

LUCA GRECCHI

Ancora sul pensiero di Emanuele Severino

In merito al tema della verità, in Italia, uno dei confronti più proficui, per la vastità ed il rigore della sua opera, risulta sicuramente essere il confronto con il pensiero di Emanuele Severino. L'occasione mi è nuovamente offerta dallo studioso severiniano Roberto Fiaschi, che nel suo sito/blog www.emanueleseverinorisposteisuoicritici.blogspot.com (il quale raccoglie – debitamente commentate – alcune delle principali critiche formulate in libri ed articoli al pensiero di Severino), ha recentemente riportato larghi brani del libro intitolato *Filosofia e Biografia* (Petite Plaisance, Pistoia, 2005), da me composto con Umberto Galimberti, sottoponendoli a critica. Questa circostanza mi fornisce l'occasione per ritornare – cosa che mi proponevo di fare da tempo – sul pensiero di Severino, di cui mi sono comunque specificamente occupato in passato in un libro monografico (*Nel pensiero filosofico di Emanuele Severino*, Petite Plaisance, Pistoia, 2006, con introduzione di A. G. Biuso).

Formulerò questo intervento in due parti: nella prima effettuerò una risposta ad alcune critiche che mi sono state mosse; nella seconda effettuerò una ulteriore analisi del pensiero di Severino, cercando di apportarvi qualche novità. Nonostante la prima parte possa sembrare avere rilevanza più “personale”, preciso subito che vorrei attribuire anche ad essa una qualche utilità “generale” (come sempre si dovrebbe fare in filosofia); la critica di Fiaschi infatti, almeno a mio modo di vedere, pur essendo caratterizzata da una elevata conoscenza del pensiero severiniano, risulta emblematica di un modo sempre più diffuso di effettuare critiche che, per mio conto, non risulta essere molto filosofico.

L'approccio utilizzato è in effetti prevalentemente “diatribico”, ovvero “conflittuale”, e non caratterizzato da quella benevola “lotta amichevole” (*filiko' agona*) che strutturava, ad esempio, la dialettica dei dialoghi platonici, e che era finalizzata alla ricerca della comune verità; l'approccio di questo genere di blog (almeno di questi più “appassionati”) mi pare infatti di tipo “fideistico”, ossia – come accadeva al pensiero scolastico, al pensiero marxista, e come accade in generale ad ogni pensiero apologetico, volto cioè esclusivamente alla difesa di una tesi o di un autore – finalizzato al semplice far prevalere le proprie opinioni, senza realmente ascoltare gli argomenti altrui.

Dicendo questo non intendo svolgere una critica personale all'autore del commento in oggetto, che si è sicuramente impegnato nello stilare le proprie osservazioni, ma sottolineare come questo atteggiamento, sempre più diffuso (la totalità sociale capitalistica è per natura competitiva e frustrante, e si basa molto – contrariamente a quanto si è soliti credere – sulle strutture della “fede”, anche se si proclama razionalistica e laica)¹, sia poco filosofi-

¹ Mi permetto di rinviare, per chiarire questa asserzione, a L. Grecchi, *Conoscenza della felicità*, Petite Plaisance, Pistoia, 2006, con introduzione di M. Vegetti.

co poiché, se si assume il ruolo di mero *defensor fides*, ci si chiude sin dall'inizio all'ascolto dell'altro, e ci si impedisce a priori di coglierne eventuali ragioni. Emerge infatti dal modo di argomentare del nostro critico – che effettua continuamente commenti pungenti su singole nostre affermazioni, anziché elaborare una propria argomentazione complessiva – che il reale fine del suo scritto sembra essere assai poco quello di valutare se la nostra analisi critica del pensiero di Severino sia o meno corretta, bensì quello di screditare “a prescindere” tale analisi.

Non mi interessa, davvero, “psicologizzare” questo atteggiamento. In questo senso, tuttavia, non aveva torto Umberto Galimberti – le cui posizioni, anche su Severino, sono comunque diverse dalle mie, e pertanto non possono essere assimilate, come invece mi pare il nostro critico ritenga – ad affermare che il pensiero di Severino è una sorta di «teologia atea» (p. 67), che come tale non può fare a meno di avere i suoi fedeli. Tutto ciò premesso, comunque, rendo merito all'autore, in questi tempi di blog prevalentemente passatempi-stico-autoreferenziali, di avere creato un luogo virtuale in cui predomina la discussione teoretica, e la critica anche serrata; gli rimprovero solo, se così si può dire, l'approccio dia-tribico anziché dialettico. È bene però, ora, che io cerchi di argomentare quanto ho finora sostenuto.

La critica che Fiaschi muove al mio approccio, in assoluta conformità con quanto è sempre accaduto, nella storia del pensiero, per ogni operazione culturale volta apologeticamente alla difesa di un autore o di un pensiero, si struttura nella sostanza secondo due modalità. La prima modalità – chiamiamola d'ora in poi “tattica critica di tipo 1” – può sinteticamente definirsi come “Sei in malafede”; la seconda modalità – chiamiamola d'ora in poi “tattica critica di tipo 2” – può sinteticamente definirsi come “Sei incompetente”. Le due modalità, ovviamente, non si escludono a vicenda, ma anzi unite si rafforzano, ed in effetti Fiaschi le usa spesso entrambe, non solo nei miei confronti. Cerco ora di argomentare cosa intendo con “tattica critica di tipo 1”.

L'accusa iniziale che Fiaschi mi muove è che, con le mie affermazioni sulla possibile genesi psicologica del pensiero di Severino (che sono solo una parte di quel libro, e che anche nella monografia che ho dedicato al pensiero di Severino occupano solo 7 delle 160 pagine complessive del testo), io mi sarei posto l'intento di «psicanalizzare Severino», con il fine recondito di trovare qualche forma problematica o «patologica» nella sua psiche tale da invalidare – per questa via, e dunque non per via teoretica – il suo pensiero, il quale sarebbe per il mio discorso disconfermante, in quanto confuterebbe implicitamente la mia metafisica umanistica. Fiaschi trae questa conclusione trasponendo alla genesi del mio pensiero alcune ipotesi che io avevo avanzato per la genesi del pensiero di Severino, ed arrivando alla conclusione della mia malafede. Cerco di valutare, allora, se egli abbia o meno ragione.

Innanzitutto, circa il fatto che io abbia voluto «psicanalizzare Severino», mi preme subito far notare una cosa. Nonostante Fiaschi citi alla lettera praticamente tutto quello che ho scritto in quel libro su Severino, proprio in merito a tale tematica egli omette di rilevare – invito il lettore a prestare attenzione – le mie parole iniziali, che appunto stanno come chiarimento preliminare della mia ipotesi di lavoro. Ecco cosa dicevo a Galimberti:

«Come sai, non ho mai incontrato personalmente Severino. Quand'anche ciò accadesse, inoltre, non mi sentirei in grado di formulare ipotesi precise circa il rapporto fra le sue

opere ed il suo vissuto. Conosco infatti le difficoltà di una simile operazione, che richiede conoscenze teoretiche, frequentazione amichevole e reciproca apertura al dialogo. Ci tengo a dire questa cosa perché non è assolutamente una intenzione del mio testo quella di psicanalizzare Severino. [...] Non può essere però casuale che, ad esempio, Severino tratti della struttura logica originaria, Galimberti del pensiero simbolico e Grecchi, nel suo piccolo, dell'*anima umana come fondamento della verità*. Questa *non casualità* ha una origine, e tale origine ritengo vada spiegata se si vuole entrare realmente nella filosofia. Tanto più perché di solito non lo fa nessuno [...]» (p. 53).

Queste le mie esatte parole, che penso possano essere sfuggite a Fiaschi solo in quanto ogni approccio di tipo “fideistico” fa “vedere rosso” – come accade appunto al toro durante la corrida – di fronte ad ogni critica, sicché non si stanno a considerare le premesse dell’interlocutore, gli argomenti che utilizza, né tanto meno la eventuale verità delle sue analisi. Sarebbe peraltro interessante chiedere a Fiaschi – dato che egli ha ribaltato su di me (pur senza conoscere né me né i miei libri) la mia analisi sulla genesi psicologica del pensiero di Severino – il motivo per cui le ipotesi che avanzo dovrebbero valere per me ma non per Severino; alla “divinità”, evidentemente, non può essere attribuito nemmeno l’inconscio, mentre l’interlocutore deve essere screditato in ogni modo: tattica critica di tipo 1.

Oltre a quanto premesso, ricordo anche che Galimberti è l’autore della *Enciclopedia di Psicologia* della Garzanti, e che ben difficilmente si sarebbe prestato ad una psicanalisi improvvisata, per di più del suo maestro. Lo scopo di effettuare questa operazione era quello di cercare di chiarire la genesi psicologico-sociale del pensiero severiniano; ricordo peraltro – un altro “particolare” che può essere sfuggito solo avendo letto il libro col famoso “drappo rosso” davanti agli occhi – che l’analisi del rapporto fra genesi psicologico-sociale e contenuto di un pensiero filosofico costituiva il filo conduttore di tutto il libro (che si intitolava non a caso *Filosofia e Biografia*, ad indicare appunto il modo in cui la vita vissuta influenza la filosofia), e che né io né Galimberti, reciprocamente, ci siamo in questo libro sottratti al medesimo trattamento, ritenendo che la chiarezza della genesi di un pensiero – per quanto possa essere in un primo momento difficile da accettare – ne rafforza in seguito la consapevolezza, e per questa via il valore (valore che è comunque sempre più importante di ogni genesi, come, ricollegandomi ad Hegel, ho sostenuto a scampo di equivoci in tutti i miei libri, ogni volta che mi sono occupato di tematiche simili).

È vero, dunque, che io e Galimberti ci siamo occupati della genesi psicologica del pensiero di Severino, ma abbiamo solo utilizzato delle ipotesi di lavoro che potrebbero spiegare (oppure no) la genesi di alcuni aspetti teoretici del suo pensiero, e dunque il possibile motivo per cui egli si è occupato di certi temi e non di altri, in un certo modo anziché in un altro, ecc.; un argomento che avrebbe dovuto interessare, ritengo, uno studioso del pensiero di Severino che fonda ed anima, a questo fine, un blog. Rimarco invece che Fiaschi non ha speso una sola riga per valutare se le nostre ipotesi siano o meno corrette, cercando principalmente di argomentare una presunta “malafede”. Poiché, però, l’accusa di “malafede” (per quanto, credo, Fiaschi la attribuisca più al mio inconscio) è sempre sgradevole, vorrei ribadire anche in questa sede che non nutro alcun “pregiudiziale” rancore nei confronti del pensiero di Severino, anche in quanto – dopo averlo analizzato e dunque “postgiudicato” – non lo reputo affatto disconfermante il mio discorso. Ad ulteriore riprova di quanto affer-

mo, posso peraltro citare il fatto che in quella sede sostenni – cosa che peraltro, oggi, non penso più² – che Severino era il maggiore filosofo contemporaneo: difficilmente, se avessi voluto “in malafede” screditare, “patologizzandolo”, il pensiero di Severino, avrei potuto fare una affermazione di questo genere.

Tuttavia, il mio critico ha ragione nel rilevare che mi sono occupato del pensiero di Severino proprio in quanto esso costituisce una delle poche costruzioni filosofiche sistematiche del nostro tempo, e che, essendo anche la mia metafisica umanistica (nel suo piccolo, si intende) una costruzione sistematica, il confronto col pensiero di Severino mi è sembrato inevitabile. Non mi resta dunque – esaurita la mia risposta alla “tattica critica di tipo 1”, ossia avendo mostrato che nessuna “malafede” mi guidava nella critica al pensiero di Severino – che entrare più propriamente nel discorso teoretico, per mostrare i reali motivi per cui non ritengo affatto (né lo ritenevo allora) la metafisica umanistica disconfermata dal pensiero severiniano. Per farlo, terrò molto in considerazione gli argomenti di Fiaschi, cui cercherò di rispondere puntualmente, per non cadere nel medesimo errore che ho imputato a lui (ossia fare il *defensor Grecchi* senza valutare effettivamente se, su qualche punto, egli possa avere ragione).

Premetto subito, sempre per chiarezza, che continuo ad avere stima del pensiero di Severino, e che da esso ho imparato molto, soprattutto su temi particolari; la sua tesi di fondo però, oggi come allora, non mi convince, sicché cercherò di delinearne il motivo, sintetizzando dapprima il pensiero severiniano e poi formulando esplicitamente la mia critica e la mia proposta.

Mi si perdonerà se, sintetizzando tale pensiero, sarò appunto sintetico; so che ogni sintesi, per sua stessa natura, può essere considerata riduttiva, manchevole, deficitaria, ecc., e ciò vale ancor più se l’interlocutore è pronto ad approcciarsi ad essa con “tattiche critiche di tipo 2” (“Sei incompetente”), ovvero appigliandosi ad ogni parola per battibeccare. Correrò, tuttavia, questo rischio, sia perché la argomentazione complessiva ne dovrebbe guadagnare, sia in quanto l’accusa di “incompetenza” sul pensiero di Severino non credo possa essermi attribuita; sono infatti autore, come prima accennavo, di una monografia sul suo pensiero che il Prof. L. Messinese, il maggiore studioso di Severino vivente (gli ha dedicato due dotte monografie, che reputo ottime, oltre a varie analisi), ha inserito tra le poche – nonostante i saggi sul pensiero di Severino siano oramai parecchie decine – nella voce a lui dedicata della recente *Enciclopedia filosofica Bompiani* in 20 volumi, come bibliografia consigliata.

Sintetizzerei comunque il pensiero di Severino dicendo che il cuore del suo discorso ruota tutto intorno al cosiddetto “Principio di Parmenide”, ossia alla affermazione secondo cui l’essere è e non può non essere; l’intero pensiero dell’Occidente (con la parziale eccezione di Parmenide), per Severino, avrebbe ritenuto erroneamente che gli enti nascono e muoiono, ossia che l’essere può andare nel nulla, e ciò a suo avviso costituisce il grande errore nichilistico dell’Occidente, la sua follia, cui il discorso severiniano, a cominciare da *La struttura originaria* del 1958, vorrebbe porre rimedio mostrando che il divenire (il passaggio dall’essere al nulla) in realtà non esiste, in quanto gli enti semplicemente appaiono e scompaiono nell’eterno cerchio dell’essere, essendo ogni ente eterno.

² Da quando si svolse quel dialogo, sono passati quasi dieci anni.

Sul piano prettamente teoretico questa tesi di Severino ha ricevuto, come noto, una pluralità di critiche (oltre ad un certo numero di adesioni, ma mi pare – sebbene ciò non significhi molto – inferiori di numero e sempre parziali). La critica che reputo più penetrante, per rimanere sul medesimo piano teoretico, è stata a mio avviso quella di Enrico Berti, uno dei maggiori storici della filosofia del nostro paese, secondo cui

«il discorso filosofico di Severino semplifica moltissimo, forse troppo, la realtà. Esso infatti si riduce tutto, in sostanza, all'idea che il divenire sia contraddittorio, quindi inesistente sul piano della realtà, e dunque che tutto è eterno. Questa è una semplificazione resa possibile, come ho più volte sostenuto, dalla sua concezione univocistica dell'essere. Per Severino, infatti, l'essere non può non essere, per cui qualunque essente è uguale all'altro, per il semplice fatto che la sua caratteristica principale è quella di non potere non essere. Severino, in sostanza, non tiene a mio avviso sufficientemente conto della lezione aristotelica, ovvero del fatto che l'essere si dice in molti sensi, in quanto si può essere in molti modi [...]. Severino opera una semplificazione estrema in cui anche la sua ripresa delle tematiche classiche, alla fine, viene impoverita, viene ridotta a poca cosa. Ovviamente il discorso sull'uomo, come Lei [L. G.] ha giustamente rimarcato, non trova nel pensiero di Severino alcuno spazio»³.

Berti approfondisce, in altri libri, cosa intende per «concezione univocistica dell'essere»⁴, ma quanto qui affermato, come “sintesi critica” del pensiero di Severino, per lo scopo di questo scritto, mi pare possa bastare (il lettore interessato approfondirà i libri di Berti e di Vigna). Tuttavia, prima di discutere nello specifico le critiche teoretiche che rivolsi io a Severino nel dialogo con Galimberti – critiche assai differenti da quelle di Berti, che pure condivido –, vorrei rimarcare il motivo per cui oggi non considero più Severino come il maggiore filosofo contemporaneo, mentre allora, per eccessiva ammirazione della “forma” sistematica del suo pensiero, lo consideravo tale. Il motivo non è tanto costituito dal fatto che nel frattempo ho conosciuto filosofi più intelligenti, ossia più capaci di comprendere le reali ragioni della filosofia, ed i suoi rapporti con la storia (in primis Costanzo Preve); il motivo è che mi sembra che il pensiero di Severino si sia costruito tutto all'interno di una sorta di “labirinto filosofico”, fatto di tutti gli enti eterni che appaiono e scompaiono allo sguardo degli uomini, ma che rimangono appunto chiusi in questa “struttura originaria”, lasciando le cose, dal punto di vista teoretico (non rimarcando la fundamentalità trascendentale dello “sguardo umano”), esattamente come stanno. Egli si è peraltro costruito – mi si conceda di continuare la metafora –, oltre al labirinto, il proprio Minotauro (la centralità del concetto di “divenire”), ed è indubbio che, nonostante le sue ripetute prese di distanza dall'aspetto soggettivo dei suoi scritti, ritenga il “filo” del proprio discorso come il vero liberatore – novello Teseo – dalla “follia” dell'Occidente. In realtà, il discorso severiniano si limita ad affermare che tutto è eterno, ciò che è stato è e sarà, e che ciò dovrebbe massimamente rassicurarci, essendo questo il destino necessario della verità; tuttavia, rimaniamo in questo modo, al più, nonostante le ambiziose deduzioni di Severino, ad un piano superficiale della verità, assai lontano dal piano onto-assiologico su cui invece si struttura compiutamente la verità filosofica.

³ E. Berti – L. Grecchi, *A partire dai filosofi antichi*, Il Prato, Padova, 2009, p. 103. Più correttamente, ho argomentato che, per Severino, l'uomo risulta essere semplicemente un ente non molto diverso dagli altri.

⁴ Per molti aspetti analoga alla critica di Berti è quella di Carmelo Vigna, *Il frammento e l'intero*, Vita e pensiero, Milano, 2000.

Il discorso di Severino ha senza dubbio una sua plausibilità; tuttavia in esso – ed è per questo, non per incompetenza (come invece gongolanti mi pare insinuino Fiaschi e «tal Paolo»⁵ in un commento finale), che l’ho definito discorso “formale” anziché “ontologico” – l’uomo assume ben poca rilevanza, sicché i contenuti propriamente filosofici, ovvero quelli politico-sociali della filosofia greca, vengono largamente accantonati. Nel quadro della *metafisica umanistica*, ossia della struttura veritativa della realtà che ho fino ad oggi, in diversi libri, cercato di rappresentare (e che anche in *Filosofia e Biografia* ho sintetizzato), l’ontologia è la scienza, intesa come episteme, che definisce gli enti in base alla natura umana posta come fondamento onto-assiologico di significato; essendo infatti l’uomo, inteso come universale trascendentale, l’unico ente in grado di definire gli enti e le relazioni che compongono la struttura sistematica dei significati dell’essere, l’uomo non può essere considerato un ente come gli altri, come invece esso sostanzialmente appare nella struttura originaria di Severino. La domanda principale da porsi è infatti, con riferimento al pensiero di Severino, proprio quella volta ad interrogare il contenuto ontologico fondamentale della sua “struttura”, per mostrare se essa sia realmente “originaria”.

Ebbene, diranno i severiniani: cosa vi è di più “originario” del discorso sull’essere, ovvero su ciò che è? Nulla, ovviamente. Ma se non ci si pone su un piano meramente fenomenologico, bensì ci si pone su un piano trascendentale-metafisico (dunque propriamente filosofico), non si può non rimarcare che l’essere è o non è – ed ancor più: è in un certo modo anziché in un altro –, solo in quanto esiste un ente, l’uomo, in grado di delineare i significati dell’essere; senza l’uomo, inteso come fondamento trascendentale appunto dei significati tutti, non vi è nemmeno il discorso sull’essere e sul nulla, sicché – è il tema della metafisica umanistica – l’uomo inteso nella sua essenza come fondamento trascendentale dell’essere è il vero “originario”, e la “struttura” onto-assiologica dei significati che compongono la verità dell’essere può solo conformarsi a questo fondamento. La “struttura originaria” di Severino trascura questo presupposto metafisico-umanistico, e per questo si pone, a mio avviso, in modo “disincarnato”, “logico-fenomenologico”, ossia appunto, nella sostanza, “formale”. Si può, ovviamente, argomentare pro o contro la metafisica umanistica in rapporto alla struttura originaria di Severino (con cui peraltro, su molti temi, non mi trovo affatto in disaccordo). Non si può invece sostenere che io non abbia argomentato sui meandri della struttura originaria per incompetenza. Se peraltro, per Severino, è centrale quello che Gustavo Bontadini definiva il “Principio di Parmenide”, io contesto anche che quello fosse realmente il fulcro del pensiero di Parmenide (filosofo anch’egli, a mio avviso, precursore della metafisica umanistica).

Esco per un momento dal confronto con Fiaschi per apportare alcuni argomenti che reputo interessanti e pertinenti. È noto a chiunque abbia un minima conoscenza del conte-

⁵ Bisognerebbe, forse, glissare su certi atteggiamenti, ma nutro sempre la speranza che chi si occupa di questioni teoretiche non sia mai un destinatario irriframabile di un messaggio filosofico, culturale o anche solo psicologico. Ho utilizzato qui l’espressione davvero antipatica «tal Paolo» in quanto costui, in un commento finale su questo blog, mi apostrofa appunto sprezzantemente come «tal Grecchi», ed allora vorrei farlo riflettere. Non vi è dubbio, infatti, che io sia uno sconosciuto rispetto a Severino e ad altri nomi importanti del panorama filosofico. Tuttavia, quando un “famoso” si rivolge ad un “non famoso” chiamandolo *tal X*, risulta quanto meno spocchioso; quando però tale attribuzione è rivolta da un “non famoso” ad un “non famoso”, risulta rivelatrice di aspetti psicologici sicuramente molto chiari, che lascio in ogni caso alla analisi introspettiva di Paolo indagare.

sto storico-sociale greco antico, che Parmenide non fu un antesignano professore di logica formale (pardon, di "ontologia fondamentale"), il quale passeggiava per le colline assolate dell'Italia meridionale affermando, lambiccandosi il cervello, che «l'essere è e non può non essere»; egli fu un pensatore ed un legislatore di una città, Elea, scossa in quel tempo da un violento conflitto sociale. Come era accaduto in precedenza a Solone ad Atene, Parmenide fu chiamato a riportare, con provvedimenti legislativi appositi, l'armonia comunitaria nella polis⁶. Perché, tuttavia, la città di Elea scelse proprio lui? La risposta, come per Solone, è che la città lo scelse in quanto il suo pensiero sembrava avere individuato giustamente nella crematistica, ossia nella brama di denaro e potere, la causa principale della disarmonia, e nell'umanesimo comunitario la modalità principale di ristabilimento dell'armonia. È verosimile dunque in base a questa lettura – direttamente o indirettamente suffragata, fra gli altri, da studiosi del calibro di R. Mondolfo, W. Jaeger, M. Bontempelli, A. Capizzi, E. Berti, C. Preve, D. Fusaro ed altri –, che l'Essere, così come il Sentiero del Giorno, rappresentassero per Parmenide «metafore onto-assiologiche» positive della buona vita comunitaria, contrapposte alle «metafore onto-assiologiche» negative del Nulla e del Sentiero della Notte. In questo senso, l'Essere era per Parmenide stabile in quanto la legislazione comunitaria, volta a favorire la buona vita umana, doveva essere stabile, in quanto favorita con verità la natura umana.

Questa interpretazione, come tutte le interpretazioni storico-filosofiche, può essere giusta o sbagliata, verosimile o inverosimile, e si possono apportare argomenti favorevoli o contrari alla medesima. Ciò che non si può fare, almeno a mio avviso, è non tenerne conto, e continuare a rappresentare l'essere in modo de-storicizzato e de-socializzato. Severino, invece (rassicuro il mio critico di sapere che egli parla anche della attualità politica), de-storicizza e de-socializza non solo il discorso ontologico parmenideo, ma in generale tutta la storia del pensiero filosofico, incurante – non nella forma, nel senso che ne parla, ma sicuramente nella sostanza – del fatto che la filosofia, in Grecia, nacque come filosofia politica, ossia come pensiero volto a ricercare la Verità ed il Bene, da intendersi sempre (ciò è particolarmente evidente in Platone)⁷ come «metafore onto-assiologiche» della buona vita comunitaria.

Lascio stare però, in questa sede, la storia della filosofia antica, per continuare ad affrontare il tema della "critica di tipo 2", ovvero l'accusa che – dietro il pretesto della "incompetenza" – consente ad alcuni critici di non considerare mai le altrui interpretazioni come semplici diverse interpretazioni, bensì come marchiani errori dilettanteschi, compiuti appunto (quando non per malafede) per mera incompetenza. La critica in questione me la rivolse del resto ai tempi anche Severino, in una corrispondenza del 2003 che ancora conservo, e di cui ho parlato nel libro con Galimberti; Severino mi scrisse allora che tutta la mia critica, di ben 160 pagine e con numerosissimi riferimenti testuali, non riguardava in realtà lui ma "un altro", e che dunque io mi sarei costruito una falsa immagine del suo pensiero,

⁶ A. Capizzi, *La repubblica cosmica*, Ed. dell'Ateneo, Roma, 1981. Mi sono occupato della questione in L. Grecchi, *L'umanesimo politico dei "Presocratici"*, Petite Plaisance, Pistoia, 2012; tuttavia, l'avevo già accennata anche in L. Grecchi, *Chi fu il primo filosofo? E dunque: cos'è la filosofia?*, Il Prato, Padova, 2008, con introduzione di G. Casertano, ed in C. Vigna - L. Grecchi, *Sulla verità e sul bene*, Petite Plaisance, Pistoia, 2011, con introduzione di E. Berti e postfazione di C. Preve.

⁷ Rinvio, in merito, a L. Grecchi, *L'umanesimo di Platone*, Petite Plaisance, Pistoia, 2008.

radicalmente differente da quella reale. Risposi allora a Severino, e dissi in quella sede a Galimberti, che è abbastanza improbabile che una cosa simile possa accadere; tuttavia, se un giovane studioso poteva compiere un simile errore, è possibile che anche Galimberti, pure allievo di Severino da quasi mezzo secolo, non ne avesse compreso il pensiero nemmeno nei suoi contenuti essenziali? Sembrerebbe impossibile, eppure per Severino è così, come egli esplicitamente ha affermato in un saggio pubblicato nel 2004 sulla rivista *Theoria* dedicato proprio al pensiero di Galimberti.

Chi conosce la bibliografia severiniana, specie quella più recente edita non da Adelphi (*La legna e la cenere* ne costituisce l'esempio maggiore), sa che questa critica di "non avere capito", ossia di "incompetenza", Severino la rivolge a molti suoi critici, soprattutto ai più radicali. Se ciò, però, può essere passato sotto silenzio per critici poco conosciuti, difficilmente questo discorso può essere accettato quando rivolto ad alcuni fra i maggiori storici della filosofia a livello mondiale. Ci sono infatti almeno due altri casi in cui l'accusa di Severino di "incompetenza" suona talmente sospetta, da sembrare realmente una forma di "difesa-attacco" posta in essere dal filosofo bresciano, più che una reale argomentazione teoretica.

Il primo caso è quello del già citato Enrico Berti, verso il quale Severino nutre grande stima⁸; eppure, anche nei suoi confronti, Severino ha affermato che Berti – con la sua critica che abbiamo in precedenza riportato – non lo ha nella sostanza compreso. Ebbene: pur portando avanti un dialogo epistolare decennale, proprio per la incapacità severiniana di accettare l'altrui critica come una differente interpretazione da valutare, Berti stesso ha deciso di interrompere questa corrispondenza⁹.

Il secondo caso è quello di Giovanni Reale. In un articolo pubblicato su *Il corriere della sera* del 11/2/1996, Reale affermava – in risposta, sul medesimo quotidiano, proprio ad una critica di "incomprensione" del pensiero severiniano di cui lo stesso Reale, qualche giorno prima, si sarebbe per Severino reso colpevole – quanto segue: «Severino non può scrivere che Reale [...] *si mette a giudicare senza conoscere*, poiché io ho avuto modo di analizzare più volte il suo pensiero»¹⁰.

Il caso di Reale (ma basta appunto scorrere alcuni testi degli ultimi anni di Severino per comprendere come questi casi siano "sospettamente" numerosi) è forse il più emblematico: quale è, infatti, la "incomprensione" di cui Reale si sarebbe reso colpevole? Ebbene: Reale si sarebbe macchiato di avere sostenuto più o meno la medesima tesi sostenuta (con modalità differenti ed in epoche successive) da Galimberti e Berti, ossia che, come la Gorgone, il discorso neoeleatico severiniano «costruisce una maschera d'oro abbagliante, una terribile negazione [o meglio "sofisticazione"; L. G.] delle più severe verità dell'esperienza e della vita dell'uomo, prima fra tutte la verità della morte»¹¹.

I fraintendimenti, nelle interpretazioni critiche, sono sempre possibili in filosofia; tuttavia, quando essi vengono continuamente riscontrati – dall'autore interpretato – in analisi che pure vertono su contenuti essenziali del proprio pensiero, fatte con dovizia di studi e

⁸ AA. VV., *Le parole dell'essere. Per Emanuele Severino*, Bruno Mondadori, Milano, 2005, pp. 75-90.

⁹ E. Berti - L. Grecchi, *A partire...*, op. cit., p. 104.

¹⁰ Per chi fosse interessato, questo articolo si ritrova anche in G. Reale, *Valori dimenticati dell'Occidente*, Bompiani, Milano, 2004, p. 419.

¹¹ *Ibidem*, p. 415.

citazioni ed eseguite con competenza, ciò lascia quanto meno pensare che se così fosse – ossia se tutti realmente sbagliassero ad interpretarlo –, è probabile che sia forse il filosofo in questione a non volere farsi capire, ovvero a riservarsi (nelle modalità che descriverò alla fine di queste pagine) una sorta di “via di fuga” quando le critiche risultano essere davvero disconfermanti. In questi casi, Severino afferma infatti spesso di non essere lui a dire certe cose, ma “un altro” (l’Occidente, la terra isolata, ecc.)¹². Questo si deve molto, a mio avviso, al sopra accennato carattere “teologico”, ossia sostanzialmente chiuso – la metafora del “labirinto” – del pensiero severiniano, che ha costruito un intero castello arroccato con barriere difensive e ponti levatoi per difendere quella sua intuizione iniziale del cosiddetto “Principio di Parmenide”, su cui ha costruito, partendo dal confronto col maestro Bontadini, tutto il suo profilo filosofico; in questa difesa ad oltranza, propria di Severino e dei severiniani più stretti, vi è davvero qualcosa che ricorda la scolastica religiosa, tanto che Reale giustamente rimarca che il discorso di Severino, «mirato come è a difendere la propria tesi, non è aperto all’ascolto del messaggio dell’altro»¹³, il quale quando lo critica può essere solo perché “non lo comprende”, e non perché ha una interpretazione differente, magari anche più vera.

Dopo queste riflessioni generali, torno a quelli che Fiaschi identifica come i miei (ma anche di Galimberti) due più gravi errori teoretici nella interpretazione di Severino. Il primo consiste nella nostra «inammissibile identificazione tra logica ed ontologia». Fiaschi ci ricorda infatti, con la benevolenza che bisogna utilizzare con gli incompetenti, che «non ci sarebbe bisogno di scomodare Aristotele» ma, insomma, egli è costretto a farlo, in quanto non ci sarebbe chiara la differenza fra logica ed ontologia. A tal proposito, vorrei ricordare a Fiaschi (mi permetto qui di parlare anche a nome di Galimberti) che ambedue abbiamo letto Aristotele¹⁴, e che conosciamo la differenza fra logica ed ontologia. A proposito di quest’ultima, come ho già chiarito poc’anzi – e come appare chiaro anche in *Filosofia e Biografia*, nelle pagine (39-41) in cui tratto della metafisica umanistica – ho parlato di “ontologia” e non di “logica” per rimarcare, nella metafisica umanistica, la sostanza umanistica che si pone come fondamento del discorso ontologico, e che è invece assente nel discorso severiniano; non ci si occupa infatti a mio avviso dei veri contenuti onto-assiologici – ma solo di una forma disincarnata dei medesimi – se non si pone l’uomo, nella sua essenza

¹² Fra le varie cose che mi confermano nella ipotesi sulla genesi psicologica del pensiero severiniano, c’è anche il fatto che Severino afferma più volte che non è corretto parlare di un «pensiero di Severino», in quanto egli – aspetto che si presta ad essere «teologizzato» dai fedeli – parlerebbe a nome della «struttura originaria» dell’essere. È vero, certo, che tante volte egli afferma anche che come «io empirico» anche lui fa parte dello «errore» tipico dell’Occidente; tuttavia, ciò fa solo risaltare il fatto che, quando lascia parlare la «struttura originaria» (qualcosa di simile accade anche ad Heidegger), è l’essere stesso che parla con la sua voce. È evidente come questa ricerca «teologica» di assolutezza mostri, sul piano psicologico, un forte timore delle disconferme (che Severino, per quel grande ingegno che è, sa evitare soprattutto sul piano logico-formale, in cui costantemente si rifugia, ed in cui ha cominciato la propria «battaglia originaria» con Bontadini). Personalmente ritengo più corretto che ciascuno, in filosofia, parli del proprio discorso (ovvero, nel mio caso, della «mia» metafisica umanistica, almeno per quel poco che essa ha di originale, ossia di non derivato dai classici greci), anche se, come accade a tutti, lo ritiene quello maggiormente veritiero; può darsi che l’effetto sul pubblico sia differente, meno autorevole, ma sarà senz’altro più dialogico e comunitario, e la filosofia vive di dialogo e di comunità.

¹³ G. Reale, *Valori dimenticati dell’Occidente*, op. cit., p. 412.

¹⁴ Rinvio, per quanto mi riguarda, a L. Grecchi, *L’umanesimo di Aristotele*, Petite Plaisance, Pistoia, 2008, un libro che ha avuto l’autorevole avallo proprio di Enrico Berti, che sul pensiero aristotelico è da circa cinquant’anni uno degli studiosi più apprezzati sul piano internazionale.

razionale e morale, come fondamento del senso dell'essere nella sua interezza. Per questo, e solo per questo, pur sapendo bene (possiedo molti dizionari filosofici) cosa sono l'ontologia e la logica formale, ho affermato che il discorso di Severino è "logico-formale" e non "onto-assiologico" (anche se parla dell'essere e del nulla).

Indubbiamente, Fiaschi può accusarmi di utilizzare dei termini in modo improprio, come ha fatto con Galimberti¹⁵ e con tutti gli altri che hanno, a suo dire, commesso questo errore. Penso tuttavia di aver giustificato, nel libro (ad una lettura dello stesso effettuata senza paraocchi), il motivo per cui ho utilizzato questi termini in un senso un po' diverso rispetto a quello canonico. Del resto, se volessi anch'io essere pignolo, dovrei rimarcare che anche Fiaschi afferma che «secondo Aristotele l'ontologia è filosofia prima», nonostante il termine "ontologia" non sia mai stato utilizzato dallo Stagirita (essendo entrato in uso diversi secoli dopo la sua morte); tuttavia, poiché ho capito chiaramente – e lo condivido – ciò che Fiaschi voleva dire, ritengo di non dovermi soffermare su questi aspetti, in quanto farlo mi sembrerebbe uno sviamento dall'essenza delle cose, che è quanto più dovrebbe interessare.

Il secondo errore che Fiaschi ci imputa riguarda la mia affermazione, citata da Galimberti, secondo cui «la logica espunge da sé sia il tempo che la storia». Per Fiaschi, poiché il pensiero di Severino non è "logica", ossia non si sviluppa su un piano prevalentemente "formale" bensì "ontologico", tale pensiero si occupa anche del "tempo" e della "storia", sicché le nostre interpretazioni sarebbero errate. Si tratta tuttavia, come precisato poc'anzi, di intendersi un poco sui concetti, che peraltro ho potuto verificare essere sempre stati chiari ai lettori di questo libro, anche ai più giovani – ad eccezione del Nostro (Fiaschi peraltro non tiene mai conto che quel testo era la trascrizione di un dialogo, e che quando si parla si semplifica molto rispetto a quando si scrive) –. In *Filosofia e Biografia* né io né Galimberti abbiamo sostenuto che Severino ragiona come se non esistessero il "tempo" e la "storia"; tuttavia, rimarcando la destoricizzazione presente nel discorso teoretico severiniano, intendevamo solo sottolineare quello che anche Reale ha scritto, ossia che Severino «non affronta [quasi; L. G.] mai i problemi in dimensione storico-ermeneutica, bensì in una dimensione astorica ed astrattamente speculativa»¹⁶, la quale lascia fuori molte dimensioni storico-temporali della realtà. Come scrivevo anche nella mia monografia,

«la verità dell'essere è permeata da una maggiore ricchezza di significati, che l'opera di Severino tende invece a sopprimere. Il motivo per cui essa effettua tale soppressione è che al fondamento della stessa non sta l'uomo nella sua ricchezza (metafisica e simbolica) di vita, bensì un uomo pensato al più come referente logico, privo di tutti quei contenuti che invece caratterizzano la vera umanità [...]. Dalla arida fondazione logica del nostro autore, deriva dunque *secchezza veritativa*»¹⁷.

¹⁵ Ecco cosa ha affermato Galimberti in *Filosofia e biografia* (p. 58): «Anch'io ritengo che il sistema di Severino funzioni solo perché assume la parola *essere* ad un livello formale. Dopo questo artificio tutto torna, poiché tutto ciò che viene dall'empirico viene formalizzato all'interno della sua struttura». Ed ancora: «In generale, mi pare tu abbia ragione sul fatto che il sistema di Severino è essenzialmente un *sistema logico*, in cui tutti i contenuti umani vengono completamente triturati dalla forma» (*ibidem*, p. 61).

¹⁶ G. Reale, *Valori dimenticati dell'Occidente*, op. cit., p. 412.

¹⁷ L. Grecchi, *Nel pensiero...*, op. cit., pp. 13-14.

Chiarito che i due “errori” che ci imputa Fiaschi non sono veri e propri “errori”, ma “diverse interpretazioni”, può essere interessante affrontare la tesi secondo cui né io né Galimberti ci saremmo incentrati sui veri “contenuti essenziali” del pensiero di Severino, per Fiaschi coincidenti con quella che ho prima definito la “logica” dell’apparire e dello scomparire degli enti eterni nel “labirinto” severiniano. Ebbene: vorrei rimarcare che in questo labirinto, almeno personalmente, ci sono entrato a lungo nel comporre la mia monografia; tuttavia, dopo averlo compreso come tale, e dopo aver dunque compreso che, per quanto – come labirinto – geometricamente perfetto esso non costituisce il vero cuore della filosofia, l’ho lasciato dov’era. Fiaschi pretende di dirmi cosa è “essenziale” veramente nel pensiero di Severino e, come interprete, è condivisibile che lo faccia; tuttavia, essendo anche io e Galimberti degli interpreti (per quanto “occasionalisti” e non “professionali” come lui) del pensiero severiniano, pensiamo di avere anche noi il diritto di dirlo. Chi legge valuterà liberamente chi ha ragione.

Fiaschi, in ogni caso, ritiene che io non avrei colto gli elementi “essenziali” del pensiero di Severino rimarcando la non centralità – nello stesso – dell’uomo, ed al contempo la centralità della forma. Per lui, questi che ho definito “difetti fondamentali” (“difetti” fra virgolette, ma pur sempre “fondamentali”, attinenti cioè il fondamento e la struttura del discorso filosofico: mi risulta infatti, da studioso del pensiero greco, che la filosofia nasce dall’uomo e si occupa principalmente dell’uomo, e che ha sempre trattato di contenuti assai più che di forma), «sono piuttosto deboli, dal momento che attengono ad aspetti derivati e non toccano il cuore della struttura originaria». Si può affermare, però, che essi non toccano il cuore della struttura originaria solo poiché la stessa, appunto, non se ne occupa; ma la filosofia si occupa da sempre di queste cose. Senza minimamente entrare, anche stavolta, nella questione teoretica, e prendendosela soprattutto – almeno mi pare – con Galimberti, Fiaschi afferma in merito, con un certo compiacimento, quanto segue: «Come mi piace dire, anche in questo caso i due critici di Severino sono già in alto mare dimenticandosi della riva, epperò pretendendo di raccontarci come è fatta [...]».

Sul fatto che a Fiaschi piaccia dire così, non ho dubbi. Tuttavia, lo sconsiglierei dal voler stabilire chi si trova sulla riva e chi in alto mare in filosofia – poiché di questo stiamo parlando –, come dovrebbe evitare appunto di farlo chiunque non sia mai andato nemmeno in piscina; fuor di metafora, per poter parlare di filosofia occorre in primo luogo essere capaci di ascoltare gli altri, il che è condizione necessaria per poter dialogare realmente, che è a sua volta condizione necessaria per saper pensare filosoficamente¹⁸.

¹⁸ Il lettore potrà certo ritenere che queste mie parole siano troppo dure, ma ricordo che Fiaschi concorda con la tesi (esposta dal Paolo di cui sopra) che «non si dovrebbe nemmeno rispondere» a chi, come Grecchi e Galimberti, «dimostra di non sapere di cosa sta parlando». Vorrei allora rimarcare, non ovviamente per vanità ma per semplice chiarezza (e parlando unicamente per me), che, nell’introdurre la mia monografia in precedenza citata, Alberto Biuso dell’Università di Catania (un altro di quegli “incompetenti”, come Berti, Galimberti, Preve, ecc. che ritengono che io abbia compreso, almeno nei contenuti essenziali, il pensiero di Severino) afferma che il mio testo monografico si presenta «rigoroso, puntuale, critico, che intende porsi all’altezza del pensare dell’interlocutore. Non era facile, bisogna ammetterlo, ma l’intento è del tutto realizzato. La capacità di arrivare al cuore del pensiero di Severino, e quindi al nucleo della sua forza come anche delle sue aporie, è testimoniata da molti passaggi del libro» (p. 9), che costituisce «un’ottima sintesi del complesso pensiero di Severino» (pp. 9-11). Questo solo per dire che l’accusa, che Fiaschi (sempre col tal Paolo) mi rivolge, di «una lettura disattenta o pressocchè nulla dei libri di Severino» è infantile, poiché chiude ogni spazio al discorso altrui, impedendo aprioristicamente il dialogo, e negando pertanto l’essenza stessa della filosofia.

Chiudiamo comunque la polemica, e vediamo perché, nell'indicare quei due "difetti fondamentali", secondo il nostro critico io e Galimberti saremmo "in alto mare" nel comprendere il discorso di Severino. Ebbene: come detto, lo saremmo perché non entriamo nel "labirinto", ossia nel discorso del divenire da intendere come apparire e scomparire degli enti; eppure, nel libro diciamo più volte che questo discorso non ci interessa, poiché un mero labirinto formale è una astrazione che non ci interessa (a me poiché non tratta della verità onto-assiologica, a Galimberti poiché non tratta delle profondità simboliche dell'umano). Tuttavia ne abbiamo parlato, almeno sul piano ermeneutico.

Galimberti ad esempio, in merito ad un tema molto importante, ha parzialmente concesso a Severino che il "divenire" era "centrale" nel pensiero greco, in quanto per quest'ultimo l'uomo era soprattutto il "mortale", ossia il solo ente che, consapevole della morte, si poneva il tema del senso della propria vita (tema che per Severino – come peraltro per Galimberti, sebbene in modo differente¹⁹ – costituisce come noto una "illusione", essendo tutti gli enti eterni). Ebbene: posso concedere ai due filosofi che la mortalità occupasse un posto rilevante nel pensiero greco; non posso invece concedere che il divenire, inteso come rapporto fra essere e nulla, occupasse un posto centrale nel pensiero greco, e dunque non posso concedere a Severino tutte le conseguenze che egli ne trae nella sua interpretazione della Grecità e conseguentemente dell'Occidente²⁰.

La cosa curiosa – ma davvero significativa: è l'unico caso in cui Fiaschi contraddice, pur senza accorgersene, il maestro – è che il nostro critico, anziché assecondare le decine di luoghi in cui Severino afferma la centralità del "divenire" nel pensiero greco (per descrivere la centralità del "divenire" nella Grecità Severino parla appunto della centralità del «senso greco della cosa»), giunge ad affermare che non è «la centralità del divenire presso gli antichi Greci [...] a conferire al divenire il suo significato che sarà poi quello dominante, quanto le CONSEGUENZE di quel significato. È da qui che deriva tutto il resto, e che resto!».

Effettuerei una riflessione su quanto afferma qui Fiaschi. Infatti, o si giunge ad affermare che un significato è centrale per una determinata cultura, ed allora diventa centrale anche per il conseguente sviluppo del pensiero (come fa Severino), oppure lo si deve negare; se lo si nega, però, non si può poi affermare che «le CONSEGUENZE di quel significato» non centrale costituiscono la direttrice centrale dell'intero sviluppo dell'Occidente. Per uscire dall'aporia in cui si è infilato, Fiaschi giunge ad affermare – sprezzante verso ogni aristotelico nesso di causalità – che sono «le CONSEGUENZE di quel significato» a «conferire senso a quel significato»! Ebbene: non sarebbe stato forse più semplice affermare – pur contraddicendo esplicitamente Severino – che il concetto di "divenire" non è mai stato così centrale nel pensiero greco ed occidentale, e che dunque non sono state centrali nemmeno le sue presunte CONSEGUENZE (parola che non serve a nulla scrivere con la maiuscola, poiché il carattere grafico utilizzato non riesce a sopperire la aporia della argomentazione)? La attuale situazione "nichilistica" di insensatezza sociale diffusa, ingiustizia, alienazione,

¹⁹ Mi permetto ancora di rinviare, per la argomentazione di queste asserzioni, a L. Grecchi, *Il pensiero filosofico di Umberto Galimberti* (Petite Plaisance, Pistoia, 2006, con introduzione di C. Vigna).

²⁰ Interpretazioni cui mi permetto di opporre, per quanto riguarda il pensiero greco, i miei *L'umanesimo di Omero, L'umanesimo della antica filosofia greca, L'umanesimo politico dei "Presocratici", L'umanesimo di Platone, L'umanesimo di Aristotele* (Petite Plaisance, 2007-2012); per quanto riguarda il pensiero occidentale, il mio *Occidente: radici, essenza, futuro* (Il Prato, Padova, 2009, con introduzione di D. Fusaro).

ecc. che caratterizza il globo capitalistico, non consegue affatto dalla contraddittorietà insita nel concetto di “divenire”, nella “terra isolata”, ed in tutte le altre metafore concettuali del labirinto ontologico severiniano; essa discende dal pervasivo diffondersi di una crematistica antiumanistica che la filosofia greca appunto, sin da Solone (ma verosimilmente anche prima), ha cercato di combattere proprio in quanto massima forma di “nichilismo”, da intendersi nel più ampio significato sopra descritto.

In questo senso, ossia disinteressandosi – contrariamente a Solone, Pitagora, Eraclito, Parmenide, Socrate, Platone, Democrito ed Aristotele – della crematistica antiumanistica (che pure sa bene essere operante nel modo di produzione capitalistico), Severino si dimostra pensatore niente affatto greco, così come Galimberti²¹; ritenere infatti che ogni pensiero ed ogni azione etica, politica, sociale sia svolto/a solo in quanto erroneamente gli uomini si credono “divenienti” mentre in realtà sono “eterni”, è non solo massimamente anti-greco, ma è anche quanto di più annichilente vi sia per il pensiero filosofico²². Se, come ho argomentato nella mia monografia, il pensiero severiniano è nelle sue conseguenze così “conservatore”, la causa è rilevabile nelle sue radici sostanzialmente “non greche”.

Detto questo concludo, oltre che scusandomi con Fiaschi se talvolta ho utilizzato toni troppo duri nei suoi confronti, riconoscendo che il suo sito/blog ha anche una precisa funzione filosofica, quella di discutere teoreticamente del pensiero di Severino. Una funzione però – accetterà magari un consiglio – che, se vuole essere svolta in maniera adeguata (ossia aperta e dialogica), dovrebbe evitare polemiche ad personam e difese “a prescindere”, ed aprirsi maggiormente al discorso teoretico. Per esempio, per quanto riguarda il mio libro da lui citato, Fiaschi afferma che esso non si pone sul piano “teoretico”, ma solo su quello “psicologico”. Ebbene: oltre agli argomenti qui sviluppati, che lascio al lettore valutare se siano teoretici o psicologici, vorrei riportare questo brano presente in *Filosofia e Biografia* in cui svolgo un’altra affermazione sul pensiero severiniano e sui suoi “processi mobili”, che inducono sempre Severino a dire che gli interpreti non lo capiscono. Ecco:

«Per dirla in breve, mi pare che con la sua *bipartizione dai confini mobili* fra – da un lato – *struttura originaria* e – dall’altro – *folia dell’Occidente*, egli si riserva sempre la possibilità, su qualsiasi argomento, di tirarsi fuori da quanto in precedenza affermato. Con questa bipartizione dai confini mobili egli può sostenere, in qualunque momento, che ogni sua tesi avente un qualche contenuto storico-temporale non è in realtà opera sua ma, appunto, dell’Occidente, e che pertanto egli non ne risponde. Una tesi che pure si ritiene centrale nel suo pensiero, può dunque sparire con grande facilità grazie a quella *botola di salvataggio* che è, nel suo sistema, la *folia dell’Occidente* che ingloba tutto [...].

Severino afferma infatti non tanto che è fede l’esistenza del divenire, cosa che dice da sempre. Egli aggiunge che è fede la stessa tesi per cui è fede l’esistenza del divenire [...]. Ma come: non è questa, da mezzo secolo, la tesi centrale del suo pensiero? Non sostiene egli da sempre che l’Occidente è fin dai suoi primordi dominato, in maniera *folle*, dalla fede nel divenire? Anche questa tesi, riguardando il divenire, è dunque *folia*? Se così fosse, però, si dovrebbe anche in-

²¹ In questo senso, il titolo (*Ritorno ad Atene*, Carocci, Roma, 2012) attribuito dal curatore Gianluigi Pasquale al volume collettaneo dedicato al pensiero di Galimberti per il suo settantesimo compleanno, risulta frutto di una radicale incomprensione del pensiero classico ateniese.

²² Come afferma correttamente Enrico Berti, Severino pensa che tutti i filosofi finora succedutisi „sono espressione della fede nel divenire, che sono nichilisti, e così facendo – ossia facendo a tutti la medesima accusa – induce a non prendere sul serio nessun pensiero filosofico“ (E. Berti - L. Grecchi, *A partire...*, op. cit., p. 103).

ferire che è fede pure questa stessa tesi per cui *è fede la tesi per cui è fede l'esistenza del divenire*, e così all'infinito. Perché allora a questo punto – data la indeterminatezza che qui emerge – non pensare che anche la *struttura originaria* ed il *destino della necessità*, proprio in quanto si pongono *in opposizione* al divenire (Severino è giunto a pensarli proprio in relazione alla erroneità del divenire), altro non sono anch'essi che *folia?*» (pp. 69-70).

È un peccato che Fiaschi si sia dimenticato di citare questa affermazione. Valuterò sicuramente nella sua risposta se egli vorrà affrontare la questione (questa come le altre) sul piano teoretico, o se vorrà semplicemente praticare – come mi pare faccia coi “critici radicali” di Severino, mentre con i “micro-obiettori” è molto più benevolo – una schermaglia polemica basata su singole parole, singoli fraintendimenti, ecc.; nel primo caso potrei continuare il dialogo, nel secondo no.

Concludo solo rimarcando, siccome Fiaschi terminava il suo intervento dicendo che Severino, pur senza mai rispondermi pubblicamente²³, mi avrebbe – potenza della divinità! – fatto fare una “figuraccia”, che fa delle “figuracce” solo chi è “in malafede”, oppure chi realizza gravi “incomprensioni” per mancanza di conoscenza e di studio; penso di avere mostrato che ambedue queste attribuzioni non mi appartengono. Non ritengo, dunque, di avere fatto figuracce, né ritengo le abbiano fatte Galimberti, Berti, Reale e molti altri critici di Severino (le hanno però fatte tutti quei critici che non riconoscono a Severino nemmeno la capacità di rendersi conto delle dimensioni spazio-temporali più evidenti dell'esistente). Lascio invece al mio interlocutore valutare se egli stesso non sia stato un po' troppo pregiudizialmente ostile nei confronti delle mie (e non solo mie) argomentazioni, e se egli abbia parlato delle medesime con almeno una minima conoscenza del contesto teoretico delle mie (e non solo mie) opere, dato che giustamente pretende dagli altri una adeguata conoscenza del pensiero dell'autore che si apprestano a discutere, e dato anche che mi richiama ad argomentare in modo «incontrovertibile»²⁴.

Termino ribadendo la speranza che queste pagine siano accolte come un inizio di dialogo filosofico, e non come una semplice risposta polemica; il pensiero di Severino infatti, nonostante sia (almeno per me) nella sua struttura di fondo non condivisibile, merita comunque quella attenzione filosofica che solo un vero dialogo – non una diatriba inutile – può offrire.

²³ Mi sono peraltro sempre chiesto il motivo per cui Severino, pur avendo quasi sempre risposto ai suoi critici, non abbia mai risposto non tanto a me, quanto ad Umberto Galimberti e soprattutto ad Enrico Berti, i quali sono studiosi che non si possono certo accantonare.

²⁴ Spero che Fiaschi sappia che non tutto, in filosofia, si può argomentare in modo incontrovertibile. Tuttavia, per quel poco che è possibile, ho cercato di farlo in L. Grecchi, *L'anima umana come fondamento della verità* (Petite Plaisance, Pistoia, 2002) e *Il necessario fondamento umanistico della metafisica* (Petite Plaisance, Pistoia, 2005).