



*Xavier Zubiri*

*Natura, Storia, Dio  
La nostra situazione intellettuale*

*www.ilboleroDiravel.org  
vetriolo - 2003*

Ortega y Gasset raffigurava la ricerca filosofica con l'immagine biblica dell'assedio di Gerico: guardare l'oggetto di studio da tutti i lati e da tutte le distanze. Si può aggiungere a questa immagine una complicazione: giunti vicino all'oggetto avremo forse scoperto qualcosa che obbliga a rettificare o reinterpretare le osservazioni fatte da lontano.

Il "Bolero" di Ravel è la scoperta continua di sonorità nuove e nuovi strumenti in una frase musicale che, a ogni lettura, fornisce dati diversi, come se fosse inesauribile; perciò il brano non conclude: viene interrotto, sospeso, lasciando l'ascoltatore insoddisfatto e ansioso di ascoltarlo di nuovo.

"Il Bolero di Ravel" è la danza sul filo del rasoio, sul bordo estremo della radura illuminata dai fuochi dell'accampamento, cui i danzatori si avvicinano per rubare qualche centimetro al bosco e al mistero.

Se tutti gli strumenti, le culture, concordassero una tonalità in cui suonare, il risultato sarebbe armonico.



Edizione di riferimento: Xavier Zubiri, *Natura, Storia, Dio, (Naturaleza, Historia, Dios)* ed. Augustinus, Palermo 1985, traduzione italiana di Gianni Ferracuti  
[N.d.t.: Tutte le parole greche sono state traslitterate nella presente edizione elettronica]

*REALTÀ, SCIENZA, FILOSOFIA*  
*LA NOSTRA SITUAZIONE INTELLETTUALE*

*I. LA FUNZIONE INTELLETTUALE*

La vita intellettuale si trova oggi in una situazione profondamente paradossale.

Da una parte ci sono solo due o tre momenti nella storia che possano paragonarsi al presente per la densità e la qualità delle nuove conoscenze scientifiche. È necessario sottolinearlo senza la minima riserva; anzi, con l'entusiasmo e l'orgoglio di essere nati in quest'epoca. La metafisica greca, il diritto romano e la religione di Israele (lasciando da parte la sua origine e il suo destino divini) sono i tre prodotti più giganteschi dello spirito umano. L'averli assorbiti in una unità radicale e trascendente costituisce una delle manifestazioni storiche più splendide delle possibilità intrinseche al cristianesimo. Solo la scienza moderna può equipararsi in grandezza a quelle tre eredità. Tuttavia, proprio per questo, è meno comprensibile il turbamento che inesorabilmente coglie chi voglia dedicarsi ad una professione intellettuale: nonostante una scienza così imponente, così vera, così feconda e centrale nella nostra vita, alla quale si sono consacrate tante e tra le migliori aspirazioni umane, l'intellettuale odierno, se è sincero, si ritrova circondato da *confusione*, *disorientato* e intimamente *insoddisfatto* di se stesso. Naturalmente, ciò non sarà dovuto ai risultati del suo sapere.

*I. Confusione nella scienza.* Non si tratta soltanto della confusione radicale che può regnare in alcune scienze tra le più perfette del nostro tempo, come la fisica o le scienze matematiche. Questa presunta confusione è al contrario un ulteriore segno di vitalità, perché si tratta di una *crisi di principi*. In effetti, una scienza è realmente scienza, e non semplicemente una raccolta di conoscenze, nella misura in cui si alimenta *formalmente dei suoi principi*, e nella misura in cui, da ciascuno dei suoi risultati, ritorna ad essi. Nessun progresso scientifico è paragonabile a quello in cui si perfezionano e si modellano i principi vecchi e nuovi di una scienza: Aristotele, Archimede, Galileo, Newton, Einstein, Plank, saranno per questo i nomi che marcano le tappe decisive nella storia della fisica, inaugurando ciascuno una nuova era in questa scienza.

La confusione di cui si tratta non si riferisce, dunque, a questa crisi di principi. È qualcosa di diverso e di più grave.

1. Ciascuna delle tante scienze oggi esistenti manca quasi completamente di un contorno definito che circoscriva l'ambito della sua esistenza. Qualunque complesso di conoscenze *omogenee* costituisce *una* scienza. E quando, all'interno di questa scienza, un gruppo di problemi, di metodi o di risultati acquista uno sviluppo sufficiente per *attrarre*, di per sé, l'attenzione

dello scienziato e *distrarlo* da altri problemi, automaticamente risulta costituita una scienza "nuova". Il *sistema delle scienze* s'identifica con la *divisione del lavoro intellettuale*, e la *definizione* di ogni scienza con l'ambito statistico *dell'omogeneità* del complesso di questioni che lo scienziato affronta. Rigorosamente parlando, si opera soltanto con quantità di conoscenze. Però non si sa dove comincia e dove finisce una scienza, perché non si sa, strettamente parlando, di *che cosa* tratta. Perché si sappia di che cosa tratta, è necessario precisare il suo oggetto peculiare, formalmente e specificamente determinato. La prima confusione che regna nel panorama scientifico attuale è dovuta alla confusione riguardo all'oggetto di ciascuna scienza.

2. Tutte le scienze sono poste su uno stesso piano. Non mancano soltanto di unità sistematica, ma anche di prospettiva. L'una o l'altra hanno lo stesso peso. Non esiste nessuna differenza di rango tra i diversi saperi dell'umanità attuale. Dal momento che sono "scientifici", tutti i saperi possiedono lo stesso rango. Sembra che si sia arrivati all'esatto contrario di ciò che affermava Descartes, quando diceva che tutte le scienze, prese nel loro insieme, costituiscono una cosa sola: l'intelligenza. Al posto di questa unità, che implica essenzialmente unità di prospettiva con differenze di rango, abbiamo un insieme di saperi dispersi, proiettati su un solo piano. La seconda confusione che la scienza cagiona si deve a questa *dispersione* senza pari del sapere umano.

Questo "piano scientifico" risulta determinato dalla conoscenza dei cosiddetti "fatti". Ogni scienza parte, in effetti, da un *positum*: l'oggetto, che "sta qui", e non lo prende in considerazione se non in quanto sta qui. Sembra allora che tutte le scienze debbano essere equivalenti, in quanto scienze, proprio perché sono tutte "positive". La radicale positivizzazione della scienza opera come un principio livellatore. Ma non si considera che forse non tutti gli oggetti sono suscettibili di uguale positivizzazione. E, in questo caso, se il loro "stare qui" non fosse uguale per ogni sorta di oggetti, la positivizzazione non sarebbe livellatrice, e le scienze, anche le più positive, avrebbero un principio di subordinazione gerarchica nel loro stesso oggetto integrale.

*II. Disorientamento nel mondo.* Accade che la stessa funzione intellettuale non ha un posto definito nel mondo attuale. Certamente, non per mancanza di interesse, ma perché questa funzione si è convertita in una sorta di secrezione di verità (*verdades*), sia quale sia la loro origine e indipendentemente da ciò su cui esse vertono. Di fronte a questo diluvio di conoscenze positive, il mondo comincia ad operare una pericolosa discriminazione tra le verità, fondata precisamente sul presunto *interesse* che offrono, interesse che si trasforma subito in *utilità* immediata. La funzione intellettuale viene misurata solo in base alla sua utilità, e si tende

ad eliminare il resto come semplice *curiosità*. In tal modo la scienza si sta trasformando sempre di più in una tecnica.

Questo fatto, che potrebbe sembrare soltanto disdicevole, è in realtà più profondo. Questo mondo, che viene così misurato in base alla sua utilità, comincia a perdere progressivamente la consapevolezza dei suoi fini, vale a dire, comincia a non sapere cosa vuole. Sopravviene allora tutto questo assordante cicaleccio riguardo, a favore e contro l'"intellettuale", perché in realtà questo mondo non sa dove va. Al posto di un *mondo* abbiamo un *caos*, e in esso la funzione intellettuale vaga in modo ugualmente caotico. "Non è difficile vedere - diceva già Hegel, più di un secolo fa - che il nostro tempo è un'epoca di nascita e di transizione verso una nuova era. Lo spirito ha tagliato i ponti con il mondo dell'esistenza e delle idee che possedeva finora, è sul punto di sprofondarlo nel passato, ed è impegnato nel compito di riformarlo. È vero che non è mai in riposo, ma è sempre sottomesso a un movimento progressivo. Però, allo stesso modo in cui nel fanciullo, dopo una prolungata e tranquilla nutrizione, viene la prima ispirazione a rompere la gradualità del mero processo di sviluppo... ed egli nasce propriamente come fanciullo, così anche lo spirito in formazione matura lentamente e tranquillamente verso una nuova forma, strappa uno dopo l'altro i frammenti della costruzione del suo mondo precedente; la perdita di stabilità è indicata soltanto da sintomi isolati: la frivolezza o il fastidio che affliggono l'esistenza, il presentimento vago di qualcosa di sconosciuto, sono segnali che si sta affinando qualcosa di nuovo. Questo lento sgretolarsi, che non altera la fisionomia del tutto, è interrotto dal sorgere che, come un lampo, rende manifesta di colpo la figura del mondo nuovo" (*Fenomenologia dello spirito*, Prologo, 1, 3).

Un modo particolare di andare a fondo, consiste proprio nel non fare altro che sopravvivere nell'immaginazione. Buona parte degli "intellettuali", e non sempre quelli di minor rilievo scientifico, sopravvive a se stessa, contemplando la propria immagine passata, in una impressionante ignoranza della trasformazione radicale che subisce la fisionomia dell'intelletto. Una delle cose che più impressionano lo storico che affronta lo studio dell'epoca di Cassiodoro è osservare l'ingenuità con cui quegli uomini, che per noi sono già pienamente in una nuova età della storia, credono di non fare altro che continuare in linea retta la storia dell'Impero Romano. Stando a molti tra i migliori intellettuali, sembra che si tratti soltanto di intraprendere di nuovo la marcia lungo "il sicuro cammino della scienza". Tutto si risolverebbe con la riconquista dello "spirito scientifico", dell'"amore per la scienza". Dimenticano che la funzione intellettuale è iscritta in un mondo, e che le verità, anche le più astratte, sono state conquistate in un mondo dotato di un preciso significato. Il fatto che possano restare a galla, senza discredito per la loro validità, passando da un mondo ad un altro, ha potuto suscitare l'impressione che anche la loro nascita avvenga fuori da ogni mondo. Non è così. La stessa matematica fu messa in moto in Grecia dalla funzione catartica che le assegnò il pitagorismo; più tardi fu la via dell'ascensione dal mondo a Dio e di discesa da Dio al mondo; in Galileo è la struttura formale

della natura. La grammatica nasce nell'antica India, quando si sente la necessità di usare con assoluta correttezza liturgica i testi sacri, alle cui sillabe era attribuito un valore magico, evocatore: la necessità di evitare il "peccato" di confusione generò la grammatica. L'anatomia nasce in Egitto dalla necessità di rendere immortale il corpo umano. Si prendono una ad una le sue membra essenziali e le si dichiarano figlie del dio Sole: questo inventario fu l'origine dell'anatomia. La storia indiana è nata dalla necessità di fissare con fedeltà le grandi azioni passate degli dèi; la fedeltà, e non la semplice curiosità, ha prodotto la storia in quel paese. Nessuna scienza sfugge a questa condizione. Per questo, il fatto che le scienze assumano un carattere extrastorico ed extramondano indica, inequivocabilmente, che il mondo è affetto da un'interna decomposizione.

L'uomo, anziché limitarsi, come l'animale, ad una condotta conveniente ad un *ambiente*, deve realizzare o fallire ciò *che si propone* ed elaborare *progetti* per le sue azioni. Il sistema totale di questi progetti è il suo *mondo*. Quando i progetti si convertono in casellari, quando i propositi si trasformano in semplici regolamenti, il mondo si sgretola, gli uomini si convertono in pedine e le idee si *usano*, ma non si *intendono*: la funzione intellettuale è priva ormai di un significato preciso. Ancora un passo, e si rinuncia deliberatamente alla verità: le idee si convertono semplicemente in schemi d'azione, in ricette ed etichette. La scienza degenera in professione e lo scienziato in classe sociale: l'"intellettuale".

*III. Insoddisfazione intima di se stessi.* Se lo scienziato, il "conoscitore delle cose" e il "possessore delle idee", nel vedersi solo e spiazzato nel mondo, si ridesta ed entra in se stesso, che cosa trova in sé con cui correggersi?

Certamente possiede alcuni *metodi* per conoscere, che gli procurano splendidi *risultati*, quali mai se ne ebbero in un'altra epoca della storia. L'esuberanza della produzione scientifica raggiunge livelli tali che si ha l'impressione che la quantità delle scoperte scientifiche ecceda enormemente le attuali capacità umane di comprenderle.

Non si tratta di dubitarne, né di suscitare un facile pessimismo che, in definitiva, può germogliare solo nelle intelligenze pusillanimità e deboli. Mai l'intelligenza umana ha potuto contare su possibilità maggiori di quelle oggi disponibili. Però, guardando più a fondo, ed esaminata con sincerità la questione, si vede:

1. che nello scienziato, a volte, i metodi cominciano ad aver ben poco a che vedere con *l'intelligenza*. Con vertiginosa rapidità, i metodi della scienza si stanno convertendo in una semplice *tecnica* delle idee o dei fatti - una sorta di meta-tecnica -; ovvero, hanno cessato di essere ciò che il loro nome indica: strumenti che procurano evidenze, vie che conducono alla verità in quanto tale.

2. che lo scienziato, in modo inquietante, comincia ad essere sazio di saperi. Non è un caso. Perché ciò che conferisce un rango eminente alla produzione scientifica è il *significato* che possiede in relazione all'intellezione delle cose, alla verità. Grazie a questo significato è l'uomo a reggere la sua ricerca e ad affermarsi nel pieno possesso di sé e della sua scienza. Ebbene: in questo insieme di metodi e di risultati di enormi proporzioni, l'intelligenza dell'uomo attuale, invece di trovare se stessa nella verità, è perduta tra tante verità. L'intellettuale si sente invaso, nel fondo del suo essere, da una profonda insoddisfazione di se stesso, che sale, come una densa nebbia, dall'esercizio della sua stessa funzione intellettuale.

Il fatto è che i suoi saperi e i suoi metodi costituiscono una tecnica, ma non una vita intellettuale. A volte è come se fosse addormentato nei confronti della verità, abbandonato all'efficacia dei suoi metodi. È un errore grave pensare che la scienza nasca dal mero fatto che il suo oggetto esiste e che l'uomo possiede una facoltà per conoscerlo. L'uomo di Altamira e Descartes non si distinguono soltanto perché questo filosofa e l'altro no, ma perché l'uomo di Altamira non poteva filosofare. Perché la scienza nasca e continui ad esistere, occorre qualcosa di più della nuda facoltà di produrla. Occorre che si diano certe possibilità. Con fatica e lentamente, l'uomo è andato intessendo un sottile e delicato sistema di possibilità per la scienza. Se queste svaniscono, la scienza cessa di essere viva per convertirsi in un prodotto secco, in cadavere della verità. La scienza è nata solo dentro una vita intellettuale. Non quando l'uomo si è trovato, come per caso, in possesso di verità, ma al contrario, quando si è trovato posseduto dalla verità. La scienza ha avuto la sua gestazione in questo "pathos" della verità. Molte volte, lo scienziato odierno ha tralasciato la condotta di una vita intellettuale. In vece di questa, crede di potersi accontentare dei suoi prodotti, soddisfacendo, nel migliore dei casi, una semplice curiosità intellettuale.

Abbiamo così una situazione definita da alcuni caratteri essenziali:

1. La positivizzazione livellatrice del sapere.
2. Il disorientamento della funzione intellettuale.
3. La mancanza di vita intellettuale.

Evidentemente, più che di caratteri fissi, si tratta di tendenze osservabili in grado diverso. Dicevo poc'anzi, al principio di queste note, che, per esempio, in alcune scienze una feconda crisi di principi è un sintomo manifesto di esuberante vitalità. Però è evidente che la realtà di questi tre caratteri appena sottolineati rappresenta il pericolo radicale dell'intelligenza, il rischio incombente che cessi di esistere la vita nella verità. In questa tragica lotta, in cui si decidono le sorti dell'intelligenza, l'intellettuale e la scienza si vedono immersi, contemporaneamente, in una situazione peculiare, nella nostra situazione. In virtù di ciò, la prima cosa da farsi è accettarla come realtà di fatto e affrontare il problema che essa pone: la restaurazione della vita intellettuale.

## II. LA VERITÀ E LA SCIENZA

Se si osserva bene, si può facilmente vedere che questi tre caratteri non si sono prodotti per caso. Rappresentano le tre deviazioni cui è esposta costitutivamente la vita intellettuale.

Ogni scienza ha come fine ultimo la verità. E nella struttura stessa della verità che sono già dati i tre rischi a cui ci siamo appena riferiti.

La verità è il possesso intellettuale della natura peculiare<sup>1</sup> delle cose. Le cose si trovano già offerte (*están propuestas*) all'uomo e la verità consiste solo nel fatto che l'intelligenza passa in rassegna la loro stessa forma. Quando l'intelligenza esprime questa situazione, diciamo che i suoi pensieri possiedono verità. Detto in altro modo, la verità è, secondo la formula tradizionale, una *conformazione (acuerdo)*<sup>2</sup> del pensiero alle cose. Pertanto, tutto il problema della scienza consiste nell'arrivare ad una conformazione sempre maggiore, con la maggior quantità di cose. Quali sono le condizioni di questa conformazione?

1. In primo luogo, qualcosa che è previo all'esercizio della funzione intellettuale: le cose stesse si trovano "pro-poste" all'intelligenza: cioè, le cose debbono essere presenti all'uomo. Lasciamo da parte ogni complicazione ulteriore. Quali che siano i mezzi e le vie attraverso cui l'uomo può avere presenti le cose, queste debbono trovarsi dinanzi a lui. In caso contrario, sarebbe assolutamente impossibile persino cominciare ad intendere. Forse potremmo pensare, ma questi pensieri puri non sarebbero, per sé soli, conoscenze vere né false. A questo esser patente (*patencia*)<sup>3</sup> delle cose si può dare radicalmente il nome di verità. Così la chiamarono i greci: *alétheia*, disvelamento, evidenziazione<sup>4</sup>. Se le cose fossero tutte

---

<sup>1</sup> Per indicare la consistenza, la natura peculiare di una cosa, Zubiri usa il termine *indole*, in luogo di *naturaleza*. In spagnolo, normalmente, *indole* può essere riferito tanto a persona (come il nostro "indole", "carattere") quanto a cosa o a concetti. Così Zubiri ne parla, ad es., in relazione ai numeri. Si tradurrà, inevitabilmente, con "natura", specificando, ove occorra, "natura propria, natura peculiare di" (NDT).

<sup>2</sup> Traduco *acuerdo* con "conformazione" perché esprime meglio l'interpretazione zubiriana dell'*adaequatio*. Il termine ha un senso attivo che non è "trovarsi d'accordo", ma "mettersi in consonanza". Lo stesso Zubiri usa l'espressione "*estar conforme*", per indicare uno schema di pensieri che si adegua alla realtà (p. 96 dell'edizione originale). La "conformazione" riguarda l'uomo e le cose (NDT).

<sup>3</sup> *Patencia* è la qualità dell'essere patente, manifesto, evidente. È inteso come condizione delle cose. Preferisco mantenere una corrispondenza etimologica traducendo con "esser patente", anche per conservare in traduzione l'opposizione con "latente". Poco più sotto, "evidenziazione" traduce *patentización*, da *patentizar*, "rendere patente, evidente, manifesto". "Disvelamento" traduce *descubrimiento*: lo preferisco ad uno standard "scoperta", per richiamare l'idea del "togliere il velo occultante" presente nell'etimologia, e richiamato da Zubiri (NDT).

<sup>4</sup> Per amor di precisione non sarà inutile dire che il significato *primario* della parola *alétheia* non è "disvelamento", "esser patente". Anche se il vocabolo contiene la radice *\*la-dh-*, "essere occulto", con un -dh- suffisso di stato (lat. *lâteo*, da *\*la-t*, Benveniste; ai., *rahûil* demone che eclissa il sole e la luna; forse gr. *alastos*, colui che non dimentica i suoi sentimenti, i suoi risentimenti, violento, ecc.), la parola *alétheia* ha la sua origine



presenti e manifeste in ogni loro dettaglio e nella loro struttura interna, l'intelligenza non sarebbe altro che un fedele specchio della realtà. Non avviene questo. Piuttosto, la presenza di alcune cose occulta quella di altre; i dettagli delle cose non palesano senz'altro la loro struttura interna. Di conseguenza, l'intelligenza è coinvolta in una situazione rischiosa. Le è necessario imparare ad avvicinarsi alle cose, perché queste le si manifestino sempre di più. Questo cammino, o modo di avvicinarsi ad esse, è ciò che fin dall'antichità è stato chiamato *méthodos*, metodo. Metodo non è altro che il cammino che ci porta alle cose, non è una semplice regola intellettuale. Ecco la prima condizione della verità: attenersi alle cose stesse.

2. Ma con ciò non si è affatto esaurito il problema della verità. Se così fosse, l'intelligenza non farebbe altro che registrare le cose, una volta che queste le fossero presenti. Per secoli e secoli è stato sempre così, o almeno è stato soprattutto così. Tuttavia, l'uomo non sta sempre ad aspettare che le cose passino dinanzi ai suoi occhi. Le maggiori conquiste della fisica moderna sono dovute all'audace impulso con cui l'uomo, invece di seguire la natura, l'ha anticipata attraverso una serie di domande. La verità, come conformazione dell'intelligenza alle cose, presuppone un certo modo, - fortunato o felice - di interrogarsi su di esse. Non si tratta solo delle interrogazioni generiche che l'intelligenza, per la sua stessa natura, non può

---

nell'aggettivo *alethés*, di cui è il sostantivo astratto. A sua volta, *alétes* deriva da *láthos*, *láthos*, che significa "dimenticanza" (unico passaggio in Teocr., 23, 24). Originariamente, dunque, *alétheia* significò "qualcosa senza dimenticanza; qualcosa in cui nulla è caduto nella dimenticanza completa" (Kretschmer, Debrunner). L'unico esser patente a cui *alétheia* allude è, dunque, semplicemente quello del ricordo. A partire da questo suo significato completo, *alétheia* venne a significare più tardi il semplice esser patente, il disvelamento di qualcosa, la verità. Però, la stessa idea di verità ha la sua espressione *primaria* in altre voci. Il latino, il celtico, il germanico esprimono l'idea di verità mediante una radice *\*uéro-*, il cui significato originario è difficile da precisare; la si trova come secondo termine di un composto nel latino *se-verus* (se[d]verus), "rigoroso, serio", il che farebbe supporre che *\*uéro-* significasse *confidare* con allegria; da cui *heortt*, festa. La verità è il possesso di qualcosa che merita fiducia, sicurezza. Lo stesso processo semantico si ha nelle lingue semitiche. In ebraico, *'aman*, "esser da credere"; in hiph\_ "confidare", diede *'emunah*, "fedeltà, fermezza"; *'amen*, "veramente, così sia"; *lemeth*, "fedeltà, verità"; in accadico, *ammatu* "fondamento certo"; forse *emtu* (Amarna), "verità". Invece il greco e l'indoiranico partono dalla radice *\*es-*, "essere". Così, ved. *sàtya-*, aw. *haithya-*, "ciò che realmente è; vero". Il greco deriva dalla stessa radice l'aggettivo *etos*, *eteos*, da *\*s-e-to*, "ciò che è in realtà"; *etá* = *aléthá* (Hesych). La verità è la proprietà di essere reale. La stessa radice dà luogo al verbo *etázo*, "verificare", ed *estò*, "sostanza, ousia".

Dal punto di vista linguistico, dunque, nell'idea di verità risultano indissolubilmente articolate tre dimensioni essenziali, la cui chiarificazione deve essere uno dei temi centrali della filosofia: l'essere (*\*es-*), la certezza (*\*uer-*) e l'esser patente (*\*la-dh-*). Qui mi limito soltanto ad indicare il problema.\*

*Nota dell'editore.* Con leggere varianti, questa lunga nota è riprodotta nell'Appendice 8 di *Inteligencia y realidad [Intelligenza e realtà]*, pp. 243-245. Nell'esemplare di *Natura, Storia, Dio*, che Zubiri utilizzava normalmente, ci sono diverse correzioni. Al finale della frase "Invece il greco e l'indoiranico partono dalla radice *\*es-* "essere", aggiunge: "nel senso di realtà". Quando, ormai al finale della nota, è ripetuto che *\*es-* designa "l'essere", queste due parole sono cancellate e sostituite con: "la realtà".

cessare di porre. Ogni ricerca, anche la più modesta, presuppone effettivamente che l'uomo si domandi perché accade qualcosa, cos'è qualcosa, ecc. Non si tratta di questo. Si tratta, piuttosto, di un *modo concreto* di formulare queste domande generiche. Non è lo stesso il significato del *perché* in fisiologia o in psicologia. Se si domanda perché muovo il braccio, non ha senso, per il fisiologo, rispondere: perché lo voglio. Una cosa è domandarsi perché accade un fenomeno, un'altra delimitare con la mia domanda l'area in cui investigherò il fenomeno, o anche forzerò, con le mie domande, la natura, affinché presenti fenomeni che, senza di esse, non avrebbe mai presentato. Questi modi concreti di porre le questioni, o meglio, questo modo primario e previo di avvicinarsi alla realtà, è un presupposto per ogni possibile conformazione con essa. Se si vuole parlare di metodi, questo non sarà un metodo che conduce semplicemente a risolvere i problemi che le cose pongono, ma un metodo che ci conduce piuttosto a spingere perché le cose ci pongano nuovi problemi. È un metodo di interrogazione, più che di risoluzione. Così, la matematica è servita come metodo di interrogazione per la fisica. La verità, dunque, presuppone un sistema di questioni previe, con cui l'intelligenza affronta la realtà.

3. Da dove nasce questo sistema di domande? Indiscutibilmente, qualunque sia la parte che in esse spetta alla realtà stessa, questa non è sufficiente per illuminare quel questionario. Se così fosse, la scienza sarebbe consustanziale all'uomo. Qui stanno le cose da quando il mondo è mondo, e qui sta l'intelligenza umana, che si muove tra i perché, da quando esistono gli uomini. Eppure la scienza ha una storia tardiva, lenta e tortuosa. Anche nelle più obiettive tra le scienze, è, innegabile questa condizionalità storica. Esistono problemi che si pongono solo in certe epoche; addirittura, problemi posti e risolti, a volte per caso, in un'epoca, restano ai margini della scienza perché il suo stadio storico non permette di dar loro un senso. Il sistema di domande nasce dalla struttura totale della situazione dell'intelligenza umana.

Queste tre condizioni possono essere espresse, e debbono essere espresse, nell'ordine inverso: nella situazione concreta, l'uomo delinea un progetto, un modo di avvicinarsi alle cose e interrogarle, e solo allora queste danno la risposta nella quale si costituisce la conformazione con esse: la verità.

E qui appare il triplice rischio al quale l'intelligenza è esposta nel suo sforzo verso la verità.

In effetti, l'uomo non ha dinanzi a sé tutte le cose, né il tutto di nessuna singola cosa. Però, con questi frammenti di frammenti, e proprio perché gli rimane occulto questo loro carattere frammentario, l'uomo si lancia naturalmente a costituire il suo *mondo*, quella totalità nella quale soltanto si dà e può darsi *ciascuna* cosa. È allora ovvio che la scienza cominci col dissolvere, almeno intenzionalmente, quel mondo ingenuo, per ridurlo alle sue giuste proporzioni conoscitive. Questa giusta proporzione è espressa nel termine "i fatti": ciò che sta dinanzi a me, solo per il fatto di trovarci e nella misura in cui ci si trova, senza il minimo intervento da parte mia.

Orbene; con facilità si propende a ridurre i fatti così intesi ai dati empirici. La verità scientifica consisterà in una conformazione a questi dati, e la scienza sarà semplicemente un sapere relativo alla loro concatenazione ordinata. La riduzione delle cose ai fatti, e da queste ai dati sensibili, conduce inesorabilmente all'idea di una vita intellettuale in cui tutti i saperi sono equivalenti, e la cui dispersa unità è data soltanto nell'enciclopedia del sapere globale. Questa fu l'opera del positivismo.

Ma soprattutto nel XIX secolo, con un'altra scienza tra le mani, la fisica teorica, l'uomo comprese l'insufficienza di questa costruzione. La scienza fisica moderna nacque quando l'uomo si decise ad interrogare matematicamente la natura. La scienza ha necessità di saper interrogare le cose. E questa "necessità" viene imposta allo scienziato dal semplice fatto che si propone di scoprire un ordine intelligibile nei dati empirici. La verità non è qualcosa che semplicemente si dà, qualcosa con cui l'uomo si ritrova; la verità è qualcosa di più di un fatto: è una necessità. L'uomo ha necessità di sapere quale sarà il corso immediato delle cose, se non vuole vedersi perduto tra di esse. E questa stessa necessità ha condotto l'uomo a forgiare il modo con cui porsi di fronte alle cose. E come ogni necessità - si disse allora - la necessità della verità è un fenomeno dalla struttura biologica; e come ogni vita, quella dell'intelligenza deve obbedire almeno alla legge del massimo rendimento con il minimo sforzo. La scienza, attraverso le sue interrogazioni, riesce a ridurre la varietà enorme dei dati sensibili ad alcune relazioni semplici che le permettono di prevedere il corso dei fenomeni. Più che visione, la scienza è previsione. E per questo, come si diceva cinquant'anni fa, *l'economia del pensare* porta a misurare con precisione i fenomeni e ad incasellarli in formule matematiche. Ognuna di queste è un insieme potenziale di innumerevoli fenomeni, che abilita l'uomo a maneggiarne il corso futuro con la massima sicurezza e semplicità. La verità è una conformazione alle cose, ma soprattutto alle cose future; e pertanto, vista a partire dal presente, una legge vera non è altro che un tentativo di dominare il loro corso. La vita intellettuale è allora la creazione progressiva di formule che permettono il maneggio della realtà con il massimo di semplicità. La loro verità si misura soltanto dalla loro efficacia. È il *pragmatismo*, prolungamento naturale del positivismo.

Ma il pragmatismo, nel sottolineare la natura simbolica e di mero formulario di ogni serie di domande, ha additato una radice più profonda: la necessità vitale. Per il pragmatismo, la vita mentale è un caso particolare della biologia. Orbene: questa assimilazione è sembrata eccessiva per il suo carattere semplicistico. La vita mentale, e più in generale la vita umana, non sono puramente biologiche. Con radici e meccanismi biologici, l'uomo, il *zôion*, articola un *bíos*. Più esatto, e tuttavia insufficiente, sarebbe dire che la biologia umana è un caso particolare del *bíos* umano. La vita, così intesa, emerge sempre da una situazione; in essa si muove e si svolge. Solo all'interno di questa situazione il pensiero acquista significato e struttura. È certo che la verità non può essere raggiunta altrimenti che con una maniera speciale di avvicinarsi alle cose, però questa maniera è già data nel modo

generale in cui l'uomo è collocato dinanzi ad esse dal suo *bios*. Il dinamismo delle situazioni storiche è ciò che condiziona l'origine del nostro modo di approssimarci alla realtà, sia o non sia esso modellato in un questionario esplicito. E questa situazione storica caratterizza anche il significato della verità. Giacché le situazioni storiche - così almeno si credeva durante il XIX secolo - sono degli stati dello spirito, oggettivi quanto si vuole, ma comunque stati suoi, la verità stessa e la scienza in generale non sono che un aspetto di questi stati. Usando la terminologia allora in voga, se chiamiamo cultura il prodotto della realtà storica, la scienza non sarebbe che una forma di uno stato culturale. Esprime l'aspetto intellettuale di una situazione storica, un *valore* culturale. La verità è il valore dell'intelligenza. E come ogni valore, esso non esiste che per il significato che acquista in una situazione. Ogni epoca, ogni popolo ha il suo sistema di valori, il suo diverso modo di intendere l'universo - a volte più valido che in altre, ma sempre riflesso di una situazione storica -, senza che nessuno abbia il diritto di arrogarsi la caratteristica dell'unicità e dell'assolutezza. Lo storicismo è un facile alleato del pragmatismo.

Positivismo, pragmatismo, storicismo, sono le tre grandi deviazioni cui si trova esposta, in una forma o nell'altra, la verità, grazie alla sua triplice struttura intellettuale. La verità consiste nell'espressione di ciò che c'è nelle cose; e intendendo queste come meri dati empirici, si scivola tranquillamente verso il positivismo. La verità si conquista solo mediante un modo di interrogare la realtà; e intendendo questo interrogatorio come necessità umana di manipolare con successo il corso dei fatti, si va alla deriva verso il pragmatismo. La verità non esiste che a partire da una situazione determinata; intendendo questa come uno stato oggettivo dello spirito, si affonda nello storicismo. Tre deviazioni che non sono indipendenti. Viste a partire dalla loro radice ultima: la situazione storica dell'uomo europeo lo ha portato a fondare buona parte della sua vita sull'intelligenza scientifica; per questo si vede spinta a dare forma intellettuale al suo modo di avvicinarsi alle cose; e grazie a questo formulario può scoprire e precisare ciò che sono le cose come fatti.

Non sarà difficile riconoscere che, nel fondo dei tre caratteri, che abbiamo precedentemente scoperto nella stessa nostra situazione intellettuale, soggiacciono, più o meno espliciti, questi tre atteggiamenti di fronte alla verità e alla scienza. Certamente, salvo casi isolati, oggi non si troverebbe nessuno disposto a sottoscrivere senza riserve una qualunque di queste tre concezioni. Anche la persona meno impegnata in questioni filosofiche vi sentirà qualcosa di definitivamente passato e accantonato. Però sarebbe grave illusione credere che i loro effetti sono venuti meno quando esse hanno cessato di essere vigenti sul piano intellettuale. Sono scomparsi forse come teoria della scienza, però ci hanno lasciato nella situazione intellettuale in cui oggi ci dibattiamo. Il carattere disperso e livellatore del sapere è il risultato naturale dell'atteggiamento positivista. Il tecnicismo del nostro lavoro scientifico non è che un pragmatismo in cammino. L'assenza di una vera vita intellettuale e il rivolgersi

dell'attenzione agli stati di civilizzazione, con i loro differenti "modi di vedere" le cose, sono, in misura ancor maggiore, uno storicismo radicale. Così, se si domanda cosa si intende oggi, nella maggioranza dei casi, per vita intellettuale, è facile ottenere queste risposte: la vita intellettuale è uno sforzo per ordinare i fatti in uno schema sempre più ampio e coerente; è un arricchimento dell'enciclopedia del sapere. La vita intellettuale è uno sforzo per semplificare o dominare il corso dei fatti: è la tecnica efficace delle idee. La vita intellettuale è la nostra maniera di vedere i fatti: l'espressione della nostra curiosità europea. E in tutti e tre i casi, già il solo enunciato della formula fa trattenere, con prudenza, chi oggi volesse avvicinarsi ad una professione intellettuale. Sono tre concezioni che esprimono, più che la natura propria della scienza, il rischio imminente della sua interna decomposizione.

Ad ogni modo, soffermiamoci un poco a riflettere sulla radice comune di queste tre deviazioni. La verità ci si è mostrata all'inizio come una conformazione alle cose, o se si vuole come uno sforzo per essere in conformazione con esse. Però, in questa idea della "conformazione" si racchiude un grave pericolo che è necessario chiarire. Ascoltando queste diverse concezioni della scienza si vede che in tutte è sottolineato in modo sempre più energico lo sforzo per *arrivare* a questa conformazione, così energicamente da avere la segreta impressione che - secondo tali concezioni - la situazione primaria dell'uomo consisterebbe nel mancare di cose. Sembra che la scienza consista nel darci cose di cui, primariamente e radicalmente, saremmo sprovvisti. Che in buona misura sia così, è cosa su cui non è necessario insistere. Ma non è di questo che si tratta; non è questione di accertare la maggiore o minore *quantità* di cose che l'uomo può anzitutto conoscere o ignorare. Si tratta di una cosa più grave: di sapere se, per la sua stessa *qualità* intrinseca, questa mancanza di oggetto è o non è un atto radicale per l'intelligenza. E questo non riguarda più la scienza, ma qualcosa che investe la struttura generale del pensare in quanto tale.

Per un'analogia esteriore col presunto "mondo sensibile" si è propensi a credere che la funzione primaria del pensare sia il formare idee, allo stesso modo in cui i sensi, abbandonati a se stessi, non ci danno altro che impressioni. Il pensare sarebbe una sorta di sensibilità o sensazione intellettuale. È esatto questo?

Le idee sono piuttosto il *risultato* dell'attività pensante. E questo molte volte ha fatto trascurare l'occulto *principio* del pensare stesso. Per la sua stessa struttura oggettiva, il pensiero, a differenza dei sensi, non ha la sua radice in una mera impressione; o se si vuole, non è l'impressione ciò che costituisce primariamente la natura peculiare del pensare. Per la sua stessa struttura, il pensiero non può ricevere nessuna impressione se non sdoppiandone, per così dire, il contenuto. L'atto più elementare del pensare sdoppia la cosa in due piani: la cosa che è, e quello che essa è. L' "è" è la struttura formale e oggettiva del pensare. Grazie ad essa, per il pensiero le cose non sono impressioni sue, non sono semplicemente qualcosa con cui il pensiero s'imbatte; al contrario, il modo di "averle" è paradossalmente un

"collocarle a distanza", intendendo che "sono". Non soltanto "abbiamo" cose, ma inoltre le cose "sono" in questo o in quel modo. La differenza radicale tra i sensi e il pensare è, dunque, una differenza di "collocazione", per così dire, dinanzi al loro oggetto: i sensi "hanno" impressioni, il pensare intende<sup>5</sup> che "sono". Senza questa primaria dimensione oggettiva del pensare non si può parlare di pensiero. È ciò che distingue radicalmente l'essere da ogni altra forma di avere. Il più modesto tra i dati sensibili è per il pensare l'espressione di qualcosa che è. E poiché pensiero e sensibilità non sono funzioni necessariamente separate, risulterà che anche in ogni percezione sensibile è incluso questo momento dell'"è", grazie al quale l'uomo, anche dentro la sfera empirica, si muove in un mondo di cose, e non semplicemente in un ambito di impressioni. Non si tratta di teorie filosofiche, ma di una mera descrizione immediata dell'atto del pensare<sup>6</sup>. Grazie a questo sdoppiamento costitutivo dell' "è", il pensare si trova di fronte alcune cose, intendendone ciò che sono. L'intendere ciò che sono, è ciò che si chiama idee. Perciò, dicevo, l'idea non è principio, bensì risultato della funzione pensante. E per questo, anche, le idee pur trovandosi in me, sono *delle* cose.

È dunque certo che il pensiero deve conquistare cose, ma questo accade perché, previamente, sta già muovendosi in esse. Ed è qui il grave equivoco cui prima alludevo. La verità intesa come una conformazione alle cose presuppone sempre un previo trovarsi in esse. C'è una verità (e, se si vuole, anche una falsità; non affrontiamo ora questo problema) radicale e primaria dell'intelligenza: la sua costitutiva immersione nelle cose. Per questo essa può proporsi di essere o meno conforme alle cose, perché previamente si trova in e con esse. La verità, come conformazione tra un'affermazione e una realtà, è sempre qualcosa di secondario e derivato; c'è una verità primaria, e precisamente quella prospettata dalla necessità di discernere alcune cose da altre, e di decidere questo discernimento attraverso il logos. Ne consegue che alle tre condizioni della verità, cui prima alludevo, sia costitutiva una prima e non dimenticabile unità tra il pensiero e le cose. Lasciamo da parte il problema filosofico che questa unità pone.

Orbene: è facile osservare che la radice comune delle tre deviazioni prima citate si trova proprio nell'oblio teorico ed effettivo al tempo stesso di questa radicale dimensione oggettiva del pensare e della verità. In esse assistiamo ad una interpretazione del pensiero che lo riduce sempre più a

---

<sup>5</sup> Mantengo una stretta coerenza nella traduzione di *entender*, usando "intendere", anche quando in italiano sarebbe più abituale mettere "comprendere". Anche nell'originale, d'altronde, *entender* è usato in modo molto rigoroso, anche uscendo dall'espressione standard. Casares: "*entender: formarse una idea clara de una cosa*". Rinvia a lat. *intelligere*. La stessa coerenza di traduzione si ha con *comprender*, reso con "comprendere". Casares definisce *comprender*: "*abarcar, cefir, rodear por completo una cosa*" (NDT).

<sup>6</sup> Sarebbe un errore grave quanto il precedente, assimilare questa struttura del pensare al fenomeno del giudizio; il giudizio è l'espressione elaborata dell'intellezione dell'"è". Neppure è il caso di dire che nulla di tutto ciò implica l'affermazione metafisica di Kant, secondo la quale l'essere è mera "posizione trascendentale". La descrizione precedente, tutt'al più, non fa che porre questo problema.

mera impressione. Da qui a considerarlo soltanto come uno stato dell'uomo (dei sensi, della vita, della situazione storica, poco importa) non c'è che un passo. Detto in altro modo, nella scienza il pensiero attuale tende vertiginosamente alla perdita del suo oggetto: le cose. Questa perdita è l'essenza comune ai tre aspetti della nostra situazione intellettuale. Si finisce col non sapere che cosa si sa e che cosa si cerca. Però, se si considera la scienza come una penetrazione sempre più profonda e più estesa in un mondo di oggetti, nel quale costitutivamente ci troviamo immersi, improvvisamente tutto cambia aspetto. Il positum non è una mera impressione sensibile; la semplicità nel maneggio dei fenomeni non è una cieca utilità biologica; la situazione storica nella quale ci troviamo collocati non è una mera forma oggettiva dello spirito. In ciascuno di questi tre aspetti, il pensiero e l'uomo non possono essere concepiti né intesi se non in e con le cose. E per questo le tre condizioni essenziali della verità non possono essere identificate con il positivismo, con il pragmatismo e con lo storicismo. Sono le cose stesse a imporci i nostri sforzi. Per questo la scienza non è una semplice addizione di verità che l'uomo *possiede*, ma è il dispiegarsi di un'intelligenza *posseduta* dalla verità. Pertanto, le scienze non risultano *più* meramente giustapposte, ma si esigono mutuamente, per cogliere diversi aspetti e piani di diversa profondità di uno stesso oggetto reale. La vita intellettuale è uno sforzo costante per conservarsi in questa unità primaria e integrale.

Chiaramente, non basta dirlo. Le tre caratteristiche che abbiamo additato nelle pagine precedenti definiscono la nostra situazione, attraverso alcuni dei suoi aspetti, e rendono manifesta l'urgente necessità della riconquista di questo senso dell'oggetto. Il nostro compito consiste in larga misura nel riuscirvi a partire dalla nostra situazione. E certo che l'oggetto, proprio perché è costitutivo del pensare, non è mai assente da quest'ultimo, neppure nella nostra situazione attuale. Però vi si trova particolarmente offuscato. Forse di questo offuscamento hanno la colpa, e grave, molte concezioni dell'"oggetto", che sono probabilmente, per questo, insostenibili. Però, con importanza e profondità molto diverse, a seconda dei casi, nulla di ciò che qualche volta è accaduto realmente, è privo di ragione. Pertanto non si tratta di una mera riconquista, ma di una ridefinizione radicale del problema, con gli occhi puliti e lo sguardo libero.

### III. SCIENZA, FILOSOFIA, VITA INTELLETTUALE

Con tutto ciò, in effetti, è stato compiuto solo il primo passo che la situazione stessa impone: l'ingresso dell'uomo in se stesso, per vedere con chiarezza "dove si trova". Non è affatto evidente che l'uomo possieda ora l'energia sufficiente per sostenersi da solo con se stesso, e non fuggire via da sé. Per questo la salvezza della vita intellettuale non dipende esclusivamente, e nemmeno primariamente, dalla stessa intelligenza. La

scienza, dicevamo, è nata soltanto quando si sono prodotte le possibilità che ne hanno permesso l'esistenza. L'uomo ha dovuto mettere in gioco qualcosa che lo *ha condotto* a conoscere. E questo qualcosa pone il problema più profondo dell'esistenza. Lo sradicamento dell'intelligenza attuale non è che un aspetto dello sradicamento dell'intera esistenza. Solo ciò che farà nuovamente radicare l'esistenza nella sua primigenia radice può ristabilire con pienezza il nobile esercizio della vita intellettuale. Da tempi remoti, questo radicamento dell'esistenza ha un nome preciso: si chiama *religazione* o religione. Ho trattato il problema in un lavoro pubblicato cinque anni fa<sup>7</sup>. Ad esso rimando per evitare che, precipitosamente, si pensi ad indeterminanze romantiche, o si creda che alludo a qualche tipo di pratica religiosa. È la religazione primaria e fondamentale dell'esistenza.

Tuttavia, se l'intelligenza non è una condizione sufficiente per realizzare questo ristabilimento, non cessa però di esserne una condizione necessaria.

La prima missione dell'intelligenza consiste nel chiarire la stessa situazione cui è pervenuta e convertirla in problema.

Nel cercare di confrontarsi con le dimensioni radicali della situazione in cui si trova, l'intelligenza ritrova se stessa (in un processo ben diverso da quello cartesiano) e si vede coinvolta in una serie di questioni che le sono poste dalla sua stessa situazione:

1. Il problema della positivizzazione del sapere è un problema che incombe su *ogni* forma di sapere positivo e su *ogni* realtà positiva. Nel muoversi lungo questa linea, l'intelligenza non si vede semplicemente trascinata da una regione all'altra di questa realtà, né da una forma di sapere positivo ad un'altra, bensì, abbracciando col suo sguardo tutto ciò che è positivo, ne fa oggetto di una considerazione trans-positiva o trascendentale. È un sapere che non si riferisce a questa o quella cosa, ma al tutto, però in un altro modo. Non è un sapere in più tra gli altri saperi, ma un nuovo tipo di sapere.

2. Il problema del disorientamento nel mondo ci condurrà, analogamente, ad una considerazione delle diverse forme del mondo e di visione del mondo, non per saltare dall'una all'altra, né per compiacersi nella semplice contemplazione di un museo o tipologia delle concezioni del mondo e della vita, ma per comprenderle tutte in una considerazione, per così dire, transmondana, a suo modo trascendentale.

3. Il problema della mancanza di vita intellettuale ci condurrà, infine, ad una considerazione dell'intelligenza che abbracci tutti i possibili modi del suo esercizio, non per preferirne uno ad altri, ma per chiarire la natura particolare della funzione intellettuale in quanto tale. Una sorta di considerazione trans-intellettuale o trascendentale.

Per poco che vi si rifletta, si vedrà allora che, in un modo o nell'altro, nella sua solitudine radicale, non in una solitudine astratta, ma nella solitudine concreta della sua situazione reale, l'intelligenza, esercitando questa operazione di ingresso in se stessa, si sta muovendo proprio in

---

<sup>7</sup> Cfr. *Intorno al problema di Dio*, in questo stesso volume (NDT).



direzione di tre idee fondamentali. La positivizzazione del sapere conduce all'idea di tutto quanto è, per il mero fatto di esserlo, cioè all'idea *dell'essere*. Il disorientamento nel mondo porta a chiarire l'idea del *mondo* in quanto tale. L'assenza di vita intellettuale ci svela la natura peculiare dell'intelligenza in quanto tale, cioè la vita *teoretica*. Nel far ciò, l'intelligenza si ritrova ad esercitare un'autentica vita intellettuale, in un mondo di problemi perfettamente orientato, insieme a tutte le realtà nella loro più profonda e totale concrezione.

Null'altro è la filosofia. La filosofia è semplicemente "sapere trascendentale". Non ritengo necessario insistere sul fatto che questo aggettivo non implica alcuna allusione alla terminologia idealista.

La filosofia non è in alcun modo una condizione sufficiente per restaurare la vita dell'intelligenza, però ne è, certamente, una condizione necessaria. E questo non tanto per una convenienza o una felice conformità della filosofia con questa missione, quanto piuttosto perché la filosofia consiste precisamente nei problemi dell'essere, del mondo, e della storia, posti dall'ingresso puro e semplice dell'intelligenza in se stessa.

Reciprocamente, si può dire che, da un punto di vista puramente intellettuale, la situazione rischiosa e paradossale in cui l'uomo si trova oggi, è segno, in ultima analisi, di assenza di filosofia. "Lo spettacolo di un popolo che ha perduto la sua metafisica - scrive Hegel all'inizio della sua Logica - di un popolo nel quale non ha alcuna esistenza lo spirito, concentrato sulla sua propria essenza, è bizzarro come quello di un popolo al quale fossero divenuti inservibili il suo diritto politico, le sue inclinazioni e i suoi abiti". E, come Platone, rinnova l'invito a ritirarci "nelle tranquille dimore del pensare entrato in se stesso e che permane in se stesso, là dove tacciono gli interessi che agitano la vita dei popoli e degli individui".

La difficoltà della questione è che la filosofia non è qualcosa di già fatto, che sta lì e di cui ci si può servire a discrezione, solo allungando le mani. In ogni uomo, la filosofia è una cosa che deve essere costruita con uno sforzo personale. Non è che ognuno debba incominciare da zero o inventare un proprio sistema. L'esatto contrario: proprio perché si tratta di un sapere radicale e ultimo, la filosofia è posta, più di qualunque altro sapere, in una tradizione. Ciò di cui si tratta è che, anche ammettendo filosofie già fatte, l'ascrizione ad esse sia il risultato di uno sforzo personale, di un'autentica vita intellettuale. Il resto è un brillante "apprendistato" di libri, o una splendida confezione di lezioni "magistrali". In effetti, si possono scrivere tonnellate di carta e consumare una lunga vita su una cattedra di filosofia, senza avere sfiorato, nemmeno alla lontana, la più lieve traccia di vita filosofica. Reciprocamente, si può mancare in assoluto di "originalità", e possedere, nel fondo più recondito di se stessi, l'intimo e silenzioso movimento del filosofare.

La filosofia, dunque, deve essere fatta, e perciò non è questione di un apprendistato astratto. Come ogni autentico fare, è un'operazione concreta, effettuata a partire da una situazione. Qual è oggi questa situazione? Difficile rispondere a questa domanda. Ogni situazione si palesa in certi

problemi posti dall'occulta instabilità e inconsistenza giacenti nel suo fondo. Abbiamo già visto che, partendo dalla scienza, si arriva a tre idee: l'essere, il mondo e la teoria. Su di esse deve vivere la scienza, e fin dall'antichità costituiscono l'oggetto della filosofia. Però, la filosofia attuale si dibatte attorno a queste tre idee. Essere, mondo e teoria sono il nome di tre grandi problemi, o inquietudini intellettuali, e non tre idee già fatte e concluse.

Nella filosofia attuale, questi tre problemi sono posti da tre realtà che costituiscono indubbiamente il contenuto più reale dell'uomo d'oggi.

Dal XVIII secolo, la storia incalza sempre più l'esistenza umana. Mentre fino ad allora, salvo casi isolati ed isolate circostanze, la storia era sempre stata considerata come qualcosa che accade all'uomo, oggi la storicità lotta per introdursi nel suo stesso essere. Con ciò l'idea dell'essere, nella quale si è iscritta quasi tutta la filosofia, dalle origini ai giorni nostri, vacilla e si trasforma in grave problema.

D'altro canto, il gigantesco sviluppo della nostra *tecnica* ha modificato profondamente la forma dell'esistenza dell'uomo nel mondo. Si può dire che realmente la tecnica rappresenta il modo concreto in cui l'uomo attuale esiste tra le cose. Però, mentre per l'antichità la tecnica era una forma del sapere, per l'uomo moderno va progressivamente acquistando un carattere sempre più puramente operativo. L'homo *sapiens* è andato cedendo vieppiù il posto all'homo *faber*. Da qui la grave crisi che colpisce l'idea stessa del mondo e della funzione direttrice dell'uomo nella sua vita.

Infine, le complicazioni di ogni ordine, nella vita quotidiana privata e in quella pubblica, ci convertono in problema acuto i mezzi più elementari su cui poggiava la nostra esistenza. *L'urgenza travolge* l'uomo contemporaneo e il suo interesse si riversa sull'immediato. Da qui la grave confusione tra ciò che è urgente e ciò che è importante, che conduce ad una sopravvalutazione delle risoluzioni fondate sulla volontà, piuttosto che sulla remota ed inoperante speculazione teoretica. Mentre per i greci la forma suprema della praxis fu la teoria, per l'uomo contemporaneo la teoria sta risultando talmente distante da ciò che chiama "vita" che a volte "teorico" risulta sinonimo di "non vero", di separato dalla realtà.

La storia, la tecnica, l'urgenza vitale, convertono in grave problema queste tre idee che avevano costituito il contenuto inalterabile della filosofia precedente. Con ciò, l'idea stessa di filosofia risulta inserita in un radicale problematismo. Il predominio di ciascuno di questi tre problemi ha condotto, nel corso dei tempi, a tre concezioni diverse della filosofia: la filosofia come sapere teoretico intorno a ciò che le cose sono; la filosofia come sapere rettore del mondo e della vita; la filosofia come forma di vita personale. Con l'odierna conversione dell'essere, del mondo e della teoria in radicale problema, anche queste tre concezioni restano sospese e lasciano fluttuare, dinanzi all'uomo d'oggi, il problema centrale della possibilità e del significato stesso del filosofare. Coscienti del carattere storico di ogni situazione, dominato il mondo con la tecnica, incalzato l'uomo dalle urgenze più impellenti, che significato può avere il filosofare? Si può dare una forma di intelligenza che, senza alcun radicale e penoso equivoco, venga designata

con lo stesso nome di filosofia, con cui i greci designarono la forma suprema del sapere? Il problema della filosofia odierna si riduce, in fondo, al problema stesso del filosofare: è la filosofia come problema.

Cos'è ciò che agita questo problema? In che consiste, in definitiva, la situazione intellettuale in cui così stranamente ci troviamo installati? Nessuno sceglie la sua situazione primaria. Persino il primo uomo Dio lo creò in una situazione che non fu opera sua: il Paradiso. La filosofia non è esente da questa condizione. È nata appoggiandosi sulla natura e sull'uomo, che ne è parte, dominati entrambi nella loro interna struttura, e nel loro destino dall'azione degli dèi. Fu l'opera degli ionic, ed ha costituito il tema permanente della speculazione ellenica. Alcuni secoli dopo, la Grecia assiste al fallimento di questo tentativo di intendere l'uomo come un essere puramente naturale. La natura, schiva e sfuggente, travolge il logos umano: la Grecia sprofondò per sempre nel suo vano tentativo di naturalizzare l'uomo e il logos.

Ormai senza mondo, la Grecia riceve un giorno la predicazione cristiana. Il cristianesimo salva l'uomo greco, svelandogli un mondo spirituale e personale che trascende la natura. A partire da questo momento, l'uomo intraprende una rotta intellettuale diversa; da una natura che gli svanisce passa ad entrare in se stesso e a giungere a Dio. È cambiato l'orizzonte del filosofare. La filosofia, ragione creata, divenne possibile fondandosi in Dio, ragione increata. Però, questa ragione creata si mette in cammino, e nel vertiginoso dispiegarsi di due secoli, andrà progressivamente sottolineando il suo carattere creato rispetto a quello razionale, in modo che, alla fine, la ragione si convertirà in una pura creatura di Dio, infinitamente lontana dal Creatore, e pertanto rinchiusa sempre più in se stessa. È la situazione a cui si arriva nel XIV secolo.

Solo ora, senza mondo e senza Dio, l'uomo si vede forzato a ripercorrere il cammino della filosofia, appoggiandosi sull'unica realtà sostantiva della sua stessa ragione: è la nascita del mondo moderno. Distante da Dio e dalle cose, in possesso soltanto di se stessa, la ragione deve trovare nel suo seno i moventi e gli organi che le permettano di giungere al mondo e a Dio. Non vi riesce. In luogo di ciò, a forza di tentar di scoprire gli aspetti divini e mondani della ragione, finisce per convertirli nella realtà stessa del mondo e di Dio. Sono l'idealismo e il panteismo del XIX secolo.

Il risultato è stato paradossale. Quando l'uomo e la ragione credettero di essere tutto, persero se stessi; risultarono, in un certo senso, annientati. Così, l'uomo del XX secolo si ritrova ancor più solo, senza mondo, senza Dio, e senza se stesso. Singolare condizione storica. Intellettualmente all'uomo odierno non resta altro che il luogo ontologico in cui poté essere iscritta la realtà del mondo, di Dio e della sua stessa esistenza. È la solitudine assoluta. Da solo col suo passare, senz'altro appoggio che ciò che fu, l'uomo attuale fugge dal suo stesso vuoto: si rifugia nella reviviscenza mnemonica di un passato; sfrutta le meravigliose possibilità tecniche dell'universo; procede veloce verso la soluzione degli urgenti problemi quotidiani. Fugge da sé; lascia scorrere la sua vita sopra la superficie di se stesso. Rinuncia ad

assumere posizioni radicali ed ultime: l'esistenza dell'uomo attuale è costitutivamente centrifuga e penultima. Da qui l'angosciante coefficiente di provvisorietà che minaccia di dissolvere la vita contemporanea. Però, se, con uno sforzo supremo, l'uomo riesce a ripiegarsi su se stesso, sente le domande ultime dell'esistenza attraversare il suo abissale fondo, come *umbrae silentes*. Risuonano nel vuoto della sua persona le questioni sull'essere, il mondo e la verità. Trafitti da questa nuova solitudine sonora, ci troviamo situati al di là di tutto ciò che esiste, in una sorta di situazione trans-reale: è una situazione rigorosamente trans-fisica, metafisica. La sua formulazione intellettuale è appunto il problema della filosofia contemporanea.

*Barcellona, maggio 1942.*