

Luca Grecchi

Nel pensiero
filosofico
di Emanuele Severino



editrice petite plaisance



il giogo

4

«ὄπου γὰρ ἰσχὺς συζυγοῦσι καὶ δίκη,
ποία ξυνωρὶς τῶνδε καρτερωτέρα;»
Eschilo, Frammento 267.

«τὸν πάθει μάθος θέντα κυρίως ἔχειν»
Eschilo, Agamennone, 177.

«ξυμφέρει σωφρονεῖν ὑπὸ στένει»
Eschilo, Eumenidi, 520.

«οὔπω σωφρονεῖν ἐπίστασαι»
Eschilo, Prometeo, 982.

In copertina:
Auguste Rodin, La Pensée.
1886, marmo, h. cm. 74. Musée d'Orsay.

LUCA GRECCHI,
Nel pensiero filosofico di Emanuele Severino.

ISBN 88-7588-092-1

Copyright
© 2005



Via di Valdibrana 311 – 51100 Pistoia
Tel.: 0573-480013 – Fax: 0573-480914
C. c. postale 44510527

www.petiteplaisance.it
e-mail: info@petiteplaisance.it

Luca Grecchi

NEL PENSIERO FILOSOFICO
DI
EMANUELE SEVERINO



petite plaisance

INTRODUZIONE

Emanuele Severino è senza dubbio uno dei filosofi contemporanei più importanti e conosciuti, nonostante il suo pensiero non rientri esplicitamente nei canoni oggi dominanti del relativismo. L'importanza dell'opera filosofica di Severino è da imputare pertanto sia alla rilevanza dei temi trattati (la verità, l'essere, il fondamento...), sia soprattutto alla coerenza ed alla originalità della sua impostazione, che si pone come scopo quello di ricostruire dalla base l'intero edificio filosofico.

Pur riconoscendo grande valore al pensiero di Emanuele Severino, ritengo non compiutamente veritativa la struttura teorica da lui delineata nella sua oramai cinquantennale attività. Per questo motivo il presente testo vuole porre in essere una analisi critica della sua opera, alla luce della struttura veritativa da me esposta ne *L'anima umana come fondamento della verità*.¹

Sarà bene dunque, data la minore notorietà della mia struttura, che io ne delinei qui almeno gli aspetti essenziali. La struttura veritativa dell'essere da me configurata si pone al termine di un processo che è al contempo di comprensione empirico-storica e di fondazione onto-assiologica dell'essere. Da tale processo risulta che l'anima umana è il fondamento della verità, ossia il riferimento veritativo della totalità dei significati umani. L'essere cioè è mostrato essere ciò che è, nella sua verità, in quanto l'uomo, nella sua verità, è ciò che è. Poiché l'uomo si struttura essenzialmente in termini razionali e morali, l'essere si struttura essenzialmente in termini ontologici ed assiologici. La verità dell'essere è pertanto la sua conformità alla natura razionale e morale dell'uomo. Questa, in estrema sintesi, la struttura sistematica da me delineata, in cui l'anima si pone come l'archè, il principio unificante del tutto, il fondamento che costituisce stabilmente

La principale differenza con la struttura veritativa delineata da Emanuele Severino è che quest'ultima non è esplicitamente onto-assiologica, bensì essenzialmente logico-formale. Essa è cioè costituita da un apparato concettuale in cui l'uomo non ha una posizione veritativa fondante, bensì ha il medesimo ruolo di ogni altro ente. La verità dell'essere si basa infatti per Severino sull'unico assunto (necessario, ma non sufficiente) secondo cui l'essere è, e non può non essere.

La verità dell'essere è però permeata da una maggiore ricchezza di significati, che l'opera di Severino tende invece a sopprimere. Il motivo per cui essa opera tale soppressione è che al fondamento della stessa non sta l'uomo nella sua ricchezza (metafisica e simbolica)² di vita, bensì un uomo pensato al più come referente logico, privo di tutti quei contenuti che invece caratterizzano la vera umanità.

Per questo motivo, da un «fondamento» così esangue non può nascere alcuna struttura sistematica realmente in grado di dare con coerenza indicazioni per una sempre più necessaria progettualità politico-sociale. Questo, a mio avviso, il limite «fondamentale» del discorso di Severino.

Dalla arida fondazione logica del nostro autore deriva dunque secchezza veritativa. Derivano cioè, come sarà descritto nei prossimi capitoli, una concezione solo formale dell'essere, l'erronea critica alla metafisica di Platone, Aristotele ed Hegel, la fredda ed elusiva interpretazione del nichilismo e la sostanziale accettazione delle modalità sociali oggi dominanti, negatrici della fondamentale centralità e della necessaria cura che si devono all'anima umana (ossia negatrici della verità e del bene).

Il confronto comparato con le tesi espresse ne *L'anima umana* come fondamento della verità – che trovano qui l'occasione per un approfondimento – mostrerà invece la necessaria struttura onto-assiologica dell'essere, l'implicita verità della metafisica di Platone, Aristotele ed Hegel, una meno elusiva interpretazione del nichilismo e la necessità di rifiutare le modalità sociali capitalistiche.

Ho voluto, in questa introduzione, soprattutto rimarcare le differenze che mi dividono dal pensiero di Severino. Ciò nonostante, non è corretto essere eccessivamente critici nei

riguardi di un pensatore che, a tutt'oggi, rimane insuperato nella capacità di analisi della storia del pensiero filosofico e delle modalità sociali del nostro tempo. Il confronto con l'opera di Severino ha costituito una occasione unica per migliorare ed ampliare la mia comprensione dell'essere, ossia per realizzare quel fine cui ogni filosofo, piccolo o grande che sia, deve porsi. Tale fine è da sempre centrale nell'opera di Emanuele Severino, verso cui la filosofia deve, a mio avviso, riconoscere un enorme debito.

Note

¹ Luca Grecchi, *L'anima umana come fondamento della verità*, CRT-Petite Plaisance, Pistoia, 2002.

² Per il chiarimento dei termini in parentesi, rinvio a U. Galimberti-L. Grecchi, *Filosofia e Biografia*, Petite Plaisance, Pistoia, 2005.

Ringraziamenti

Ringrazio l'amico Carmine Fiorillo per la sua cortese disponibilità e per l'amicizia, umana e filosofica, che quotidianamente mi dimostra.

Ringrazio anche, per i gentili consigli, Giuseppe Bailone, Alberto Biuso, Massimo Bontempelli, Federico Bordonaro, Domenico Losurdo, Costanzo Preve e Franco Toscani.

Capitolo II

VERITÀ E FONDAMENTO

2.1 LA VERITÀ DELL'ESSERE

L'essere delineato da Severino è costituito, come detto, da una struttura di significati non onto-assiologicamente fondati. Per questo motivo tali significati presentano aporie, alcune delle quali sono state descritte nel precedente capitolo.

Una struttura semantica internamente coerente, quale quella di Severino, è in effetti solo necessaria, ma non sufficiente per statuire compiutamente la verità dell'essere. Non basta cioè dire che l'essere è – e che non può non essere – per comprenderne la verità.

Occorre anche, e soprattutto, saper strutturare il significato degli enti che compongono l'essere, partendo dal necessario fondamento degli stessi, che è costituito dalla natura umana (e non da un qualche principio logico che come tale sarebbe solo «derivato» – dunque non un vero «principio» – dal fondamento umano).

Severino ha sostenuto invece, ne *La legna e la cenere*, che «l'incontrovertibile fondamento di tutti i fondamenti è la non identità dell'ente e del niente».¹ Questa è la radice dell'albero veritativo di Severino. Poiché un albero, però, si giudica dalle sue radici ancor più che dai suoi frutti, il giudizio sull'albero severiniano non può essere che quello di una estrema sterilità veritativa, almeno per quanto concerne contenuti più propriamente umani.

Severino ritiene infatti che ogni costruzione onto-assiologica sia viziata da umanesimo, e dunque da nichilismo. Tale critica è però errata in quanto non tiene conto di un elemento fondamentale: senza l'uomo lo stesso essere nemmeno sarebbe! Non esiste infatti nessun «essere» pensabile senza l'uomo, e ciò in quanto l'uomo è l'unico ente in grado di pensare – ed in primis di vivere – l'essere.

Mi concentrerò ora proprio sul tema del fondamento. Contrariamente alle tesi oggi prevalenti anche nel migliore pensiero metafisico, intendo il fondamento in maniera determinata. Ritengo inoltre che solo da un fondamento inteso come ben definita «base sottostante» si possa derivare, in maniera corretta, il corretto significato degli enti che compongono l'essere.²

Poiché tale base di significato è costituita dall'essenza dell'uomo, e poiché tale essenza è – come ho altrove argomentato – razionale e morale,³ ne deriva che la struttura veritativa dell'essere è anch'essa razionale e morale, ossia ontologica ed assiologica. Il fondamento non si può pertanto identificare – pena l'indeterminatezza – con il generico logos.

L'assenza di una precisa statuizione del fondamento ha condotto anche il pensiero di Severino ad una certa indeterminatezza, nonché all'assenza di un conseguente piano assiologico. Il nostro autore ha infatti dichiarato false tutte le strutture morali derivate dalla grande metafisica greca e cristiana, poiché la stessa metafisica è da lui considerata falsa, «identificando l'essere al niente».⁴ Il piano assiologico –umanistico e pertanto non vero – è dunque escluso dall'analisi di Severino.

Sulla morale, però, Severino pone provocatoriamente una domanda: se è possibile violare ogni condizionamento morale, perché non lo si deve fare?

88

Porre una simile domanda è corretto ed importante, ma ancor più lo è il rispondere ad essa in maniera determinata, poiché la filosofia⁵ cerca risposte, e non si appaga delle domande. A questo quesito si deve rispondere comunque nel modo seguente: non è possibile violare effettivamente ogni condizionamento morale se si vuole rimanere all'interno della fondata verità dell'essere.³ Severino afferma invece soltanto che «l'etica non è più in grado di essere un fondamento», e che «il nostro è il tempo della morte di ogni verità assoluta».⁷

La riflessione di Severino mostra dunque – sebbene dichiaratamente egli lo neghi – di avvicinarsi agli esiti relativistici propri anche della filosofia di Heidegger. Nessun fondato criterio di verità è infatti nella stessa affermato, così come nessuna misura umana è stabilita come difesa contro la onnipervasività della attuale totalità capitalistica.

La struttura originaria delineata da Severino, peraltro, non può stabilire limiti assoluti alla distruttività della scienza e della tecnica, in quanto essa resta ferma a considerare la verità come corrispondenza. Contrariamente a quanto affermato da Severino in *Essenza del nichilismo* non è il pensiero metafisico, ma il suo stesso pensiero che, «pur di non essere ipotetico, sopporta di essere una pura contemplazione della realtà».⁸ Ciò lo fa rimanere lontano dalla verità, e dunque dal fondamento. Nonostante le sue migliaia di pagine, Severino viene a trovarsi pertanto all'inizio di un percorso che non è dichiarato tale semplicemente perché non intrapreso. Severino ha infatti affermato, ne *Gli abitanti del tempo*, che non ci si deve «mettere in cammino» verso la verità, poiché «il luogo della Necessità» è già da sempre lì, innanzi a noi.

La verità dell'essere è però sempre una verità umana, e come tale si comprende necessariamente solo tramite un determinato percorso conoscitivo umano. Contrariamente a quanto ritiene Severino, tale percorso esiste realmente, e non è affatto un autoinganno frutto di una «volontà di potenza» legata alla natura biologica dell'uomo.

In merito al piano assiologico – per concludere momentaneamente il discorso qui accennato, e che sarà comunque ripreso in seguito – Severino ha affermato che «la suprema morale del nostro tempo» è l'incremento «indefinito della capacità di realizzare scopi».¹⁰ Ciò in quanto la tecnica è il destino inevitabile del nostro tempo.

La terminologia utilizzata può portare ad un accostamento di questa tesi con quella del filosofo pisano Massimo Bontempelli. Per Bontempelli, infatti, il Bene è «la capacità di realizzare scopi»¹¹ in misura elevata. Nel mio *L'anima umana come fondamento della verità*, invitando Bontempelli a meglio esplicitare la fondazione del proprio discorso filosofico, lo chiamai in causa proprio su questo punto. Gli mostrai cioè di non avere saputo ben distinguere, all'interno della sua teoria, la differente qualità dei vari scopi, e dunque di non averli correttamente determinati, accontentandosi di identificare il bene, appunto, con l'incremento «indefinito della capacità di realizzare scopi»,¹² e non con la cura dell'anima. È giusto in questa sede, alla luce delle frequenti conversazioni

con lui avute nel tempo, che io esponga il chiarimento da lui effettuato. Bontempelli parla infatti di una molteplicità di scopi da perseguire includendo «qualitativamente» in essi anche alcuni scopi «negativi». Il bene consiste cioè anche per Bontempelli nella negazione di alcuni scopi, come quelli legati allo svolgimento della vita capitalistica. Ciò in quanto gli stessi negano la vera vita dell'anima, fondamento della verità e del bene.

2.2 IL FONDAMENTO DELL'ESSERE

L'essere è stato da Severino definito, nel testo dal titolo *Essenza del nichilismo*, come «l'intero del positivo», in quanto «tutte le determinazioni manifeste si presentano nel perimetro dell'intero».¹³ Ciò mostra la struttura logico-formale che egli ha attribuito all'essere. Tale essere però non possiede una adeguata struttura onto-assiologica, poiché non riconosce la compiuta umanità come fondamentale criterio veritativo. Il fondamento dell'essere, sin da *La struttura originaria*, consiste infatti per Severino solo nel mero «apparire della eternità dell'essente in quanto essente».¹⁴

Il tema della fondazione dell'essere ha comunque coinvolto la riflessione di Severino fin dai suoi esordi. Sin dalla sua tesi di laurea, infatti (che è stata poi pubblicata, con alcuni adattamenti, nel testo dal titolo *Heidegger e la metafisica*), egli si è occupato della questione. La sua trattazione dell'argomento, sin da allora, è però paragonabile – a mio avviso – alla semplice sistemazione della «cornice» (logica) di un quadro, ed alla statuizione del principale errore «pittorico» da evitare (confondere l'essere col nulla). Nulla emerge però sui migliori contenuti del quadro.

Esaminiamo in merito, fuor di metafora, l'argomentazione sviluppata da Severino in *Heidegger e la metafisica*. In tale testo, Severino comincia giustamente con l'affermare che è necessaria una ipotesi iniziale sull'essere. L'ipotesi è la seguente: «qualcosa esiste». Tale ipotesi è facilmente verificabile, poiché almeno questo nostro pensiero necessariamente esiste. Tale ipotesi è dunque, in realtà, una certezza.

Stabilità l'esistenza di qualcosa, e dunque dell'essere, Severino definisce le linee generali dello stesso. L'essere viene correttamente interpretato, con diversi passaggi logici che qui è impossibile riportare, come «una totalità che contiene il fondamento», in cui il fondamento è «ciò per cui la totalità è».¹⁵

Il fondamento, sostiene giustamente Severino, necessariamente «si autofonda». Esso infatti costituisce l'assoluto, ciò che «non ha bisogno di altro», «che ha bisogno soltanto di sé» e che «trova in sé tutto ciò per cui è quello che è».¹⁶ Per Severino dunque «il fondamento è», e da esso si deduce «tutto ciò che può essere».¹⁷ Lo strumento concettuale della

deduzione risulta pertanto molto importante all'interno della riflessione severiniana. Severino afferma infatti che «la deduzione [...] investe la stessa intima struttura dell'essere» in quanto «concatenazione di momenti logico-ontologici necessariamente implicantisi [...] essendo il pensiero lo stesso manifestarsi dell'essere».¹⁸ Dal fondamento si deduce l'intera totalità dell'essere non costituita dal fondamento, poiché la totalità dell'essere si compone di ciò che è fondamento e di ciò che è non fondamento. Ciò che è non fondamento è necessariamente fondato. Se così non fosse, infatti, ci sarebbe una parte dell'essere che si costituirebbe sul nulla, il che è impossibile.

L'argomentazione di Severino, finora perfetta, inizia a mio avviso a questo punto a mostrare alcune incoerenze. Dopo aver sostenuto in modo corretto che «il fondamento è uno»,¹⁹ egli afferma infatti anche che «soltanto il fondamento è immobile»,²⁰ e che da ciò «segue necessariamente che il non fondamento (il fondato) è diveniente».²¹ In tal modo egli però viene meno alla sua tesi centrale, quella della eternità (immobilità) di tutti gli enti dell'essere. Severino giunge così contraddittoriamente ad affermare che «il non fondamento o fondato esula dalla struttura necessaria dell'essere stesso».²²

92

Severino lascia anche erroneamente aperta l'ipotesi che fondamento e totalità possano coincidere, creando una inutile confusione. Fondamento e totalità infatti, come evidenziano gli stessi rapporti sussistenti fra di essi, sono differenti. Il fondamento, come tale, fonda la totalità dell'essere, che dal fondamento dunque necessariamente si differenzia.

Queste incertezze si fanno ancor più rilevanti alcune righe dopo. In esse Severino afferma, al contempo, che «il porsi di ciò che non è fondamento non è casuale», ma che esso «non è nemmeno necessario», in quanto il fondamento «può fondare come può astenersi dal fondare ciò che non è fondamento».²³ Tale «libertà», in realtà, non può aversi, poiché nella totalità dell'essere il fondamento fonda con necessità ciò che è non fondamento.

Severino non comprende, nella sua analisi, che la natura umana è il fondamento della verità. Ciò in quanto la concezione dell'uomo di Severino rimane implicitamente nietzschiana. Eppure l'anima, essenza dell'uomo, senza la

cui presenza nessun significato si costituirebbe, è la necessaria sintesi dell'essere, il nucleo centrale dell'intero processo della conoscenza. Perdendo questa dimensione veritativa, il pensiero di Severino rimane incapace di comprendere la compiuta verità dell'essere, che non può prescindere dal finalismo della natura umana.

Ne Il declino del capitalismo Severino dice bene, in merito, che «il fine è l'essenza dell'azione umana». ²⁴ A Severino manca però il fondamento per poter affermare quali sono i fini più conformi alla vera essenza umana. Il fine infatti è la vera «essenza dell'azione umana» solo se costituito in conformità alla vera essenza umana, sciolto da (solutus ab) tutto ciò che nell'uomo è inessenziale. Qualora vi sia difformità fra il fine particolare seguito e la natura umana (e ciò accade ampiamente nel modo di produzione capitalistico, che snatura l'uomo), sorgono dei problemi nella coerenza della struttura dell'azione. Severino afferma ad esempio che «arricchirsi per salvare l'anima non è un'azione economica, ma religiosa [...] e, viceversa, essere virtuosi per arricchirsi non è un'azione morale, ma economica». ²⁵ Si tratta in realtà semplicemente di azioni contraddittorie. La ricerca dell'arricchimento come mezzo porta sempre, infatti, a perdere l'anima, così come l'utilizzo della virtù come mezzo per l'arricchimento conduce sempre alla perdita della stessa. Ciò almeno in base al paradigma dell'anima umana come fondamento della verità.

93

Per la propria carenza di specifica fondazione la struttura dell'essere di Severino rimane invece in merito indeterminata, limitandosi a sostenere che la struttura originaria descrive lo sfondo necessario in cui stanno tutti gli enti fisici e metafisici che possono potenzialmente apparire. In realtà tali enti esistono non in quanto esiste questo sfondo, ma poiché esiste un fondamento, uno sguardo umano veritativo che li fa essere come sono.

Solo a sprazzi dunque Severino ammette la necessaria valenza veritativa del fondamento. Ancora in *Heidegger e la metafisica*, egli ha sostenuto infatti che la «Persona è il fondamento necessario che liberamente fonda ciò che non è il fondamento», ²⁶ ed anche che l'uomo è «il luogo in cui Dio, cioè l'essere, si mostra». ²⁷

In *Pensieri sul Cristianesimo* ha affermato inoltre che «l'uomo è l'apparire della verità, ed è quindi la Gioia che splende in tale apparire».²⁸

Tuttavia, la teoria di Severino rimane prevalentemente caratterizzata da pessimismo antropologico, e comunque dalla non centralità veritativa dell'uomo stesso. La verità è stata infatti recentemente definita da Severino come «la Gloria», ossia come «l'apparire non smentibile della eternità di ogni essente».²⁹ Ciò conferma ancora la centralità di una struttura meramente logico-formale di significato nel suo discorso.

Il prossimo paragrafo costituirà un intermezzo. In esso cercherò di ripercorrere le più importanti tappe del pensiero filosofico inerenti alla comprensione della stabile struttura veritativa dell'uomo. Ciò si rivelerà utile alla prosecuzione del discorso.

2.3 LA STRUTTURA VERITATIVA DELL'UOMO

L'assenza di un esplicito fondamento onto-assiologico, nel pensiero di Severino, è emersa anche nel libro intervista scritto con Ines Testoni, intitolato *La follia dell'angelo*. In tale testo Severino ha esplicitamente sostenuto che «nessuna cosa richiede un fondamento della sua appartenenza all'essere, perché ogni cosa è appunto e soltanto in quanto essa è una cosa, un non-niente».³⁰

In realtà, «ogni cosa» esiste per se stessa, ma non è per se stessa, bensì solo in quanto è l'uomo. È l'uomo infatti, non la cosa, il fondamento di significato dell'essere. Questo mancato riconoscimento fondativo nel pensiero di Severino – su cui così tanto, data la sua centralità, mi sono qui soffermato – deriva da una carente comprensione della essenziale struttura razionale e morale dell'uomo. Severino tende infatti ad interpretare l'uomo soltanto come un prodotto storico, e per di più seguendo i criteri storicamente dominanti. Egli ha infatti più volte sostenuto che «nella civiltà occidentale l'essenza dell'uomo ha un carattere tecnico»,³¹ e dunque mutevole. Tale carattere si associa alla «volontà di potenza» che da sempre, a suo dire, struttura «l'anima autentica»³² dell'uomo.

Sempre nel testo citato, Severino ha affermato inoltre che nel mito biblico «Dio fa l'uomo a propria immagine e somiglianza. E poiché Dio è la suprema potenza, egli fa dell'uomo la potenza che assoggetta la terra».³³ Il Dio cristiano è però anche Dio di ragione, di amore e di misericordia, come ha ben saputo comprendere, fra gli altri, il filosofo Giovanni Reale. Proprio sulla base di un illuminante saggio di Reale, dal titolo *Senza il cristianesimo l'uomo non può conoscere a fondo se medesimo*,³⁴ saranno impiegate le ultime riflessioni di questo capitolo, che mostreranno come dalla mancata comprensione della struttura veritativa dell'uomo può nascere solo una filosofia nichilistica, nel senso radicalmente nuovo che sarà attribuito a questo termine nel prossimo capitolo.

Nel saggio citato, Reale ripercorre le principali tappe del pensiero filosofico sull'uomo. Egli comprende che la «caratteristica del nostro tempo, che turba e sconcerta, consiste in una sistematica destrutturazione e decostruzione [...] di

un'immagine dell'uomo fornita di senso».³⁵ Nel dire ciò Reale ha pienamente ragione (anche se poi non esplicita che le vere cause di questo fenomeno sono da ricercare nelle finalità del modo di produzione sociale capitalistico).

Egli incentra la propria analisi sulle tre principali questioni umane:

- 1) Quale sia il senso della vita dell'uomo.
- 2) Quale sia il motivo di fondo e il significato del dolore.
- 3) Quale sia il perché ultimativo della morte.

I temi del significato della vita, del dolore e della morte strutturano il pensiero umano fin dai suoi esordi. Reale, analizzando le diverse concezioni sull'uomo, ne descrive le sette più significative. Il percorso filosofico qui delineato giungerà a confermare la compiutezza umana come imprescindibile riferimento dell'essere. Seguiamo dunque l'interessante sentiero tracciato da Reale.

La prima rilevante concezione dell'uomo è quella di Omero. In essa la vita umana, che è essenzialmente vita del corpo, risulta fin dall'inizio segnata dalla sofferenza e dalla morte. Come scrisse Archiloco, «tutto è fatica, tutto per l'uomo è travaglio di morte». Gli antichi greci, ricorda Reale, giungevano talvolta ad augurarsi la morte (basti pensare a Teognide, o all'Edipo a Colono di Sofocle), ma nella sostanza reputavano la vita migliore della morte, come si evince anche da tutta la tragedia greca, che pure è spesso una *meditatio mortis*.

La seconda concezione umana rivelatasi nella storia della filosofia fu quella di Socrate e Platone. Secondo tale concezione l'anima, ossia la *psyché* razionale e morale, costituisce «la vera natura dell'uomo».³⁶ Si tratta di una tesi fondamentale, ossia del picco più alto del pensiero filosofico. Tuttavia essa deve, a mio avviso, essere corretta: l'anima va infatti necessariamente interpretata come apertura dell'uomo al mondo, e non come ente immortale ed incorruttibile. Solo nel primo senso essa è fondamento della verità dell'essere.

La terza concezione umana delineatasi nella storia del pensiero è «la concezione biblico-cristiana dell'uomo come creato a immagine di Dio».³⁷ Essa, secondo Reale, giungerebbe a risolvere tutti «quei grandi problemi che le altre concezioni

dell'uomo lasciano irrisolti o non risolti».³⁸ Questa fideistica considerazione di Reale, eccessivamente ottimistica, rivela comunque una verità: quella per cui la concezione platonica ed aristotelica dell'anima lascia irrisolti alcuni problemi,³⁹ non consentendo una compiuta comprensione dell'essere. Le concezioni seguenti mostreranno comunque, rispetto alla tesi platonica, il loro degradante carattere storico.

La quarta teorizzazione della natura umana, ossia quella «umanistico-rinascimentale» in cui l'uomo «è artefice di sé medesimo»,⁴⁰ risente infatti molto della pervasività delle modalità dominanti della produzione sociale. Uno degli esponenti più noti dell'umanesimo rinascimentale, ossia Pico della Mirandola, sostenne in merito significativamente, nell'Asclepio, che l'uomo tende sostanzialmente ad adattarsi alle modalità sociali in cui vive. Il «grande miracolo» dell'uomo, per Pico, è il seguente: a differenza di tutte le altre creature, «che sono ontologicamente determinate secondo l'essenza che è stata loro data», l'uomo «è stato posto come al confine di due mondi e con una natura non predeterminata in modo assoluto, ma costituito in maniera tale che debba essere egli stesso a plasmarsi e a scolpirsi, secondo la forma da lui prescelta. E, così, l'uomo può elevarsi e porsi sul piano della vita della pura intelligenza o abbassarsi e porsi sul piano della vita di un bruto».⁴¹

Queste considerazioni di Pico, correttamente interpretate da Reale, sono illuminanti su molti punti filosofici della modernità. Innanzitutto l'essenza dell'uomo, interpretata storicamente, viene ad essere intesa come prevalentemente tecnica. L'uomo è anche da Pico infatti descritto come un ente flessibile e plasmabile, privo di una stabile essenza veritativa. Solo un pensiero erroneamente relativistico, e dunque dogmatico, può però pensare l'esistenza di un essere come costitutivamente priva di una stabile essenza. Da rilevare è comunque che nell'analisi di Pico traspare ancora, sebbene offuscata, la grande verità umanistica della metafisica greca.

La quinta concezione presentata da Reale è quella di Immanuel Kant, in cui l'uomo si configura prevalentemente come fine di ogni attività. Anche la concezione kantiana risente del fondamentale telos veritativo della metafisica

greca, pur essendo oramai pienamente interna alla modernità. I limiti che Kant oppone alla ragione derivano infatti dal pessimismo – indotto dalle modalità sociali – sulla possibilità della condizione umana di poter incarnare compiute e soddisfacenti modalità di vita.

La sesta concezione rappresentata è quella di Nietzsche, che pensa l'uomo come «animale incompiuto»,⁴² in senso assai peggiorativo rispetto all'umanesimo rinascimentale. Nietzsche infatti vive il proprio pensiero in perfetta ed incosciente adesione alle finalità dominanti del modo di produzione capitalistico, di cui coglie – ma in maniera contorta – il generale abbruttimento cui esse hanno condotto. Per questo motivo egli insistette sulla fine dei valori eterni e sulla «morte di Dio», ossia sulla inesistenza di ogni fondata verità onto-assiologica, centrando il proprio discorso sulla genealogia dell'uomo. Nietzsche descrisse magistralmente il compiuto nichilismo, ossia il cadere dell'uomo nella dimensione del nulla della morte, non tanto fisica quanto soprattutto spirituale.

98

La settima concezione umana prefigurata da Reale nel suo breve excursus è quella «scientifico-tecnologica» contemporanea. Con riferimento ad essa, Reale si sdegna per il fatto che oggi si possa parlare, ad esempio, di «smaltimento» dei cadaveri e di «riciclaggio» di organi vitali. Così è, però, se si accettano i meccanismi inumani di questo modo di produzione sociale. Esso infatti concepisce l'uomo solo come un ente tecnico finalizzato alla riproduzione del profitto. Non stupisce dunque il fatto che la morte perda il proprio significato sacrale, poiché la stessa vita umana non lo possiede più.

La maggioranza delle persone, oggi, non pensa con profondità al senso della morte. Ciò in quanto la morte spirituale è sempre presente in mezzo a loro, alla superficie delle cose.

Pensare che si deve morire è oggi come pensare che si deve respirare, ossia qualcosa di esclusivamente ansiogeno ed improduttivo. Per questo la morte fisica è talora percepita come una inevitabile liberazione, per quanto terribile.

Reale conclude il proprio saggio affermando di poter trarre principalmente dal cristianesimo il messaggio edificante della umiltà, dell'imparare dall'esperienza, del misurato distacco dalla «hybris della ragione». Per questo motivo

egli esalta il mito platonico di Er, in cui Ulisse sceglie la vita «dell'uomo qualunque»⁴³ come modalità di reincarnazione. Pur comprendendo ed in larga parte condividendo le motivazioni di Reale, allo stesso andrebbe però ricordato che l'umiltà del Cristo non si incarnò mai in una aprioristica accettazione delle modalità sociali esistenti (anche sul mito di Er, peraltro, si potrebbe discutere). Il Gesù storico lottò sempre per instaurare il proprio regno umano di pace e di giustizia. Tra le altre cose, egli scacciò effettivamente i mercanti dal tempio, e non si adattò né ai commerci ed alle istituzioni del potere romano, né alle conservatrici autorità religiose ebraiche del tempo.⁴⁴ Gesù inoltre soffrì sulla croce, ma non in vita, dove la conformità dei suoi gesti ad una grande e compiuta umanità, lo ripagò ampiamente rispetto alle sofferenze. Gesù non fu principalmente un uomo umile, ma un uomo coraggioso, e nemmeno, come scrisse Kierkegaard (con riferimento alla *Lettera agli Ebrei*), «imparò l'obbedienza da ciò che soffrì».⁴⁵

Reale tesse in merito anche l'elogio di Sant'Agostino e della sua «terza navigazione» verso la verità, da svolgere «cum legno crucis» (dopo la prima navigazione da effettuare «coi remi» dei sensi, e la seconda «con le vele» della ragione). Agostino esaltò la croce come «simbolo emblematico dell'umiltà assoluta».⁴⁶ L'umiltà è però una virtù solo se unita alla verità. Non fu l'umiltà, infatti, a guidare Gesù alla morte sulla croce (una pena che – come storicamente documentato – era comminata solo ai «rivoluzionari» del tempo), bensì la ricerca di una verità trascendentale da realizzare nella immanenza umana.

Discutibile è infine l'elogio ad Hegel, in altri testi da Reale apertamente criticato. Tale elogio è svolto infatti solo sulla base delle tesi della sua filosofia della religione, in cui Hegel affermò, parlando del Cristo, che «l'amore è rinuncia suprema di sé per l'altro».⁴⁷ Lo Hegel «devoto» che parla del «Figlio che siede alla destra del Padre»⁴⁸ non è però il vero Hegel, come ha mostrato l'analisi storica e filologica sapientemente condotta negli anni da Domenico Losurdo. Hegel infatti comprese che l'amore richiede un riconoscimento reciproco della fragilità, impossibile nel rapporto con Dio.⁴⁹ L'agape donativa che ha condotto il Cristo alla morte per

gli altri è sicuramente, dunque, un atto di amore di valore assoluto, ma essenzialmente umano.

Concludo citando Epicuro, il quale affermò che la morte non va temuta mentre siamo in vita, poiché essa è nulla finché noi siamo. Tanto meno va temuta quando già siamo morti, poiché allora, per noi, nulla sarà più. La morte, però, non è affatto un nulla assoluto, poiché ci è sempre innanzi. Essa non è irrilevante, ma, al contrario, è la reale causa del nichilismo in ogni tempo storico. Allo sviluppo di questa tesi sarà dedicato il prossimo capitolo.

Note

100

¹ *La legna e la cenere*, op. cit.

² Sostengo ciò ben consapevole che questa operazione di determinazione deve essere pensata solo come una sistematizzazione essenziale di una realtà umana ampia e complessa, irriducibile nella sua totalità e nelle sue aperture rinvianti ad una simile determinazione. Mi oppongo tuttavia ad identificare – come invece fa la corrente filosofica che va da Eraclito ad Heidegger fino a pressoché tutto il pensiero contemporaneo – il fondamento con la totalità, poiché lo ritengo errato. Rinvio in merito al mio *L'anima umana...*, op. cit.

³ Ciò non esclude la presenza originaria della componente simbolica nell'uomo.

⁴ *Essenza del nichilismo*, op. cit.

⁵ Ciò non vale purtroppo per la filosofia contemporanea.

⁶ Ciò in quanto tale verità non è, per usare un'espressione di Dostoevskij, un «muro di pietra», ossia una «illusoria pretesa dell'uomo di costruire un sapere incontrovertibile in cui sia detta l'ultima parola intorno al mondo». Severino dovrebbe in merito riflettere sul fatto che la stessa struttura originaria, essendo una struttura veritativa di significati eterni ed immutabili, non è troppo dissimile da «un muro di pietra» (*Dall'Islam a Prometeo*, op. cit.).

⁷ *Il declino del capitalismo*, Rizzoli, Milano, 1993.

⁸ *Essenza del nichilismo*, op. cit.

⁹ *Gli abitanti del tempo*, Armando, Roma, 1978.

¹⁰ *Il declino del capitalismo*, op. cit.

¹¹ M. Bontempelli, *La conoscenza del bene e del male*, CRT-Petite Plaisance, Pistoia, 1997.

¹² Op. cit.

¹³ *Essenza del nichilismo*, op. cit.

¹⁴ *La struttura originaria*, op. cit.

¹⁵ *Heidegger e la metafisica*, op. cit.

¹⁶ Op. cit.

¹⁷ Op. cit.

¹⁸ Op. cit.

¹⁹ Op. cit.

²⁰ Op. cit.

²¹ Op. cit.

²² Op. cit.

²³ Op. cit.

²⁴ *Il declino del capitalismo*, op. cit.

²⁵ *Dall'Islam a Prometeo*, op. cit.

²⁶ *Heidegger e la metafisica*, op. cit.

²⁷ Op. cit.

²⁸ *Pensieri sul cristianesimo*, Rizzoli, Milano, 1995.

²⁹ *La gloria*, op. cit.

³⁰ *La follia dell'angelo*, op. cit.

³¹ *Il declino del capitalismo*, op. cit.

³² Op. cit.

³³ Op. cit.

³⁴ AA. VV., *Dopo 2000 anni di cristianesimo*, Mondadori, Milano, 2000.

³⁵ Op. cit.

³⁶ Op. cit.

³⁷ Op. cit.

³⁸ Op. cit.

³⁹ Su ciò sono intervenuto nel mio *L'anima umana...*, op. cit.

⁴⁰ Op. cit.

⁴¹ Op. cit.

⁴² Op. cit.

⁴³ Op. cit.

⁴⁴ Rinvio in merito al mio *La verità umana nel pensiero religioso di Sergio Quinzio*, Petite Plaisance, Pistoia, 2004.

⁴⁵ Op. cit.

⁴⁶ Op. cit.

⁴⁷ Op. cit.

⁴⁸ Op. cit.

⁴⁹ Sergio Quinzio riuscì infatti a «crearsi» un ideale rapporto di questo genere proprio pensando ad un Dio sconfitto, e non onnipotente.

Indice

Prefazione di Alberto Biuso	9
Introduzione	13
Ringraziamenti	16

CAPITOLO I ESSERE E DIVENIRE

1.1 LA STRUTTURA ORIGINARIA	19
1.2 L'ETERNITÀ DELL'ESSERE	21
1.3 LA VERITÀ COME STRUTTURA LOGICA	27
1.4 LA VERITÀ COME STRUTTURA APRIORISTICA.....	30
1.5 IL LINGUAGGIO E L'ESSERE	33
1.6 LA NECESSITÀ, LA TERRA E LA VOLONTÀ	37
1.7 IL DIVENIRE E LA METAFISICA	40
Il pensiero di Platone	

CAPITOLO II VERITÀ E FONDAMENTO

.1 LA VERITÀ DELL'ESSERE.....	87
2.2 IL FONDAMENTO DELL'ESSERE	91
2.3 LA STRUTTURA VERITATIVA DELL'UOMO	95

CAPITOLO III
IL NICHILISMO

3.1 IL NICHILISMO NEL PENSIERO FILOSOFICO CONTEMPORANEO	105
3.2 IL NICHILISMO NEL PENSIERO DI MASSIMO BONTEMPELLI	108
3.3 IL NICHILISMO NEL PENSIERO DI EMANUELE SEVERINO.....	110
3.4 IL NICHILISMO E LA MORTE.....	116

CAPITOLO IV
TECNICA E PROGETTO

4.1 LA TECNICA	123
4.2 L'ETICA	132
4.3 IL PENSIERO CRISTIANO.....	143
4.4 IL PENSIERO DI KARL MARX	147
4.5 L'INTERPRETAZIONE DEL MONDO CONTEMPORANEO.....	151
BIBLIOGRAFIA.....	159
Indice dei nomi	165

