

Introduzione

LO SGUARDO DELLA FILOSOFIA SULLA CULTURA CONTEMPORANEA

Nella comune considerazione la filosofia è ritenuta *una* delle varie forme in cui l'uomo esprime la sua dimensione culturale.

La filosofia, perciò, farebbe parte della "cultura", ne costituirebbe un settore tra gli altri – a riguardo del quale, guardando alla situazione del nostro tempo, si sottolinea che la sua incidenza effettiva nello sviluppo complessivo della civiltà umana risulta essersi ridotta a povera cosa.

Una generica comprensione della filosofia all'interno della cultura, però, è almeno discutibile, dal momento che il sapere filosofico si caratterizza proprio per il fatto di *mettere in questione* ogni ambito di conoscenze e di pratiche già ben consolidate e, quindi, l'insieme della "cultura" umana.

Tenendo conto di questo elementare rilievo, accostiamoci un po' più da vicino al campo ideologico-culturale odierno per ricavarne innanzitutto alcuni elementi di carattere fenomenologico, i quali si raccolgono in un tratto unitario che è, a mio avviso, estremamente significativo.

Il nostro tempo appare attraversato dalla *opposizione fondamentale* tra una cultura della "tradizione" – alla quale appartengono le varie fedi umanistiche e religiose – e una cultura della "innovazione" scientifica e tecnica, la quale invece rifugge sempre più da un ben definito "credo" ideologico, salvo professare a sua volta una fede pressoché assoluta nel suo inarrestabile progresso.

Ciò che deve essere messo in risalto a riguardo di questo dato facilmente condivisibile è che la *novità epocale* non consiste nella semplice presenza di "due culture" – umanistica (laica e religiosa) e scientifica – ma nel crescente evidenziarsi che le diverse espressioni dell'umanesimo occidentale fanno fatica a conservare il *primato* che a esse era una volta riconosciuto nei confronti della cultura di tipo scientifico – in quanto costituivano il "fine" in rapporto ai "mezzi" richiesti per conseguirlo. Un altro aspetto non meno rilevante di tale situazione è poi che, all'interno delle forme culturali della tradizione occidentale, si accentua il ruolo esercitato dai vari "credo" *religiosi*, mentre tendono

a venir meno le “ragioni” delle varie forme di *umanesimo secolare*, ridotte esse stesse al rango appunto di semplici “fedi”.

Ebbene, rispetto a questa situazione, cosa ha da dire la *filosofia*? E, innanzitutto, può essa dire *effettivamente* qualcosa alla “cultura”, oppure è destinata a parlare soltanto a se stessa?

Le riflessioni svolte in questo libro intendono mettere in evidenza sia il carattere specifico della filosofia e, quindi, la sua *irriducibilità* rispetto a ogni altro sapere, sia il suo impatto con le vicende culturali del nostro tempo.

Questo progetto, che sarebbe di per sé eccessivamente ambizioso se si presumesse di realizzarlo poggiando esclusivamente sulle proprie forze, sarà svolto conducendo un articolato dialogo con Emanuele Severino, un filosofo il cui pensiero mi è parso particolarmente adatto per mostrare in concreto la *peculiarità* della “verità filosofica” e la sua specifica autonomia.

Il pensiero di Severino, a dispetto della sua grande “esposizione” sul piano mediatico, può essere considerato per molti versi “inattuale” e questo, a mio avviso, costituisce un pregio che deve essere valorizzato se si vuole far leva sulla peculiarità della “critica” che caratterizza il sapere filosofico.

Quando parlo di una “inattualità” del pensiero di Severino, non mi riferisco soltanto a quella dimensione che è connessa alla filosofia come tale – almeno se si considera non ciò che *appare* autenticamente, ma quel che riceve una maggiore *visibilità* – quanto pure a un aspetto più specifico. Severino, infatti, non sposa le tesi di nessuno dei due contendenti “culturali” che sono stati delineati in precedenza: sia perché la contrapposizione tra cultura umanistica e cultura scientifica è, per lui, soltanto *di superficie*; sia perché egli sottolinea con una forza tutta particolare come la cultura debba essere interrogata a partire da una *dimensione più alta* che deve essere adeguatamente differenziata anche dalla grande tradizione filosofico-religiosa dell’Occidente.

È bene dare subito qualche rapido cenno a riguardo di questo “più alto” orizzonte all’interno del quale devono essere interrogate e valutate le conoscenze e le pratiche umane. Per il momento mi limito a due sole indicazioni.

Severino, innanzitutto, di fronte al diffondersi di una concezione meramente “probabilistica” del sapere, la quale nel nostro tempo risulta di fatto vincente nei confronti del pensiero filosofico che va da Platone a Hegel, sostiene come abbia ancora un senso parlare di *verità incontrovertibile* a riguardo del mondo, dell’uomo e della storia. Egli,

inoltre, ritiene che la *salvezza* dell'uomo non possa essere affidata al paradiso "ultraterreno" delle religioni, ma nemmeno al paradiso "terreno" della tecnica, che pure pretende di sostituirvisi in quanto confida di donare all'uomo quanto a lui era stato vanamente promesso prima dalla speranza religiosa e, poi, da quella dell'umanesimo secolare.

Considerando unitariamente le suddette dimensioni, e scontando un aspetto di "astrattezza" che è inevitabile in questi cenni iniziali, la posizione teoretica di Severino può essere così sintetizzata: la *salvezza* autentica, per l'uomo, è custodita *là* dove è superato l'errore di considerare le "cose" come un prodotto *precario* dell'azione divina o umana, con il carico di infelicità che tale situazione comporta.

Questo "luogo" non è il paradiso ultraterreno della fede cristiana o delle altre religioni, ma è *qui*, da sempre manifesto come il cielo, ma reso invisibile dalla convinzione che l'uomo ha di se stesso e di ogni altra cosa come di una realtà precaria, che oscilla tra l'essere e il nulla.

In questo senso, si può dire che la *salvezza* risiede nel *paradiso della verità* che già da sempre appare e alla quale la filosofia presta il *linguaggio*. Il contenuto di questo "spettacolo" è ogni singola cosa della terra, la quale non è "prodotta" da qualcosa o da qualcuno, ma *sta* incontrovertibilmente, è "eterna", allo stesso modo del cielo che accoglie il suo manifestarsi.

La "inattualità" del pensiero di Severino, per altro verso, non significa una dimissione dall'impegno nell'arengo culturale, anzi si tratta del contrario.

I temi affrontati dal filosofo nei suoi interventi sono molteplici, ma si dispongono tutti nell'orbita disegnata dalla critica fondamentale all'intera civiltà occidentale che prende il nome di "nichilismo" e dalla messa in chiaro delle inevitabili conseguenze che procedono dalla "*fede*" nel nascere e nel morire delle cose.

Nel porsi *al di là* della contrapposizione tra pensiero filosofico tradizionale e pensiero scientifico-tecnologico, tra pensiero religioso e pensiero laico, Severino guarda con occhi disincantati il tramonto al quale è destinato lo stesso "paradiso" che l'uomo del nostro tempo sta apprestando per se stesso nella convinzione di trovarvi la *salvezza*, cioè il "paradiso della tecnica".

Il disincanto è autorizzato dalla "verità" – la quale, in realtà, è piuttosto una *maggior coerenza* – che appartiene al pensiero filosofico degli ultimi due secoli, sebbene di questo non si sia pienamente consapevoli e si riduca di solito a mero "scetticismo" l'impossibilità di un sapere incontrovertibile affermata da tale filosofia.

La “verità” che sempre meglio dovrebbe venire alla coscienza è che il *progresso scientifico e tecnologico*, a motivo della sua “fede” nel *divenire* dell’essere, è costruito sul precipizio del *nulla* assoluto. È precisamente il “nulla” – dal quale, secondo la persuasione nichilista, tutto proviene e in cui tutto ritorna – che, da una parte, rende possibile il procedere inarrestabile di tale *progresso*, reso libero dalla gabbia degli immutabili di carattere etico e ideologico che vorrebbero imporgli dei “limiti”; ma, dall’altra parte, lo corrode strutturalmente e gli impedisce perciò di costituirsi come la *salvezza* autentica e stabile dell’uomo.

Questo, tuttavia, è soltanto *un lato* della critica rivolta al cammino dell’uomo lungo la via della persuasione nichilista. Infatti, guardando il dominio planetario della tecnica nella luce dell’occhio del “destino” – guardando, cioè, secondo la *necessità del pensiero* – Severino si presenta come latore di una “duplice testimonianza”.

Con l’occhio rivolto all’“accadere storico”, egli invita l’uomo contemporaneo a “guardare in faccia” la *illusorietà* del paradiso della tecnica «nulla al ver detraendo» (Leopardi) e ad assumersi di conseguenza la “responsabilità” del tempo presente, nel quale – per dirla con Nietzsche – «Dio è morto».

Se è vero, infatti, che «gli dei sono fuggiti» (Hölderlin), non si può sperare, come vorrebbe invece Heidegger, nel loro “ritorno” e neppure nel “passaggio” dell’«ultimo dio».

L’accadere storico, tuttavia, non costituisce la dimensione assoluta dell’essere e così, con l’occhio fisso sull’“eterno”, Severino si fa testimone escatologico di una “salvezza” alla quale l’uomo è *destinato* nel superamento dell’angoscia, del dolore e dell’orrore della morte – una salvezza che, com’è stato già accennato, non può essere neppure quella promessa dalla fede cristiana.

L’impianto filosofico di Severino è stato presentato finora nei suoi ultimi sviluppi e nelle sue estreme conseguenze. Esso, però, deve essere indagato innanzitutto guardando alle sue *fondamenta*, che Severino ha avuto cura di esporre con grande rigore.

Si deve fin da subito rilevare che il pensiero che ci accingiamo a conoscere più da vicino per saggiarne meglio la portata, oltre la *passione* che può connotare un singolare cammino “iniziativo”, possiede al tempo stesso la forza della *logica* più serrata.

Quello di Severino è un pensiero che, criticando l’*ermeneutica* assurta al rango di “filosofia prima”, intende costituirsi come quella “scienza rigorosa” che la filosofia di Husserl non avrebbe mai potuto realizzare, avendo essa contrapposto all’ingenuo “naturalismo” delle

scienze l'apoditticità solo relativa che può essere offerta dal *metodo fenomenologico*; e neppure la *dialettica* di Hegel avrebbe mai potuto essere, per la strutturale impossibilità di ricondurre il "divenire" delle determinazioni del pensiero dialettico alla ferma *totalità speculativa* non ulteriormente dialettizzabile.

D'altro canto, è giusto osservare che questa scienza rigorosa si propone, in qualche modo, pure come una sorta di "esercizio spirituale" per mostrare quale sia l'autentica "elevazione" che la filosofia, intesa al modo degli antichi o di Spinoza, consente.

Riecheggiando Eraclito, il nostro filosofo sottolinea che il pensiero conduce molto al di là di quanto gli uomini abbiano potuto sospettare o sperare; e nei suoi ultimi scritti, introducendo il tema della «terra che salva», mentre da una parte sembra voler offrire una sorta di inveramento della «fedeltà alla terra» professata da Nietzsche, dall'altra egli intende ribadire una posizione alternativa a quella che si esprime nell'invocazione heideggeriana per «un Dio che può salvare».

Già da questi primi riferimenti, che di certo non esauriscono gli autori con i quali Severino si confronta, appare la complessità del pensiero che è stato scelto come una sorta di banco di prova per indagare sulla attualità e inattualità del discorso filosofico nel "tempo della scienza".

È chiaro, perciò, che quel che preme maggiormente a Severino sia il "fondamento" dell'intera costruzione del suo pensiero.

L'indagine che qui viene ad essere proposta, conservando come suo orizzonte ultimo la questione più ampia indicata all'inizio, *si piega* oramai chiaramente sull'opera di Emanuele Severino. È, perciò, opportuno dare qualche ulteriore indicazione di carattere prospettico.

In una mia recente opera ho discusso analiticamente le due fasi della "filosofia prima" di Severino, quindi mi sono soffermato proprio sulle fondamenta del pensiero severiniano. Questo, nella meditata convinzione che una discussione non estrinseca con il filosofo bresciano non possa prescindere innanzitutto dal confronto con le radici ontologiche e logiche del suo pensiero¹.

Questa nuova opera – come si può evincere già da quanto è stato indicato in queste prime battute – assume il carattere di una discussione a più ampio raggio. Essa è il risultato di un profondo "incontro" con il pensiero di Severino, a motivo del quale la dimensione sempre

¹ Cfr. L. MESSINESE, *L'apparire del mondo. Dialogo con Emanuele Severino sulla "struttura originaria" del sapere*, Mimesis, Milano 2008.

necessaria della critica si apre dall'interno di una "consonanza" a riguardo di temi, di prospettive teoretiche, del modo stesso d'intendere la qualità specifica del pensiero filosofico.

L'orizzonte ultimo di pensiero dell'autore, indubbiamente, non è lo stesso di quello di Severino, ma ciò non ha impedito il realizzarsi di una proficua discussione anche a riguardo delle questioni che più rivelano la differenza tra i due orizzonti.

In effetti, ritengo che anche per un filosofo di matrice cattolica, come è il sottoscritto, l'interesse speculativo maggiore debba essere indirizzato verso un dialogo costruttivo con autori che posseggano una tempra filosofica di prim'ordine. Talvolta, invece, sia pure per motivi comprensibili, da parte cattolica sembra prevalere l'attenzione "più facile" verso pensatori che appaiono maggiormente sensibili verso i contenuti di una fede religiosa, ma posseggono tuttavia una minore forza speculativa.

Naturalmente, proprio in nome del medesimo rigore al quale Severino sollecita i suoi interlocutori, già a motivo di quanto è stato finora presentato è inevitabile che sorgano nel lettore i primi interrogativi.

È giusto, quindi, che ci si chieda innanzitutto: per quale ordine di ragioni Severino si dispone di fronte alle divisioni culturali del nostro presente con l'atteggiamento di chi ritiene di *stare* "altrove"? Ma, poi – e soprattutto – quelle ragioni, quali che siano, hanno *valore*?

Nel corso dell'indagine si cercherà di dare risposta a queste e ad alcune altre domande. In ogni caso, da quanto precede, dovrebbe risultare ancora più evidente che le questioni più generali poste all'inizio e l'attenzione specifica riservata al pensiero di Severino, unitamente alla discussione che ne è seguita lungo il corso del libro, risultano strettamente intrecciate.

Vorrei sottolineare che il libro intende rivolgersi anche a un pubblico più vasto di quello dei filosofi di professione, tenendo conto in modo particolare della vasta eco suscitata dal pensatore bresciano nell'attuale dibattito culturale.

La suddetta caratterizzazione si riferisce certamente allo sforzo di rendere in termini più accessibili la complessità dei temi proposti da Severino, ma vuole pure indicare che il lettore sarà "introdotto" a prendere in debita considerazione la tesi che sorregge l'intero discorso severiniano e che resta alla base pure degli ultimi sviluppi di una filosofia la quale, al di là delle fedi religiose e umanistiche, proclama la "gloria" dell'uomo e la sua "salvezza" dalla morte.

Quella tesi sostiene la *immutabilità* – e, quindi, l'"eternità" – di

tutti gli enti ed essa non si contrappone soltanto alla tesi “teista”, che afferma l’esistenza di Dio quale essere eterno e immutabile, origine di tutte le cose mutevoli; ma anche alla “sentenza”, prima richiamata, che ha inaugurato *il nostro tempo* e della quale non si sanno cogliere ancora tutte le conseguenze sul piano della *responsabilità inaudita* alla quale l’uomo viene ad essere chiamato: «Dio è morto».

Indubbiamente, l’introduzione delle tematiche più squisitamente “ontologiche” comporterà una difficoltà aggiuntiva nella comprensione della mia proposta di lettura, ma questo è reso necessario dal fatto che è innanzitutto la tesi severiniana che *ogni cosa è eterna* a dover essere “guardata in faccia”, al fine di condurre il lettore a trovare la risposta alle due domande che ho sollevato in precedenza.

In questo modo, vengo a confermare quanto ho già avuto occasione di sottolineare nel mio precedente libro *L’apparire del mondo*, vale a dire la necessità di incontrare Severino innanzitutto in quel punto dal quale egli intende “dominare” l’intero corso della storia della filosofia e della civiltà occidentale e rispetto al quale deve, quindi, essere esercitato lo sguardo critico.

Quel “punto” è *la porta che divide i sentieri della Notte e del Giorno*, della quale parla il Poema di Parmenide, ovvero è la semplice verità della *immutabilità* dell’essere che si oppone alla folle persuasione del suo *divenire*. Quella porta può essere chiamata il “bivio” di Parmenide.

Giunto per suo conto a questo bivio, Severino ha visto *tutte le cose* illuminarsi alla luce della verità dell’essere, ha visto “eterno” tutte le cose. Incontrando Severino *al “bivio” di Parmenide*, è questa la prima e fondamentale questione che deve essere discussa: la *verità* di quello “sguardo”.

Indico di seguito, per sommi capi, in qual modo la ricca e articolata “materia” di pensiero è stata presentata e discussa nel libro.

Nella prima parte ho tracciato una sorta di affresco complessivo della filosofia severiniana, soffermandomi sulle sue tematiche più rilevanti, chiarendone innanzitutto i concetti tipici e mostrando come essa abbia il suo centro unitario nella critica rivolta alla “fede” fondamentale dell’Occidente: il *divenire ontologico* delle cose, cioè il loro nascere e il loro perire².

² Negli scritti più recenti di Severino, la fede fondamentale dell’Occidente è indicata più spesso come convinzione del divenir-altro delle cose. Fissando l’attenzione sul “divenire ontologico” (= il venire a essere e il cadere nel non essere) delle cose, ci si

L'analisi, perciò, è stata svolta passando dal "nichilismo" della tradizione filosofica, all'alienazione essenziale che avvolge la civiltà occidentale a motivo del suddetto nichilismo; dall'*isolamento* dell'uomo dalla verità dell'immutabilità dell'essere e dal senso autentico del divenire, all'*oltrepassamento* di tale separazione. L'indagine giunge, poi, a rilevare la centralità che nell'economia del pensiero di Severino occupa il rapporto tra "verità" e "interpretazione" e, a conclusione delle suddette analisi, essa mostra che anche la discussione circa la *verità* o meno dell'"agire" umano trova la sua collocazione più adeguata nell'ambito della riflessione metafisica.

All'interno di questo ampio orizzonte tematico, è stato dato un rilievo particolare alla critica rivolta da Severino verso la "fede cristiana". Questa è vista ora dal nostro autore – sebbene con qualche riserva della quale si darà conto – come *un* episodio, sia pure eminente, della fede essenziale dell'Occidente; mentre, invece, nella prima fase del suo pensiero, il Cristianesimo si coordinava positivamente alla dimensione filosofica, in quanto i contenuti della fede cristiana erano considerati come "possibile" incremento della verità originaria.

Nella seconda parte l'attenzione è stata focalizzata sulla "filosofia prima" di Severino, analizzata e discussa sia nella sua fase iniziale, quando veniva valorizzata la metafisica classica, sia nella fase seguita alla "svolta" del 1964, a partire dalla quale l'intero pensiero metafisico è stato giudicato come intrinsecamente nichilistico. L'esposizione della seconda fase dell'opera severiniana – la quale, poi, presenta al suo interno dei significativi sviluppi – è stata articolata esaminando il rapporto che Severino intrattiene sia con le analoghe *critiche* che sono state mosse nell'ambito della filosofia contemporanea e della cultura scientifico-tecnologica alla tradizione filosofica, sia con taluni tentativi di una *ripresa* di quest'ultima, per concludere con alcuni rilievi di carattere teoretico sugli esiti ultimi della ontologia severiniana e della sua critica alla teologia filosofica.

Prima ho inteso mostrare, attraverso riferimenti ad alcuni tra i più grandi pensatori della filosofia occidentale, che quello di Severino non è affatto un pensiero "oracolare", ma conserva la sua parentela più prossima con il "pensiero filosofico" secondo la sua accezione più alta.

Tale rilievo può aiutare a comprendere la ragione per la quale nel libro non sia stato conferito uno spazio maggiore alla discussione critica relativa ad alcuni dei temi che caratterizzano la produzione più recente di Severino.

Una discussione di così ampia portata sarebbe stata per un certo aspetto auspicabile, in considerazione del fatto che proprio nelle ultime delle sue opere maggiori, *La Gloria*³ e *Oltrepassare*⁴, Severino offre la risposta alle domande con le quali si concludeva *Destino della necessità*⁵ – un’opera, questa, che a sua volta occupa un posto di particolare rilievo nell’ambito dei suoi scritti, perché è qui che egli fa definitivamente i conti con alcune problematiche ereditate dalla sua stessa prima fase di pensiero e, più in generale, con l’intera tradizione dell’Occidente.

Nonostante queste “buone ragioni”, ho ritenuto fosse meglio non ampliare ulteriormente l’ambito della discussione critica per concentrare l’attenzione sui *nodi cruciali* che ho sopra indicato, a motivo del fatto che il rapporto con la filosofia di Severino ha quale unico piano di confronto quello dell’argomentazione rigorosa e le questioni che sono state qui trattate possiedono un carattere di *preliminarietà* rispetto a tutte le altre.

La mia decisione, in concreto, è stata motivata dalla convinzione che l’orizzonte teoretico inaugurato con *La Gloria* ha a che fare con il *compimento* della “struttura della verità dell’essere”, che Severino aveva dapprima esposto nell’opera ancora fondamentale per la comprensione dell’intero suo pensiero, cioè *La struttura originaria*⁶ e aveva, poi, rielaborato a partire dagli scritti raccolti in *Essenza del nichilismo*⁷.

Di conseguenza, ho ritenuto preferibile continuare a *discutere innanzitutto la verità dell’essere, così come è stata delineata da Severino, nel suo “fondamento” e nelle sue implicazioni più immediate*, perché è questo il luogo a partire dal quale riceve il suo significato più concreto sia l’intera “*pars destruens*” del pensiero severiniano – che qui è stata delineata e anche discussa in quelli che a me sono parsi i suoi tratti es-

³ E. SEVERINO, *La Gloria. ἄσσα οὐκ ἔλπονται*: Risoluzione di “Destino della necessità”, Adelphi, Milano 2001 (d’ora in poi G).

⁴ E. SEVERINO, *Oltrepassare*, Adelphi, Milano 2007 (d’ora in poi O).

⁵ E. SEVERINO, *Destino della necessità. Katà tò chreòn*, Adelphi, Milano 1980 (d’ora in poi DN).

⁶ E. SEVERINO, *La struttura originaria* (1958), nuova edizione ampliata, Adelphi, Milano 1981 (d’ora in poi SO).

⁷ E. SEVERINO, *Essenza del nichilismo* (1972), nuova edizione ampliata, Adelphi, Milano 1982 (d’ora in poi EN).

senziali – sia il *culmine* della “pars construens”, al quale mi sono riferito nella misura in cui ciò era indispensabile per delineare l’*intero* della filosofia severiniana.

Tali considerazioni, in particolare, valgono in riferimento al più recente *Oltrepassare*⁸, dove Severino ci consegna gli ultimi risultati della sua appassionata ricerca di una “teologia escatologica” alternativa a quella della fede cristiana⁹. Del resto, è proprio Severino a riconoscere la legittimità, anzi più ancora la *necessità*, di un tale modo di procedere¹⁰. Nel medesimo tempo, le analisi e le riflessioni svolte nella Parte prima del volume intendono costituire l’avvio più prossimo alla discussione concreta del “culmine” della filosofia severiniana.

Con l’indagine che è stata eseguita, mi auguro di aver soddisfatto alla prima fondamentale “esigenza speculativa” che gli scritti di Severino hanno riproposto all’attenzione di chi continua a considerare la filosofia in una dimensione autenticamente *teoretica* e non subalterna ad altri ambiti del sapere.

Gli *sviluppi* della “struttura originaria” della verità sono stati molteplici da parte di Severino e hanno messo in questione, dopo la metafisica, anche l’antropologia filosofica, l’etica e la filosofia della storia, come pure i contenuti della fede cristiana – e, anzi, la sua stessa “possibilità” sul piano della ragione – la politica e tanti altri campi della cultura, prestando particolare attenzione agli sviluppi del pensiero scientifico-tecnologico. Su tutto questo si dovrà certamente tornare a riflettere, portando così avanti, innanzitutto, il discorso inerente alla “verità della prassi”, che riveste un *ruolo centrale* nel dialogo critico con Severino. Questi, infatti, sostiene la radicale “non verità” delle molteplici forme – filosofiche, religiose, politiche, scientifiche – attraverso le quali l’uomo occidentale ha inteso porre un “limite” alla forza inarrestabile del divenire, orientando la “produzione” dell’essere degli enti a un “senso” che gli consentisse di vivere.

⁸ È lo stesso Severino a mettere in guardia i suoi lettori: «La connessione tra i miei scritti rende sempre più complessa la lettura dei più recenti. *Oltrepassare* presuppone cioè la conoscenza di quelli da cui è preceduto» (O, p. 20).

⁹ Cfr., in particolare, i capp. IX-X, dedicati, rispettivamente, alla determinazione più concreta della “Gloria” che compete al finito e che è in relazione alla “Gioia” infinita del Tutto, e all’oltrepassamento della “morte”.

¹⁰ Riferendosi al tema della morte, Severino rileva che, essendo «uno dei temi più complessi», la sua trattazione implica che sia fatta luce preliminarmente su una vasta serie di elementi (cfr. E. SEVERINO, *Oltre l’uomo e oltre Dio*, a cura di A. Di Chiara, introduzione e interventi di C. Angelino, il melangolo, Genova 2002, p. 97).

Da parte mia, a conclusione di questo stimolante “incontro di pensiero”, sono rimaste alcune domande di fondo da rivolgere a Emanuele Severino, che qui possono essere anticipate sebbene la loro comprensione concreta non può che essere affidata alla lettura del libro.

Le strutture teoretiche e pratiche della civiltà umana sono soltanto forme che esprimono la medesima essenza e cioè l'*isolamento* di ognuna di esse dalla “verità”, così che quest'ultima debba essere ritenuta soltanto una dimensione “inconscia” per l'uomo quale si è *storicamente* manifestato e non, piuttosto – anche se con alcune deviazioni – la sua abitazione consapevole?

Il *contrasto essenziale* che deve essere rilevato in nome del sapere incontrovertibile è quello che si realizza tra la “verità” e l'“interpretazione” come tale (e tra la “verità” e la “prassi” come tale)? Oppure, invece, si deve ritenere che quel contrasto si dà relativamente alla “*coscienza finita*” della verità nel modo in cui questa si determina *storicamente*, così che il senso del rapporto tra la verità e l'interpretazione e tra la verità e la prassi viene a mostrarsi in una luce diversa?

Infine, se dovesse venir meno la critica di uno strutturale nichilismo dell'“uomo” occidentale e della sua civiltà, non dovrebbe essere ridiscussa la tesi severiniana che *questo* uomo deve coerentemente negare l'esistenza di Dio innanzitutto a motivo della concezione *fabbrile* che egli ha della sua propria essenza?

Per queste domande il libro forse non offre delle risposte compiute, ma perviene quantomeno – come mi auguro – a preparare il terreno adeguato dove esse potranno continuare a svilupparsi.

In tal modo, pur non cessando di valorizzare la ricca e profonda prospettiva filosofica di Severino, alla quale nel panorama filosofico contemporaneo devono essere riconosciuti una forza speculativa e un merito che sono per certi versi *unici*, apparirebbe anche l'esigenza di ripensare in una luce almeno in parte diversa, rispetto a quella offerta dal nostro autore, il “rapporto tra filosofia e cultura”.