

ANALISI D'OPERE

CARLO ARATA, *Lineamenti di un ontologismo personalistico*, 1 vol. di pagg. 78, Marzorati, Milano, 1955.

Due sono gli scopi a cui mira l'Arata in questi suoi *Lineamenti di un ontologismo personalistico*: il primo è quello di una fondazione, non psicologica, ma speculativa, metafisica, del concetto di persona; il secondo, che (come vedremo) si intreccia col primo, è un ripensamento di alcune tesi fondamentali del pensiero moderno in funzione di una visione teistica del reale.

La filosofia, osserva l'Arata, è ricerca della Verità; ora tale ricerca è possibile solo se la Verità non è estranea all'atto della ricerca, ma è originariamente in esso presente. Tale presenza implica che la Verità stessa si manifesti: infatti la Verità, in quanto condizione di ogni conoscere, *non può riconoscersi che da sé* (pag. 17); è questo il più profondo ontologismo, che implica l'autonomia e l'autosufficienza assoluta della Verità stessa.

La Verità, concepita come autosufficiente, autonoma e necessaria, permette una rigorosa elaborazione del concetto di Assoluto, come dell'Essere in sé necessario, perchè solo sulla base della necessaria presenza della Verità (onde è lecito affermare: *concipe, si fieri potest, Veritatem non existere*) è possibile affermare con lo Spinoza: *concipe, si fieri potest, Deum non existere* (pag. 48).

Inoltre, se è proprio (come è proprio) della ragione, il *non poter non essere originariamente ragione di sé, assolutamente autogiustificatrice* (pag. 31), è evidente che tale autofondazione della ragione è possibile solo mediante la nozione di Assoluto.

La fondazione del valore universale dei primi principi, così come è fatta, secondo l'Arata, dalla metafisica classica, non è, sempre secondo il nostro Autore, sufficiente; infatti i primi principi si fondano sul concetto analogo di essere, il quale si riferisce, in quanto analogo, all'essere necessario ed al possibile e non può quindi garantire ai primi principi ed alla ragione un'assoluta necessità metafisica. Tale necessità è invece garantita alla ragione dalla nozione dell'Assoluto, dell'Essere, che non può non essere. Affermare a fondamento della ragione l'Essere necessario non significa tuttavia intendere univocamente l'essere come necessario; la nozione di Assoluto, posta a fondamento della ragione è al di qua di ogni distinzione fra univocità ed analogia del concetto di essere.

La fondazione del concetto di ragione su quello di Assoluto porta l'Arata ad affermare la coincidenza di Assoluto e ragione: *l'Assoluto è l'essere che è e non può non essere, assolutamente originario, autosufficiente ed autolegislatore. Ora tali essenziali attributi dell'Assoluto sono appunto identici alla prerogativa che il pensiero moderno rivendica alla ragione: assoluta originarietà ed assoluta autonomia* (pagg. 47-48).

La ragione pertanto viene dall'Arata identificata, nei limiti dei concetti sopra elaborati, con la ragione come sintesi a priori teoretico-pratica affermata da Kant. Ma il concetto di ragione come realtà assolutamente autonoma, attuantesi come autolegislazione teoretico-pratica, coincide, secondo l'Arata, con il concetto tomistico di persona come *ens intelligens et liberum*, sintesi vivente, coincidenza perfetta di intelligenza e volontà, onde già il Gentile rivendicava all'Atto puro, come vivente espressione dell'identità del teoretico e del pratico, il nome di Persona unica.

In tal modo il concetto di Persona non viene psicologicamente affermato come l'individuale di fronte alla ragione universale, ma viene rigorosamente dedotto dal concetto di ragione come realizzazione dell'attività stessa autolegislatrice della ragione, come Persona assoluta, Dio.

Alla luce della dottrina ora esposta vengono raggiunti gli scopi enunciati nelle prime righe di questa recensione: la fondazione speculativa del concetto di persona (evitando lo slittamento del concetto di ragione sul piano di una universalità astratta ed impersonale) e l'inserimento in una visione personalistica e teistica del reale del concetto di ragione, come assolutamente autonoma, proprio del pensiero moderno.

Finora, tuttavia, il discorso è stato intorno all'Assoluto e quindi al di qua del problema dell'immanenza e della trascendenza. Nelle ultime pagine del suo lavoro l'Arata cerca di giustificare nell'ambito del proprio pensiero, l'esistenza del finito e la contingenza della persona umana. Tale contingenza è resa evidente dal carattere discorsivo del nostro procedere intorno all'Assoluto (dalla *nozione* di Verità a quella di Assoluto etc.); carattere discorsivo che, manifestando l'insufficienza della *nozione* di Assoluto, porta a distinguere tale *nozione*, come contingente, dall'Assoluto stesso, che, come autolegislazione teoretico-pratica, non può essere ragione discorsiva ma intuitiva.

Il lavoro dell'Arata è senz'altro pregevole:

chiara l'impostazione dei problemi, rigorosa la deduzione dei concetti e senz'altro degno di considerazione il tentativo di vedere nel pensiero moderno la tendenza ad una nuova definizione del concetto di Persona come attività teoretico-pratica, autofondantesi.

Noi tuttavia non ci sentiamo, per più ragioni, di condividere tale posizione di pensiero.

Innanzitutto non corrisponde del tutto a verità l'affermazione, su cui tanto insiste l'Arata, che il valore universale della ragione sia fondata, secondo la filosofia classica, sui primi principi. La ragione, sia in Aristotele che in S. Tommaso, trova il fondamento metafisico del suo valore universale nella sua partecipazione all'Intelletto divino: partecipazione, tuttavia, che non va ontologicamente intesa come presenza della Verità all'Intelletto umano, ma, semplicemente, come creazione dell'Intelletto da parte di Dio. Tale partecipazione dell'Intelletto umano all'Intelletto divino giustifica da una parte il valore universale della ragione umana e dall'altra, data la distinzione fra Dio e l'uomo, la contingenza dell'Intelletto umano e la possibilità dell'errore. Il valore universale del concetto di essere e dei primi principi non è quindi fondamento del valore della ragione, ma è da questa fondato in virtù della sua partecipazione all'Intelletto divino. Cade pertanto, se la posizione tomistica è, come riteniamo, valida, la necessità di ricorrere ad una posizione ontologica.

In secondo luogo ci sembra che l'Arata, identificando il concetto di ragione con il concetto di Assoluto, non abbia poi più altra possibilità di distinguere la ragione umana dalla divina che quella di distinguere la *nozione* di Assoluto dall'Assoluto; ma operando tale distinzione l'Arata nega l'originaria presenza della Verità, sostituendola con la *nozione* della Verità, negando così quell'ontologismo che costituisce la base del suo pensiero (si ricordi l'analoga critica del Gioberti al Rosmini).

In terzo luogo quello che l'Arata fonda, sulla base del concetto di ragione, è il concetto di Persona divina, come Essere necessario, ragione autolegislatrice, ma non il concetto di persona umana. E' tuttavia giusto riconoscere che proprio questo è il principale fine del lavoro dell'Arata: la fondazione metafisica del concetto di Dio come Persona, attraverso un riesame del pensiero moderno e di quello classico.

Ritengo opportuno avvertire il lettore che, nell'intervallo fra la stesura e la pubblicazione di questa recensione, è comparso un nuovo, importante lavoro dell'Arata (*Principii di un'interpretazione trascendentalistica classica*, Milano, Marzorati, 1955, pagg. 146), in cui l'Autore, attraverso un'originale ripensamento dei temi fondamentali della propria speculazione, si inserisce decisamente nell'ambito della metafisica e della logica classica.

ALDO BONETTI

GAETANO CAPONE BRAGA, *Il mondo delle idee*, I vol. di pag. 446, Milano, Marzorati, 1954.

E' la seconda edizione di un'opera, ai più già nota, scritta con intenti storico-teoretici. Fu, ricorda l'Autore, all'epoca della sua prima edizione, « un libro di coraggiose battaglie, poichè di fronte a quell'idealismo soggettivistico, fanatico e intollerante, affermò decisamente l'oggettività della nostra conoscenza, fondata in ultima analisi su un principio divino trascendente; anzi mostrò come per questa via anche la conoscenza delle così dette qualità secondarie — tenute per soggettive pur dalla scienza antica e moderna — sia da considerare come oggettiva » (p. 111). Oggi, prosegue l'autore nella *Prefazione alla seconda edizione*, l'idealismo si può considerare al tramonto e il realismo e l'oggettività della conoscenza è sostenuta da molti, anche da coloro che un tempo seguirono la scia dell'idealismo, sicchè, egli afferma « questo mio libro precorse il momento filosofico attuale ».

Ma vediamo un poco meglio in che cosa consiste questo realismo del Capone Braga e che egli stesso si compiace di denominare *realismo teistico integrale*. Per il C. B. non v'ha dubbio che la conoscenza umana sia caratterizzata dal rapporto fra un soggetto conoscente e un oggetto conosciuto. Annullare uno dei due termini a beneficio dell'altro, significherebbe distruggere la conoscenza stessa. Ora, la caratteristica dell'atteggiamento conoscitivo è quella di non soffermarsi alla nostra rappresentazione dell'oggetto, ma di esigere di sapere se, a quella rappresentazione, corrisponda o no un *oggetto reale*. La stessa cosa vale anche per la sensibilità: quale è l'oggetto della sensibilità, ha essa un oggetto reale?

L'oggetto delle qualità sensoriali, risponde il C. B., sono le *qualità sensoriali*, la cui caratteristica è di essere *dati* che *constatiamo* e non *produciamo*: « Perciò, egli conclude, è impossibile considerare le qualità sensoriali come semplici modi di essere del soggetto; chè, altrimenti, non si capirebbe perchè il cieco nato non possa vedere la luce e i colori, perchè noi non possiamo vedere per es. come color rosso il color verde della parete che ci è dinanzi » (p. 383). Dunque le qualità sensoriali sono dei *dati* che acquistano un significato solo relativamente alla coscienza di un essere spirituale.

Erra gravemente l'idealismo ritenendole dei prodotti dell'essere spirituale uomo, di conseguenza « non resta se non cercare d'intenderle come prodotti d'un Essere spirituale superiore all'uomo, che le crei e le presenti dinanzi alla nostra attività percettiva come *dati*. Quest'ente non può essere che lo spirito infinito creatore del reale; poichè abbiamo visto che lo spirito umano finito non è capace di attività creatrice vera e propria (esso constata le qualità sensibili, non le crea) » (p. 386). Risulta da ciò che anche le qualità *secondarie*, tradizionalmente ritenute soggettive, sono invece og-