

Roberta Tarantino

IMPRESCINDIBILITA' E INAFFIDABILITA' DELLE WELTAN-
SCHAUUNGEN E FUNZIONE DELLA FILOSOFIA

Il rapporto esistente tra il pensiero umano e il proprio contesto sociale, rappresenta, come è noto, una questione che, quantunque abbia da sempre interessato la speculazione filosofica, ha finito, tuttavia, con l'essere da questa progressivamente posta in secondo piano o comunque banalizzata per essere affrontata invece secondo una prospettiva più specificamente sociologica o psicologica.

A nostro parere si tratta, al contrario, di una problematica che non può se non divenire oggetto di uno studio, per così dire, trasversale, uno studio, cioè, che chiami in causa i vari ambiti del sapere pur non escludendo di privilegiarne uno in particolare.

Assai significativo in questo senso è il testo di Berger e Luckmann: *La realtà come costruzione sociale* che costituisce appunto un'analisi sì, di natura sociologica, ma avviata, nel contempo, sulla base di prolegomeni filosofici e storici.

Più precisamente, nel testo si individuano tre fondamentali filoni del pensiero tedesco del XIX secolo: il marxiano, il nietzschiano e lo storicista. Riguardo l'orientamento marxiano, si pone l'accento sull'assunto secondo cui "non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza" al fine di giustificare come il pensiero umano trovi il proprio fonda-

mento nell'attività umana e nelle relazioni sociali derivanti da questa attività. I concetti di "ideologia" e di "falsa coscienza" vengono quindi presentati quali deleteri effetti dell'alienazione del pensiero umano non più consapevole della sua vera condizione sociale. Di qui l'interesse per Nietzsche e soprattutto per il suo anti-idealismo esplicitatesi nella così detta "arte della diffidenza" verso tutte le certezze teoretiche e morali ormai assurte su un piedistallo ideologico e divenute per ciò stesso inaffidabili. Infine, il riferimento allo storicismo e a Dilthey in particolare diviene necessario per evidenziare l'inevitabile storicità del pensiero umano e la conseguente relatività dei vari punti di vista, tutti legittimi, ma nessuno tale da porsi come esclusivo e necessitante in modo definitivo.

Anche solo sulla base di questi autorevoli presupposti si potrebbero, pertanto, individuare le direttive necessarie per una ricostruzione del processo attraverso cui "l'uomo della strada", prima ancora del filosofo, si trova ad essere nell'urgenza di dar vita ad una sua propria *Weltanschauung* senza, nel contempo, perdere di vista i rischi che questo comporta.

Procedendo attraverso un'analisi di tipo fenomenologico si giunge, invero, a rilevare come la *Weltanschauung* si radichi inevitabilmente nella medesima struttura psichica dell'uomo: l'esperire umano già nella sua cogente immediatezza implica un sentire sostenuto da una tensione dell'intelligenza e della volontà; l'*Erlebnis* non è mera affezione o passività emozionale nei confronti del mondo esterno: "Erlebnis non può equivalere che a sentimento del valore, a qualifica teleologica, e, in ultima analisi, a giudizio"¹.

Più specificamente, Dilthey definisce l'"esperienza vissuta" come una "struttura immanente teleologica" in cui si fondono insieme sentimento, percezioni, rappresentazioni, oggetti e "affiorano giudizi di valore" cosicché l'*Erleben* equivale poi a un "sentire impregnato di valore, e che già conferisce significato al mondo"².

Dunque, l'*Erlebnis* non solo costituisce il precipuo carattere distintivo dell'uomo rispetto alle cose e agli animali ma essenzialmente sottende un'immagine dell'uomo completa, pluridimensionale e teleologicamente orientata.

¹ L. GIUSSO, *W. Dilthey e la filosofia come visione della vita*, Napoli 1940, pp. 41-42.

² Op. cit., pp. 87-89.

Non più, cioè, l'individuo ridotto a mero essere pensante, bensì un individuo dalla natura complessa, comprensiva tanto dell'elemento razionale, quanto del sentimento e della volontà ed in costante tensione verso il mondo oggettivo.

In questo modo, l'uomo appare, costituzionalmente aperto al mondo per una necessità di sopravvivenza. Del resto, come sappiamo da Gehlen, egli è organicamente carente rispetto agli altri esseri viventi non essendo "conformato per un ambiente naturale peculiare della sua specie"³. Di qui il caos che gli si apre dinanzi e che minaccia di annientarlo. Animato, quindi, da uno spirito di conservazione, egli non ha altra risorsa che servirsi della propria intelligenza per operare così una trasformazione del mondo naturale in senso culturale.

Inoltre, del mondo, l'uomo ha esperienza non mercé una "sintesi concettuale, ma da una sintesi della vita data nell'impulso, nella volontà e nel sentimento" laddove il mondo si rivela in quanto "correlato necessario del sé": "con l'atto della coscienza che afferma l'io si sincronizza l'affermazione di un mondo circostante"⁴.

Husserl parla più specificamente di "coscienza intenzionale" in quanto la coscienza "per sua natura è sempre necessariamente coscienza-di-qualche-cosa"⁵ intendendo, peraltro, per coscienza "tutti gli stati del percepire e non solo l'astratto pensiero". Ne discende così l'inevitabile complementarità di oggetto e io: "l'io è vita-che-esperisce-il-mondo e il mondo è vita che si autoesperisce nella centralità spazio-temporale dell'io"⁶.

Nello stesso senso si muove Dilthey allorché definisce l'uomo quale "totalità aperta"⁷, vale a dire una struttura caratterizzata oltre che dalla

³ A. GEHLEN, *Die Seele im technischen Zeitalter*, Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, Hamburg 1957, trad. it., *L'uomo nell'era della tecnica. Problemi socio-psicologici della civiltà industriale*, pref. di Antimo Negri, SugarCo, Milano 1957, p. 11.

⁴ L. GIUSSO, *W. Dilthey e la filosofia come visione della vita*, cit., p. 101.

⁵ A. PONSETTO, *Razionalità storica e fenomenologia husserliana*, Edizioni Millella, Lecce 1984, p. 77.

⁶ G. BRAND, *Welt, ich und zeit, Nach unveröffentlichten Manuskripten Edmund Husserl*, trad. it., *Mondo, io e tempo nei manoscritti inediti di Husserl*, di Enrico Filippini, introd. di Enzo Paci, Valentino Bompiani, Milano 1960, p. 10.

⁷ W. DILTHEY, *Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Das Wesen der Philosophie* (da *Gesammelte Schriften*, Teubner, Leipzig und Berlin, voll. V e VII), trad. it., *Critica della ragione storica*, introd. di P. Rossi, Einaudi, Torino 1964-1969, p. 20.

rappresentazione anche dal sentimento e dalla volontà e in una correlazione continua con il mondo esterno, cosicché questa "totalità interiore" si determina poi come "struttura valutatrice e teleologica"⁸.

In particolare, l'attività psichica si articola in tre momenti: "l'oggettivazione della vita", dovuta alla sua esigenza espressiva, la "connessione dinamica" in virtù della quale essa "produce valori e realizza scopi" e la storicità derivante dall'essere temporalmente condizionata⁹.

L'*Erleben*, in ultima analisi, "contempla in sé le operazioni elementari del pensiero, da esso derivano i giudizi su ciò che è immediatamente vissuto"¹⁰ e la connessione teleologica propria della struttura psichica si riflette anche nella comprensione del mondo oggettivo rilevandosi anzi come l'unica via attraverso cui tale comprensione diviene possibile: "l'immanente teleologia oggettiva viene introdotta nel mondo organico solo come modo di comprensione derivato dalla vissuta esperienza psichica"¹¹.

Si tratta, così, di un processo non meramente contemplativo ma che coinvolge l'uomo "in toto" esprimendosi come "presa di posizione di fronte alle cose": "perché lo spirito si oggettivi e si manifesti bisogna che l'uomo entri in rapporto con un altro da sé e che esperimenti la resistenza; quest'altro che gli si presenta come fornito di piena realtà viene vissuto dalla volontà, a cui spetta di unificare quella fantasmagoria di immagini nella cui molteplicità si sperechierebbe il puro soggetto conoscitivo, o l'intelletto: attraverso la volontà tutto il conosciuto è connesso in unità, le nozioni bene e male vengono compartite agli oggetti" e secondo Dilthey "le più variopinte possibilità di concezioni cosmiche giacciono in questi semplici rapporti"¹².

Del resto, l'originarsi di ogni visione del mondo nell'immediatezza dell'*Erlebnis* e la sua conseguente ineludibilità si possono cogliere con ulteriore evidenza riconsiderando lo stesso concetto di *Weltanschauung* nel suo significato primitivo.

⁸ L. GIUSSO, *W. Dilthey e la filosofia come visione della vita*, cit., p. 33.

⁹ W. DILTHEY, *Critica della ragione storica*, cit., p. 28.

¹⁰ Op. cit., pp. 293-326.

¹¹ Op. cit., p. 54.

¹² L. GIUSSO, *W. Dilthey e la filosofia come visione della vita*, cit., p. 103.

Si vede allora che la *Weltanschauung* è sì una forma di sapere, ma nella precedente fase del suo semplice essere; essa si costituisce come fondamentale atteggiamento dell'individuo essendo, infatti, espressione della sua medesima struttura, nell'azione come nel pensiero¹³.

Conseguentemente, non si tratta di una mera forma di conoscenza della realtà, ma, piuttosto, di un "atteggiamento di fronte alla vita" che implica valori, fini, regole di condotta, corrispondendo allo stesso modo di strutturarsi della psiche umana.

In *Psicologia delle visioni del mondo* Jaspers parla, infatti, della *Weltanschauung* nei seguenti termini: "è qualcosa di totale e di universale ad un tempo.. la visione del mondo non si esaurisce in un sapere, e importa anche una valutazione, una plasmazione di vita, un destino, una viva e intima sperimentazione di un ordinamento gerarchico di valori... possiamo dire che le visioni del mondo sono idee, manifestazioni supreme ed espressioni totali dell'uomo, sia dal punto di vista del soggetto, in quanto esperienze, forze, sentire, sia dal punto di vista dell'oggetto, in quanto mondi che sono stati plasmati in forma oggettiva e concreta".

In ultima analisi, la struttura dell'anima umana si esprime in pensieri che creano una visione del mondo: "la maturazione della nostra visione del mondo è un perpetuo processo di movimento... ci procuriamo una visione immergendoci in ogni situazione, in ogni piega dell'esistenza effettiva, vivendo in ogni elemento del mondo dell'esistenza"¹⁴.

Il "prendere posizione" di fronte alle cose integrando in un'unità significativa e coerente i molteplici e contraddittori aspetti del reale si determina nell'uomo quale sua predisposizione naturale e contribuisce ad infondergli un sentimento di sicurezza e di appartenenza. Egli è conformato ad avere una *Weltanschauung* a cui poter fare riferimento e dentro cui collocarsi scegliendo cosa è importante per lui. Tutto ciò gli consente, non solo di sentirsi integrato nella società, ma anche di trascendere la limitatezza della sua condizione.

Invero, conveniamo ancora una volta con Gehlen nel riconoscere che l'uomo è "un essere vivente, rispetto agli altri, organicamente caren-

¹³ L. GIUSSO, Voce *Weltanschauung* in *Enciclopedia Filosofica*, G.C. Sansoni Editore, Firenze 1967, p. 1104.

¹⁴ K. JASPERS, *Psychol. der Weltanschauung*, Berlino 1919, trad. it., *Psicologia delle visioni del mondo*, Astrolabio, Roma 1950, pp. 11-19.

te". Di qui l'urgenza di "surrogare i mezzi di cui organicamente difetta e lo fa trasformando attivamente il mondo in qualcosa di utile alla sua vita... egli è un essere che agisce poiché non è specializzato e dunque difetta dell'ambiente a lui consono per natura"¹⁵.

L'uomo diviene, così, "progetto di se stesso" secondo l'idea già propria dell'età umanistica. Egli, cioè, cosciente di essere (come pure aveva rilevato Nietzsche) "incompiuto", "non costituito una volta per tutte", in virtù della propria intelligenza, si riscatta delle sue carenze organiche e dà vita a qualcosa che finisce col renderlo perfino superiore rispetto agli altri esseri viventi che pure godono di uno stato organico non carente; egli, costruisce un "mondo culturale", una "seconda natura"¹⁶.

La sua intelligenza si rivela, quindi, un vero e proprio mezzo di sopravvivenza, del resto, sostengono Berger e Luckmann: "l'esistenza umana se si dovesse accontentare delle sole risorse dell'organismo, diverrebbe un'esistenza caotica" pertanto "l'immanente instabilità dell'organismo umano rende imperativo per l'uomo stesso provvedersi di un ambiente stabile per la sua condotta, egli infatti deve specializzare e dirigere i suoi impulsi"¹⁷.

Travolto ed intimorito dalle misteriose forze della vita, inoltre, egli tenta di esorcizzarle rendendole propizie e di orientarvisi, derivandone una regola di condotta.

Così nascono le "visioni della vita" le quali, lungi dall'essere espressione di un ozio contemplativo, si rivelano dunque quali veri e propri organi della "conservazione vitale"¹⁸.

Dilthey individua, più specificamente, tre diversi momenti nella "visione della vita": la *Lebenserfahrung* o esperienza della vita, il *Weltbild* o immagine cosmica e l'ideale vitale o *Lebensideal*.

In questa prospettiva il processo formativo delle *Weltanschauungen* ha luogo in una "struttura" che è poi un "coordinamento", "nel quale

¹⁵ A. GEHLEN, *L'uomo nell'era della tecnica. Problemi socio-psicologici della civiltà industriale*, cit., pp. IX-X.

¹⁶ Op. cit., p. XII.

¹⁷ P. L. BERGER e LUCKMANN, *The Social Construction of Reality*, Garden City, New York, Doubleday and Co. 1966, trad. it., *La realtà come costruzione sociale*, trad. di Marta Sofri Innocenti e di Alessandra Sofri Peretti, Società Editrice Il Mulino, 1969, pp. 80-81.

¹⁸ L. GIUSSO, *W. Dilthey e la filosofia come visione della vita*, cit., p. 112.

noi sulla base di un'indagine cosmica risolviamo le questioni riflettenti il valore e il senso del mondo e se ne derivano gli ideali del sommo bene ed i principi della nostra condotta"¹⁹.

Conseguentemente, tali principi sono sempre imbevuti di energia pratica e danno alla visione della vita la possibilità di divenire "forza creatrice, formatrice, riformatrice"²⁰.

In questo senso, sostiene Giusso, rifacendosi anche a Nietzsche, "l'apparecchio logico" altro non è se non "un'appendice di mal celate finalità etiche"²¹.

Così pure Antoni: "la vita (*Lebendigkeit*), anteriore alla *Weltanschauung*, è già una presa di posizione di fronte all'ambiente, determinata da una particolare 'intonazione' (*Stimmung*) della psiche. In ultima analisi è questa irrazionale intonazione che dà alla vita il suo colore e si proietta e consolida in un sistema"²².

Le visioni del mondo promanano, in altri termini, "dall'oggettivazione di ciò che l'uomo vivente nel percepire e nel rappresentare applicando la sua volontà alle cose, sperimenta del mondo"²³, esse "provengono dall'atteggiamento di vita, dall'esperienza della vita, dalla struttura della nostra totalità psichica. L'innalzamento della vita alla coscienza, nella conoscenza della realtà, nella valutazione della vita e nella realizzazione del volere, è il lungo e grave lavoro che l'umanità ha compiuto nello sviluppo delle visioni della vita"²⁴.

Tuttavia, ad uno stadio, per così dire, preriflessivo, la maggior parte degli individui tende ad accettare come ovvio e scontato questo universo simbolico che pure si costituisce in quanto imprescindibile esigenza vitale, giungendo perfino a perdere la consapevolezza di esserne essi stessi gli artefici.

Tale "tendenza alla reificazione" è anzi, secondo Berger e Luckmann, una modalità normale della coscienza umana; ne discende, per-

¹⁹ Op. cit., pp. 111-113.

²⁰ Op. cit., p. 114.

²¹ Ibidem.

²² C. ANTONI, *Dallo storicismo alla sociologia*, Firenze 1940, p. 32.

²³ L. GIUSSO, *W. Dilthey e la filosofia come visione della vita*, cit., pp. 114-115

²⁴ G. MARINI, *Dilthey e la comprensione del mondo umano*, A. Giuffrè Editore, Milano 1965, p. 458.

tanto, che le stesse "reificazioni" teoretiche derivano presumibilmente da questa reificazione preteoretica e che per prendere coscienza di ciò, si rende necessario un processo inverso di "dereificazione" che implica un livello riflessivo superiore.

Vivendo ingenuamente, il soggetto tende ad accettare passivamente la propria realtà sociale quale ineluttabile destino identificandosi supinamente nelle interpretazioni che di quella si danno ufficialmente.

Ciò corrisponde storicamente alla legittimazione dell'universo, tipica dell'epoca premoderna, basata su di un'unica tradizione simbolica: la *Weltbild*, cioè, appunto, un'immagine significativa dell'universo "in toto" fondata su una forma di religione, di mito o di metafisica, laddove eventuali concettualizzazioni divergenti da quella della tradizione ufficiale vengono o integrate in esse, o eliminate, o comunque rese innocue; e il monopolio detenuto dagli esperti universali viene peraltro sostenuto da forze politiche conservatrici garantite a loro volta dalle legittimazioni dei primi.

Con il progressivo affermarsi delle scienze positive, che hanno delimitato quale loro specifico ambito di indagine quello relativo allo studio dei fenomeni naturali senza ricorrere a principi religiosi o metafisici, le *Weltbilder* hanno finito poi col perdere la propria ragion d'essere.

A queste sono così subentrate le *Weltanschauungen*, vale a dire più interpretazioni del mondo culturale avulso dalla natura.

Tuttavia, pur garantendo un approccio pluralistico all'interpretazione del reale, neppure queste ultime hanno potuto esimersi dal rischio della reificazione alienante precipua del nostro esperire coscienziale.

Tra le varie forme portatrici di *Weltanschauung*, in quanto espressioni di una riflessione che abbia come oggetto il problema generale del mondo e della vita, la filosofia, secondo Dilthey, per i peculiari caratteri che la contraddistinguono, è la più rappresentativa.

Essa origina un processo di "universalizzazione di concetti" e di "generalizzazione di principi" attraverso cui i vari "momenti della vita" confluiscono in una connessione teleologica del mondo, in cui pure si ritrovano le altre forme portatrici di *Weltanschauung*: "in ogni momento di questo processo operano impulso e sentimento. In virtù della coscienza dei valori della vita noi tendiamo a dirigere noi stessi e a ordinare cose, uomini, società. Anche in questo atteggiamento la coscienza procede a gradi sempre più alti, e noi cerchiamo una forma ultima e suprema di

agire sulla base di un sapere universalmente valido... ciò che è collegato nella profondità della struttura, la conoscenza del mondo, l'esperienza della vita e i principi dell'agire deve in qualche modo essere unificato nella coscienza pensante". Così nasce la filosofia.

In tal modo essa si rivela intrinseca alla struttura dell'uomo: "ognuno in qualsiasi posto stia si accosta ad essa, e ogni funzione umana tende a pervenire alla riflessione filosofica"²⁵.

Nell'individuo, infatti, è profondamente radicata l'aspirazione ad un sapere universale e universalmente valido, precipua del sapere filosofico; ciò, secondo Marini, è dimostrato tanto dall'indagine storica quanto da quella psicologica dalle quali si evidenzia, appunto, che "l'uomo per la sua struttura è portato non solo a sviluppare conoscenze organiche nei singoli campi, ma a coronare le sue conoscenze teoriche e le sue idee pratiche in una sistemazione generale del suo sapere"²⁶.

Conseguentemente, la filosofia si determina come una funzione che sorge dal bisogno dello spirito individuale "di riflettere sul suo fare, di elaborare e solidificare dall'interno la sua azione, di dare una salda forma alla sua relazione con la totalità della società umana"²⁷.

Il bisogno di filosofia in ultima analisi, non è altro che bisogno di spiegare "razionalmente" ed "unitariamente" i vari aspetti del reale, da cui l'uomo è circondato e condizionato, al fine di superare la particolarità del contingente e creare un punto fermo nella inevitabile caoticità e contraddittorietà della vita.

Infatti, come rileva Jaspers, l'uomo, pur esistendo quale essere particolare finito, è, al tempo stesso, consapevole di un universale, di una "totalità": "egli è legato alla sua forma di esistenza finita, ma non solo pretende, nei suoi sforzi, a una totalità, bensì anche sente l'esigenza di essere più che mero particolare, e di ubbidire a un universale e di essere parte di un tutto"²⁸.

Al continuo ed inarrestabile superamento di ogni particolarità si oppone in noi un forte "impulso" alla saldezza e alla tranquillità: "c'è in

²⁵ W. DILTHEY, *Critica della ragione storica*, cit., pp. 433-434.

²⁶ G. MARINI, *Dilthey e la comprensione del mondo umano*, cit., p. 449.

²⁷ W. DILTHEY, *Critica della ragione storica*, cit., p. 484.

²⁸ K. JASPERS, *Psicologia delle visioni del mondo*, cit., pp. 440-441.

noi un istinto per cui una qualche cosa deve essere definitiva e conclusiva"²⁹.

Nasce così l'aspirazione alla trascendenza e il conseguente interesse metafisico che procede verso il tutto e l'assoluto.

Si potrebbe dire con Jaspers che la costituzione spirituale dell'uomo lo induce necessariamente a porre qualcosa nell'assoluto: "egli è costretto (psicologicamente non può altrimenti) a porre ivi qualcosa, sia questo il nulla o la tesi che non esiste un assoluto"³⁰.

Tuttavia, questo legittimo anelito alla trascendenza e all'universalità, che pure rimane un bisogno "eterno ed ineliminabile" dell'individuo, tende a generare in quest'ultimo un'eccessiva fiducia nelle proprie capacità razionali e la conseguente illusione di poter dar vita ad una vera e propria "connessione logica del mondo" nel più generale ambito di una visione unitaria, totalizzante e definitiva del reale.

Sulla base del convincimento che vi sia nel mondo e nella vita "un punto penetrabile da una rigorosa speculazione"³¹ l'uomo, cioè, costruisce maestosi apparati concettuali con la pretesa di esaurirvi la totalità dell'esperienza.

Questo processo di "razionalizzazione" genera poi inevitabilmente uno stato di alienazione tale da fargli credere che la *ratio* sia insita nel reale.

In questo modo, cioè, quello che è, in realtà, solo un modo specifico di vivere la propria esperienza mondana, e di "ordinare" il reale, ovvero, per dirla con Weber, il modo in cui gli uomini hanno fatto uso della loro capacità "intenzionante", dando alla loro attività, alla loro esperienza e alle loro relazioni un "senso" invece di un altro, qui viene vissuto quale ineluttabile adeguazione al vero modo d'essere delle cose³². Ma, se è vero che la "costruzione sistematica" è *condicio sine qua*

²⁹ Op. cit., p. 353.

³⁰ Op. cit., p. 215.

³¹ W. DILTHEY, I° libro dell'*Einleitung* (*Gesammelte Schriften*, I, 1 pp. 120), Teubner edit., Lipsia, trad. it., *Introduzione alle scienze dello spirito. Ricerca di un fondamento alle scienze della società e della storia*, Paravia, Torino 1949, introd., trad., e commento di Omero Bianca, P. XIII.

³² M. SIGNORE, *Senso e significato in Max Weber*, Messapica Editrice, Lecce 1977, pp. 98-111.

non per poter pensare, che cioè al sistema spetta il valore di "fine regolativo del processo speculativo"³³ (del resto lo stesso processo di formazione delle opinioni deriverebbe secondo Gehlen dalla "tendenza a mettere in ordine" in virtù della quale l'uomo tenta faticosamente di trarsi in salvo dall'incessante flusso degli eventi), non si può tuttavia non tener conto delle conseguenze nefaste che ogni schematizzazione semplificante reca con sé.

E' innegabile l'esigenza sistematica ed ordinatrice del pensiero, come pure l'utilità delle rappresentazioni schematiche che, secondo Gehlen, hanno peraltro un valore di "agevolazione" esonerandoci "dalla tensione del dubbio, dell'incertezza, dell'esitazione"³⁴, ma nel contempo si deve stare attenti a considerare ogni produzione sistematica nei suoi limiti.

Il pensiero puntualizzante ha senso solo se conserva la sua inevitabile relazione con la realtà che però, essendo infinita, non può mai esaurirsi nelle forme circoscritte di quello. Dimentica di tale correlazione, la *ratio* produce invece astrazioni del tutto inaffidabili e per questo infeconde.

La tendenza reificante della nostra coscienza ci induce a ritenere le nostre produzioni razionali quali creazioni a se stanti, che vivono di vita propria e da cui peraltro ci si lascia condizionare.

Inoltre il nostro connaturato bisogno di universalità e totalità ci rende particolarmente vulnerabili di fronte ai rischi che l'eccessiva fiducia nella ragione comporta: nell'illusorio convincimento di poter dare risposta al problema dell'arché, finiamo invero con il sopravvalutare le nostre capacità reali.

Solo attraverso un processo di "dereificazione" diviene allora possibile liberarsi da questo stato alienante prendendo coscienza, che, per dirla con Weber, il senso delle cose e degli oggetti "si identifica con il valore attribuito ad essi dal soggetto" in quanto egli stesso *sinngeber*, "elargitore di senso; di per sé essi risultano essere "neutrali", né razionali, né irrazionali, né significativi, né inintelligibili, bensì soltanto "un'occasione, un incentivo o un ostacolo all'agire"³⁵.

³³ N. PETRUZZELLIS, *Sistema e Problema*, Napoli 1967, p. 27.

³⁴ A. GEHLEN, *L'uomo nell'era della tecnica. Problemi socio-psicologici della civiltà industriale*, cit., p. 80.

³⁵ M. SIGNORE, *Senso e significato in Max Weber*, cit., pp. 90-91.

In definitiva la *ratio*, se da un lato è di per sé “vacua” e “priva di forza” e necessita per questo di un costante riferimento alla viva vita da cui pertanto non solo si origina ma trae anche continuo sostentamento, dall’altro essa sola ci preserva dall’assurdo e ci rende consapevoli dei nostri stessi limiti.

Così pure la vita benché necessiti di una forma “esige più che la forma; e la sua contraddizione è appunto qui: di esprimersi nella forma, ma di non potersi esaurire nella forma. La sua essenza è tutta nella trascendenza di se stessa”³⁶.

In questo modo il pensiero non è in grado di superare le antinomie del reale nell’“Unità” profonda poiché se la vita è contraddizione e mistero, essa può essere afferrata solo da se stessa: “nella misura in cui alla vita sono indispensabili come mezzi l’involucro, la struttura acquisita e inoltre le consuetudini e la *ratio* coi suoi saldi principi, in questa misura, il processo vitale ha sempre bisogno che il vivente dilaghi nuovamente nella realtà: sul che si pone sempre di nuovo una formazione, si pone sempre di nuovo una esteriorità che può diventare poi il punto di partenza per la formazione dell’involucro”³⁷.

La *ratio* è solo forma strumentale che consente una comprensione del mondo della vita in continuo divenire. Ogni manifestazione umana è storicamente condizionata e conseguentemente non ci può essere sistema che non sia “relativo e destinato a cadere”³⁸: la neutralità e caoticità del reale non consentono alcuna schematizzazione esaustiva di esso, rendendo possibile solo una forma di oggettività che, ben lungi dall’identificarsi in un fondamento ontologico e metafisico, “si realizza e costituisce per l’uomo in rapporto al suo bisogno di entrare in rapporti significativi con il mondo e con gli altri uomini”³⁹.

D’altro canto, questo è dimostrato dalle continue trasformazioni a cui vanno incontro le varie interpretazioni del mondo nonostante la loro ineludibile pervasività.

³⁶ Foggiu, Marcozzi, Moschetti, Pastori, Voce *Vita* in *Enciclopedia Filosofica*, cit., p. 968.

³⁷ K. JASPERS, *Psicologia delle visioni del mondo*, cit., p. 385.

³⁸ G. MARINI, *Dilthey e la comprensione del mondo umano*, cit., pp. 477-485.

³⁹ M. SIGNORE, *Senso e significato in Max Weber*, cit., pp. 16-17.

Ad ogni modo, sebbene il progetto metafisico sia ormai tramontato ed abbia portato alla consapevolezza dell'inevitabile unilateralità e storicità delle nostre visioni del mondo, non ci pare però, nel contempo che si possa o si debba rinunciare all'istanza filosofica.

Dal quadro delineato emerge piuttosto un nuovo modo di concepire la filosofia quale possibilità fondativa del mondo umano.

In tal senso, la filosofia recupera la positività della *ratio*, avendo così modo di riconoscere i propri limiti ed in base a questi di esplicitarsi in quanto "riflessione diretta sulla vita"⁴⁰: essa riconcilia il disordine, rischiarando ciò che è oscuro, arricchisce di senso il reale di per sé *sinnlos*, pur conscia del suo inevitabile destino di superamento.

Il suo insopprimibile anelito all'universalità e all'assoluto si mantiene ancora in essa, anche se mai soddisfatto definitivamente: in questo senso Husserl ritiene che la filosofia "si dispiega come esigenza di sapere assoluto e perciò come desiderio di esso, aspirazione a conseguirlo piuttosto che come possesso di tale sapere"⁴¹.

Inoltre, la stessa visione totale che la filosofia inevitabilmente fornisce della realtà, non sarà più totalizzante, frutto dell'assolutizzazione di un solo elemento, bensì coinciderà piuttosto con una progressione dalla "unilateralità alla multilateralità dei modi di considerazione"⁴², alla maniera di Weber.

La filosofia, in definitiva, garantisce una fondazione della vita la quale però sia sempre *in fieri* evitando ogni cristallizzazione di senso che pretenda di essere definitiva.

La sua inesauribile istanza critica fa sì che si possano soddisfare le imprescindibili richieste dell'uomo solo entro i limiti della provvisorietà, laddove, tenendo sempre ben ferma la consapevolezza del suo necessario legame con la vita essa possa eludere sempre di nuovo il cammino insidioso dell'astratta metafisica.

Si tratta evidentemente di un compito arduo, di una continua sfida per la ragione.

⁴⁰ G. MARINI, *Dilthey e la comprensione del mondo umano*, cit., pp. 487-494.

⁴¹ A. PIERETTI, *Il "mondo della vita" e il significato della filosofia in Husserl*, ta in "Cultura e Scuola" n. 112, 1989, pp. 127-128.

⁴² M. SIGNORE, *Senso e significato in Max Weber*, cit., pp. 18-21.

Ma del resto, è impensabile che si possa smettere di interrogarsi sul senso delle cose così pure non si può in alcun modo negare all'uomo l'urgenza di ricercare una risposta quantunque sempre rinnovantesi.

Di qui l'insostituibile funzione della filosofia chiamata infatti non solo a soddisfare la continua richiesta di senso da parte dell'uomo ma anche a smascherare ogni espressione sclerotizzata di questo