 1736.

tempo»²⁵. Quest'esigenza di Vattimo è totalmente in linea con la filosofia heideggeriana, quando in essa si richiama l'attenzione sul «raggiungimento di una comprensione *ontologica* della *storicità*»²⁶, che non può avvenire «nella storiografia come scienza della storia»²⁷, ma soltanto all'interno della comprensione ontologica del *Dasein*. Senza la categoria della storicità, senza una comprensione dell'essere che lo metta in relazione con il nulla e con la sua caducità, senza una prospettiva sul tema ontologico che tragga la propria linfa vitale dall'esperienza concreta dell'esser-uomo-nel-mondo, è per Vattimo impossibile qualsiasi autentico sforzo filosofico.

La centralità dell'ontologia, nel pensiero di Emanuele Severino, è di tutt'altra natura. Come anticipato, il tema fondante dell'intera trattazione ontologica severiniana è l'eternità di ciò che è, ossia l'impossibilità che ciò che è, prima di essere, non sia ancora e, dopo essere stato, non sia più. Scrive infatti Severino: «se dell'essere (di ogni e di tutto l'essere) non si può pensare che non sia, allora dell'essere (di ogni, di tutto l'essere) non si può pensare che divenga, perché, divenendo, non sarebbe – non sarebbe cioè prima del suo nascimento e dopo la sua corruzione. Sì che *tutto* l'essere è immutabile. Non esce dal nulla e non ritorna nel nulla. È eterno»²⁸. Dal passo è possibile evincere, anzitutto, che l'eternità è, per Severino, ciò che conviene ad *ogni* essere, e non soltanto all'infinito, puro e astratto essere parmenideo: ogni determinazione, ogni differenza, ogni significato²⁹, dal momento che è, è eternamente (in quest'affermazione risiede, peraltro, una variazione non indifferente rispetto alle posizioni difese nell'opera del 1958, quando Severino tentava ancora di conciliare questo «semplice e grande pensiero»³⁰ con l'orizzonte concettuale della metafisica classica, tentando di distinguere tra *immutabile* e *diveniente*³¹). Questa definizione 'ampia' di essere, comprendente ogni determinazione esistente, è per altro verso in linea con l'impianto di base de *La struttura originaria*, in cui si legge che «il termine “essere” indica una sintesi [...] tra il significato “essere” (*essere formale*) e i significati costituiti dalle determinazioni che, appunto, *sono*. O col termine “essere” si intende una complessità o

²⁵ Severino, *La legna e la cenere*, cit., p. 90. Il passo menzionato è in realtà la trascrizione di un intervento di Vattimo nel già citato dialogo televisivo.

²⁶ M. Heidegger, *Essere e tempo*, a cura di F. Volpi sulla versione di P. Chiodi, Milano, Longanesi, 2005, p. 443.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ E. Severino, *Poscritto*, in Id., *Essenza del nichilismo*, cit., p. 63.

²⁹ E. Severino chiarisce il senso che egli attribuisce al termine 'significato' in un passo de *La struttura originaria*: «significati (= cose significanti = significare delle cose = enti)» (Severino, *La struttura originaria*, cit., p. 17).

³⁰ E. Severino, *Poscritto*, cit., in Id., *Essenza del nichilismo*, cit., p. 63.

³¹ Cfr. Severino, *La struttura originaria*, cit., cap. XIII.

concretezza semantica i cui momenti astratti sono l'essere formali e le determinazioni di questa formalità»³². La seconda conclusione che è possibile trarre dal precedente passo del *Poscritto* è che Severino, nell'elaborare la propria proposta ontologica, ha già – come noto e anticipato – un obiettivo polemico e critico: l'impostazione ontologico-metafisica dell'Occidente, che affonda le proprie radici nel pensiero greco. Nell'Avvertenza del 1994 a *Heidegger e la metafisica*, Severino scrive che «al fondamento del pensiero dell'Occidente sta la fede nell'esistenza del divenire, inteso come oscillazione degli essenti tra il loro essere e il loro nulla – la fede che esprime il senso greco del divenire»³³. Questo avviene proprio per via dell'alienata concezione che il pensiero greco ha dell'essere: «l'ontologia parte da un essere svirilizzato, che “ha sciolto i legami” con l'essere»³⁴. E proprio per questo, come si legge nel celeberrimo *incipit* di *Ritornare a Parmenide*, «la storia della filosofia occidentale è la vicenda dell'alterazione e quindi della dimenticanza del senso dell'essere, inizialmente intravisto dal più antico pensiero dei Greci»³⁵. Il termine dell'accusa, per così dire, è il *nichilismo*, se esso significa «affermare che le cose sono niente, ossia che il non-niente è niente»³⁶. 'Nichilismo' significa pensare che le cose, gli enti, possano venire dal nulla o finire in esso. Aprire a questa possibilità, che si costituisce come l'assurdo, significa permettere e pensare l'identità di un positivo e del suo opposto, e quindi negare l'incontraddittorietà che compete ad ogni positivo in quanto positivo³⁷. Detto altrimenti, il nichilismo è la negazione della struttura originaria della verità, alla quale «compete [...] quanto Aristotele rilevava a proposito del principio di non-contraddizione: che la sua stessa negazione, per tenersi ferma come tale, lo deve presupporre»³⁸. Si rimanda naturalmente ad altra sede l'approfondimento e lo svolgimento della relevantissima tematica del fondamento all'interno degli scritti di Severino. Basta tener fermi, per ora, due aspetti: da un lato, la centralità della questione dell'essere e della sua eternità, da intendersi nelle modalità segnalate pocanzi;

³² Ivi, p. 144.

³³ E. Severino, *Heidegger e la metafisica*, cit., p. 14. Severino contestualizza, con questa Avvertenza, il suo scritto giovanile su Heidegger. Intende chiarire che in quel testo l'intento del giovane allievo del neoscolastico Bontadini era quello di rinvenire, nel pensiero di Heidegger, una nuova via d'accesso alla metafisica (cfr. ivi, p. 22). Severino riconoscerà poi l'impraticabilità di questa via, da un lato, e l'alienazione essenziale del pensare metafisico occidentale, dall'altro, ricontestualizzando così il pensiero di Heidegger alla luce della sua lettura della filosofia contemporanea.

³⁴ Ivi, p. 25.

³⁵ E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., in Id., *Essenza del nichilismo*, cit., p. 19.

³⁶ E. Severino, *Essenza del nichilismo*, cit., p. 137.

³⁷ Cfr., su questo tema, G. Goggi, *Al cuore del destino. Scritti sul pensiero di Emanuele Severino*, Milano-Udine, Mimesis, 2014, pp. 32-33, 38-40.

³⁸ E. Severino, *La struttura originaria*, cit., p. 107.

dall'altro, la diagnosi severiniana dell'intera vicenda storico-filosofica dell'Occidente e il significato che il termine 'nichilismo' assume all'interno di questa diagnosi.

Proprio sul tema del nichilismo si articola una delle più radicali differenze con il pensiero di Vattimo. Per il pensatore torinese, il nichilismo è una connotazione essenziale dell'atteggiamento ermeneutico e antimetafisico di cui il pensiero debole è espressione. Nel già citato dialogo con Severino, Vattimo critica la definizione severiniana di nichilismo, proponendone un'altra,

in cui mi riconosco quando mi dichiaro nichilista e sostengo che dobbiamo diventare nichilisti in maniera più profonda. [Non] mi ritengo nichilista nel senso di chi crede o pensa che le cose siano niente. Penso invece che una concezione praticabile, e anche positiva, di nichilismo nella nostra cultura sia quella secondo cui, affinché l'esistenza abbia un senso, l'essere non deve avere quei caratteri di stabilità, immutabilità, definitività che [...] il tradizionale pensiero metafisico gli ha conferito, dalla filosofia dei Greci in avanti. Che l'essere possa non avere quei caratteri, è indispensabile per capire l'esistenza come storia. Detto altrimenti: se pensiamo l'essere come stabile, immutabile, definitivo, non siamo in grado di pensare la nostra esistenza come ciò che essa è, vale a dire come *storia*³⁹.

In tal senso, richiamando l'attenzione sulla precedente esposizione degli elementi essenziali che caratterizzano l'ontologia di Vattimo, risulta chiara la sostanziale consonanza e comunità d'intenti di ontologia ermeneutica e nichilismo: «l'ermeneutica è il pensiero del nichilismo compiuto, il pensiero che mira a una ricostruzione della razionalità dopo la morte di Dio»⁴⁰. Nella stessa pagina si può altresì apprezzare la connessione tra ontologia ermeneutica, nichilismo ed emancipazione, nesso concettuale che risulterà fondamentale per il prosieguo della presente analisi. Scrive Vattimo: «Il nichilismo diventa ermeneutica: pensiero che sa di poter mirare all'universale solo passando attraverso il dialogo, l'accordo, se si vuole [...] la *caritas* [...]. Emancipazione è per noi il senso del nichilismo proprio se si legge questo termine nietzschiano alla luce di un'altra espressione capitale del filosofo tedesco: "Dio è morto, ora vogliamo che vivano molti dèi"⁴¹. Sulla base di ciò, Vattimo accusa Severino di proporre un modello ontologico incapace di dar conto della storicità essenziale che caratterizza l'esperienza umana del mondo e dell'essere:

³⁹ E. Severino, *La legna e la cenere*, cit., pp. 85-86. Anche qui, si tratta della trascrizione di un intervento di Vattimo, nel dialogo televisivo del 1986.

⁴⁰ G. Vattimo, *Nichilismo ed emancipazione*, cit., p. 6.

⁴¹ *Ibidem*.

Se le cose che sono partecipano di ciò che chiamiamo essere, e se l'essere ha una struttura stabile, monolitica, del tipo: ciò che è è e non può non essere, e in questo modo si distingue dal nulla, allora la nostra storia non ha senso, la nostra storicità non ha senso [...]. Al contrario, è proprio qui che a mio parere sorge il problema di riscoprire la complicità tra l'essere e il nulla, o tra l'essere e il tempo, se si vuole, nei termini di Heidegger. Se contrapponiamo semplicemente l'essere e il nulla, ed escludiamo assolutamente dall'essere il nulla in qualunque forma, finiamo per non capire più l'esistenza⁴².

Severino replica, tentando di attirare l'attenzione del filosofo torinese sullo sfondo che soggiace al suo discorso riguardo alla *necessità* di riconoscere la storicità come condizione di possibilità della comprensione umana dell'esistenza. Il presupposto che Vattimo non mette in discussione è costituito da un insieme di fedi fondamentali e tra esse correlate, che Severino tenta di mettere a nudo: «fede nell'esistenza della storia vuol dire fede nel *divenire*: fede, appunto, nell'esistenza del processo in cui le cose sorgono dal niente e vi ritornano. Inoltre, tu [Vattimo] hai la fede nell'esistenza della libertà, e questa fede è solidale con la precedente. E anche questa seconda fede è per te qualcosa di indiscutibile»⁴³. Con il termine 'fede', Severino si rivolge ad ogni asserzione presentata come incontrovertibile, ma manchevole di un fondamento per via del quale possa dirsi propriamente tale. Ciò che l'Occidente interpreta come «verità originariamente evidente e indiscutibile»⁴⁴ è in realtà un'interpretazione – una fede. Il divenire è in realtà, nel linguaggio severiniano, l'accadere dell'eterno, inteso come l'apparire e lo sparire di quegli enti eterni in cui la struttura originaria della verità consiste⁴⁵.

È bene ora tentare di ricapitolare, prima di muovere verso la trattazione della questione della tecnica. L'ontologia di Vattimo mette in luce l'attualità e l'urgenza della differenza ontologica heideggeriana: dimenticare l'essere significa non poter più leggere l'esistenza attraverso la categoria della storicità (essere e tempo, essere e nulla), della caducità essenziale dell'esistente. Solo evitando che il pensiero rimanga invischiato nell'eterno presente della datità ontica è possibile, per Vattimo, ogni ritrazione verso il passato, ogni proiezione verso il futuro, ogni progetto di modifica dell'esistente – ivi comprese, come visto, le rivoluzioni. Conquistare il senso della storicità significa comprendere

⁴² E. Severino, *La legna e la cenere*, cit., p. 88.

⁴³ Ivi, pp. 88-89.

⁴⁴ Ivi, p. 88.

⁴⁵ Cfr. E. Severino, *Destino della necessità. Κατά τό χρεών*, Milano, Adelphi, 1980, p. 97.

che ogni verità che si dichiara assoluta, immutabile e inscalfibile è in realtà il frutto di una contingenza storico-sociale e che, come tale, può e *deve* essere messa in discussione dalla forza emancipatrice dell'ontologia ermeneutica nichilista. Per Severino, il convitato di pietra di questo discorso è la natura arbitraria della convinzione dell'esistenza della storia. Lo sguardo asettico dell'ontologia fondamentale severiniana indica la forza del fondamento, che abita nell'inconscio dell'Occidente. È proprio quel fondamento a mostrare, secondo il filosofo di Brescia, l'origine comune e del pensiero che innalza strutture immutabili – è il caso della metafisica e della teologia, per come queste si sono storicamente istanziate – e di quello che, invece, intende mostrare la necessità della morte di Dio e di ogni immutabile. Quell'origine comune è appunto la fede *nichilistica* nel divenire.

È giunto il momento di introdurre la questione della tecnica, a partire dalle considerazioni di carattere ontologico finora avanzate.

4. *Ontologia e tecnica: il futuro della politica*

La comprensione della posizione di Vattimo intorno alla questione della tecnica non è possibile se non si considera lo sfondo heideggeriano sul quale questa si innesta. Nel saggio *La questione della tecnica oggi*⁴⁶, Vattimo richiama già dal titolo Heidegger e il suo *Die Frage nach der Technik*⁴⁷. In linea con Heidegger, il filosofo torinese dichiara preliminarmente che è impossibile pensare che la questione della tecnica possa *non* essere una questione filosofica. Detto altrimenti, «non c'è una questione *tecnica* della tecnica, cioè non possiamo dire che la questione della tecnica – ammesso che siamo in grado di definirla – sia risolvibile in termini tecnici, per esempio in base a nuove scoperte o a nuove applicazioni di ciò che sappiamo, etc. Molto semplicemente, la questione della tecnica è di natura metafisica o ontologica»⁴⁸. Vattimo recupera da Heidegger anche la considerazione della tecnica come *Gestell*, ma si allontana dal pensatore tedesco riguardo all'interpretazione del carattere sistematico della tecnica. Il pericolo che il torinese intravede nelle conclusioni heideggeriane è che la tecnica come «sistema integrato»⁴⁹, come «complesso di strumenti totalmente integrati tra loro»⁵⁰ possa celare la sua vera natura.

⁴⁶ G. Vattimo, *La questione della tecnica oggi*, cit., in Id., *Essere e dintorni*, cit. pp. 193-204.

⁴⁷ M. Heidegger, *Die Frage nach der Technik*, in *Gesamtausgabe*, Band. 7, Frankfurt am Main, Klostermann, 2000, pp. 7-36. Tr. it. in Id., *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Milano, Mursia, 2019⁴, pp. 5-27.

⁴⁸ G. Vattimo, *La questione della tecnica oggi*, cit., in Id., *Essere e dintorni*, cit., p. 193.

⁴⁹ Ivi, p. 195.

⁵⁰ Ivi, p. 196

L'impressione è che la tecnica sia «diventata una specie di mondo autonomo»⁵¹, che procede secondo dinamiche interne quasi naturalizzate, sempre più imperscrutabili e indipendenti dalla gestione, dal controllo (e dalla limitazione) operata dall'uomo.

Il vero senso della questione della tecnica di cui parlo nel titolo [sta] nel fatto che la tecnica sembra una macchinazione creata per escludere l'azione e la scelta da parte del soggetto coinvolto in una determinata attività [...]; perché essa appare come una forma di dominio impersonale delle macchine sugli esseri umani concreti, che invece avrebbero dovuto controllarle. Ciò che spaventa della tecnica [...] è proprio il fatto che essa sembri una forma di dominio, pericolosa anche perché apparentemente impersonale: contro la tecnica non è possibile una battaglia chiara e definita (è la tecnica, bellezza!)⁵².

Per Vattimo, si tratta di un grande equivoco, quasi paradossale, quello per cui una creazione umana – l'insieme degli strumenti integrati che vanno a comporre il mosaico del *Gestell* tecnologico – si mostri invece con i caratteri propri della natura – il cui funzionamento è indipendente dal nostro agire e le cui logiche non possono essere da noi fino in fondo conosciute. Ma come ogni equivoco, anche questo ha da esser smascherato. Il compito della filosofia, dell'ontologia, sembra essere proprio quello di ricondurre la tecnicità come tale alla sua origine artificiale⁵³. Se quest'origine venisse riscoperta, apparirebbe più chiaramente che il carattere apparentemente impersonale e imperscrutabile del *Gestell* altro non è che una maschera. In tal senso è cruciale la connessione che intercorre tra tecnica e politica. Vattimo formula così la questione: «fino a che punto e in che termini la tecnica può essere separata dal dominio?»⁵⁴. La tecnica, sperimentata come un potere oramai incontrollabile e mosso da sue oscure logiche interne, richiede in realtà un preciso e mirato intervento politico: «proprio perché la tecnica non si sviluppa automaticamente da sé, non ha una tendenza interna a crescere, ma richiede scelte, investimenti, decisioni, allora essa è ancora strettamente legata al potere e – aggiungo – alla lotta di classe. La pretesa neutralità della tecnica [...] è la maschera di coloro che hanno il potere

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Ivi, p. 197.

⁵³ Su questo punto, ossia la distinzione tra 'prima' e 'seconda' natura, tra naturale e artificiale, con tutte le implicazioni che questa distinzione implica, insiste la filosofia di Gaetano Chiurazzi, uno dei principali allievi di Vattimo (cfr. G. Chiurazzi, *Seconda natura. Da Lascaux al digitale*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2021).

⁵⁴ Vattimo, *La questione della tecnica oggi*, cit., in Id., *Essere e dintorni*, cit., p. 201.

di piegarla ai propri fini»⁵⁵. Nella ricostruzione vattimiana la tecnica è dunque lo strumento in mano alla politica per esercitare dominio, prevaricazione dell'uomo sull'uomo e dell'uomo sulla natura⁵⁶.

L'antidoto al dominio e alla prevaricazione non può che essere l'emancipazione. C'è stato modo di evidenziare la connessione essenziale tra emancipazione, ontologia e nichilismo. Vattimo chiarisce questo punto – permettendo alla presente analisi di serrare le fila sulla triangolazione ontologia-tecnica-politica nel pensiero debole – puntando il dito sul ruolo che la dimenticanza dell'essere e, conseguentemente, della *differenza* e della trasformazione, ha sull'accettazione del dominio (politico)tecnico come ordine fattuale delle cose. È bene quindi concludere la trattazione sulla tecnica in Vattimo riportando questo esteso e fondamentale passaggio.

Il dominio della tecnica, in cui tutto ciò che accade è pianificato e previsto in linea di principio [...], esclude idealmente il futuro e la novità. La paura della tecnica è la paura che si prova di fronte a un universo meccanico che promette sicurezza nella misura in cui esclude una storicità autentica. Tutto ciò [...] coglie uno dei rischi che l'ordine tecnico globale corre davvero: l'impossibilità dell'evento che, per tornare a Heidegger, è sinonimo dell'essere. Nella filosofia di Heidegger, poiché l'essere non può essere identificato con ciò che c'è di fatto – perché questo, molto semplicemente, impedirebbe di spiegare e vivere le nostre esperienze di libertà (speranza, paura, memoria ecc., in una parola: l'esistenza umana) –, deve essere compreso in termini di evento: l'essere autentico *non è*, bensì *accade* quando qualcosa cambia il contesto dell'esperienza quotidiana [...]. L'idea della fine della storia [...] ha un significato che probabilmente Fukuyama non intendeva attribuirle consapevolmente [...]. Se questo processo [lo sviluppo della dominazione tecnico-politica] prosegue – non automaticamente, ma consapevolmente guidato dalle classi dominanti –, abbiamo ragioni per aspettarci la fine della storia, perché la storia, come disse una volta Benedetto Croce, non è altro che la storia della libertà⁵⁷.

La questione della tecnica occupa un ruolo fondamentale anche nel pensiero di Severino. Per tentare di contestualizzarla all'interno dell'edificio teoretico del pensatore bresciano, la si deve situare nella *pars destruens* di quel discorso (la cui *pars construens* sarebbe invece l'esposizione dei tratti essenziali della struttura originaria). La tecnica è, per Severino, il compimento e la piena coerenza del nichilismo occidentale. L'insieme della diagnosi severiniana

⁵⁵ Ivi, p. 204.

⁵⁶ Cfr. ivi, p. 201.

⁵⁷ Ivi, pp. 202-204.

sull'Occidente si configura, per le motivazioni evidenziate in precedenza, come l'analisi della Follia del nichilismo. Severino ritiene di poter delineare l'evoluzione delle vicende storico-culturali occidentali, a partire dal loro punto sorgivo – la filosofia greca – sino al loro compimento – l'epoca del dominio tecnoscientifico. Ciò che guida l'evoluzione nichilistica dell'Occidente, e che ne costituisce il comune denominatore, è il senso greco della cosa. Scrive Severino: «la storia dell'Occidente è la progressiva dominazione di un unico senso della “cosa”, al quale oggi non sfugge più alcuna azione compiuta sul nostro pianeta»⁵⁸. Ma per quale motivo la tecnica si costituirebbe come compimento e piena coerenza del nichilismo occidentale? Sulla scorta dell'assodata nozione di 'nichilismo', occorre definire quella di 'tecnica'. Questa è, per Severino, «la capacità, scientificamente controllata, di produrre e distruggere le cose»⁵⁹. Ma creare e distruggere è possibile solo se la realtà è pensata come originariamente disponibile all'azione. Analizzando tale possibilità, si tenta di sondare quello che pocanzi si era definito come lo 'sfondo' che soggiace a quel discorso – il *pensiero debole*, in particolare, e il pensiero filosofico occidentale, in generale – che dà per scontate categorie come 'storicità' e 'divenire'. Che la realtà sia originariamente disponibile all'azione, è il contenuto della fede che interpreta l'ente come ciò che *oscilla*⁶⁰ tra l'essere e il nulla. La tecnica, o più precisamente l'«Apparato tecno-scientifico»⁶¹, è il compimento e la coerenza dell'evoluzione dell'errare dell'Occidente poiché il suo creare e il suo distruggere perseguono un unico e irrinunciabile scopo essenziale, ossia «l'aumento indefinito della potenza (cioè della capacità di realizzare scopi)»⁶². In tal senso la tecnica ha il compito di oltrepassare ogni limite che le si ponga dinanzi⁶³. Ma cosa intende Severino quando si rivolge ai limiti che si frapporterebbero tra la tecnica e la realizzazione del suo scopo essenziale? Per dare risposta a quest'ulteriore quesito, occorre rievocare, all'interno della «rilettura severiniana della storia della filosofia»⁶⁴, un concetto fondamentale, che è già stato trattato contestualmente all'esposizione del

⁵⁸ E. Severino, *Téchne. Le radici della violenza*, Milano, BUR, 2020⁴, p. 220.

⁵⁹ Ivi, p. 225.

⁶⁰ Il riferimento è qui a Platone e alla definizione di ἐπαμφοτερίζειν (cfr. Severino, *Destino della necessità*, cit., p. 21).

⁶¹ E. Severino, *Il tramonto della politica. Considerazioni sul futuro del mondo*, Milano, BUR, 2017, p. 36.

⁶² E. Severino, *Dike*, Milano, Adelphi, 2015, p. 189.

⁶³ Per ulteriori determinazioni sul senso di questo oltrepassamento, e per approfondire questa sezione della presente analisi, si rimanda a Severino, *La filosofia futura*, cit., pp. 71-78; Id., *Il tramonto della politica*, cit., pp. 211-229.

⁶⁴ N. Cusano, *Sintesi e separazione*, Milano-Udine, Mimesis, 2017, p. 177. Si rimanda a questo testo (pp. 169-178) per approfondire il versante ontologico dell'evoluzione nichilistica dell'Occidente.

nichilismo ermeneutico vattimiano, ovvero il concetto di ‘immutabile’. La metafisica occidentale è, per Severino, il luogo privilegiato della testimonianza di un contenuto assolutamente vero, immutabile e necessario. La metafisica è pertanto *ἐπιστήμη*, nel senso etimologico dello ‘stare (ἴσθημι) sopra (ἐπί)’, cioè nel senso dello im-porsi su ciò che è contingente (sia dal punto di vista ontologico che da quello epistemologico). Proprio il permanere, lo stare dell’assoluto è ciò che limita la libera espressione dell’essenza della tecnica. La limita dal momento che la tecnica, ponendosi alla guida dei progetti di *creazione* e di *distruzione* del mondo, intende mettere le mani sulla realtà in divenire. Ma se il divenire delle cose è già determinato dalla presenza di una struttura immutabile che conferisce al reale un significato, allora la tecnica non può disporre liberamente secondo la propria unica e intrinseca finalità. Ciò che la tecnica ha da oltrepassare è pertanto costituito dalle concezioni che intendono conferire un senso incontrovertibile alla realtà. Queste concezioni affondano le proprie radici nella profonda convinzione che un essere necessario – sia esso il divino, un insieme di norme etiche, criteri estetici di carattere assoluto, ma anche e soprattutto ideologie e strutture politiche – debba dar significato a ciò che esiste⁶⁵.

Se la filosofia è storicamente stata il luogo della testimonianza dell’esistenza dell’assoluto, in ogni sua forma, tuttavia proprio in essa si mostra anche la necessità che quell’assoluto cada. Si tratta quindi di capire quale sia il passo compiuto dal pensiero filosofico, per permettere così di comprendere, attraverso la determinazione della necessità della caduta delle strutture di carattere immutabile che imbrigliano la potenzialità tecnica, la piena portata della liberazione dell’essenza della tecnica. Il «sottosuolo essenziale della filosofia del nostro tempo»⁶⁶ è il clima che segnala l’inconciliabilità tra l’incessante diventar-altro da parte delle cose che sono (in ciò risiede il senso greco del divenire) e l’esistenza di assoluti. Scrive Severino: «la filosofia contemporanea distrugge l’*epistémè*, 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»⁶⁷. I principali esponenti del pensiero del sottosuolo – Giacomo Leopardi, Friedrich Nietzsche e Giovanni Gentile – indicano in modalità differenti le forme della distruzione del sapere assoluto. Intorno a Leopardi, Severino scrive: «se l’essente, nel divenire, è in rapporto al nulla, l’essente non può salvarsi dal nulla. Leopardi per primo

⁶⁵ Cfr. E. Severino *Ritornare a Parmenide*, cit., in Id., *Essenza del nichilismo*, cit., pp. 27-32.

⁶⁶ E. Severino, *Democrazia, tecnica, capitalismo*, Brescia, Morcelliana, 2009, p. 82.

⁶⁷ E. Severino, *La filosofia dai Greci al nostro tempo. La filosofia contemporanea*, Milano, BUR, 2004.

mostra l'inevitabilità di questa conseguenza e il *fallimento di ogni salvezza*»⁶⁸; per Nietzsche, come già evidenziato pocanzi, si tratta di comprendere che 'Dio è morto'⁶⁹ e che è giunta l'ora di affrontare un mondo senza riferimenti assoluti; Gentile, dal canto suo, mostra che il pensiero attuale, «proprio perché non ha nulla fuori di sé, [...] è il "creatore" della realtà»⁷⁰, il che significa che ogni dimensione che sia in qualche modo presupposta al pensiero è da esso necessariamente oltrepassata⁷¹. In sintesi, seguendo la ricostruzione severiniana, è possibile parlare di una 'alleanza' tra il pensiero contemporaneo, in particolare il pensiero del sottosuolo, e l'Apparato tecno-scientifico. Il sottosuolo testimonia l'impossibilità di assoluti, giacché questi ultimi contraddirebbero l'evidenza originariamente vera, già messa in luce dal primissimo pensiero dei Greci; proprio gli assoluti che limitano il ruolo egemonico dell'Apparato nella guida del processo di creazione e distruzione delle cose. In tal senso il pensiero del sottosuolo rende possibile, su un piano teoretico profondo, la liberazione dell'essenza della tecnica.

È ora opportuno ritornare a quel che si diceva in precedenza, e applicare questa ricostruzione al caso specifico della politica, per delineare il nesso che intercorre tra quest'ultima e la tecnica. Anche – e soprattutto – i sistemi politici sono strutture immutabili tali da disporre dell'esistente in funzione della realizzazione del proprio obiettivo (per il capitalismo, la produzione della ricchezza; per il socialismo reale, la realizzazione della società senza classi e dell'economia pianificata⁷²). Le ideologie e gli Stati (Severino menziona in particolare i due 'blocchi' in contrapposizione durante la Guerra Fredda, cioè Stati Uniti e URSS – ora Russia⁷³) si servono della tecnica per realizzare i propri scopi particolari. In generale, assistiamo ad una «situazione conflittuale tra le grandi forze planetarie» in cui «tutte si servono, per prevalere, di una frazione dell'Apparato tecnico»⁷⁴. Ma se la tecnica come *Apparato* è ciò di cui le forze (le ideologie, gli Stati, gli immutabili) non possono fare a meno per perseguire i propri scopi e proseguire la lotta di supremazia che garantisce loro la sopravvivenza, allora queste forze «sono tutte costrette a potenziare la

⁶⁸ E. Severino, *Il nulla e la poesia*, cit., p. 341 (corsivo mio).

⁶⁹ Cfr. F. Nietzsche, *La gaia scienza*, § 125.

⁷⁰ Cfr. E. Severino, *La filosofia dai Greci al nostro tempo. La filosofia contemporanea*, cit., p. 213.

⁷¹ Cfr. E. Severino, *Gli abitatori del tempo. Cristianesimo, marxismo, tecnica*, Roma, Armando, 1981², p. 121; Id., *La filosofia dai Greci al nostro tempo. La filosofia contemporanea*, cit., pp. 213-214. In ciò risiede inoltre il senso della critica che Gentile muove alla dialettica hegeliana (cfr. G. Gentile, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, Firenze, Le Lettere, 1987, pp. 54-56).

⁷² Cfr. E. Severino, *Il tramonto della politica*, cit., p. 224.

⁷³ Cfr. E. Severino, *Téchne*, cit., p.17.

⁷⁴ E. Severino, *Il tramonto della politica*, cit., p. 224.

dimensione tecnica di cui dispongono»⁷⁵. La conseguenza di questo graduale processo, che secondo Severino caratterizza il presente e il futuro dell'Occidente, è che «lo scopo di [ogni] forza non è più quello che le è proprio, lo scopo originario, ma è il potenziamento crescente della dimensione tecnica. E con l'alterazione dello scopo originario si altera anche la forza che si proponeva di realizzarlo. Essa diventa qualcosa di diverso»⁷⁶. In ciò consiste la dimensione che Severino segnala come quella a cui l'Occidente è destinato, ossia il 'tramonto della politica': ogni forza ideologica e politica diventa strumento di ciò che pensava essere il proprio mezzo (le porzioni dell'Apparato). Il completamento della liberazione dell'essenza della tecnica avviene proprio con il tramontare delle forze politiche. In tal senso la strada è spianata al raggiungimento della dimensione con la quale si ha il culmine della coerenza del nichilismo. Il «paradiso della tecnica»⁷⁷ segna, da un lato, l'assoluta assenza di limiti all'esplicazione piena delle potenzialità tecnoscientifiche e, dall'altro, la realizzazione della piena fedeltà all'essenza del nichilismo. Quest'ultimo panorama (lo stesso in cui si innesta la fede nella storicità, caratterizzante il pensiero vattimiano) rappresenta la piena fedeltà al senso greco della cosa, la radicale fede nell'oscillazione del reale tra essere e nulla (il divenire), e nella conseguente disponibilità della realtà all'agire umano. Si rimanda ad altra sede una più precisa definizione dei tratti essenziali di quel 'paradiso'⁷⁸.

5. Conclusioni: il futuro della filosofia e la filosofia futura

Occorre ora tentare di trarre le conseguenze di quanto ricostruito, al fine di evidenziare ciò che la riflessione di Vattimo e di Severino lascia alla filosofia della nostra contemporaneità, ormai rivolta al futuro. Per far ciò è bene differenziare tre questioni cruciali: pensare la tecnica, pensare il nesso tra tecnica e politica e infine pensare la *filosofia futura*, dopo Vattimo e Severino.

I due pensatori ci esortano, in modalità differenti, a comprendere che la questione della tecnica è un fatto squisitamente filosofico, teoretico, ontologico. Ciò significa che per comprendere l'evoluzione di questo fenomeno, qualsivoglia sia l'intento – di condanna, per Vattimo; di avalutativa descrizione teoretico-storica, per Severino – non si può né si potrà prescindere dalla

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ Ivi, p. 225.

⁷⁷ E. Severino, *Il nulla e la poesia*, cit., p. 345.

⁷⁸ Cfr. ivi, pp. 345-348.

filosofia. Qual è il fondamentale ruolo che quest'ultima sembra destinata a ricoprire? Per Vattimo il pensiero critico ha il ruolo di smascherare i pericoli della tecnica come *Gestell* apparentemente impersonale e autopertpetuantesi. La filosofia testimonia invece, secondo Severino, la connessione tra il futuro tecnoscintifico a cui il nostro mondo è destinato e le radici nichilistiche di quest'ultimo. In ogni caso, la filosofia è lo strumento di cui disponiamo per non accettare passivamente lo sviluppo delle potenzialità tecniche. Nemmeno l'atteggiamento severiniano, infatti, è meramente passivo. L'impossibilità e l'insignificanza dell'agire *contro* la tecnica non implicano l'impossibilità del pensiero *sulla* tecnica. Pensiero, questo, che è possibile solo poiché è già presente, nell'inconscio insondato dell'Occidente, quella Parola⁷⁹ che testimonia già da sempre il senso autentico della Verità, sita al di là di ogni interpretazione e di ogni fede. Anche nell'errore rappresentato dalla tecnica è possibile scorgere in controluce, come in ogni cosa, il volto del *destino*.

Gli interrogativi rivolti al futuro della politica non possono prescindere dalla considerazione del destino della tecnica: questo è l'insegnamento e l'esortazione che il Torinese e il Bresciano sembrano lasciarci. La sfida è, per Vattimo, quella di disgiungere politica e potere, spesso perpetrato dalle classi dominanti per mezzo degli strumenti forniti dalla tecnica. Un rinnovamento ermeneutico della politica, in vista di una società egualitaria, giusta, aperta, inclusiva e democratica, non può prescindere dall'eliminazione dell'equazione potere-violenza. La domanda rimane la stessa che Vattimo si pone ne *La questione della tecnica oggi*: può la tecnica essere *realmente* disgiunta dalla violenza e dal potere? Dal canto suo, Severino sembra mostrare che l'Occidente è destinato ad un futuro senza politica. Tuttavia, a ben vedere, nel tramonto della politica si può intravedere «l'avvento della “grande politica”»⁸⁰. Si tratta però di comprendere il senso di quest'ultima. Per far questo, non si può rinunciare al riconoscimento del ruolo egemone dell'Apparato tecno-scintifico nelle dinamiche che caratterizzano e caratterizzeranno il percorso storico dell'Occidente e il suo confluire nella dimensione del 'paradiso della tecnica'.

Infine la *filosofia del futuro* o la *filosofia futura*. Filosofare è, per Vattimo, un esercizio di libertà, frutto della rivendicazione della dimensione più autentica dell'esistenza umana: la proiezione verso il futuro, il progetto, la speranza, la rivoluzione. Pensare significa 'umano', e continuare ad esercitare questo fondamentale atto d'emancipazione è la chiave per poter comprendere, vivere

⁷⁹ Cfr. *Ibidem*.

⁸⁰ E. Severino, *Il tramonto della politica*, cit., p. 7. Severino ricorre qui a un'espressione nietzschiana (cfr. F. Nietzsche, *Aurora*, af. 189).

e cambiare il futuro del nostro mondo. La *filosofia futura* è invece, per Severino, l'attesa. Egli scrive:

La filosofia futura è certamente anticipata nel presente, ma il presente è il tempo della dominazione del nichilismo dell'Occidente, e la filosofia futura è quella testimonianza del destino, che si dispiega col tramonto dell'Occidente. La filosofia futura non è questo tramonto: lo prepara [...]. Si tratta di attendere il tramonto dell'Occidente, e quindi il tramonto del fondamento stesso del nichilismo dell'Occidente [...]. Ma la vera attesa non è quella dove chi attende è il mortale. Chi attende con verità il tramonto dell'alienazione dell'Occidente è il destino stesso della verità. Esso è, insieme, l'attesa e ciò che è atteso⁸¹.

Ciò che ci viene qui suggerito non è la semplice attesa, ma la consapevolezza che ciò che si attende – l'avvento concreto della verità, testimoniata dalla *filosofia futura* – non è in realtà un vero avvento, quanto piuttosto il farsi innanzi dell'essenza nascosta, eppur eternamente manifesta, di ciò che propriamente siamo. Oltrepassare il nichilismo, oltrepassare l'onnipervasività dell'Apparato, oltrepassare l'orizzonte delle interpretazioni, significa prepararsi ad un cammino infinito, ad una 'Strada' che siamo destinati a percorrere⁸².

Il compito di chi si prepara a pensare il futuro è quello di prendere le mosse dalle testimonianze di questi due Giganti della vera Filosofia e affrontare le sfide della contemporaneità, tentando di domandarsi, kantianamente, che cosa sia lecito sperare, per l'uomo, nell'orizzonte della civiltà della tecnica. Questo contributo ha tentato, nei suoi numerosi limiti, di suggerire la via.

pietro.caianino@gmail.com

Pietro Caiano (2000) è Dottore Magistrale in Filosofia Teoretica presso l'Università di Torino e PhD student presso la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina). È collaboratore scientifico del *Centro Casa Severino – Associazione Studi Emanuele Severino* (CCS-ASES) di Brescia e membro del gruppo ARS di CCS-ASES. I principali temi della sua ricerca sono la questione della tecnica nel pensiero del '900, il tema del fondamento tra Hegel, Heidegger e Severino e l'interpretazione severiniana di Eschilo e Leopardi.

⁸¹ E. Severino, *La filosofia futura*, cit., p. 369.

⁸² Cfr. E. Severino, *La strada*, Milano, BUR, 2016, p. 135.