

QUALCHE RIFLESSIONE SULLA NATURA DELL'INTELLETTUALE

Comunemente, oggi, quando si parla dell'intellettuale ci si riferisce all'uomo di pensiero, l'uomo che possiede la tecnica del pensare scientificamente, che ha superato le ingenuità di un pensiero non ancora digrossato e ignaro delle sottigliezze e dei mille problemi che attraversano il pensare maturo. L'intellettuale sarebbe dunque l'uomo esperto nella razionalità maturata dal sapere scientifico; l'etica dell'intellettuale consisterebbe nella sua fedeltà alle esigenze rigorose della ragione; il ruolo dell'intellettuale all'interno di una compagine sociale sarebbe il continuo demistificare l'uso ideologico della ragione, l'appropriazione di essa da parte del Potere. In una parola: l'intellettuale sarebbe il servitore severo della Ragione, che è stata identificata con la Verità.

È questa concezione dell'intellettuale che vorrei ridiscutere. La pochezza dello spazio a disposizione esige un argomentare più suggerito che spiegato, più un inizio di riflessione che una conclusione distesa. Un invito al lettore a porsi in cammino per un sentiero della conoscenza di cui si vuol dare solo l'inizio, il resto è impresa personale.

È chiaro che la ragione è il pensare dispiegato. Una ragione che non proceda per argomentazioni, una ragione che non si muova nell'ambito della deduzione o dell'induzione, negherebbe se stessa. Ma questo ci fa evidente che la ragione è segnata dallo spazio e dal tempo: la ragione è "individua". Per questo dobbiamo riconoscere che se in astratto si ha *la* ragione, in concreto si hanno *tante ragioni* quanti individui pensanti. La ragione si orga-

nizza in sistema, versione logica di quell'altro sistema che è l'individuo che pensa. Data la forza maggiore o minore delle varie individualità, avremo di fatto dei sistemi di pensiero che potranno essere presi come rappresentativi di un insieme che essi riassumono: avremo, all'interno del "pensiero" occidentale, il "pensiero" (*il sistema di pensiero*) greco, il "pensiero" illuminista, il "pensiero" romantico e così via. Ma dobbiamo stare attenti alle semplificazioni: questi sistemi, in effetti, sono sistemi di sistemi, spesso predominio di un singolo sistema su un altro per i motivi più diversi (si rifletta, per un esempio, alla riduzione, per molto tempo accettata, della filosofia idealista al sistema hegeliano, mortificando, solo per citarne uno, il sistema schellinghiano).

Il pensiero che si esprime nel movimento della ragione è discorsivo, procede cioè da analisi a sintesi, sintesi che andranno sciolte in ulteriori analisi che saranno ricomposte in nuove sintesi. Questo discorrere è *il sistema*: organizzazione logica della spaziotemporalità del soggetto che pensa e della realtà pensata e della relazione fra i soggetti pensanti. Ogni sistema è, dunque, insieme analisi e sintesi – solo a questo patto sarà razionale. La costante sintetica è quella che organizza il sistema come "uno" in coerenza: unità necessaria, come corrispondente logico dell'unità biopsichica del soggetto che pensa – senza questa unità il soggetto non esisterebbe, avremmo invece un grappolo di punti esistenziali discontinui senza significato perché senza rapporto fra essi. La costante analitica è quella che organizza il sistema come "dinamico", in coerenza all'unità, ma quella di uno spaziotempo: è il momento "critico" della razionalità, all'interno del sistema, e che fa vivo il sistema stesso: senza l'analisi, il soggetto si immobilizzerebbe, presentandosi, in rivincita, come assoluto, e giungendo ad una conoscenza che potremmo definire, in senso psicologico, delirante. La sintesi domanda una forte capacità soggettiva; la critica, l'analisi, una forte capacità relativa – di porsi, cioè, in relazione con ciò che non è sé.

La razionalità parte dai dati che il reale le fornisce – e per reale intendo il diverso dal soggetto in quanto questo è pensante: compreso quindi il sé esistente rispetto al sé pensante; diverso che è dato come origine del pensare: il pensare non nasce dal pensare stesso. L'interrogarsi sulla "realtà del reale" e il cercare

nel pensare l'origine del pensare, è segno, a mio avviso, di una iniziata paranoia del soggetto pensante, paranoia che va risolta non nell'ambito del pensiero stesso – non se ne uscirebbe più – ma in una modificazione della vita vissuta del soggetto pensante, soprattutto del suo rapportarsi al *diverso*¹.

Ma se parte dai dati, la razionalità non si ferma ad essi, li elabora, costruisce, cerca connessioni: nasce il sistema. Ciò non vuol dire – è importante rilevarlo – che il sistema debba essere inteso come “esterno” al dato reale, esaurito nell'ambito della pura logica; il discorso razionale è esso stesso un reale e fa corpo con il reale esistente, che ne costituisce la concretezza interiore. Ma è anche vero che, nel sistema, il reale viene “letto”, interpretato in un ambito che non è il reale come tale ma il reale *colto* nel pensiero.

E qui nascono i problemi. L'esistente come tale, non come pensato, sovrabbonda il discorso razionale, sfugge al sistema². Non c'è il rischio, allora, che il sistema mi dia, alla fine, solo me stesso che lo ho elaborato, gettandomi in una paurosa solitudine razionale? Posso stabilire un confronto con altri sistemi? Con il reale come reale? E qui si apre la domanda fondamentale: può essere la razionalità il criterio di questo confronto? Se essa, dispiegata, mi dà il sistema, confrontandosi con altre espressioni razionali moltiplicherà i sistemi senza mai uscire veramente dal sistema in cui io soggetto mi vado esprimendo. Cioè, il confronto con altri sistemi avverrebbe necessariamente *all'interno* del *mio* sistema.

¹ In questa prospettiva, il dolore in tutte le sue espressioni è, nell'esistenza che noi conosciamo, il presentarsi dell'“altro” *nella sua diversità all'interno* della mia identità, sino a quella diversità radicale che irrompe in me nella morte. Sono veramente capace di analisi se so accogliere il diverso – dolore e morte – senza rigettarlo; sono capace di sintesi se so integrarlo in me, lasciandomi modificare da esso ma sapendomi ritrovare in una nuova identità più ampia e matura. Una cultura che voglia costruirsi rigettando la diversità – dolore e morte –, o esplicitamente negandola o tenendola ai margini della sua considerazione, è una cultura ferma, o regredita ad una forma psicologicamente narcisistica.

² Interessante, per più aspetti, la tesi di Paul K. Feyerabend in *Contro il metodo. Abbozzo di una teoria anarchica della conoscenza*, Feltrinelli, Milano 1979. Mi vengono in mente i versi di Pasolini: «Ci sono certi visi, come un sorridere di adolescente / che dimostrano come nessuna società contenga il mondo» («Egli o Tu», in *Trasumanar e organizzar*, Garzanti, Milano 1971). Nessuna struttura, nessun sistema contiene il mondo.

La solitudine rimane. Il gioco del caleidoscopio non mi dà realtà diverse che non siano il diverso disporsi delle stesse cose! In effetti, la razionalità mi può dare – e deve darmi – la coerenza immanente del sistema che essa stessa ha elaborato, ma non può aprire il sistema ad un confronto con altri sistemi che avvenga *al di fuori* di essi, in un ambito trascendente.

Al livello della sola razionalità, i sistemi sono destinati a restare degli universi chiusi ed incomunicabili fra loro. Parlando con rigore, le diverse razionalità non possono confrontarsi fra loro, poiché la diversità entra a costituirle in se stesse, al punto tale che è facile scambiare una razionalità diversa – perché segnata da un diverso spaziotempo – con una pura e semplice irrazionalità. Per un certo tempo, ad esempio, filosofi e sociologi hanno parlato di un pensiero primitivo “prelogico”, riserbando la razionalità al pensiero maturato nella Grecia. Oggi sempre più scopriamo l'autentica razionalità dei sistemi elaborati dal pensiero “mitico”, veri universi profondamente logici. La differenza tra filosofia e mito, dunque, non sta in una pretesa prelogicità di questo rispetto a quella, ma nella diversa razionalità in cui si esprime *l'intuizione originaria*, in un diverso atteggiamento dell'uomo, all'interno delle coordinate spaziotemporali, e che si è espresso appunto nella razionalità mitica e nella razionalità filosofica.

Si tratta, allora, di rifarsi alle intuizioni originarie da cui scaturiscono i sistemi razionali; rifarsi a ciò che vorrei chiamare *vis-suti luminosi*: percezioni globali dell'esistenza in tutte le sue dimensioni penetrate di luce.

Questo rifarsi alle origini non è impossibile: sono condotto ad ammetterne almeno la necessità dalla razionalità stessa, che si trova “visitata” al suo interno da domande che la rivelano a se stessa nella sua indigenza. Ciò vuol dire che queste origini sono presenti all'interno della razionalità, ma come una dimensione che la supera e che si fa presente, lo ripeto, nel porsi stesso delle domande critiche della ragione all'interno della ragione stessa.

È qui che si può risolvere la domanda che prima ho posto: come stabilire un confronto tra sistemi, tra razionalità, che mi conduca veramente a qualcosa che non è il mio sistema né il tuo, e che mi consenta di verificare la verità del mio sistema – un con-

fronto che mi conduca alla verità! Se la verità, infatti, fosse la ragione, l'unico assoluto resterebbe il mio sistema – l'angoscia, come è stato avvertito, resterebbe il senso vero della mia razionalità... Se la verità fosse il dato reale come tale, ci chiuderemmo in una contraddizione senza uscita, perché di fatto il dato reale io lo colgo razionalmente solo all'interno del mio sistema... Se la verità fosse la relazione fra la mia razionalità e il dato reale, e questa relazione fosse solo un fatto logico, ricadremmo nell'impossibilità di uscire dal sistema (in esso si risolverebbe la relazione); e se la relazione fosse anch'essa solo un dato, saremmo ancora chiusi nel sistema, che coglie i dati al suo interno...

Devo supporre, se voglio uscire dalla contraddizione, un *Pensiero-Reale, Assoluto*, trascendente i termini mediati, e nel quale *originariamente* è posta la relazione fra soggetto pensante e oggetto e fra i soggetti pensanti. In questo Pensiero avviene l'uscita dei termini in relazione, l'uno verso l'altro, prima – e al di là – di ogni sistema razionale³. In questo Reale Assoluto le cose sono come nella loro origine; in questo Pensiero Assoluto il mio pensiero è come nella sua origine (nel suo grembo, direbbe sant'Agostino). Qui è il fondamento originario del mio pensiero; il quale, pur esprimendosi nella razionalità perché segnato nella sua espressione dalla dimensione spaziotempo, nella sua radice partecipa d'un modo d'essere che supera lo spaziotempo, la razionalità: è un "evento", e "accade" nell'istante, che è adimensionale.

Chiamo dunque Assoluto – Dio – il Pensiero che dà origine al mio pensiero; chiamo *intellettualità* il modo d'essere del mio pensiero nella sua sorgente profonda; chiamo *intelletto* il mio pensiero in quanto trascende lo spaziotempo; *chiamo intellettuale colui che vive il pensare in questa radice*.

A questa profondità è possibile un confronto reale dei sistemi di pensiero, che mentre ne rispetta la diversità, ne coglie l'unità profonda⁴.

³ Questo Pensiero Assoluto, a sua volta – ma qui solo lo accenno –, deve essere esso stesso "diversità-in-unità": Trinità. Se così non fosse, l'aporia cui abbiamo accennato resterebbe irrisolta.

⁴ «Per quelli che sono svegli, c'è un solo e medesimo mondo» (Eraclito, *fram.* 89).

Se l'intellettualità dell'uomo, per la struttura ontologica di esso, non può dispiegarsi se non nella razionalità, è anche vero che tende continuamente a trascenderla: la forza critica immanente a ogni razionalità è proprio un segno dell'intellettualità. Solo che la critica immanente al sistema di pensiero esercitata all'interno di questo, la dialettica "negativa" di ogni razionalità, rimane all'interno del sistema, lo dilata ma non lo supera; la dialettica "positiva" dell'intellettualità che si pone "fuori" del sistema, lo supera nel puro spazio della trascendenza.

L'intellettualità nutre ogni autentica espressione umana, le dà spessore. Essa si manifesta nella capacità di convincimento di un ragionamento: il convincimento non può scaturire dall'accordo formale di parole o proposizioni, è qualche cosa che viene portata dalla correttezza logica ma è più profonda di essa, come una luce intravista all'interno del lume che la porta. L'intellettualità si manifesta nella trafittura acuta della bellezza, quale si accende improvvisamente in un insieme di colori, di suoni, di forme, che in nessun modo la spiegano. Si manifesta in un imperativo morale che indirizza con forza la mia azione, ma che non è deducibile dall'insieme di atti che compongono ogni azione umana.

Per questa unità-distinzione tra intellettualità e razionalità, non dobbiamo confondere i due campi. Potremo avere, allora, un autentico intellettuale, nel senso che ho abbozzato, che non sia "uomo di pensiero" nel senso che oggi intendiamo; e viceversa possiamo avere un uomo di pensiero che non sia un intellettuale. Possedere la tecnica della razionalità non significa sapersi muovere nelle profondità della intellettualità; muoversi nelle profondità dell'intellettualità non significa necessariamente saper usare la razionalità con competenza.

Un analfabeta può essere un grandissimo intellettuale; un grandissimo uomo di pensiero (ed anche un artista o uno scienziato o comunque un operatore della ragione) può non essere un vero intellettuale⁵.

⁵ In questo senso, santa Teresa di Lisieux può essere dottore – e grande! – della Chiesa pur non avendo prodotto un'opera formalmente teologica.

Vorrei chiarire, per quanto possibile, ciò che ho detto, con brevi considerazioni storiche.

Nelle culture anteriori alla nostra occidentale moderna e contemporanea, così come in culture a noi contemporanee ma solo per il tempo, quel che ho detto circa l'intellettuale era una realtà evidente.

Il mondo era visto, "vissuto luminosamente", come *un insieme di cose-simboli*, di elementi portatori di contenuti intelligibili, cioè di significati, nei quali è celato l'essere profondo di tutte le cose. Questo contenuto intelligibile è reale nelle cose, ma proprio come intelligibile: è come latente – miticamente diremmo: addormentato (Eros che dorme fino a che Psiche non lo risvegli), in attesa di una realizzazione per la quale la cosa che portava in sé quel contenuto, quel significato, è essa stessa compiuta, introdotta nella sfera dell'intellettualità (*non della razionalità!*). La cosa, allora, diventa parola.

Questa realizzazione era avvertita come possibile solo se l'Assoluto penetrava di sé la cosa: il significato compiuto della cosa, presente come origine nella luce dell'Assoluto, era realizzato esistenzialmente nell'atto dell'intelligenza intellettuale. E qui veniva collocato il ruolo dell'intellettuale. Egli è il mediatore fra l'Assoluto e le cose: il luogo dell'intellettualità "derivata", "seconda", in cui le cose vengono "adattate" per l'offerta all'intellettualità "originaria", "prima", dell'Assoluto.

Pur in maniere diverse, in diversi sistemi razionali, fondamentalmente le culture delle quali sto parlando vivevano l'intellettualità come la dimensione nella quale i significati, le *forme intelligibili* delle cose, erano attuati; non nel senso che l'intelletto li contenga in sé come un recipiente contiene degli oggetti, ma nel senso che l'uomo, nella sua intellettualità, *diventa* il contenuto intelligibile delle cose attuato come intelletto; per esempio, la cosa-albero, che porta in sé la sua intelligibilità, entrata nella sfera dell'intellettualità realizza in essa il proprio significato, è condotta ad una maggior pienezza d'essere: è *intelletto*.

Il ruolo dell'intellettuale è, dunque, quello d'essere il significato delle cose portato all'evidenza "seconda", da cui passare all'evidenza "prima", quella che hanno nell'Assoluto. I soggetti

intellettuali sono *molteplici*, capaci di attuare il contenuto intelligibile, il significato di una cosa o dell'altra ma non della *totalità* delle cose, di quella totalità che non è pura somma ma sintesi, *unità*. Ora, l'intelligibilità di una cosa, per essere totalmente attuata, esige l'intelligibilità attuata della totalità. Il compito dell'intellettuale è condurre le cose, attuate in se stesso, all'Assoluto, nel quale *soltanto* è l'intelligibilità attuata della totalità. L'unità.

Lo sforzo dell'intellettuale, se da una parte è aprirsi alle cose, lasciarsi penetrare da esse e *diventare* intellettualmente esse, dall'altra è aprirsi all'Assoluto per "consegnargli" il significato delle cose, che in Lui solo riceve il sigillo dell'unità, della piena verità.

E questo aprirsi all'Assoluto e alle cose si traduce in un atteggiamento nel quale *il dono* è predominante: si ha ciò che si è dato, si è in quanto ci si dà, si *ama*. Dove l'amore va inteso in senso "forte", ontologico. Come in senso forte, ontologico, va intesa la conoscenza nella dimensione dell'intellettualità.

L'intelletto in questa prospettiva, è *via*. E l'intellettuale il viandante per eccellenza, il pellegrino. Colui che va alle cose per accoglierle facendosi esse nel momento che esse si fanno lui; colui che va all'Assoluto per darGli se stesso e tutto quanto egli è *nell'amore*.

Il divenire del mondo viene affermato al livello profondo dell'essere: il mondo è percepito come un immenso trasmigrare dei molti nell'Uno attraverso l'uomo – un viaggio *di ritorno* (perché le cose tutte vengono dall'Uno) che può compiersi solo se l'uomo sa farsi, diventando tutto, "nessuno". Ulisse-Odisseo, "Nessuno", è figura eterna di questa avventura nella quale il mondo nell'uomo si realizza nell'Assoluto.

L'intellettuale è, dunque, mediatore. In questo senso, sacerdote, se il sacerdote è l'uomo della mediazione: per questo l'attività dell'intellettuale aveva il suo vertice nel rito sacrificale, il dono delle cose all'Assoluto, distrutte nel loro primitivo modo di esistenza per essere attuate in uno più grande. Nelle culture tradizionali, "classe" intellettuale e "classe" sacerdotale coincidevano.

Cogliere da intellettuale una cosa esistente non vuol dire, allora, fermarla all'astrattezza del pensato razionale, ma, superando

questa come una tappa pur obbligatoria, condurla alla concretezza più grande della *vita interiore* dell'intellettualità o – ed è la stessa cosa – dello *spirito*. In questa dimensione la cosa è condotta alla prima manifestazione dell'unità sua propria (i molti elementi *diventano*, per esempio, l'albero come parola detta); ed è presentata all'Assoluto nel quale essa riceve l'unità della totalità.

Lo sforzo di mediazione, che è l'intellettuale, ha il suo termine, dunque, non nel mondo ordinato dei concetti bensì nel mondo vivente dello spirito. Non nel mondo di quei puri diamanti – come qualcuno ha voluto chiamarli – che sono i concetti, ma nel mondo di forme viventi della vita dell'intellettualità, dello spirito. In una tensione continua all'Assoluto.

In questo senso, lo ripeto ancora, l'intellettuale non è necessariamente uomo di pensiero; questi si muove a suo agio nell'ambito dei concetti, quello nell'ambito dell'aldilà dei concetti, nell'Assoluto colto nella sua presenza illuminante l'intelletto dell'uomo. Per questo l'uomo di pensiero può sentirsi soddisfatto del sistema che riesce ad elaborare; l'intellettuale sarà nell'inquietudine cui lo tiene teso l'Assoluto finché sia conosciuto, finalmente, in Se stesso.

In fondo, credo che l'intellettuale trovi più adeguata espressione alla dimensione nella quale egli vive il pensare, nelle poche parole (aforismi più che lucide argomentazioni) e nel *fare*⁶.

Tutte le grandi culture tradizionali hanno elaborato, esprimendosi, sistemi rigorosi di pensiero. Mai, però, hanno posto in quei sistemi la loro ragion d'essere. I sistemi erano soltanto delle realtà "simboliche" che avevano come compito introdurre uomo e cose nel mondo dell'Assoluto proprio mediante il superamento dei sistemi stessi. Essi erano, nell'ordine della conoscenza, ciò che

⁶ Infatti, il "fare" concreto è proprio il corrispettivo dell'"atto" spirituale in cui l'intelletto "fa" le cose nell'atto stesso di conoscenza. Per questo, a mio avviso, il vero "sistema" di Platone, per esempio, non è tanto la dottrina delle Idee, quanto l'utopia politica della Repubblica (cf. *Convito*, 209 A). Le idee sono la dimensione intellettuale, al di là del sistema, del platonismo. Un veicolo di intellettualità è stata la grande tradizione artigiana. L'impoverimento e la quasi scomparsa di essa nella rivoluzione industriale è una perdita della quale non ci rendiamo conto.

nella liturgia era la parte “profana” del tempio: bisognava passare per essa per accedere al Santo. Il compito dei sistemi razionali (si pensi alla dialettica platonica) era quello di condurre, purificandola, l'intelligenza, che attua in se stessa il mondo come spirito, alla soglia dello Spirito assoluto; l'entrata in Lui chiedeva, poi, l'abbandono del sistema stesso.

In questa ottica, il Verbo-nella-carne è la congiunzione dell'intellettualità e della razionalità all'*interno* di Dio, in una sintesi che intensamente modifica la razionalità se questa è colta solo in se stessa, separatamente; e rivela l'intellettualità come amore.

Se restringiamo, adesso, la nostra osservazione alla cultura greca, nell'epoca di essa che siamo abituati a chiamare filosofica, vi troveremo non un'elaborazione per la prima volta di sistemi di pensiero razionali, ma una attenzione tutta particolare al sistema di pensiero *come tale*, cioè ai “problemi” del pensiero. È il genio, il “destino” tipico della cultura greca. Con un rischio che le era proprio rispetto ad altre culture (dell'Oriente, per esempio): il rischio di dimenticare il valore *simbolico* dei sistemi razionali per fermarsi ad essi, organizzandoli così da farne non più la via purificatrice per accedere all'Assoluto, ma al contrario un arresto della tensione del movimento dell'intelligenza – e del mondo – verso Dio.

Il pensiero occidentale moderno e contemporaneo di fatto ha realizzato, per una parte di sé, questa possibilità. Il frutto: la nascita della scienza moderna; ma, insieme, l'oblio della intellettualità, il restringimento dell'orizzonte conoscitivo (e, di conseguenza, operativo) all'ambito del mondo come insieme di *cose* senza contenuti intelligibili, o di *pensati*; di conseguenza, il blocco del movimento profondo dell'intelligenza e del mondo verso l'Assoluto. Il mondo, allora, è come straripato in estensione, ha acquistato in quantità, ma ha perso in qualità, in profondità; soprattutto ha smarrito la direzione, il senso dell'orientamento.

L'Occidente ha, così, elaborato una “metafisica” come scienza autonoma dell'essere in quanto essere, affermata in sé ma senza un *intrinseco* rapporto di essa con quell'al di là del sapere razionale che per tradizione possiamo chiamare sapienza. L'im-

possibilità acutamente avvertita che una siffatta metafisica potesse essere il vertice del conoscere, aprì la porta alla fuga nell'irrazionale o al blocco del pensiero come problema a se stesso. Accanto, un continuo ripresentarsi delle esigenze dell'intellettualità, ma abbandonate ad un'intuizione estetica o non sottratte veramente, in un autentico superamento, alla chiusura dei sistemi razionali. O, ancora, avventurosamente cercate nelle culture dell'Oriente⁷.

In questo travaglio l'intellettuale si è smarrito. Al suo posto, il "tecnico" del pensiero, o lo scienziato, o il moralista (ma senza un aggancio profondo alle vere motivazioni dei valori etici), o il

⁷ Un esempio di impostazione intellettuale del pensiero, anche se tinta di equivoci razionalisti, è il sistema di Schelling. Vorrei ricordare le parole con le quali iniziano le *Lezioni di Stoccarda*: «Com'è possibile in generale un sistema? Risposta: prima che l'uomo pensasse a farne uno, esisteva da molto tempo un sistema – il sistema dell'universo. Trovare questo, è dunque il vero compito. Il vero sistema non può venire inventato, ma può soltanto venir trovato come un sistema già pronto in sé, cioè nell'intelletto divino» (F.W.J. Schelling, *L'empirismo filosofico e altri scritti*, La Nuova Italia, Firenze 1970, p. 89).

Nel Medioevo il problema ancora non si presenta con violenza, anche se affiora a momenti (si pensi, per un esempio, alla disputa tra Bernardo di Chiaravalle e Abelardo); la teologia "scioglie" in sé la filosofia, impedendo che questa si chiuda in un suo ambito esclusivo – e la "teologia mistica" assicura alla teologia stessa lo statuto di sapienza e al teologo di intellettuale. («Quanto a te, caro Timoteo, esercitati senza posa nelle contemplazioni mistiche, abbandona le sensazioni, rinuncia alle operazioni intellettuali [*da intendersi: razionali*], rigetta tutto ciò che appartiene al sensibile e all'intelligibile, spogliati totalmente del non-essere e dell'essere, ed elevati così, in quanto lo puoi, sino ad unirti nell'ignoranza con Colui che è al di là di ogni essenza e di ogni sapere»: Pseudo-Dionigi, *La teologia mistica*, 997 B). Solo più tardi, nell'incrinarsi dell'unità del mondo cristiano, si formerà una "filosofia scolastica" ed inizierà tutta una serie di reazioni, fra le quali la cartesiana e la pascaliana porranno i temi conduttori.

Scienza dell'essere in quanto essere, la metafisica scolastica non cerca, a mio avviso con sufficiente chiarezza ed impegno, *nella sua stessa struttura*, la tensione che la spinga a trasmutarsi in un sapere superiore; rimane oscillante tra un giusto e *nuovo* costituirsi come scienza autonoma e un protendersi per essere assunta da una "scienza" più alta, la "scienza del Dio *vivente*". Rimane scienza dell'essere, ma chiusa nella fredda astrattezza dei concetti nei quali si arresta. Da qui, inevitabilmente si passa alla scienza dell'essere-pensato, poi alla scienza del pensare. Il sapere si esaurisce nel sistema razionale. Accanto a questo itinerario, l'altro, nel continuo ripresentarsi in vari modi dell'Assoluto, cui termina invincibilmente la tensione dell'intelligenza: dalle speculazioni di Pico della Mirandola a quelle di Cusano, da Spinoza all'idealismo fino al contemporaneo "pensiero negativo", sia esso la denuncia heideggeriana dell'oblio dell'essere negli enti o la ricerca adorniana del superamento dialettico del concetto.

politico come ideologo. Sempre, dei “tecnici” della cultura, dei “produttori” di cultura: il consumismo si afferma anche nel mondo del pensiero!

Abbiamo “organizzatori” del sapere, a vari livelli, ma di un sapere che non riesce quasi mai a giustificare se stesso. Da qui, il ricorso alle spinte emotive, alla ripetizione degli slogans, dei luoghi comuni, alle ideologie (sistemi razionali assolutizzati), e purtroppo alla tragica “persuasione” della violenza sia come potere sia come contropotere.

L'impressione che spesso dà l'uomo di pensiero contemporaneo, è quella di un viandante smarrito in una terra creata dalla sua stessa immaginazione razionale, e senza altra consistenza che non sia quella, dolorosa, del fantasma. Non dobbiamo meravigliarci, a questo punto, se il pensiero schizofrenico può essere presentato come il pensiero in quanto tale. La parola “sostanziale”, la parola che porta in sé la densità della vita dello spirito, si è smarrita in un parlare senza senso, in giochi di pensiero, in parole come parole, in un affastellamento di esse, dimenticando che la quantità delle cose dette non darà mai, di per sé, la qualità del sapere autentico⁸.

È l'intelletto che attinge la sfera profonda dell'uomo e delle cose. Quella sfera dove tutto è tensione all'Assoluto, tutto è *amore*. Perso l'accesso a questa dimensione, alla tensione profonda si sostituisce allora la convulsione, “la rivolta”; all'amore, l'impietramento nella incomunicazione, o la lotta, forma impazzita dell'amore⁹.

⁸ «Il fatto di apprendere molto, non istruisce l'intelligenza» (Eraclito, *fram.* 40).

⁹ Proprio per mancanza d'amore ed eccesso di pensiero razionale disarticolato dalle radici intellettuali, la cultura è preda spesso di un autentico delirio di grandezza. Un esempio fra tanti mi sembra l'*Antiedipo* di Deleuze e Guattari. Questo delirio sacrifica a sé ogni cosa, uccidendo colui che pensa (l'uomo) nel pensiero e poi il pensiero nelle parole.

Freud ricordava che solo la “passione amorosa” può sciogliere il delirio di grandezza, e citava un verso del poeta e mistico persiano Rumi: «Poiché là dove l'amore si risveglia, muore / questo despota oscuro che è l'Io» (S. Freud, *Casi clinici. Il presidente Schreber*, Biblioteca Boringhieri, Torino 1975, p. 89).

Scriveva in maniera magnifica Raimondo Lullo, mistico e logico catalano del XIII secolo, straordinariamente moderno: «Domandarono all'amante a chi

La crisi di questi ultimi anni, questo sentirsi l'Occidente ridotto a cittadella assediata, la paurosa incertezza dell'*avere*, può diventare, però, se saggiamente vissuta, la via per la quale la cultura dell'Occidente ritrovi proprio lo spazio dell'intellettualità, la «segreta grotta dell'*essere*» (Alfonso M. Di Nola). La cultura occidentale, con tutte le sue non poche reali conquiste, deve riattingere le sorgenti del sapere, che sono poi le sorgenti stesse della vita. E riattingerle in quel compimento cui le ha condotte il messaggio cristiano.

L'alternativa potrebbe essere la scomparsa dell'Occidente. E in un mondo così interdipendente qual è il nostro, con i mezzi di distruzione di cui esso dispone, un crollo dell'Occidente sarebbe un crollo dell'umanità intera.

GIUSEPPE MARIA ZANGHÌ

appartenesse. Rispose: "All'amore". "Di cosa sei?". "Di amore". "Chi ti ha generato?". "L'amore". "Dove sei nato?". "Nell'amore". "Chi ti ha creato?". "L'amore". "Di che cosa vivi?". "D'amore". "Come ti chiami?". "Amore". "Da dove vieni?". "Dall'amore". "Dove vai?". "All'amore". "Dove abiti?". "Nell'amore"» (R. Lullo, *Il libro dell'amante e dell'amato*, Città Armoniosa, Reggio Emilia 1978).