

Ortega Y Gasset, L'uomo e la gente

I IMMEDESIMAZIONE E ALTERAZIONE

Ecco di cosa si tratta: gli uomini di oggi parlano, continuamente, della legge e del diritto, dello Stato, di nazione e dei problemi internazionali, di opinione pubblica e di potere pubblico, di buona e cattiva politica, di pacifismo e di bellicismo, di patria e di umanità, di giustizia e ingiustizia sociale, di collettivismo e capitalismo, di socializzazione e liberalismo, di autoritarismo, di individuo e collettività, e così via. E non solo ne parlano sui giornali, nelle riunioni, al caffè, all'osteria, ma, oltre a parlarne, ne discutono animatamente. E non solo ne discutono animatamente, ma combattono per le cose che questi vocaboli indicano. E nella lotta accade che gli uomini arrivino a uccidersi reciprocamente, a centinaia, a migliaia, a milioni. Sarebbe un'ingenuità supporre che quello che ho appena detto contenga un'allusione particolare a un popolo specifico. Sarebbe un'ingenuità, perché tale supposizione equivarrebbe a credere che queste attività truculente rimangano confinate in particolari territori del pianeta, quando sono, piuttosto, un fenomeno universale e in progressiva espansione, dal quale pochissimi tra i popoli europei e americani riusciranno a restare del tutto esenti. Senza dubbio, la feroce contesa sarà più grave in alcuni paesi che in altri, e può darsi che qualcuno possieda la geniale serenità necessaria a ridurre al minimo il disastro. Perché il disastro si potrà evitare, ma farlo sarà molto difficile. Molto difficile perché per evitarlo dovrebbero convergere fra loro molti fattori di qualità e livello differenti, magnifiche virtù unite a modeste precauzioni.

Una di queste precauzioni, umile – ripeto –, ma imprescindibile, se si vuole che un popolo superi indenne questi tempi atroci, consiste nel far sì che un numero sufficiente di persone al suo interno si renda ben conto di quanto e fino a che punto tutte queste idee – chiamiamole così –, tutte queste idee intorno alle quali si parla, si combatte, si discute e si uccide siano grottescamente confuse e incredibilmente vaghe.

Si parla, si parla di tali questioni, ma ciò che su di esse si dice manca di quel minimo di chiarezza senza il quale parlare risulta nocivo. Perché parlare comporta sempre delle conseguenze e siccome dei suddetti temi si parla tanto – da anni, quasi non si parla né si lascia parlare d’altro –, le conseguenze di tutte queste chiacchiere sono, evidentemente, gravi.

Una delle disgrazie maggiori del nostro tempo è l’elevata incongruenza tra l’importanza che nel presente hanno assunto tali questioni e la grossolana confusione dei concetti che si esprimono al riguardo, rappresentati dai rispettivi vocaboli.

Si noti che tutte queste idee – legge, diritto, stato, internazionalità, collettività, autorità, libertà, giustizia sociale, eccetera –, anche quando non lo manifestano già nella loro espressione, implicano sempre, come loro ingrediente essenziale, l’idea del sociale, di società. Quando l’idea del sociale non è chiara, dunque, tutte queste parole non significano ciò che vogliono comunicare e servono solo a impressionare. Tuttavia, che lo confessiamo o no, tutti, nel nostro profondo incorruttibile, siamo coscienti di non possedere riguardo alle suddette questioni nient’altro che nozioni vaghe, imprecise, ingarbugliate, confuse. In più, per nostra disgrazia, la grossolanità e la confusione rispetto a queste materie non esistono soltanto in seno al popolo, ma anche fra gli uomini di scienza, a tal punto che non è possibile suggerire al profano nessuna pubblicazione nella quale possa, con certezza, rettificare e chiarire le sue concezioni sociologiche.

Non dimenticherò mai la sorpresa, mista a vergogna e stupore, che provai quando, molti anni fa, conscio della mia ignoranza su questi temi, mi avvicinai pieno di illusioni, spiegate tutte le vele della speranza, ai libri di sociologia, e mi imbattei in un fatto incredibile, ossia che i libri di sociologia non ci dicono niente di chiaro sul sociale, su cosa sia la società. E per di più, non solo non riescono a darci una nozione precisa di cosa sia il sociale, di cosa sia la società, ma anzi, leggendo questi libri, scopriamo che i loro autori – i signori sociologi – non hanno nemmeno tentato con un minimo di serietà di chiarirsi loro stessi le idee riguardo

ai fenomeni elementari, costitutivi del fatto sociale. Addirittura, in lavori che a giudicare dal loro stesso titolo dichiarano di occuparsi a fondo dell'argomento, vediamo poi che lo eludono – per così dire – coscienziosamente. Passano sopra a questi fenomeni – ripeto, preliminari e ineludibili – come fossero carboni ardenti, e, salvo qualche eccezione, anch'essa del tutto parziale – come nel caso di Durkheim –, li vediamo lanciarsi con invidiabile audacia in disquisizioni sui temi più terribilmente concreti dell'umana convivenza.

Non posso, ovviamente, dimostrare ora quanto ho appena affermato, perché un proposito simile richiederebbe molto del poco tempo che abbiamo a nostra disposizione. Mi basterà fare questa semplice osservazione statistica che mi pare rappresenti il colmo della situazione.

Primo: le opere nelle quali Auguste Comte inaugura la scienza sociologica ammontano a più di cinquemila pagine stampate a caratteri molti piccoli. Ebbene, in tutte quelle pagine non troveremo un numero di righe sufficienti a riempirne soltanto una, che ci spieghi cosa Auguste Comte intenda per *società*.

Secondo: il libro nel quale questa scienza o pseudoscienza celebra il suo primo trionfo sull'orizzonte intellettuale – i *Principi di Sociologia*, di Spencer, pubblicati fra il 1876 e il 1896 – consta di non meno di 2.500 pagine. Non credo che arrivino a cinquanta le righe che l'autore dedica a chiedersi che cosa siano quelle strane realtà, le società, di cui la copiosa pubblicazione si occupa.

Infine, pochi anni fa è apparso il libro di Bergson – per tutto il resto filosofo affascinante – intitolato *Le due fonti della morale e della religione*. Dietro questo titolo idraulico, che già in sé è un paesaggio, si nasconde un trattato di sociologia di 350 pagine, dove non si trova una sola riga nella quale l'autore ci dica formalmente che cosa sono quelle società sulle quali specula. Usciamo dalla lettura del testo, questo sì, come da una selva, ricoperti di formiche e avvolti dal volo vibrante delle api, perché tutto quello che fa l'autore per illuminarci sulla strana realtà delle società umane è raccontarci del formicaio e dell'alveare, delle presunte società animali, delle quali – certamente – sappiamo meno che della nostra.

Con ciò non si vuol dire, nemmeno per sogno, che in queste opere, come in alcune altre, manchino intuizioni, a volte geniali, su certi problemi sociologici. Tuttavia, mancando di chiarezza su ciò che è elementare, certe nozioni rimangono oscure ed ermetiche, irraggiungibili per il lettore normale. Per utilizzarle, dovremmo fare quello che i loro autori non hanno fatto: cercare di mettere bene in luce i fenomeni originari ed essenziali del fatto sociale, sforzarci coraggiosamente, senza scuse, di precisare cosa intendiamo per società. Perché questi autori non lo hanno fatto, ma sono arrivati con l'intuito di un cieco a toccare certe realtà – io direi, a scontrarsi –, senza riuscire a vederle, e ancor meno a chiarircele. Cosicché, la nostra relazione con loro è come il dialogo tra il cieco e lo zoppo:

Come procede, buon uomo? – domanda il cieco allo storpio. E lo storpio risponde al cieco:
Così come vedi, amico...

Se questo è ciò che succede con i maestri del pensiero sociologico, non ci stupisce che la gente si metta a urlare sulla piazza pubblica riguardo a siffatte questioni. Quando gli uomini non hanno niente di chiaro da dire su una cosa, invece di tacere sono soliti fare il contrario: *dicono* al superlativo, ossia, gridano. E il gridare è il preambolo sonoro dell'aggressione, del combattimento, dell'omicidio. *Dove si grida non è vera scienza* – diceva Leonardo. Dove si grida non c'è buona conoscenza.

Ed è così che l'incapacità della sociologia, riempiendo le teste con idee confuse, è arrivata al punto di diventare una delle piaghe dei nostri tempi. La sociologia, in effetti, non è all'altezza dei tempi, e per questo i tempi, mal sostenuti nella loro altezza, cadono e precipitano.

Se le cose stanno così, non vi pare che uno dei modi migliori per non perdere solamente del tempo, in questi momenti che passeremo insieme, sarebbe dedicarsi a chiarirci un po' cos'è il sociale, cos'è la società? Molti sanno molto poco o non sanno niente sul tema. Da parte mia, non sono sicuro di non trovarmi nella stessa situazione. Perché non uniamo le nostre ignoranze?

In italiano nel testo. (N.d.T.)

Perché non formiamo una società per azioni, con un buon capitale di ignoranza, e ci lanciamo nell'impresa, senza pedanterie, se non il minimo indispensabile, ma con la brama di vederci chiaro, con allegria intellettuale – una virtù che ha iniziato a perdersi in Europa –, con quell'allegria che suscita in noi la speranza di ottenere presto dei risultati?

Partiamo, allora, ancora una volta, alla ricerca di idee chiare. Ossia, di verità.

L'Argentina, per fortuna, gode della tranquillità di orizzonte per pervenire alla verità con la riflessione. Sono molto pochi i paesi che in queste ore – e mi riferisco a prima che scoppiasse questa guerra così terribile, che stranamente è nata come se non avesse voluto nascere affatto –; sono molto pochi – dicevo – i paesi che negli ultimi tempi hanno goduto di un clima sereno che permette di scegliere veramente, di raccogliersi in riflessione. Quasi tutto il mondo è alterato, e negli sconvolgimenti l'uomo perde il suo attributo più essenziale: la possibilità di meditare, di raccogliersi in se stesso e spiegarsi in cosa crede; cosa apprezza e cosa detesta veramente. Gli sconvolgimenti anebbian, accecano, obbligano ad agire meccanicamente in un frenetico sonnambulismo.

In nessun altro luogo meglio che al giardino zoologico, di fronte alla gabbia dei nostri cugini, le scimmie, avvertiamo che la possibilità di meditare è, in effetti, l'attributo essenziale dell'uomo. L'uccello e il crostaceo sono forme di vita troppo distanti dalla nostra perché, al confrontarci con essi, si possano percepire differenze che non siano grandi, astratte, vaghe, esageratamente eccessive. Ma la scimmia ci assomiglia così tanto che ci invita ad approfondire il paragone, a scoprire differenze più concrete e più feconde.

Se riusciamo a restare un attimo calmi contemplando passivamente la scena scimmiesca, presto noteremo, spontaneamente, una caratteristica che ci giunge come un raggio di luce. Ed è il fatto che quelle diaboliche bestiole rimangono costantemente in allerta, in perpetua irrequietezza, osservando, ascoltando tutti i segnali che arrivano dall'ambiente che le circonda, attente senza sosta a quello che hanno intorno, come temendo che ne provenga costantemente un pericolo al quale è inevitabile rispondere automaticamente con la fuga o con il morso, con il meccanico colpo di un riflesso muscolare. La bestia, in effetti, vive nella perpetua paura del mondo e, al tempo stesso, nella perpetua fame delle cose che vi si trovano e che in esso appaiono, una fame indomabile che esplose per di più senza freni né inibizioni possibili, così come lo spavento. Nell'uno come nell'altro caso, sono gli oggetti e gli accadimenti di quello che ha intorno a governare la vita dell'animale, lo tirano e lo muovono come una marionetta. Non governa la sua esistenza, non vive a partire da *se stesso*, ma è sempre attento a ciò che succede al di fuori di sé, all'*altro* da sé. Il nostro vocabolo *altro* è proprio il latino *alter*. Dire, pertanto, che l'animale non vive a partire da *se stesso* ma a partire dall'*altro*, mosso, guidato e tirannizzato dall'*altro*, equivale a dire che l'animale vive sempre alterato, alienato, e che la sua vita è costitutiva *alterazione*.

Contemplando questo destino di inquietudine senza tregua, arriva il momento in cui ci diciamo: «che fatica!». Un'espressione con la quale manifestiamo con totale ingenuità, senza rendercene formalmente conto, la differenza più sostanziale fra l'uomo e l'animale. Perché quelle parole dicono che sentiamo una strana fatica, una fatica gratuita, suscitata dalla semplice anticipazione immaginaria di dover vivere come loro, perpetuamente incalzati dal contesto e in nervosa attenzione verso di esso. Allora non sarà forse che l'uomo, così come l'animale, vive prigioniero del mondo, circondato di cose che lo spaventano e lo incantano, e obbligato per tutta la vita, inesorabilmente, che lo voglia o no, a occuparsene? Non v'è dubbio. Però, con una differenza essenziale: che l'uomo può, di quando in quando, sospendere la sua occupazione diretta con le cose, staccarsi da ciò che lo circonda, disinteressarsene e, sottoponendo a una torsione radicale – zoologicamente incomprensibile – la sua facoltà di mantenere l'attenzione, voltare, per così dire, le spalle al mondo e immergersi in se stesso, concentrarsi sulla propria intimità o, il che è lo stesso, occuparsi di se stesso e non dell'*altro*, delle cose.

Con parole che, a forza di essere usate, come vecchie monete, non riescono più a dirci con forza quello che vorrebbero dire, chiamiamo solitamente così questa operazione: pensare, meditare. Ma queste espressioni nascondono l'aspetto più sor

prendente di tale azione: il potere che l'uomo ha di separarsi virtualmente e provvisoriamente dal mondo, e di immergersi in se stesso o, detto con uno splendido vocabolo che esiste soltanto nella lingua spagnola: che l'uomo può immedesimarsi (*ensimismarse*).

Si noti come questa meravigliosa facoltà che l'essere umano possiede di liberarsi transitoriamente dall'asservimento alle cose, implichi due poteri ben distinti: da una parte, il potere di disinteressarsi per un tempo più o meno lungo del mondo circostante senza rischi fatali; dall'altra, l'averne un posto in cui immergersi, dove mettersi, una volta abbandonato virtualmente il mondo. Baudelaire illustra questa facoltà con romantico e manierato dandismo quando, alla domanda rivoltagli da qualcuno su dove avrebbe preferito vivere, rispose: «Da qualsiasi parte, purché sia fuori dal mondo!». Ma il mondo è la totale esterioresità, l'assoluto *fuori*, che non consente nessun fuori al di fuori di esso. L'unico possibile fuori di questo *fuori* è, precisamente, un *dentro*, un *intus*, l'intimità dell'uomo, il suo *se stesso*, che è costituito principalmente da idee.

Le idee infatti possiedono la stravagante qualità di non trovarsi in nessun posto del mondo, di non essere in alcun luogo; anche se simbolicamente le ospitiamo nella nostra testa, come i greci di Omero le ospitavano nel cuore, e i preomerici le situavano nel diaframma o nel fegato. Tutti questi simbolici spostamenti di domicilio delle idee finiscono sempre per sistemarle nelle viscere. Ossia, in un organo; ossia, nella parte più interna del corpo, per quanto il *dentro* del corpo sia sempre un dentro meramente relativo. In questo modo diamo un'espressione materiale – dato che non potremmo darne un'altra – al nostro sospetto che le idee non si trovino in nessun luogo dello spazio – che è pura esterioresità –, ma che costituiscano, in opposizione al mondo esterno, un altro mondo che non è nel mondo: il nostro mondo interiore.

Ecco perché l'animale deve stare sempre attento a ciò che succede al di fuori di sé, alle cose circostanti. Perché quand'anche i pericoli e gli stimoli esterni diminuiscano, l'animale continuerà a esserne governato, dal di fuori, dall'*altro* e non da se stesso: non può immergersi *dentro di sé*, dal momento che non possiede un *se stesso*, un *chez soi*, dove raccogliersi e riposare.

L'animale è pura *alterazione*. Non può *immedesimarsi*. Per questo, quando le cose smettono di minacciarlo o di distrarlo, quando gli concedono una pausa, insomma, quando smette di essere stimolato e maneggiato dall'*altro* e deve farlo da sé, il povero animale è costretto a smettere virtualmente di esistere, cioè: si addormenta. Ecco da dove deriva la grande capacità di dormire che manifesta l'animale, il letargo non umano, che continua in parte nell'uomo primitivo e, all'opposto, l'insonnia crescente dell'uomo civilizzato, la veglia quasi permanente – a volte, terribile, indomabile – che affligge gli uomini dall'intensa vita interiore. Non molti anni fa, il mio grande amico Scheler – una delle menti più fertili del nostro tempo, che viveva incessantemente irradiato dalle idee –, morì per l'impossibilità di dormire.

Però che sia ben chiaro – e con questo ci imbattiamo per la prima volta in un tema che apparirà reiteratamente a quasi ogni angolo e svolta di questo nostro percorso, anche se in ogni occasione lo incontreremo in strati sempre più profondi e in virtù di ragioni più precise ed efficaci, giacché quelle che ora pronuncerò non sono né l'una né l'altra cosa –, che sia ben chiaro, le due cose di cui stavamo parlando, il potere che l'essere umano ha di sottrarsi dal mondo e il potere di immergersi in se stesso, non sono doni fatti all'uomo. Ci tengo a sottolineare questo a coloro che si occupano di filosofia: non sono doni che ha ricevuto. *Niente di ciò che è essenziale è stato regalato all'uomo*. Deve fare tutto da solo.

Pertanto, se l'uomo gode del privilegio di potersi liberare momentaneamente delle cose, ed entrare e riposare in se stesso, è perché attraverso i suoi sforzi, il suo lavoro e le sue idee è riuscito a reagire alle cose, a trasformarle e a creare nell'ambiente che lo circonda un margine di sicurezza, sempre limitato, ma sempre o quasi sempre in aumento. Questa creazione specificamente umana è la tecnica. Grazie ad essa, e in misura del suo progresso, l'uomo può *immedesimarsi*. Perché l'uomo è anche tecnico, è capace di modificare il suo ambiente in base alla propria convenienza, perché si è avvalso di qua

lunque attimo di tregua che le cose gli hanno concesso per *immedesimarsi*, per entrare dentro se stesso e progettare idee sul mondo, sulle cose e su come affrontarle, per escogitare un piano d'attacco alle circostanze, insomma, per costruirsi un mondo interiore. Dal quale emerge e torna al mondo di fuori. Ma ora in veste di protagonista, torna con un *se stesso* che prima non possedeva – con il suo piano d'azione –, non per lasciarsi governare dalle cose, ma per governarle egli stesso, per imporre loro la sua volontà e le sue intenzioni, per realizzare nel mondo esterno le proprie idee, per modellare il pianeta secondo le sue più intime preferenze. Lungi dal fargli perdere il proprio se stesso in questo suo ritorno al mondo, l'uomo, al contrario, porta il suo se stesso all'altro, lo proietta energicamente e padroneggia le cose, e quindi fa sì che l'altro

– il mondo – diventi poco a poco se stesso. L'uomo umanizza il mondo, lo inietta, lo impregna della propria sostanza ideale e si può immaginare che, un giorno o l'altro, forse alla fine dei tempi, il mondo esterno diventi così saturo di umanità, che i nostri discendenti potranno camminare su di esso come oggi attraversiamo con la mente la nostra intimità – si può immaginare che il mondo, senza smettere di essere mondo, diventi qualcosa di simile a un'anima materializzata, e come ne *La Tempesta* di Shakespeare, che le raffiche di vento soffi no sospinte da Ariel, il folletto delle idee.

Non sto affermando che questo accadrà per certo – una sicurezza tale la possiede solo il *progressista* e io non sono *progressista*, come si vedrà –, però sì, dico che ciò è possibile.

E nemmeno si presuma, per quello che ho detto, che io sia *idealista*. Né *progressista* né *idealista*. Al contrario, le idee di progresso e idealismo – questi nomi raffinati così nobili e belli – sono due delle mie bestie nere, perché vedo in essi quelli che forse sono i due più grandi peccati degli ultimi duecento anni, le due massime forme di irresponsabilità. Ma lasciamo questo tema ad un momento più opportuno e proseguiamo ora nel nostro cammino.

Mi sembra che allo stato attuale si possa raccontare, sebbene in modo alquanto schematico, qual è stata la traiettoria umana vista da questa prospettiva. Iniziamo con un compendio che ci servirà allo stesso tempo da riepilogo e da promemoria di quanto detto finora.

L'uomo si trova, al pari dell'animale, consegnato al mondo, alle cose che lo circondano, alla circostanza. All'inizio, la sua esistenza non differisce affatto dall'esistenza zoologica: anch'egli vive governato dall'ambiente, inserito fra le cose del mondo, come una di esse. Tuttavia, non appena gli esseri che lo circondano gli lasciano un po' di respiro, l'uomo, facendo uno sforzo gigantesco, riesce per un istante a concentrarsi, a immergersi dentro di sé, e quindi a mantenere con grande sforzo l'attenzione fissa sulle idee che prendono forma dentro di lui, idee suscitate dalle cose, e che fanno riferimento al loro comportamento, a quello che poi il filosofo chiamerà «l'essere delle cose». Si tratta, per il momento, di un'idea molto approssimativa sul mondo, ma che permette di abbozzare un primo piano di difesa, una condotta premeditata. Ma le cose che lo circondano non permettono all'uomo di dedicare molto tempo a questa concentrazione, e qualora glielo consentissero quest'uomo primitivo non sarebbe capace di prolungare per più di qualche secondo

o minuto tale torsione dell'attenzione, che fissa lo sguardo su quegli impalpabili fantasmi che sono le idee. L'attenzione rivolta all'interiorità, che è l'*immedesimazione*, è il fatto più antinaturale, più extrabiologico. L'uomo ha impiegato migliaia e migliaia di anni per aumentare di un minimo – soltanto un poco

– la sua capacità di concentrazione. Quello che gli è naturale è il distrarsi, volgersi verso il fuori, come la scimmia nella foresta e nella gabbia dello zoo.

Padre Schebesta, esploratore e missionario, è stato il primo etnografo specializzato nello studio dei pigmei, probabilmente la varietà di esseri umani più antica che si conosca, e che è andato a cercare nelle foreste tropicali più recondite. Padre Schebesta, che ignora del tutto la dottrina che ho appena esposto e si limita a descrivere ciò che vede, riferisce nella sua ultima opera del 1932 sui nani del Congo²:

«Manca loro del tutto il potere di concentrarsi. Sono sempre assorbiti dalle percezioni esterne, la cui continua

P. Schebesta, *Bambutu, die Zwerge vom Kongo*.

mutazione impedisce loro di raccogliersi in se stessi, condizione indispensabile per tutti i tipi di apprendimento. Sedersi su un banco di scuola sarebbe per questi piccoli uomini un tormento insopportabile. E in questo modo il lavoro del missionario e dell'insegnante diventa molto difficile».

Benché momentanea ed approssimativa, questa forma primitiva di *immedesimazione* separa drasticamente la vita umana dalla vita animale. Ora l'uomo, l'uomo primitivo, si immergerà di nuovo nelle cose del mondo, ma opponendo resistenza, senza perdersi in esse. Avrà elaborato un progetto per reagire, un piano di azione verso le cose, di manipolazione delle loro forme, che produce una minima trasformazione nel suo ambiente, sufficiente affinché le cose lo opprimano un po' meno e, di conseguenza, gli permettano più lunghe e frequenti *immedesimazioni*... e così via.

Sono, dunque, tre i momenti differenti che ciclicamente si ripetono nel corso della storia umana in forme sempre più complesse e profonde: 1. l'uomo si sente perduto, naufrago fra le cose: è l'*alterazione*; 2. l'uomo, con grande sforzo, si ritira nella propria intimità per sviluppare in sé delle idee sulle cose e sul possibile predominio su di esse: è l'*immedesimazione*, la *vita contemplativa* di cui parlavano i romani, il *theoretikós bios* dei greci, la *theoría*; 3. l'uomo torna a immergersi nel mondo per agire su di esso conformemente a un piano premeditato: è l'*azione*, la *vita attiva*, la *praxis*.

Seguendo questa teoria, *non si può parlare di azione se non nella misura in cui sia retta da una previa concentrazione; e viceversa l'immedesimazione non è altro che progettare l'azione futura.*

Il destino dell'uomo è, quindi, anzitutto, *azione*. Non viviamo per pensare, ma al contrario: pensiamo per sopravvivere. Questo è un punto fondamentale sul quale, a mio giudizio, urge opporsi con forza a tutta la tradizione filosofica e negare in modo risoluto che il *pensiero*, in qualsiasi accezione adeguata del vocabolo, sia stato dato all'uomo alla nascita e una volta per tutte, e quindi che ce lo siamo ritrovato, senza sforzi, a nostra disposizione, come una facoltà o una potenzialità perfetta, pronta per essere usata e posta in essere, come sono stati dati all'uccello il volo e al pesce la capacità di nuotare.

Se questa ostinata teoria fosse valida risulterebbe che, così come il pesce può – naturalmente – nuotare, a sua volta l'uomo ha potuto – per sua natura e senza sforzo – pensare. Una nozione del genere ci rende deplorabilmente ciechi di fronte alla peculiare drammaticità, alla drammaticità unica che costituisce la condizione stessa dell'essere umano. Perché se per un momento, per capirci ora, in questo istante, ammettessimo l'idea tradizionale per cui il pensiero è una caratteristica dell'uomo – e ricordate, l'uomo, *animale razionale* – e quindi che essere uomo equivale – come il nostro geniale maestro Cartesio sosteneva – a essere *cosa pensante*, dovremmo ritenere che l'uomo, per il fatto di essere stato dotato per nascita e una volta per tutte del *pensiero*, per il fatto di possederlo con la sicurezza con cui si possiede una qualità costitutiva e inalienabile, è sicuro di essere uomo così come il pesce è sicuro – e in effetti lo è – di essere pesce. Tuttavia, ciò rappresenta un errore clamoroso e fatale. L'uomo non è mai sicuro di cosa potrà generare il pensiero, per lo meno non lo è mai in modo adeguato, giacché – solo in tal caso –, è pensiero. O, detto con parole più schiette: l'uomo non è mai sicuro di cosa troverà per certo, di ciò in cui si imbatte. Il che significa nient'altro che questa cosa tremenda: che, a differenza di tutte le altre entità dell'universo, l'uomo non è, non può mai essere, sicuro di cosa in effetti è, sicuro di essere uomo nello stesso modo in cui la tigre è sicura di essere tigre e il pesce di essere pesce.

La verità è – ed è una verità nella quale ora non posso addentrarmi, ma solo pronunciare – la verità è che, lungi dall'essere stato regalato all'uomo, il pensiero è stato costruito dall'uomo stesso, è stato coltivato e allevato, fabbricato a poco a poco grazie a una disciplina, a uno sforzo millenario di molti millenni, senza peraltro che si sia arrivati – nemmeno lontanamente – al termine di tale processo di elaborazione. E non solo all'uomo non è stato dato il pensiero, questo è certo, ma per di più, anche se consideriamo la sua condizione attuale, egli è riuscito a determinare soltanto in piccola parte e in forma approssimativa ciò che, nel senso spontaneo e normale del vocabolo, siamo soliti

intendere per *pensiero*. E anche la parte che già conosciamo, in quanto qualità acquisita e non costitutiva, corre sempre il rischio di essere perduta; e in gran parte si è persa, molte volte in effetti, in passato, e oggi siamo sul punto di perderla di nuovo. Possiamo arrivare ad affermare che, a differenza degli altri esseri dell'universo, l'uomo non è mai sicuramente *uomo*, bensì essere *uomo* significa, precisamente, essere sempre sul punto di non esserlo, essere un problema vivente, un'assoluta e rischiosa avventura o, come dico di solito, essere essenzialmente dramma! Perché il dramma esiste solo quando non si sa quello che potrà succedere, perché ogni istante diventa puro pericolo e rischio pauroso. Mentre la tigre non può smettere di essere tigre, non può «dis-tigrarsi», l'uomo vive nel rischio permanente di disumanizzarsi. Per l'uomo non è problematico e contingente solo il fatto che gli accada questo o quello, come per gli altri animali, ma che gli succeda a volte addirittura di *non essere uomo*. È questa la verità, non solo astratta e generale, ma riferibile alla nostra individualità. Ognuno di noi corre sempre il pericolo di non essere il proprio *se stesso*, l'unico e intrasferibile che è. La maggior parte degli uomini tradisce di continuo il *se stesso* che sta sperando di essere e, a dire il vero, la nostra identità personale è un personaggio che non si realizza mai completamente, un'utopia affascinante, una leggenda segreta che ognuno conserva nel più profondo del cuore. In questi termini si comprende assai bene come Pindaro potesse riassumere la sua etica eroica in $\gamma\epsilon\nu\omicron\iota\ \omega\sigma\ \epsilon\iota\delta\iota$, *diventa ciò che sei*.

La condizione dell'uomo è, dunque, sostanziale incertezza. Per questo mi piace così tanto quel proverbio, leggermente manierato, di un poeta borgognone del XV secolo: *Rien ne m'est sur que la chose incertaine*. «Mi è certo solo ciò che è incerto».

Non vi è conoscenza umana che sia certa. Anche quello che ci sembra più sicuro e stabile può scomparire nel corso di poche generazioni. Quello che chiamiamo «civiltà» – tutte quelle comodità fisiche e morali, tutti quei porti sicuri, tutti quei rifugi, tutte quelle virtù e discipline divenute ormai abitudine, sulle quali contiamo e che in effetti costituiscono un repertorio

o un sistema di sicurezze che l'uomo si è fabbricato come una zattera in mezzo a quel naufragio iniziale che è sempre il vivere –, tutte quelle certezze sono certezze insicure che in un batter d'occhi, alla minima distrazione, scivolano via dalle mani degli uomini e scompaiono come fantasmi. La storia ci racconta di innumerevoli passi indietro, di decadenze e degenerazioni. Ma non è detto che non siano possibili regressi molto più grandi di quelli già visti, compreso il più grande di tutti: la totale volatilizzazione dell'uomo come uomo e il suo silenzioso ritorno alla scala animale, nella totale e definitiva *alterazione*. La sorte della cultura, il destino dell'uomo, dipendono dalla nostra capacità di mantenere sempre vigile, nel profondo del nostro essere, la drammatica coscienza dell'insicurezza e, come contrappunto mormorante del nostro cuore, l'essere ben consapevoli che per noi di certo c'è solo l'incertezza.

Non poca parte delle ansie che affliggono oggi l'uomo occidentale proviene dal fatto che durante il secolo scorso – e forse per la prima volta nella storia – l'essere umano è arrivato a credersi sicuro. Ma la verità è che è riuscito a sentirsi, o credersi, sicuro, molto sicuro soltanto il farmacista, il signor Homais, limpido prodotto del *progressismo*! L'idea progressista consiste nell'affermare non solo che l'umanità – un ente astratto, irresponsabile, inesistente, che è stato inventato in quell'epoca – progredisce, il che è certo, ma che, per di più, progredisce necessariamente. Una simile idea ha anestetizzato l'uomo europeo e americano nei confronti della sensazione essenziale di rischio che è la pura sostanza dell'essere umano. Se, infatti, l'umanità progredisce inevitabilmente, vuol dire che lo stato d'allerta può cessare, che possiamo smettere di preoccuparci, toglierci il peso delle responsabilità o, come diciamo in Spagna, *tumbarnos a la bartola*³, e lasciare che sia lei, l'umanità, a portarci inevitabilmente alla perfezione ed alla felicità. La storia umana si ritrova, in questo modo, svuotata di tutta la sua drammaticità e ridotta a un tranquillo viaggio turistico organizzato da una qualsiasi agenzia *Cook* di qualità superiore. Marciando così, sicura, verso la sua pienezza, la civiltà sulla quale siamo imbarcati diventa come la nave dei Feaci di cui parla Omero, la quale, senza pilota, navigava diretta al porto. Noi paghiamo ora proprio questa

Modo di dire spagnolo che equivale all'italiano “abbandonarsi alla corrente”, o “fare le cose alla buona”. (N.d.T.)

sicurezza. Ed è questa una delle ragioni per le quali dico di non essere *progressista*. È questa la ragione per cui preferisco rinnovare in me, di frequente, l'emozione che mi hanno provocato in gioventù le parole di Hegel, all'inizio delle sue *Lezioni di Filosofia nella Storia*: «Quando ci guardiamo indietro e contempliamo la storia del passato umano, le prime cose che vediamo sono soltanto... rovine».

Approfittiamo poi di questa circostanza per cogliere, partendo dalla prospettiva analizzata, la frivolezza, e perfino l'esagerazione, del famoso imperativo di Nietzsche: «Vivere pericolosamente». Che, fra l'altro, non è nemmeno di Nietzsche, ma lo si incontra nell'esasperazione di un antico verso del Rinascimento italiano, nelle celebri parole dell'Aretino *Vivere risolutamente*. Il motto non dice *Vivere in allerta*, che sarebbe il consiglio più giusto, ma *Vivere pericolosamente*. Parole che rivelano come Nietzsche, nonostante il suo genio, ignorasse completamente che la sostanza della vita umana è il pericolo stesso. Proporcelo quindi come un qualcosa di nuovo, aggiunto e originale, da cercare e custodire, sembra un'inutile forzatura. Un'idea, quella del filosofo tedesco, diffusa anche durante quell'epoca chiamata *fin de siècle*; un'epoca che rimarrà nella storia – culminò intorno al 1900 – come quella durante la quale l'uomo si è sentito più sicuro e, allo stesso tempo, come l'epoca – con le sue cravatte *plastron* e gli abiti da cerimonia, le sue *femmes fatales*, la sua pretesa di malvagità e il suo culto barresiano dell'Io – come l'epoca della volgarità per eccellenza. In tutte le epoche si incontrano sempre quelle idee che io definirei idee *fi shing*, idee che la gente diffonde e proclama proprio perché si sa già che non si realizzeranno mai, e sulle quali si riflette solo per passare il tempo, per gioco – come succedeva anni fa in Inghilterra coi racconti sui lupi, perché l'Inghilterra è un paese che ha cacciato l'ultimo lupo nel 1668, e non possiede quindi l'esperienza autentica del lupo. In un'epoca che non aveva una forte esperienza dell'insicurezza – come è stato il *fin de siècle* – si giocava alla vita pericolosa.

Quanto detto ci dimostra che il pensiero non è un dono, ma un'acquisizione laboriosa, precaria e instabile dell'uomo.

Pensando in questi termini capirete bene perché considero alquanto ridicola la formula che Linneo e il XVIII secolo utilizzavano per definire l'uomo: *homo sapiens*. Perché se seguiamo questa definizione in buona fede possiamo soltanto pensare che l'uomo, in effetti, sa, o meglio, possiede la conoscenza di tutto ciò che gli serve conoscere. Ebbene, non c'è niente di più lontano dalla verità. L'uomo non ha mai saputo ciò che gli serviva conoscere. Quindi, se per *homo sapiens* intendiamo un uomo che conosce alcune cose, molto poche, ma ignora il resto, dato che il resto è enorme sarebbe forse più opportuno definirlo un *homo insciens, insipiens*, un uomo ignorante. E quindi, se adesso non andassimo di corsa, saremmo in grado di notare la saggezza delle parole con cui Platone definì l'uomo esattamente per la sua ignoranza. Che è, in effetti, un privilegio dell'uomo. Né Dio né l'animale ignorano – il primo perché possiede la conoscenza assoluta, il secondo perché non ne ha bisogno.

È evidente, quindi, che l'uomo non utilizza il pensiero perché l'ha ricevuto in dono, ma perché, non potendo evitare di vivere immerso nel mondo e di districarsi fra le cose, si vede obbligato a organizzare la propria attività psichica, non molto differente da quella dell'antropoide, *sotto forma* di pensiero – cosa che non può fare l'animale.

L'uomo, dunque, non tanto per quello che è, ma per quello che ha acquisito, sfugge alla scala animale grazie a ciò che fa, alla sua condotta. Da qui la necessità di vigilare costantemente su se stesso.

Questa è soltanto una parte di ciò a cui faccio riferimento con l'affermazione secondo la quale *non viviamo per pensare ma pensiamo per sussistere o sopravvivere*. Il fatto che il pensiero sia attribuito all'uomo come una qualità congenita – il che, a prima vista, sembra un omaggio e perfino un'adulazione alla specie – è, in realtà, un'ingiustizia. In quanto non è né un dono né un favore, bensì una faticosa realizzazione e una conquista, che come tutte le conquiste – siano esse di un territorio o di una donna – è sempre instabile e fugace.

Questa precisazione sul pensiero era necessaria per aiutarvi a capire la frase che ho detto poc'anzi, secondo la quale l'uomo è anzitutto e fondamentalmente azione. E con l'occasione rendia

mo omaggio al primo uomo che elaborò con assoluta chiarezza questa verità; egli non è stato Kant e nemmeno Fichte, ma Auguste Comte, il folle geniale.

Abbiamo visto che *azione* non significa colpire alla cieca qualsiasi cosa ci circonda, o gli altri uomini: questo è l'infraumano, l'*alterazione*. *Azione* è l'agire sull'ambiente, che è costituito di cose materiali e di altri esseri umani, seguendo un piano premeditato messo a punto durante un precedente raccoglimento o pensiero. Non esiste, quindi, autentica azione se non c'è pensiero, e viceversa non esiste autentico pensiero se non è debitamente riferito all'azione, e virilizzato dalla sua relazione con essa.

Ma la relazione – che è effettiva – tra azione e raccoglimento è rimasta ostinatamente misconosciuta. Quando i greci scoprirono che l'uomo era in grado di pensare, che esisteva nell'universo la strana realtà del pensiero (fino ad allora gli uomini non avevano pensato o, come il *borghese gentiluomo*, avevano pensato senza saperlo), provarono un tale entusiasmo per la bellezza delle idee, che attribuirono all'intelligenza – il *lógos* – il rango più alto della sfera terrestre. A confronto con le idee, tutto il resto ai greci sembrò superfluo e di poco valore. E per lo stesso motivo con il quale tendiamo a proiettare verso Dio tutto ciò che ci sembra stupendo, i greci con Aristotele arrivarono a dire che lo stesso Dio non faceva altro che pensare. E non pensava affatto alle cose, perché gli sembrava una sorta di svilimento dell'operazione intellettuale. No: secondo Aristotele, Dio non fa altro che pensare al pensare; il che significa far diventare Dio un intellettuale o, più precisamente, un modesto professore di filosofia. Ma, ripeto, per i greci il pensiero era quanto di più sublime esistesse nel mondo e che un uomo potesse fare. Per questo motivo credevano che il destino dell'uomo fosse esclusivamente quello di esercitare il proprio intelletto, che l'uomo fosse venuto al mondo per meditare o, usando la nostra terminologia, per *immedesimarsi*.

Questa dottrina è stata chiamata *intellettualismo*, l'idolatria dell'intelligenza, che sposta il pensiero dalla sua collocazione naturale, dalla sua funzione all'interno dell'economia generale della vita umana. Come se l'uomo pensasse per il piacere di farlo, e non perché, che lo voglia o meno, deve necessariamente farlo per resistere alle cose del mondo! Come se il pensiero potesse prendere vita e funzionare grazie a un meccanismo proprio, come se iniziasse e finisse in se stesso, e non fosse – ecco la verità – generato dall'azione ed avesse in questa il suo inizio e la sua fine! I greci ci hanno lasciato un'infinità di conoscenze fra le più alte che esistano, ma da loro abbiamo ereditato anche alcune delle catene che ci costringono. L'uomo occidentale vive tuttora, e in misura abbondante, schiavo delle scelte fatte dagli uomini di Grecia, i quali, avendo operato nel sottosuolo della nostra cultura, ci sviano da otto secoli dalla nostra propria e autentica vocazione occidentale. La più pesante di queste catene è l'*intellettualismo*, ed è molto importante che in questo momento in cui diventa indispensabile indicare la via, intraprendere un nuovo cammino – insomma, comprendere –, è molto importante disfarsi una volta per tutte di questo arcaico atteggiamento portato all'estremo negli ultimi duecento anni.

Dapprima con il nome di *raison*, poi di *illuminismo* e, infine, di *cultura*, è stata messa in atto la più grande mistificazione dei termini e la più indebita divinizzazione dell'intelligenza. Nella maggior parte dei pensatori vissuti in quell'epoca, soprattutto nei tedeschi, ad esempio in quelli che sono stati i miei maestri all'inizio del secolo, la cultura, il pensiero, sono venuti ad occupare il posto vacante di un dio in fuga. Tutta la mia opera, fin dai primi albori, è stata una lotta contro questo atteggiamento, che molti anni fa ribattezzai *bigottismo della cultura*. Bigottismo della cultura perché la cultura, il pensiero, ci venivano presentati come qualcosa che si giustifica da se stesso o, per meglio dire, che non ha bisogno di nessuna giustificazione, ma che assume valore grazie alla propria essenza, quali che siano la sua concreta attività o il suo contenuto. La vita umana doveva porsi al servizio della cultura, perché solo in questo modo si riempiva di degna sostanza. Per cui la vita, la vita umana, la nostra esistenza, sarebbe stata di per sé cosa futile e di poco conto.

Questo modo di intendere al rovescio la relazione effettiva fra *vita* e *cultura*, fra *azione* e *raccoglimento*, ha portato negli ultimi cento anni – e quindi fino a pochissimo tempo fa – a una super-produzione di idee, di libri e di opere d'arte, una vera

infl azione culturale. Si è caduti in quello che per gioco – perché diffido sempre degli «ismi» – potremmo chiamare «capitalismo della cultura», un aspetto moderno del bizantinismo. Invece di tener conto del consumo, sono state prodotte, tanto per il gusto di farlo, molte più idee di quante l'uomo di oggi ne abbia bisogno e possa assorbire. E, proprio come accade con il capitalismo, il mercato si è saturato ed è arrivata la crisi. Non mi si venga a dire che la maggior parte dei grandi cambiamenti avvenuti negli ultimi tempi ci abbia colto di sorpresa. Sono vent'anni che li segnalo e li denuncio. Per limitarmi allo specifico co tema di cui sto parlando, si veda il mio saggio intitolato, *Reforma de la inteligencía*.

Ma l'aspetto più grave dell'aberrazione intellettuale rappresentata dal bigottismo della cultura non è questo, quanto piuttosto il fatto di avere presentato all'uomo la cultura, l'*immedesimazione*, il pensiero, come un dono o un virtuosismo da aggiungere alla sua vita, e quindi come qualcosa che si trova allo stesso tempo fuori dalla vita stessa, come se potesse esserne una priva di cultura, di pensiero, come se fosse possibile vivere senza *immedesimarsi*. In questo modo gli uomini si sono trovati di fronte alla possibilità di scegliere la cultura o di farne a meno – come fossero davanti alla vetrina di una gioielleria. Ed è chiaro che, di fronte a tale dilemma, negli ultimi anni della nostra storia gli uomini non hanno vacillato, ma hanno voluto provare fino in fondo la seconda soluzione, cercando di rifuggire dall'*immedesimazione* per consegnarsi alla totale alterazione. Per questo in Europa vi sono solo forme di alterazione.

All'aberrazione intellettualistica che separa il raccoglimento dall'azione, ha fatto seguito l'aberrazione opposta: il *volontarismo*, che esonera dalla meditazione e divinizza l'azione *pura*. Un modo errato di interpretare la tesi anteriormente esposta, secondo la quale l'uomo è anzitutto e fondamentalmente *azione*. Senza dubbio, tutte le idee sono suscettibili – anche quella più veritiera – di interpretazioni sbagliate; senza dubbio, qualunque idea è pericolosa: è un fatto difficile da riconoscere formalmente e una volta per tutte, a meno che non si aggiunga che

Il saggio è incluso in *Obras Completas*, t. V, Taurus, Madrid 2005, pp. 205-211. (N.d.T.)

la pericolosità, il rischio latente, non appartiene esclusivamente alle idee ma è caratteristica di tutto, assolutamente tutto, ciò che l'uomo fa. Per questo ho detto che la sostanza dell'uomo è proprio il *pericolo*. L'uomo cammina sempre sull'orlo del precipizio, e, lo voglia o no, la sua più autentica necessità è mantenere l'equilibrio.

Esattamente come è già successo nel passato storico, oggi

– e mi riferisco agli ultimi anni, quelli a partire dall'inizio del secolo –, oggi i popoli sono ritornati a immergersi nell'alterazione. Proprio come accadde a Roma! L'Europa ha cominciato con il farsi travolgere dal piacere, così come fece Roma con ciò che Ferrero ha chiamato *luxuria*, l'eccesso, il lusso delle comodità. In seguito è stata travolta dal dolore e dalla paura, così come a Roma le lotte sociali e le guerre seguenti riempirono gli animi di stupore. E lo stupore, la forma massima di alterazione, lo stupore, quando persiste, diventa stupidità. Qualcuno ha notato che già da un po' di tempo nei miei scritti faccio più volte riferimento, ripetendolo come un *leit-motiv*, al fatto, non sufficientemente conosciuto, che il mondo antico, già al tempo di Cicerone, iniziò a diventare stupido. Si dice che il suo maestro Posidonio sia stato l'ultimo uomo di quella civiltà capace di porsi di fronte alle cose e pensare effettivamente ad esse. In quell'epoca l'uomo perse – come si rischia di perdere oggi in Europa, se non vi si porrà rimedio – la capacità di *immedesimarsi*, di raccogliersi con serenità nel proprio profondo incorruttibile. I demagoghi, impresari dell'alterazione, che hanno già fatto morire varie civiltà, istigano gli uomini a non riflettere, cercano di farli ammassare nella folla affinché non siano in grado di ricostruire la propria persona nell'unico modo in cui è possibile ricostruirla: nella solitudine. Denigrano il servizio alla verità, e ci propongono in cambio *miti*. E in questo modo riescono a far sì che l'uomo si appassioni, e fra fervore e orrore si ponga *fuori da se stesso*. E dato che l'uomo, essendo l'unico animale che è riuscito a raccogliersi *dentro di sé*, nel momento in cui si pone *fuori da se stesso* aspira a regredire, a ricadere nella sfera animale. La scena si ripete, identica, in tutte le epoche in cui si divinizza la pura azione. I luoghi si popolano di crimini. Perde valore, si

deprezza la vita umana e si praticano tutte le forme di violenza e di sopraffazione. Soprattutto di sopraffazione. Perciò, ogni volta che appare all'orizzonte e prende il sopravvento la figura del puro uomo di azione, la prima cosa da fare è stare bene in guardia. Chi voglia esaminare, davvero, gli effetti che provoca la sopraffazione su una grande civiltà, può leggere il primo libro di una certa importanza scritto sull'Impero Romano – prima di questa pubblicazione non ne sapevamo molto. Mi riferisco al libro del grande storico russo Rostovcev, che insegna da molti anni negli Stati Uniti, intitolato *Storia economica e sociale dell'Impero Romano*. Della traduzione spagnola di questo libro – che mi aveva impegnato per tanti anni, e che non avevo ancora visto ragion per cui mi ha procurato una delle più forti emozioni al ritorno dall'Argentina – mi riprometto di scrivere qualcosa su un giornale di Buenos Aires.

Sganciata dalla sua naturale connessione con il raccoglimento, con l'*immedesimazione*, la *pura azione* consente e genera soltanto una sequela di insensatezze che dovremmo piuttosto chiamare *scatenamento*. Oggigiorno notiamo infatti che un atteggiamento assurdo dà luogo a un altro atteggiamento opposto, altrettanto irrazionale, o per lo meno non sufficientemente razionale, e così via. Così facendo si è arrivati all'estremo per cui nelle questioni politiche occidentali, avendo ognuno perso la ragione, si finisce con il dire che la ragione ce l'hanno tutti. Soltanto che, in questo modo, la ragione che ognuno ha non è più la sua, ma quella che l'altro ha perduto.

Stando così le cose, sembra saggio cercare di rompere il cerchio magico dell'alterazione, che ci fa precipitare di stupidità in stupidità, almeno laddove le circostanze lascino all'uomo un po' di respiro, per debole che sia; sembra saggio dirci – come del resto ci diciamo spesso nella vita ogni volta che ci sentiamo travolti dalle circostanze, persi in un vortice di problemi –, sembra saggio ripeterci: «Calma!». Che senso ha quest'imperativo? Semplicemente quello di invitarci a sospendere per un momento l'azione che rischia di farci perdere il controllo, la testa, a sospendere per un attimo l'azione per poterci raccogliere in noi stessi, passare in rassegna le nostre idee riguardo la situazione attuale e pensare a una nuova strategia.

Non credo quindi che sia una stravaganza né un'insolenza se, arrivando in un paese che gode ancora di un orizzonte sereno, pensassi che la cosa più utile che possa fare questo paese per se stesso e per gli altri esseri umani non sia contribuire all'alterazione del mondo, e ancor meno alterarsi più del dovuto per via di alterazioni altrui, ma approfittare della sua condizione privilegiata per fare quello che gli altri ora non sono in grado di fare: *immedesimarsi*, almeno un po'. Se adesso, laddove è possibile, non si crea un tesoro di nuovi progetti umani – ossia di idee –, non potremo ben sperare nel futuro. La metà delle tristi cose che oggi accadono, è da imputarsi alla mancanza di quei progetti, così come avevo predetto nel 1922 nel prologo del mio libro *Spagna invertebrata*.

Senza una ritirata strategica in se stessi, senza un pensiero vigile, la vita umana è impossibile. Pensate a tutto quello che l'uomo deve ad alcune grandi *immedesimazioni*! Non è un caso se tutti i grandi fondatori di religioni si siano chiusi in lunghi ritiri spirituali prima dei loro apostolati. Il Buddha si ritirò su una montagna, Maometto si ritirò nella sua tenda e si coprì la testa con il mantello per isolarsi dalla tenda stessa e, più importante di tutti, lo stesso Gesù si appartò per quaranta giorni nel deserto. Che cosa non dobbiamo a Newton? Ebbene, quando qualcuno gli chiedeva, meravigliato che fosse stato capace di sintetizzare in un sistema così esatto e semplice gli innumerevoli fenomeni della fisica, come ci fosse riuscito, egli rispondeva ingenuamente: *Nocte dieque incubando*, «pensandoci sopra notte e giorno», parole dietro alle quali si intravedono grandi e profonde *immedesimazioni*.

Oggi nel mondo c'è una cosa molto importante che sta per morire, ed è la verità. Senza un certo margine di tranquillità, la verità soccombe. E in Argentina c'è tale margine di tranquillità. E con questo chiudiamo il cerchio aperto con le parole iniziali, per dare un senso alle quali ho esposto questa riflessione.

Tutto cospira affinché questo paese, per un periodo più o meno lungo, debba vivere dei suoi giochi, debba forgiarsi le proprie discipline e modi di esistenza, le cui caratteristiche concrete nessuno può definirle dall'esterno, come vedremo nell'ultima lezione. Un tale compito può essere intrapreso solo

a partire da un'energica immedesimazione. Solo chi, in una certa misura, si contrappone al proprio tempo, può essere soddisfatto di sé. Altrimenti è come boa senza ormecci che fluttua alla deriva delle correnti del tempo.

In virtù di tutto ciò, considerando le spinte verso l'alterazione che ci arrivano oggi da tutte le parti e da tutti gli angoli nascosti dell'esistenza, ho creduto opportuno anteporre al presente corso una bozza della teoria dell'*immedesimazione*, anche se illustrata in fretta, senza potermi soffermare come avrei voluto su nessuna delle sue parti e tacendo su non poche di esse; ad esempio non ho nemmeno spiegato che l'*immedesimazione*, come tutto ciò che è umano, è sessuata, nel senso che esiste un'*immedesimazione* maschile e un'*immedesimazione* femminile. Non potrebbe essere altrimenti, dal momento che la donna non è *se stesso*, ma *se stessa*.

Allo stesso modo, l'uomo orientale si *immedesima* in modo diverso rispetto all'uomo occidentale. Quest'ultimo si *immedesima* nella chiarezza della mente. Ricordate i versi di Goethe:

Mi dichiaro della stirpe di coloro che dall'oscuro al chiaro aspirano

Europa e America rappresentano il tentativo di vivere basandosi su idee chiare, non sui miti. E dal momento che oggi sono venute a mancare le idee chiare, l'uomo europeo si sente perso e demoralizzato.

Machiavelli – che è cosa molto diversa dal dire machiavellismo –, Machiavelli ci dice, elegantemente, che quando un esercito si demoralizza e disorganizzato si disunisce, c'è solo un modo per salvarsi: *Ritornare al segno*, tornare alla bandiera, raccogliersi sotto il suo sventolio e ricompattare ai piedi del simbolo le milizie disperse. L'Europa e l'America devono *ritornare al segno* delle idee chiare. Le nuove generazioni, a cui piacciono il corpo limpido e l'agire ardito, devono impossessarsi di idee chiare, definite, quelle idee che non sono né superflue né innate, ma che sono necessarie per vivere. Dobbiamo ritornare – ripeto – dai miti verso le idee chiare e distinte, così come tre secoli fa le chiamò con solennità programmatica la mente più acuta che l'Occidente abbia mai avuto: Cartesio, «quel cavaliere francese che si mise in cammino con tanta buona lena», diceva Péguy. So bene che Cartesio e il suo razionalismo appartengono al passato, ma nell'uomo non c'è niente di positivo quando non sceglie la continuità. Non possiamo perdere il contatto con il passato se vogliamo superarlo, anzi, sentirlo ben saldo sotto i nostri piedi significa essere riusciti a valicarlo.

Dell'enorme groviglio di temi che sarà inevitabile chiarire se davvero si ambisce a una nuova primavera, ne ho scelto uno di cui mi sembra piuttosto urgente parlare: «cos'è il sociale, cos'è la società» – un tema, se si vuole, abbastanza umile, ma senza dubbio poco chiaro e, ancor peggio, molto complesso. Ma è per l'appunto un tema urgente, che costituisce la radice di quei principi – stato, nazione, legge, libertà, autorità, collettività, giustizia, ecc., – che oggi fanno andare fuori di testa noi mortali. Se prima non si fa luce su questi temi, i vocaboli che li rappresentano rimangono solo miti. Ed è di un barlume di questa luce che andremo alla ricerca. Non sperate di trovare qualcosa in più. Io vi offro quello che ho, se ci sono persone capaci di fare di più che lo facciano pure, io faccio il mio meno.

Non parleremo nel dettaglio di tutte le predette questioni, di cui oggi la gente parla e discute. Il livello in cui questo parlare si muove – la cosiddetta «politica» – è quasi totalmente privo di valore perché mosso da stupide passioni che governano un gigantesco intrico internazionale. Noi, al contrario, prenderemo le distanze da questo parlare della gente, ci allontaneremo dalla piazza, dai circoli, dai comitati, dai salotti, scendendo fino a un livello in cui il mito non può arrivare e dove iniziano le evidenze.

Si tratta di questo, signori. Non si tratta affatto di letteratura. È tutto qui.