**Terza Università – Bergamo**

**Corso: Storia letteratura arte in Europa**

**I° Incontro : martedì 14 dicembre 2021**

**IL PENSIERO FILOSOFICO DEL ‘900 EUROPEO: FINO ALLA SHOAH**

1. Il pensatore europeo più importante dell’inizio del secolo fu **Ed. Husserl** (1859-1938), di famiglia ebrea protestante della Moravia, che nella sua opera principale pubblicata postuma “**La crisi delle scienze europee e la “fenomenologia” trascendentale”** (1954) dimostrò come il “**fenomeno**”, che finora corrispondeva al dato delle scienze sperimentali, cioè a ciò che “appare” immediatamente ai sensi, suppone in chi lo conosce la funzione costruttiva della coscienza e dunque la preesistenza delle “**idee**”, che investono non soltanto le cose ma anche l’esperienza interiore dell’uomo. Col suo rilievo Husserl ha segnato il declino del moderno pensiero europeo in quanto esso al seguito delle “scienze”aveva trascurato il fatto che la natura, assunta come semplice “oggetto” di studio scientifico, è a sua volta un prodotto dell’ <<**ego cogito**>> di chi la indaga: il pensiero filosofico deve ora spostare il fondamento della conoscenza dall’oggettività spazio-temporale del metodo galileiano adottato dai moderni pensatori -e che riguarda solo ciò che si lascia ridurre a misure matematiche- alla soggettività della **coscienza**. Con la “fenomenologia” l’ “**io**”, che il metodo scientifico aveva ridotto a psicologia, cioè a “scienza naturale” -e quindi a cosa fra le cose-, ha ritrovato il primato sulle cose, che a loro volta hanno perduto la **trascendenza** propria dell’oggettività per entrare a far parte delle strutture dell’ “io penso”. Il mondo cieco delle cose trova nell’ “io” la luce che gli dà senso: le attività **trascendentali** della coscienza sono diventate i fari che danno struttura al mondo investendo con le loro leggi non soltanto il <<*libro della Natura scritto in caratteri geometrici-matematici>>* (Galileo “*Il saggiatore”*) ma soprattutto il trascurato mondo della soggettività dove pascola il <<**pastore dell’ Essere**>> (M. Heidegger).
2. Prima della sua radiazione dagli atenei tedeschi per motivi razziali, Husserl nel 1927 aveva affidato la sua cattedra di Friburgo al più valido dei suoi allievi, **Martino Heidegger** (1889-1976) che, di famiglia cattolica, aveva in precedenza frequentato per qualche tempo il noviziato dei Gesuiti. La sua più importante opera, dedicata a Husserl, è “**Essere e tempo”** (**Sein und Zeit**  -1927-), dove l’ “Essere” (Sein) non è l’ “**Ente supremo**” (Dio) perché l’ “ente” “**è**” -si tratti di Dio come di una pietra- ma non “**esiste**” nella coscienza, nel senso che di esso “si” parla in forma anonima, come di una cosa tra le cose, come di un ente tra gli enti, e non entra nell’ “io penso”. Anche l’uomo può essere considerato “ente”, ma l’uomo anche “**esiste**” (“**ex-sistit**”) e si interroga nella propria coscienza sul senso del proprio esistere non come oggetto e neanche come soggetto -diventato oggetto nella psicologia ed anche nella moderna psicanalisi- ma, sollevandosi aldilà del nesso soggetto-oggetto, sente il suo “**sé**” <<*gettato nel mondo senza averlo chiesto e senza sapere “da dove” e “verso dove”>>* ed è allora che trova il proprio “**progetto di vita**”. Se la situazione in cui è venuto a “*trovarsi gettato”* condiziona il suo progetto, nell’emergenza della sua progettualità egli trascende la situazione. Può sì sempre ricadere al livello delle cose perché “essere nel mondo” implica “essere con gli altri” coi quali vivere un’esistenza anonima e impersonale nella banalità quotidiana soggetta alla dittatura dell’anonimato -e così “distrarsi” (<<**divertissement**>> -Pascal- ) dall’ “angoscia” della solitudine-. Ma l’uomo è pur sempre “esistenza” con la possibilità di star fuori dal mondo facendo appello alla “coscienza” che lo richiama a sé, al suo progetto, dove si trova il suo “sé” -il suo “**volto**”- come irripetibilità, autenticità in assoluta solitudine.
3. L’ “esistere” si impone all’uomo di fronte alla “**possibilità della morte”** incombente nell’uomo ed è allora che egli, pur con angoscia, trova l’esistenza autentica. Eppure anche la morte può rientrare nell’esistenza in autentica, quando essa <<*viene concepita come qualcosa di indeterminato che certamente un giorno o l’altro finirà per accadere, ma per intanto non è ancora presente e quindi non “ci” minaccia: il “si muore” sprofonda la morte nell’anonimato “si”. L’esistenza quando risponde all’appello della coscienza profonda non guarda la morte con occhi impersonali, ma la include nel “vivere”, la riconosce come significato della vita e allora si integra col “vivere nel tempo”>>* (“**Essere e tempo**”) e dà all’ “esistere” il senso del “**vivere come progetto**”. E’ allora che l’ “essere”, gli si disvela come “verità” (parola citata da Heidegger in lingua greca <<**a – letheia**>>, -letteralmente “**s-velamento**”-). La “verità” non è quella del mondo delle cose naturali lette col “*libro”* della matematica (Galileo), ma non è neanche quella della filosofia perché questa, a cominciare da Platone, ha identificato l’Essere con le “**idee**”, con l’ “**eidos”** che è oggetto del “vedere”, del contemplare come avviene a “**teatro**” ( dal greco “**theaomai**”, che è anche l’ètimo di “teoria”). La decadenza dell’Occidente per Heidegger va retrodatata, rispetto al pensiero moderno denunciato da Husserl, allo slittamento platonico che -ben prima di quello galileiano e delle “*idee chiare e distinte”* di Cartesio- ha portato all’ <<*oblio dell’ automanifestazione dell’Essere>>* cancellando la differenza radicale tra l’essere e gli enti. L’ultima fase dell’ “*oblio dell’Essere*” è l’attuale civiltà tecnologica che ha posto l’uomo di fronte alla realtà in atteggiamento non di “progetto” ma di “**dominio**”. L’uomo tecnologico, che ne era stato contemplatore, ora si pone “**disincantato**” (Max Weber) davanti alla realtà come dominatore: gli enti si riducono a oggetti fungibili che nella società dei consumi rispondono ai richiami del produrre per poi consumare. L’ “aletheia”, che non può essere ricuperata dalla metafisica ormai morente, nel nostro pensiero può ancora essere “**trovata**” per via semiologica nell’arte, nella poesia, ricavandone i segni da qualche lingua morta -come stavano facendo in quegli anni **Nietzche, De Chirico, Pascoli**-. Un sintomo del “sacro” delle origini, che può risuonare anche in un tempo vuoto di Essere come il nostro, lo dimostra secondo Heidegger la presenza in tutte le lingue del mondo della parola “**Sein**”: “sono”, “sarò” (in prima persona -**Io**-).
4. Tra gli autori che Heidegger cita in “Essere e tempo” (1927) compare **Carlo Jaspers** (1883-1969), l’esistenzialista tedesco che si dedicò alla filosofia dopo gli studi e la professione di medico e di psichiatra e che elaborò il suo pensiero ne <<**La psicologia delle “visioni” del mondo**>>, dove viene ripensata la storia universale del pensiero umano, individuandone le radici non nella nascita della “filosofia” in Europa ma ben prima nelle “religioni” dell’Asia. Ne “**L’origine e il fine della storia**” (1949)Jaspers ricostruì la storia del pensiero imperniandola nel VI° secolo a.C. da lui definito <<l’*età assiale nella quale vennero formulate le categorie mentali con le quali noi ancor oggi “pensiamo” e nella quale vennero poste le basi delle religioni universali di cui vivono tuttora gli uomini>>.* Ma col trionfo in Europa delle scienze, Jaspers mostra come nel nostro pensiero la “libertà” -connessa col “progetto” proprio dell’<<io>>, dell’ “esistere” umano già concepito dalle religioni universali- si è capovolta in “necessità”, che ci sta portando alla distruzione, come egli dimostra nel suo volume “**La bomba atomica e il futuro**” (1962). Significative per scongiurare questa pericolosa tendenza sono le diverse <<*visioni del mondo*>> offerte dalle religioni orientali con l’Aldilà da esse percepito, come avevano notato i Romantici tedeschi -in opposizione con gli enciclopedisti francesi- e più apertamente tra essi **Arturo Shopenhauer** (1788-1861) nel suo “*Mondo come volontà e come rappresentazione”* (1819). Jaspers però non fa proprio il contenuto di quelle credenze perché, a suo parere, affermare come negare una “*visione del mondo”* è una funzione oggettivante dell’intelletto, quella che si è imposta con la prepotenza della certezza nel Positivismo francese al rimorchio delle scienze e dell’evidente progresso che ad esse è seguito.
5. **Ippolito Taine** (1828-1893), nel suo testo “**Intelligenza**”, aveva fornito al gran pubblico la “Summa” del Positivismo -dal quale la filosofia germanica, con Husserl Heidegger Jaspers aveva preso le distanze anche per orgoglio nazionale- sostenendo che il sapere dell’uomo era ormai in grado di raggiungere un principio che, al pari dell’ “**Ens generalissimum**” della metafisica medioevale, avrebbe assicurato unità e coerenza all’ “Enciclopedia delle scienze”: <<*Allo sguardo di un’intelligenza, che conosca tutte le forze da cui la natura è animata e abbracci in una sola formula i movimenti dei più grandi corpi dell’universo e quelli del minimo atomo, nulla può essere incerto e l’avvenire come il passato gli sarebbe presente>>* (a suo giudizio questo sguardo era già stato raggiunto con la formulazione della legge della “conservazione dell’energia”). Anche la “Storia” è una <<**geometria di forze***>>* come la “Fisica”:<<*Se mai potessimo misurare tali forze, potremmo dedurne, come da una formula chimica, la civiltà futura>>.* Col metodo analitico delle scienze sperimentali, cioè con l’osservazione e la misurazione, anche i “**progetti**” prodotti della coscienza umana dovevano essere ricondotti alle “**necessità**” del determinismo proprio della scienza (come poi sostenne ne <<**Il caso e la necessità**>> per il campodella biochimica **Giacomo Monod -**premio Nobel per la medicina nel 1965-).
6. La tesi della “necessità” del Taine fu discussa da **Emilio Boutroux** (1845-1921) nella sua tesi di esame di dottorato col titolo “**La contingenza delle leggi di natura”**  (1874), dovesostenne che la “necessità” del Taine era smentita dal nesso di contingenza che è inevitabile porre all’origine dell’universo: se il reale è uno solo -e cioè quello che la scienza percepisce e analizza- ciò significa che questo reale che si è così realizzato è uno solo dei possibili, il che suppone che alla sua origine ci fosse la “contingenza”. Questa poi non si troverebbe solo nell’evento originario ma anche all’interno delle varie forme della realtà, passando da quelle inanimate a quelle dotate di vita -vegetale e animale- fino alla “coscienza” propria dell’uomo, in una gerarchia di forme tra le quali quella superiore presuppone sì la scala di quelle inferiori, ma non come semplice prodotto “necessario”, perché ad ogni salto di grado essa presenta nei suoi confronti un qualcosa di assolutamente originale, imprevedibile dal fantomatico “*sguardo universale”* del Taine.
7. **Enrico Bergson** (Parigi 1859-1941) -di padre polacco ebreo- discepolo di Boutroux alla “Scuola Normale” di Parigi, si laureò alla Sorbona discutendo la tesi intitolata “**Saggio sui dati immediati della coscienza**” (1889) dove dimostrò che quella dei positivisti è una falsa “immediatezza”, causata dall’abitudine degli intellettuali dopo Galileo e Cartesio di esprimere l’inesteso coi termini dell’estensione spaziale, misurato dai numeri aritmetici. L’imbroglio secondo Bergson si fa chiaro appena si riflette sulla differenza tra lo spazio e il tempo e, all’interno di questo, sulla <<*differenza tra il tempo che noi* ***“viviamo****” e quello che noi “****rappresentiamo****” che sono due tempi tra loro irriducibili>>.* Solo il primo è autenticamente “*immediato”* -e perciò Bergson lo chiama <<**durata reale**>>- ma esso non si presta ad essere mediato da concetti geometrici e numerato da cifre matematiche, come invece avviene con l’altro tempo reso spaziale quando viene osservato nel giro delle lancette dell’orologio. La “durata reale” può essere registrata soltanto dal flusso interiore -che nessun orologio meccanico con le sue scansioni spaziali può captare- quale si trova nel ritmo della poesia e della musica, i cui momenti si prolungano gli uni sugli altri trascorrendo nel flusso della coscienza con durate le più diverse. Diverse sono infatti la durata che si distende in una siesta sonnolenta come quella raccontata da **Stefano Mallarmé**,amico di Bergson, ne “*Il pomeriggio di un fauno” -*musicato da Claudio **Debussy** e tradotto da Giuseppe **Ungaretti** discepolo di Bergson alla Sorbona- e, all’opposto, quella che si concentra nel “*colpo di fulmine”* che cambia in un istante il corso della vita dell’innamorato (è questo il migliore esempio di quell’ “**atto libero**” che il contingentismo di Boutroux opponeva alla “necessità” del Taine). L’errore del determinismo consisteva nel pretendere di spiegare la durata dell’atto libero con la molteplicità degli stati che lo precedono riducendolo allo sbocco necessario di una serie di stati precedenti: nell’ “atto libero” è sì presente la totalità degli stati antecedenti ma essi non lo determinano, come dimostrano la “**memoria**” per il passato e la **fiducia** con cui è atteso il futuro. La “durata” è una continua creazione di “**momenti vivi**” nella coscienza, dove il tempo è ininterrotto “**presente**” nel suo scorrere perché l’attimo trascorre nell’attimo successivo che lo ritiene, a sua volta ritenuto dal seguente, e così via: nel flusso della coscienza il passato vive per ritenzione nel presente, e nel presente anche nella sua protensione al futuro. Nella “durata reale” dello spirito c’è sì anche il corpo con le sue sensazioni fisiche e la psiche dove i fatti del passato vivono in latenza in attesa di essere evocati al presente della memoria, e ad evocarli è appunto qualche sensazione fisica -come racconta **Marcel Proust** nella sua “*Ricerca del tempo perduto”*- ma essa è soltanto l’occasione, la causa secondaria, rispetto alla quale la “durata reale” ha una sua superiore autonomia, che potrebbe continuare ad “esistere”, come lo era nelle religioni l’anima immortale, anche quando il corpo non ci fosse più.
8. Sulla base di questi argomenti Bergson fonda la sua opera più celebre, “**L’evoluzione creatrice**” (1907), il cui valore letterario gli sarebbe stato riconosciuto col conferimento del “Premio Nobel” per la letteratura nel 1928. Egli riconosceva nell’evoluzionismo darviniano la realtà della successione cronologica evidenziata dalla varietà delle forme viventi, ma riteneva che la spiegazione puramente temporale della scienza non fosse sufficiente perché essa misura il tempo -senza considerare la “durata reale”- secondo il modello spaziale, come avviene nel meccanismo cinematografico che rappresenta il movimento mediante una serie di istantanee senza che lo spettatore ne avverta l’artificio delle giustapposizioni confondendo il tempo meccanicisticamente fermato con l’esperienza reale. L**’ “evoluzione creatrice”** suppone invece che nell’ “**albero della vita**” le ramificazioni non si spieghino se non si ponga alla loro radice uno “**slancio vitale**” (**élan vital**) che nella “durata reale” prende tre diverse direzioni, quella dei corpi inorganici -nei quali la “vita passata” si è totalmente atrofizzata ed è caduta nel mondo minerario dei fossili-, quella vegetale radicata sulla terra -tra acqua e luce solare-, e quella animale che porta su la vita fino alla coscienza dell’uomo che raccoglie nel presente della “durata reale” tutto lo **slancio vitale** che la sospinge. Si tratta di un’ “**evoluzione**” differente da quella deterministica degli evoluzionisti darviniani che la riconducono totalmente al cieco passato tra caso e necessità: è la “vita” della “**natura naturans**” che **Paolo Valery**, frequentatore con Stefano Mallarmé del circolo di Bergson, osservando la **Gioconda** del Louvre vede traspirare nella pelle della donna sorridente il confluire della linfa -degli umori- dell’intero “albero della vita”, tutto quanto punteggiato da novità creative come in una primavera continua che ha lasciato ai suoi margini i cascami della materia inorganica che, come il corpo morituro dell’ “uomo-humus”, pur sono punto d’appoggio per lo stesso “albero della vita”, che continua nella “storia dell’uomo” da quando dalla Natura l’**homo** si è sollevato in piena autonomia e responsabilità per “**progettare**” in solidarietà con altri uomini la sua civiltà nel bene o nel male -verso la vita o verso la morte-.
9. L’ultimo grande lavoro di Bergson è intitolato “**Le due sorgenti della morale e della religione**” (1932), dove il filosofo francese applica il principio della “durata reale” al “**corpo sociale**”. Anche nelle società umane coabitano la “**materia**” e lo “**slancio vitale**” proprio dell’evoluzione creatrice: da una parte esse obbediscono alla “**legge**” che per garantire la coesione sociale funziona come l’istinto nel formicaio o nell’alveare, dall’altra su esse preme con l’autocomprensione dell’Essere l’impulso della vita che, in opposizione con l’orientamento verso la morte e la distruzione, le spinge verso la libertà e l’amore di cui secondo Bergson furono promotori nella storia i **sapienti** greci, i **profeti** ebrei, i **santi** cattolici. L’ebreo Bergson è soprattutto affascinato dalla operosa santità cattolica, perché in essa egli vede superati i limiti della inattività contemplativa degli orientali in rinnovamenti morali e religiosi traboccati dal corpo individuale del santo -segnato fisicamente per esempio dalle stimmate- alla corporatività della società, come è avvenuto con **Paolo di Tarso**, (II° Cor), con **Francesco d’Assisi**, con **Caterina da Siena**…: egli afferma di sognare dalla comparsa di qualche figura di mistico la liberazione dell’umanità <<*semischiacciata dal progresso scientifico>>*.
10. La prospettiva neomedioevale dell’attesa del “**Santo**” (A. Fogazzaro) con cui Bergson conclude il suo ultimo libro, trascurando tutta la secolarizzata storia moderna, non fu condivisa dal pensatore cristiano evangelico **Dietrich Bonhoefer** (1906 -1945) che, per aver preso parte attiva alla Resistenza contro il nazismo, fu rinchiuso nel Lager di Buchenwald e impiccato. Nelle sue “**Lettere dal carcere**” (1943-45) egli, distanziandosi da Bergson, presentò la **moderna società secolarizzata** europea come adatta ad una **cristianità matura**, uscita dalla tutela rassicurante delle certezze religiose perché solo in essa la libertà umana può esprimersi convincentemente e consapevolmente. Mentre la tradizionale apologetica dimostrava la verità cristiana con fatti straordinari della storia spesso leggendari e nei Vangeli privilegiava la narrazione dei miracoli di guarigione e delle profezie avveratesi, presentando il Cristo nella sua potenza di Figlio di Dio, Bonhoefer preferì rileggere i miracoli e le guarigioni di Gesù alla luce della profezia di Isaia che prevedeva un Messia in veste di <<*servo che si è caricato addosso i nostri dolori>>* (Isaia 53,4) citato anche da Matteo proprio nel capitolo delle guarigioni di Gesù (Mt. 8,17). La salvezza del cristiano, secondo Bonhoefer, non scavalca la “morte”, anzi è essa a provare l’autenticità della “vita” ed è in questo spirito che lui, pastore evangelico, la affrontò (come raccontò un suo compagno di prigionia di Buchenwald: <<*Lo salutammo quando venne prelevato dagli sbirri e lui ci disse “Questa è la fine”, poi prontamente soggiunse “per me è l’inizio della vita”>>*-venne impiccato il 9 aprile 1945-).
11. Mentre Bonhoefer accettava la moderna storia dell’Europa secolarizzata pur combattendone le derive distruttive con la sua adesione alla lotta resistenziale, **Bergson** col suo irrazionalismo neomedioevale la rifiutò considerando la bellicosa tecnocrazia -a cui stavano conducendo il razionalismo illuminista e il determinismo positivista- e il razzismo genocida a cui l’evoluzionismo biologista la aveva portata. In nome della sua fede egli non si rassegna a vedere la religione ridotta alla funzione di tappabuchi e destinata ad essere soppiantata dal cammino trionfale della scienza, mentre il popolo ebraico, che era stato prediletto di Javè, veniva annientato nella cenere dei forni crematori. All’orizzonte dominato da quella specie di messia delle tenebre che fu A. Hitler, Bergson oppose il “sogno” di un diverso angelo messianico trovandolo meglio incarnato in un “**santo**”, di cui la tradizione cattolica aveva offerto esempi luminosi, e giunse a dichiarare apertamente la sua volontà di convertirsi al cattolicesimo. Questa dichiarazione di fede non si trasformò poi nella richiesta del battesimo perché non volle rompere la solidarietà col suo popolo in quel momento perseguitato. Morì nel gennaio del 1941 nei giorni della disfatta francese di fronte alle armate naziste quando per gli Ebrei si annunciava la <<**soluzione finale**>>, già da un secolo preparata da una cultura europea imbevuta di promesse di progresso umano e civile garantite dai lumi laici della scienza e precipitata nella deriva oscurantista dopo la sconfitta dell’Impero germanico nel 1918 quando Hitler ne adossò agli Ebrei la responsabilità (con una lettera del 1919 ne auspicò lo sterminio in Europa e nel 1942 -nella guerra mondiale in corso- ne decretò la <<soluzione finale>> mondiale, considerata più importante della sconfitta bellica che proprio allora si profilava).
12. La rivalutazione della cristianità medioevale -in controcorrente con i neoilluministi che, in nome del “progresso” scientifico moderno, definivano il medioevo <<*l’età della barbarie e dell’oscurantismo>>- era* diffusa tra gli storicie gli intellettuali contemporanei a Bergson. Così il poeta angloamericano **Thomas Eliot** (1888-1965), studioso di Dante e del Medioevo, riconosceva negli ultimi tre secoli di storia europea la “*decadenza*” della grande poesia, ridotta a sogni solitari e a nostalgie di un passato irrecuperabile (“**Il bosco sacro**” 1920). E tutta la letteratura della età moderna lo confermava, a cominciare dal primo romanzo moderno “**Don Chisciotte della Mancia**” (1605-1615), presentando la condizione del personaggio che soffre la propria estraneità alla civiltà che lo circonda e intraprende il suo viaggio iniziatico nel mondo per ristabilirvi l’ *“età dell’oro”* con i valori della cavalleresca solidarietà a favore di quanti avevano bisogno e sconfiggere la corruzione presente nel mondo. Ma la generosa impresa del moderno hidalgo è scambiata per “follia” che il mondo deride e il definitivo ritorno di lui nella Mancia è la sua resa al moderno ordine della “ragione” e alla malinconica impossibilità di attuare la sognata trasformazione.

 L’estrema espressione di questa impossibilità di “trasformazione” è quella denunciata da **Franz Kafka** (1883-1924) nel titolo antifrastico “**La metamorfosi**” (1915). Dall’istante in cui si è scoperto “*scarafaggio”,* Gregor Samsa ha avuto la mostruosa rivelazione della propria inconciliabilità col contesto di relazioni in cui avrebbe voluto vivere e dalle quali si è invece trovato sempre più allontanato: lo scarafaggio è la rivelazione del mondo moderno, che cresce proprio su questo allontanamento di Gregor Samsa -alter ego dell’autore ebreo- e che anzi rifiorisce alla fine del racconto come conseguenza della sua definitiva estinzione tra le immondizie. Già qui si sente l’odore acre delle ceneri di Auschwitz.

1. Tutta la letteratura del ‘900 è segnata da questa lacerante estraneità dell’ “homo sapiens” dal mondo nel quale egli non sa come insediarsi per realizzarvi il progetto di sé e interpretarvi la propria storia. Questa estraneità è rappresentata emblematicamente dal “campo di concentramento e di sterminio” di Auschwitz dove uno scienziato innamorato di Ulisse, **Primo Levi**, ricorda il racconto di Dante sulla fine dell’eroe della <<*virtute e canoscenza>>,* che, di fronte al suo estremo ardimento sapienziale, si trovò vittima di uno spietato Nettuno. Per raccontare la vicenda finale dell’Ulisse dantesco a Jean -suo compagno di prigionia- mentre i due percorrono il breve tragitto per andare a prendere la grande marmitta della zuppa dei detenuti, lo scrittore ebreo usò le stesse parole con cui Dante aveva narrato la fine dell’eroe implacabilmente inseguito dal vendicativo dio del mare- e che ora essi sentivano che si stava realizzando in loro:<<*E’ assolutamente necessario che tu ascolti, che tu comprenda questo “com’altrui piacque”, prima che sia troppo tardi, perché domani tu e io possiamo essere morti o non vederci mai più… Dovevo dirgli qualcosa di gigantesco, che io avevo visto allora soltanto, nell’intuizione di un attimo, il senso del nostro essere qui oggi, forse il perché del nostro destino>>.* Sul trono della *“canoscenza”*si era insediato un “angelo nero” al quale “*piacque”* la disfatta dell’eroe che la aveva esaltata fino alla propria morte e che il laico Levi vede ora pervertita da un demone del male, conservando però la speranza che dopo la propria fine essa possa risorgere in chi la praticherà in nome dell’intelligenza educata dalle buone scuole di domani. E’ una speranza che non si fonda sul sogno dell’avvento di un “*angelo buono”* o di un “*uomo della provvidenza”* ma sulla “**maieutica**” che Socrate nel “Teeteto” indicava ai suoi discepoli ricordando la professione di “levatrice” della propria madre.