

Angelo Prontera

LA FILOSOFIA ANTICA, MODERNA E CONTEMPORANEA
DI EMANUELE SEVERINO

Emanuele Severino autore, spesso discusso¹, di fondamentali lavori di filosofia teoretica², ha recentemente conc'uso, con il volume su *La filosofia contemporanea* (1986) presso la Rizzoli, l'impegno volto a delineare il panorama essenziale del lavoro filosofico nella cultura occidentale dopo la pubblicazione dei volumi *La filosofia antica* e *La filosofia moderna* de' 1984.

La qualità teoretica dell'opera è in genere fuori discussione, ciò su cui invece vogliamo riflettere è soprattutto la sua opportunità e la sua impostazione all'interno del progetto volto a cogliere un qualcosa di «unitario», in quella che viene chiamata «la storia della filosofia», al di sotto del «pulviscolo cattico ed incomprensibile» di «punti di vista». Un lavoro quindi di «chi sa far filosofia» rivolto sia «a chi non ha alcuna conoscenza della filosofia, sia a chi ne ha poca e, anche a chi dovrebbe averne, perché se la trova dinanzi come materia di studio nella scuola media superiore o all'università, ma ci si raccapezza poco». Lodevole quindi ed opportuno questo intento soprattutto quando matura in un accademico che decide di venir fuori dal suo mondo, e da quello dei suoi «pari», per parlare finalmente a quella «massa» o «a chi vuole incominciare a capire qualcosa».

Per la nostra analisi quindi, quello che preme di più è anzitutto cogliere le intenzioni ed il metodo che il Severino ha voluto mettere in opera, cedendogli, quanto più spesso possibile, la parola. In effetti, in

¹ Cfr. L. Messinese, *Essere e divenire nel pensiero di E. Severino. Nichilismo tecnologico e domanda metafisica*, Città Nuova Editrice, Roma, 1985, pp. 280 che fa soprattutto un bilancio, dal punto di vista cattolico, sulla disputa fra Bontadini e Severino. Il Messinese sottolinea, d'altra parte, approvando, che «La filosofia di Severino si presenta non come una filosofia accanto ad altre o 'un punto di vista', ma come la filosofia, secondo quanto pretende del resto ogni autentico pensatore» (p. 53).

² *La struttura originaria*, La Scuola, Brescia 1958; *Essenza del nichilismo. Saggi*, Paideia, Brescia, 1972; *Gli abitatori del tempo. Cristianesimo, marxismo, tecnica*, Armando Armando Roma, 1978; *A Cesare e a Dio* Rizzoli, Milano, 1983; *La filosofia antica*, Rizzoli, Milano, 1984; *La filosofia moderna*, Rizzoli, Milano, 1984; *La filosofia contemporanea*, Rizzoli, Milano, 1986.

negativo, i volumi non vogliono essere «un manuale» perché intendono rivolgersi ad un pubblico «estremamente ampio ed eterogeneo» per illuminarlo «sulla struttura di fondo del pensiero filosofico», quasi in un progetto di introduzione generale che lasci poi lo spazio ed il gusto per il «procedere da sé» nella scoperta della «grandezza del pensiero filosofico» dopo che E. Severino lo ha fatto «*spiccare*, con un discorso chiaro e serrato, al di sopra di tutti gli ambiti culturali con i quali la filosofia viene di solito mescolata e confusa».

Bisogna allora, sottolinea l'Autore, cominciare col liberare la filosofia «dal' calca» per poterla guardare in faccia, per poter cogliere «la sua faccia»: e la filosofia antica, greca in particolare, si presta opportunamente a questo lavoro in quanto «è a fondamento dell'intera storia del pensiero filosofico» grazie ai temi ed alle analisi delle modalità per affrontarli, del senso della verità e del Tutto, della vita e della morte. Nella delineazione di questo panorama il Severino si propone di non «costringere» il movimento storico in schemi prestabiliti pur ritenendo di dimostrare che lo sviluppo del pensiero filosofico è sempre «fedele ad una propria interna ragione». Quella «ragione» che si esprimerà in Hegel nella forma, «ultima e più alta», che la filosofia fin dall'inizio ha voluto essere: *epistème* dove «il problema centrale è in ogni caso la capacità del pensiero di cogliere la realtà e la verità del mondo» fino al «dissolvimento filosofico della filosofia» che caratterizza il pensiero contemporaneo.

Esso infatti, sottolinea Severino, «si propone di salvare il *divenire della realtà*» data la sua «indiscutibile evidenza». Solo che ciò comporta, inevitabilmente, «la distruzione delle forme necessarie, immutabili, definitive che l'*epistème* aveva costruito».

Tutta la storia della filosofia «si presenta così scandita in due grandi tempi: il tempo dell'*epistème*, dai greci ad Hegel, dove l'affermazione di un senso immutabile e definitivo della realtà funziona da rimedio contro il terrore provocato dal divenire del mondo; e il tempo della distruzione dell'*epistème*, dove non solo Nietzsche ma l'intero pensiero contemporaneo si rende conto a livelli diversi, che il rimedio è stato peggiore del male e che se il divenire è la fonte del terrore, esso è anche la vita e la speranza dell'uomo».

Il senso quindi nel quale la filosofia greca ha inteso il divenire è l'elemento condizionante, l'inizio di quel circolo che si chiude, con la filosofia contemporanea, col ritorno al punto di partenza, alla ricerca «dell'estremo rimedio». Ma «la volontà di rimedio e di salvezza appartiene all'essenza della volontà di potenza. Il Rimedio contro la minaccia del divenire consiste oggi nell'impadronirsi e nell'identificarsi mediante la scienza e la tecnica, con la sorgente del divenire. A questo punto rimane da discutere ciò che non è mai stato discusso e che sta alla base

di tutto ciò che noi, abitatori dell'Occidente, siamo e sappiamo. Rimane da discutere ciò che è sempre stato ritenuto indiscutibile e di cui si sono discusse solo le forme apparenti: il senso greco del divenire. E' soltanto in questo modo che il senso della nostra civiltà — la civiltà del Rimedio — può essere portato alla luce»³.

Ma, almeno per un momento, ci sembra particolarmente importante una analisi più approfondita della introduzione di Severino al primo volume dedicato alla filosofia antica. In essa il primo problema è evidentemente quello di venir fuori «dal vespaio» prodotto dai «filosofi di professione» a proposito del senso da dare alla parola «filosofia» che si vuol cogliere nel rapporto sì con le altre forme di cultura ma soprattutto nello specifico della «sua faccia», accostandosi alle grandi filosofie ed in particolare a quella greca. Un invito dunque ad «andare in alta montagna» al di là dei giochi e delle facilità filosofici per essere capaci, e per raggiungere, «quella possente lucentezza, quella chiara profondità, quel nitore e rigore [...] che sono propri dei grandi testi filosofici»⁴. Solo a queste condizioni può apparire «il legame profondo che unisce le grandi filosofie», il loro «comune fondo marino» e solo, dopo questo essenziale lavoro di *ascesi* e di *purificazione*, «conoscendo che cosa è stata la filosofia si può comprendere il senso della sua trasformazione attuale e se ne può riscoprire il volto sotto la maschera»⁵.

Certo, già dalle prime pagine dell'introduzione, ci sembra che lo stesso linguaggio e lo stesso progetto di E. Severino non riescano a venir fuori da quel mondo di «professori di filosofia», di inconfessati «vati» e «profeti» che si è autocostruito «proprietario esclusivo del filosofare», «possessore illuminato delle ricette della felicità» e non riusciamo a vedere come si potrà così «toccare» quell'eterogeneo mondo di gente che non sa nulla di filosofia, che ha un istinto innato per sentire il profumo del paternalismo e che non possiede ancora quel linguaggio rigoroso e lucido che sembra essenziale per andare sul tipo di «montagna» indicato dal Severino come l'unico luogo dove c'è e si può fare filosofia. L'operazione poi ci sembra particolarmente difficile una volta che «la filosofia», nel tentativo di coglierla nella «sua faccia» la si sia fatta coincidere con una sua specifica faccia che è quella non solo «della filosofia greca», ma quella di una riflessione disincarnata e liberata dal rapporto concreto con l'uomo, con la sua lotta per la vita, con i dubbi e le incertezze del vivere quotidiano, con la concretezza complessa di quel vivere insieme agli altri, all'universo e a Dio che è proprio dell'uomo.

³ *La filosofia contemporanea*, cit., pp. 259-260.

⁴ *La filosofia antica*, cit., p. 9.

⁵ *Ibidem*, p. 11.

Insomma il livello del discorso, al di là di ogni anche lontano bisogno di «ascoltare», si innalza subito verso le regioni aeree del *sistema* e dei *sistemi* e ci viene il sospetto che solo «professori» troveranno posto nel panorama che E. Severino si accinge a costruire. Naturalmente in queste regioni le «spine nella carne», le «ragioni del cuore», le debolezze e le paure, le ansie e le speranze che pur in concreto tanta filosofia hanno creato o suscitato non possono trovare posto e spesso interi movimenti, epoche complesse, personalità fuori del comune o de'le più comuni, perdono la loro specificità storico-concreta e diventano, come per esempio la filosofia medioevale e rinascimentale, pure e semplici «propaggini»⁶ dell'a filosofia greca che assume il valore di «spazio originario» non solo dell'a civiltà occidentale ma di quella di tutta la terra in quanto su di essa dominano le forme «imperiali» della stessa civiltà occidentale.

E' che per Severino «la filosofia nasce grande» in Grecia perché, «per la prima volta nella storia dell'uomo, i primi pensatori greci escono dall'esistenza guidata dal mito e la guardano in faccia. Nel loro sguardo c'è qualcosa di assolutamente nuovo. Appare cioè l'idea di un *sapere che sia innegabile* [...] perché *esso stesso* capace di respingere *ogni* suo avversario. L'idea di un sapere che non può essere negato né da uomini, né da dei, né da mutamenti dei tempi e dei costumi. Un sapere assoluto, definitivo incontrovertibile, necessario, indubitabile»⁷. Insomma si tratta della «verità stessa in quanto si mostra»⁸ e la filosofia diventa, nella sua originaria forma greca, «evocazione del senso inaudito della verità»⁹, un «lasciar apparire tutto ciò che *si impone*»¹⁰, un «lasciar parlare le cose del mondo senza imporre loro un senso estraneo»¹¹.

Questi sono gli elementi portanti di tutta la costruzione ed evidenziano già sia lo stile che lo stesso procedere, anche se in questo tipo di filosofare non ha senso il «procedere» quanto piuttosto lo «stazionare» perché il primo è solo «illusorio». In effetti, se le parole hanno un senso, e se filosofare non vuol dire «muto silenzio», una filosofia che nasce «già grande», o non nasce affatto o è un puro ed «incontrovertibile miracolo»: ed in questo senso ci sembra che il Severino la intenda quando poi, nel concreto, non la fa né vivere né morire, tutta presa solo nel suo «mostrarsi». Certo il suo mostrarsi è ben misero e ben poco «assoluto» se ha bisogno, comunque e sempre o del «rifiuto» o del «riconoscimento» ad opera di quei poveri illusi che camminano ciechi, secondo Severino,

⁶ *Ibidem*, p. 10.

⁷ *Ibidem*, p. 18.

⁸ *Ibidem*, p. 21.

⁹ *Ibidem*, p. 19.

¹⁰ *Ibidem*, p. 23.

¹¹ *Ibidem*, p. 32.

o nel mondo del mito, o in quello dell'arte tecnica, o in quello della fede, dell'arte o dell'amore.

Quanto è povero allora, almeno per il «buon senso comune», quel «si impone» che ha bisogno, per essere, che l'uomo lo «lasci apparire» per cui, e legittimamente, il suo imporsi è solo il frutto di una scelta, di una scelta di campo, di un *nostro* imporre alla verità «un senso» o di un lasciar che essa riveli quello che noi, spesso, vogliamo che dica e riveli.

In questo senso tutta l'operazione del Severino è legittima (ed oggi appare anche molto alla moda)¹² purché però venga più apertamente, più *ragionevolmente*, motivata ed espressa. Dire in effetti che tutto ciò trova le sue ragioni solo *dal e nel* «punto di vista della ragione»¹³, idealizzata e chiusa «nel suo mondo», fuori dall'umanità concreta sofferente o gioiosa, significa creare artificialmente un mondo a sé per questa Dea¹⁴ alla quale poi serviranno ben presto preti, altari, culti e papi, *rivelatori e padroni* insomma di un Sapere di cui essi diventeranno, presuntuosamente e violentemente, i Sacerdoti. Nello spazio di questo Sapere di Severino altri «punti di vista» non sono né ammessi né possibili e nel tentativo di liberarsi dal *mito* nasce il *mito del sapere innegabile*, nel tentativo di liberarsi dalla *fede* si cade nella *fede nella Ragione*¹⁵ avviandoci a giocare tutti come i protagonisti della famosa favola di Fedro¹⁶.

Può succedere così di essere quasi risucchiati in quel mondo di e per «polli di allevamento» che in certi momenti ed in certi casi tende a diventare il «saputel'ò mondo accademico» di cui indubbiamente il Severino è stato prima *enfant prodige* e poi protagonista-padrone¹⁷. Il

¹² Cfr. AA.VV., *L'Heidegger di Brescia*, a cura di R. Cotroneo, in «L'Espresso», 9 novembre 1986, pp. 142-148.

¹³ *La filosofia antica*, cit., p. 63.

¹⁴ «La ragione non procede dall'autorità religiosa. Sarebbe necessaria una follia inaudita per avere il coraggio di istituire il culto della dea Ragione. E se si può scusare una follia in un tempo di disorientamento, diciamolo chiaramente: la fredda ripetizione politica di questa follia, la concertata commemorazione di quest'atto costituisce l'indice più grave di incoerenza, di demenza, di sragionamento. No, la ragione non procede affatto per la via del culto. No, la ragione non vuole altari. No, la ragione non vuole preghiere. No, la ragione non vuole preti». (Ch. Péguy, *La ragione*, in *L'anarchia politica*, a cura di A. Prontera, Logos, Roma, 1978 p. 46).

¹⁵ «Nel doloroso dibattito tra la ragione e la fede non abbiamo lasciato la fede per la fede nella ragione, ma per la ragione della ragione [...] E significa ingannare pietosamente sempre il popolo il presentargli le verità della ragione sullo stesso piano e con lo stesso tono con cui gli venivano annunciate le pretese verità rivelate» (Ch. Péguy, *La ragione*, cit., p. 47).

¹⁶ Ci riferiamo in particolare a quella della volpe e della cicogna ove ognuna a turno, invita l'altra a mangiare nel «proprio» piatto.

¹⁷ Cfr. AA.VV., *L'Heidegger di Brescia*, cit., p. 142.

mondo dei «polli ruspanti», degli «stupidi»¹⁸, resta fuori «al suo posto, lavora, soffre, tace»¹⁹ convinto che «la ragione non è tutto. Noi sappiamo, per mezzo della ragione, che la forza non è un fatto trascurabile, che molte passioni e molti sentimenti sono degni di tutto rispetto e venerabili, potenti, profondi. Sappiamo che la ragione non esaurisce la vita e neanche il meglio della vita [...] Stimiamo nel loro valore i pensieri confusi, le impressioni, i pensieri oscuri, i sentimenti ed anche le sensazioni. Ma chiediamo che non si dimentichi che la ragione è per l'umanità la condizione rigorosamente indispensabile [...] Ciò che chiediamo soltanto, ma lo chiediamo senza alcuna riserva, senza alcuna limitazione, non è che la ragione divenga e sia tutto, ma che non vi sia alcun malinteso nell'uso della ragione. Non difendiamo la ragione contro le altre manifestazioni della vita [...] Non la difendiamo contro le passioni, contro gli istinti, contro i sentimenti in quanto tali, ma contro le demenze, contro le insanie. Chiediamo che non si faccia credere al popolo che si parli in nome della ragione quando si impiegano dei mezzi che non sono affatto i mezzi della ragione»²⁰.

Nel clima infatti della storia della filosofia ricostruito fragilmente, malgrado la pretesa abilità sofistica, da Severino tutta la storia umana, perché in effetti per lui la storia del pensiero è la vera storia dell'umanità non è altro che quella che si situa fra un *mito* duro a morire ed una *epistème* che non riesce a farsi accettare. Intere epoche spariscono e perdono il loro senso all'interno di questo procedere e tutta l'acqua passata da Plotino alla filosofia moderna non sarebbe altro che l'insignificante contrapporsi di due incompatibili: «l'*epistème* e la fede cristiana» cui Severino dedica solo poche e pietose pagine²¹. La ragione di fondo di ciò risulta, a ben guardare, evidente, anche se intenzionalmente nascosta: gli «incompatibili» restano sempre degli «opposti» sullo stesso piano ed il piano comune è chiaramente quello della «fede».

Tutta la filosofia, comunque, di duemila anni non è altro, per Severino, se non la discussione, nei gabinetti dei grandi filosofi, dei «professori», relativa alla «certezza inoppugnabile» ed alla «verità incontrovertibile». Quelli che infatti si vedono sfilare, morti ed imbalsamati come in un museo delle cere, privi di vita e di vitalità, in tutto il secondo volume sono proprio e solo i «professori». Per l'incedere caratteristico

¹⁸ «Bisogna essere *stupidi*, non bisogna essere sistematici, e anche questo è indispensabile per *non fare* carriera: bisogna dire ciò che si vede» (Ch. Péguy, *Nota su Bergson e sulla filosofia bergsoniana*, in Ch. Péguy, *Cartesio e Bergson*, a cura di A. Prontera e M. Petrone, Milella, 1977, p. 8).

¹⁹ *Ibidem*, p. 42.

²⁰ Ch. Péguy, *La ragione*, cit., p. 64.

²¹ Cfr. *La filosofia antica*, cit. pp. 209-214.

del peggiore *manuale a tesi* essi contano solo per quel poco o per quel molto che servono a la *tesi* del Severino. Gli irregolari, quelli che non rientrano nello schema precostituito, nel *sistema*²² di Severino, vengono quasi violentemente messi al bando, emarginati: un Pascal non è degno neanche di essere ricordato e su Rousseau si dicono solo poche cose²³ e scarsamente congrue col filosofare incongruità dovuta se non proprio a violenza intenzionale, a distrazione storiografica. Questa comunque è una sorte benevola riservata a Rousseau ma l'Illuminismo, nelle sue varie ed essenziali sfaccettature²⁴, è del tutto assente dalle tappe stesse di que' «circolo» (vizioso?) che aperto dalla filosofia di Parmenide, è chiuso dal «grande ritorno» operato dall'idealismo assoluto di Hegel²⁵ al di là del quale c'è solo «distruzione»: «E infatti, dopo Hegel, il pensiero filosofico ha di mira soprattutto, da un lato, il problema del cambiamento del mondo, a la guida del quale si sono poste la scienza e la tecnica moderna, e dall'altro la pretesa dell'*epistème* di porsi come il sapere definitivo, stabile assoluto e incontrovertibile. Contro questa gigantesca e grandiosa volontà di verità, che anima l'*epistème*, si sono rivolte tutte le forze che dominano la moderna civiltà occidentale: il cristianesimo, che non intende lasciare alla filosofia l'ultima parola sul senso del mondo, l'economia borghese alla quale la filosofia non serve per l'incremento indefinito della produzione e del profitto, la scienza moderna, che invece consente la costruzione degli strumenti che non solo promuovono l'espansione economica, ma, ormai, il dominio dell'universo. In questo contesto anche il pensiero filosofico, dopo Hegel, si è sempre più decisamente trasformato in critica della volontà della filosofia di essere *epistème*»²⁶.

Il terzo recentissimo volume²⁷, esplicitamente non previsto nel piano iniziale dell'opera, completa oggi il quadro nel tentativo di sottolineare «il carattere profondamente filosofico del dissolvimento della filosofia in cui consiste il pensiero contemporaneo» sia che si tratti di Marx o di Gentile, di Kierkegaard o di Dewey, di Comte o di Bergson tutti

²² Per una eccezionale analisi non solo delle tecniche attraverso cui si costruisce un sistema, ma anche per l'identificazione delle motivazioni e delle conseguenze dello stesso *spirito di sistema*, cfr. Ch. Péguy, *L'Esprit de système*, Gallimard, Paris, 1953.

²³ *La filosofia moderna, cit.*, p. 174.

²⁴ Cfr. fra gli altri, G. A. Roggerone, *Il controilluminismo. Saggio su La Mettrie ed Helvétius*, voll. 2, Milella, Lecce, 1975 e dello stesso *Illuminismo e democrazia*, Messapica, Lecce, 1977.

²⁵ *La filosofia moderna, cit.*, p. 244.

²⁶ *Ibidem*, p. 245.

²⁷ *La filosofia contemporanea*, Milano, Rizzoli, 1986.

impegnati a sa'vare «il divenire della realtà», distruggendo ogni forma ed ogni struttura dell'*epistème*.

I tempi della filosofia si confermano, in conclusione, sempre due: quello della *epistème* dove «l'affermazione di un senso immutabile e definitivo della realtà funziona da *rimedio* contro il terrore provocato dal divenire del mondo», come un tragico tentativo «di liberazione dal terrore della vita»²⁸, l'altro invece è quello del pensiero contemporaneo, di Nietzsche e di tutti gli a'tri, il quale, nel rendersi conto «che il rimedio è stato peggiore del male» si accorge anche che «il terrore del divenire è esso stesso la vita e la speranza dell'uomo». D'altra parte, secondo Severino, la filosofia stessa nasce proprio come «rimedio» nel senso che già dalla sua origine greca, «conoscendo le 'cause' del divenire la filosofia rende prevedibile l'imprevedibile, lo inserisce nella spiegazione stabile del senso del mondo, e quindi appronta il *rimedio* contro il terrore della vita»²⁹ come faranno poi, in altri modi sia il cristianesimo³⁰ che la contemporanea «organizzazione scientifico-tecnologica dell'esperienza»³¹.

Insomma «se la fonte di ogni terrore e di ogni angoscia è l'imprevedibilità degli eventi, lo smarrimento di fronte al loro insorgere, e se il rimedio contro il terrore è la conoscenza delle loro cause, cioè la previsione che li anticipa, cioè li colloca, prima ancora che essi abbiano ad accadere all'interno della loro Origine e della loro Causa, rendendoli così, appunto, prevedibili, ne viene che il rimedio contro il terrore e il

²⁸ *Ibidem*, p. 8.

²⁹ *Ibidem* p. 7.

³⁰ «All'interno del senso greco del divenire cresce anche il cristianesimo. Ma il cristianesimo non intende essere filosofia e si presenta *come fede*. Una fede che pretende porsi al di sopra della filosofia, ma che proprio per questo, non può per principio possedere l'incontrovertibilità secondo cui l'*epistème* intende invece costruirsi. Il cristianesimo segna cioè un grande ritorno al mito, dove il mito cristiano presenta una potenza concettuale così sviluppata da consentirgli di analizzare e discutere i propri rapporti con la filosofia; ma, dal punto di vista dell'*epistème*, il rimedio che il cristianesimo presenta contro il terrore del divenire non può che essere inadeguato (rispetto al rimedio epistemico) anche se è il rimedio cristiano e non il rimedio filosofico del terrore a consentire alle masse tradizionali dell'Occidente di sopportare la vita. Rispetto a queste masse, il cristianesimo si presenta come la forma suprema di salvezza dal terrore della vita; ma è la filosofia in quanto *epistème* a dover essere riconosciuta come la forma suprema di rimedio e di salvezza, all'interno della tradizione occidentale, perché il cristianesimo, volendo essere fede e messaggio che la ragione umana non avrebbe mai potuto scoprire con le sue forze è un rimedio insicuro ed infido, esposto per sua natura alla minaccia del dubbio e del rifiuto» (*La filosofia contemporanea, cit.*, pp. 10-11).

³¹ *Ibidem*, p. 8.

dolore è saldo e sicuro solo se *non* consiste nella conoscenza mitica, ma nella conoscenza *vera, epistemica* dell'Origine e del Senso del mondo»³².

Così, alla fine, il Severino confessa che tutta la purezza privilegiata della *sua* filosofia si regge solo sulla pretesa di essere non solo «conoscenza vera», ma *unica* conoscenza vera capace di ridurre e di vincere «il terrore della vita», del «divenire», dell'evento, svelando in questo modo la sua intenzione e la sua natura: essa nasce ed è *rimedio* e *consolazione*, intenzione pratica e fede anch'essa, rifiuto della vita nell'illusione di spiegarla e di vincerla senza tener conto del fatto che, anche se *spiegata* nella sua «verità», nondimeno la vita resta nella esistenziale tragicità dell'*hic et nunc* ove occorre assumersi la «condizione dell'esistenza» nella sua radicale ed imprevedibile precarietà e portarla avanti facendo pur i conti con quel profondo bisogno di «consolazione» e di «certezze» religiose e vitali da cui ci sembra motivata tutta la ricerca del Severino.

Emergono, infatti, anche da queste pagine, ci sembra, chiari segni di un *misticismo* teologico molto vicino sia alla tetra visione luterana della vita e della storia, che al bisogno di *immersione purificatrice* nella Totalità, nella Origine, nella Causa proprio del più puro misticismo medioevale. E la filosofia diventa un pio, masochistico e paralizzante «mordersi la coda» nelle maglie di una strumentazione razionale degna forse di ben altro. Questo tipo di abbandono e di rifiuto della storia non corre il rischio di risolversi nel più conservatore, malgrado le intenzioni, quietismo?

Alla fine, rimedi per rimedi, fede per fede, speranza per speranza, simpatia per simpatia ci sentiamo più vicini a quel pensiero filosofico, da Severino tanto disprezzato che, «di fronte al fallimento del 'rimedio', diffida sia dell'esaltazione del progresso, sia del pessimismo che si arrende al terrore: viene allora proposto un nuovo tipo di uomo che supera il terrore della vita accettando come proprio destino tutto ciò che la vita va via via presentando, di gioioso e di terribile; o che, proprio nell'aspetto inquietante dell'esistenza, vede l'unico modo possibile di essere autenticamente uomini: il rischio, l'audacia, l'avventura garantiti da nulla, sprovvisti di ogni rimedio, aperti ad ogni sorpresa, ad ogni forma di successo e a ogni fallimento»³³.

Oppure, prendendo atto della crisi di ogni sistematico tentativo epistemico e riconoscendo ormai superate non solo le viete forme di metafisica, ma lo stesso tentativo di costruirla come sacrilego tentativo

³² *Ibidem*, pp. 8-9.

³³ *Ibidem*, p. 15.

teologico, ci sentiamo più pronti a sottoscrivere che «con la crisi della *epistème* e della metafisica viene quindi meno l'atteggiamento della tradizione filosofica che intende la conoscenza della verità come guida della azione umana e innanzitutto dell'azione morale e politica. Si nega che la vita dell'uomo possa avere un qua'siasi 'fine di diritto' — cioè stabilito necessariamente dal posto assegnato all'uomo nell'Ordine dell'universo — e si riconosce che i fini dell'uomo sono soltanto quelli che egli sceglie liberamente, non garantito da altro che dalla sua volontà di migliorare la propria esistenza nel mondo. La questione decisiva non è più la contemplazione della verità del mondo, ma la trasformazione pratica di esso in base ai progetti liberamente costruiti dall'uomo»³⁴.

Alla proposta di Severino abbiamo allora da dire: No grazie!... Abbiamo bisogno d'altro!

In conclusione quindi, a parte l'apprezzabile anche se un po' tardivo tentativo che egli fa di parlare ad un «pubblico di non specialisti», il lavoro più interessante del nostro è nelle tre introduzioni ai volumi poiché il corpo degli stessi è costituito da *Exempla* di principi e tesi che appartengono ad E. Severino. Perda ogni speranza quindi chi vuole ritrovare in questi volumi un quadro della filosofia antica, moderna e contemporanea e sappia in anticipo che ci troverà le rispettabilissime, legittime filosofie antica, moderna e contemporanea di Emanuele Severino e qualche volta nello stile e col procedere del manuale. Sicuramente nella nuova iniziativa di una *Storia della filosofia* a dispense per i tipi dell'Ateneo, molti dei limiti di questi lavori saranno eliminati dalle prestigiose collaborazioni e le essenziali virtù già presenti resteranno.

³⁴ *Ibidem*, p. 22.