

PIETRO PRINI, *Plotino e la genesi dell'umanesimo interiore*, Roma, Ed. Abete, 1968. Un volume di pp. 168.

Presentare questo studio di P. Prini è porsi il compito di intenderne il significato e l'interesse peculiari. Evitando possibili fraintendimenti pregiudiziali, si tratta quindi di rilevare gli elementi guida, le linee direttrici per una corretta e feconda lettura del saggio.

Il primo atteggiamento è di segno negativo: la liberazione di « idola » la cui genesi potrebbero essere i precedenti e pur notevoli studi plotiniani, per i quali l'interesse di fondo è stato, per lo più, la metafisica neoplatonica come sistemazione e confluenza della speculazione classica. Etica, estetica, cosmologia hanno ricevuto luce e legittimazione dalla metafisica e dalla teologia plotiniana per un'ermeneutica attenta alla teoresi come a canone *tout-court*. Il saggio di Prini non è esauribile nell'ambito di queste interpretazioni nella misura in cui la lettera delle *Enneadi* è perseguita con una metodologia attenta alle « condizioni reali del filosofare ». Col che si incontra una questione previa per la comprensione del testo: quella del concetto di filosofia e del criterio storiografico che ne consegue in quanto lo studio di Prini è, da questo punto di vista, l'attuazione del suo criterio, la concretizzazione della sua metodologia storica.

L'A. ha tematizzato esplicitamente il concetto di filosofia in *Introduzione critica alla storia della filosofia* (Roma 1967), analizzandolo nelle tre condotte principali del filosofare: la teoria del mito, la teoria dell'essere e la teoria dell'esperienza, e cogliendone sia le differenze che le costanti. Mentre le differenze riguardano l'oggetto (mito, necessità dell'essere, ordine e nessi dei dati empirici) e le modalità che ne vengono all'indagine (discorso ermeneutico, deduzione rigorosa, analisi chiarificatrice), la *sistematicità* e la *problematicità*, come costanti, sono di ogni pensare filosofico e quindi le caratteristiche della filosofia come tale. Per la sistematicità « il filosofare... è la *reductio ad unum*, il movimento del pensiero verso l'unificazione del molteplice; ... il porsi puro e totale del *logos* nel significato originario di un *raccolgere insieme* le diversità sotto la forma del sacro o della necessità ontologica o della totalità dell'esperienza » (*op. cit.*, p. 22). La problematicità è « la disponibilità del pensiero a rivedere le proprie certezze nella misura in cui ne approfondisce e ne estende la verità » (*op. cit.*, p. 27); è quindi « il momento critico che riapre ogni sistema ».

Tale concetto accoglie l'unificarsi organico dei contenuti del pensiero ed insieme rifiuta la dogmaticità e la stasi. Riconoscere questo dinamismo è, in ultimo, affermare la storicità del pensiero. Il problema delle condizioni reali del filosofare, affrontato nei temi della sociologia, della filosofia, della caratteriologia dei filosofi, e delle strutture linguistiche, tocca già puntualmente il criterio storiografico. La storia della filosofia non è il procedere di un pensiero puro, o meglio, nel mondo degli uomini tale assoluta levità non esiste, ed ogni speculazione, ogni idea sono conseguite, maturate, sofferte da uomini con un contenuto psico-somatico, agenti e viventi in un determinato ambiente sociale e che pensano e si esprimono entro e per la possibilità di una lingua.

L'A. è tuttavia attento: accetta condizionamenti, ma non risoluzioni totali o rapporti necessitanti, non relativizza la verità della filosofia. Nella sensibilizzazione delle analogie tra i contenuti della filosofia e la storicità, e insieme nella tutela della originalità del pensare ha la sua concretezza codesto punto di vista interpretativo. « La questione della genesi — e dunque in generale della storicità del sistema filosofico — è di ordine interpretativo piuttosto che valutativo; ma come tale è la premessa imprescindibile di ogni valutazione o giudizio critico su di esso » (*op. cit.*, p. 30).

Il saggio *Plotino e la genesi dell'umanesimo interiore* mostra le possibilità di questo criterio. E' delineato il III secolo dell'Impero, quell'età tragica di instabilità e di contingenza, di smarrimento e di sensi millenaristici, che vive fra anarchie, soprusi, capovolgimenti di ideali e valori e fra calamità fisiche non meno drammatiche: è la realtà sociale ed umana in cui sorge la scuola di Plotino in Roma.



Sfuggita la dominabilità degli eventi e definitivamente svaniti i tentativi di restaurazione del vecchio ordine secondo l'ideale stoico-antoniano, con l'imperatore Gallieno si instaura la più concreta saggezza del «correre ai ripari». La politica di Gallieno, infatti, risponde a istanze prudenziali più che ideali: quelle di cimentarsi con i mali dell'ora per opporvi le misure idonee e possibili; ma nello stesso tempo la precarietà, il negativo si mostrano nella loro oggettività irrisolvibile. Questa realtà offre al filosofo neoplatonico modelli e schemi che si rinvencono nei massimi temi della sua speculazione.

Prini è attento a tali «analogie strutturali», e ciò deriva immediatamente dal possesso di un determinato criterio storiografico; per questo senso il saggio su Plotino è significativo. Si veda come il contesto socio-culturale in cui vivono «le speranze del moderatismo illuminato» e le ideologie aristocratico-conservatrici degli anni quaranta del III secolo siano per l'A. la genesi della «categoria base di tutta la metafisica plotiniana... il principio fondamentale che formula in uno dei suoi primissimi trattati (il 5° nella serie cronologica tramandata da Porfirio), *Sulla mente le idee e l'essere*: τὸ δὲ κρείττον φύσει πρόωτον, "il migliore è per natura l'antecedente"». Enn., V, 9, 4 (*op. cit.*, p. 33). Tuttavia la genesi non condiziona assolutamente il pensiero, il quale supera nelle sue elaborazioni le possibili istanze pragmatiche del momento genetico. Così se determinati motivi di ordine extrateoretico (e precisamente sociale e politico) quasi richiedevano per sé un fondamento filosofico, l'apporto della ideologia alla filosofia da un lato, e dall'altro la sistemazione teoretica che la filosofia poteva offrire si risolvevano in una reciproca osmosi, ma in più il pensiero trascendeva le linee limitanti dello schema storico e delle motivazioni extrateoretiche. Il significato dell'etica plotiniana è senz'altro nel superamento di istanze di tal natura, è un rovesciamento dei fini nell'abbandono di ogni velleità prassistica per la definizione di una azione profondamente feconda e morale.

La lettura priniana dei due saggi sulla materia (*Le due materie e Quali e donde i mali*) è l'esemplificazione più interessante delle possibilità del metodo storiografico. Nel primo saggio la materia come alterità è la negatività dell'ente finito che si esprime nella tensione all'essere del mondo della genesi, nella lotta per vivere delle cose «di quaggiù» ed è il volgersi al Bene, il tendere al valore del mondo noetico già stabile nella pienezza dell'essere. Il mondo della storicità non attinge la stabilità nell'essere, ma proprio dal riconoscimento del particolare come tale emerge la sua dominabilità. Il primato dell'essere sul divenire, del mondo noetico su quello naturale e il tendere all'alto in una «dialettica della partecipazione» impediscono la dispersione e la nullificazione del terreno. Il riferimento analogico alla realtà sociale è limpido per l'A.: «In definitiva, la dottrina plotiniana delle 'due materie' forniva uno schema cosmologico di appoggio, anche se non propriamente di giustificazione, alle rinate speranze del moderatismo illuminato della classe senatoria nei primi anni, relativamente tranquilli, del regno di Gallieno. Essa fondava il primato dello spirito e della cultura — e dunque dei vecchi ceti dirigenti della tradizione antoniana — e insieme dominava l'invadente pessimismo dell'epoca mediante un'interpretazione razionale della frustrazione ineluttabile delle attività puramente mondane» (*op. cit.*, p. 69).

L'evoluzione della politica di Gallieno fu nel senso dell'abbandono progressivo degli ideali aristocratici ormai privi di una possibilità di presa sulla vita del tempo, che dal canto suo è ormai teatro di anarchie e di arbitri. Analizzando *Quali e donde i mali* Prini osserva: «Il significato centrale di questa esperienza del suo tempo egli [Plotino] lo formula nella tesi che costituisce indubbiamente l'originalità di questo trattato: *il male è un Principio operante perennemente nel 'mondo di quaggiù'*» (*op. cit.*, p. 71). Il male non più solo come limite metafisico dell'essere o come alterità, ma come Principio di opposizione dialettica al Bene è la trascrizione metafisica della irrisolvibilità del male nel mondo. Il senso pessimistico che segue il crollo dei tentativi di razionalizzazione degli eventi terreni permea di contenuti storici la rigorosa teoresi, mentre la filosofia avverte l'uomo della negatività che necessariamente

te lo costituisce in quanto corpo e del fallimento che ineluttabile attende ogni fare operativo ed utilitario.

L'altro interesse di fondo che presenta il saggio è il concetto di «umanesimo interiore». Prini ha chiarito l'etica plotiniana in termini che non sono quelli di certe letture di una morale «della fuga dal mondo» semplicemente. Nella determinazione del concetto di *poiesis* come azione che nasce dalla pienezza interiore, l'A. ha visto il significato positivo ed insieme i limiti della morale plotiniana, che è rifiuto del mero ambito operativo e pragmatico, come svilimento dell'umano per un agire, nel mondo, che sgorga dalla ricchezza dello spirito. Che tale concezione etica manchi del complemento di una sensibilizzazione ai reali problemi sociali, che non curi di conoscere gli egoismi, le debolezze, le miserie del mondo e che non solleciti ad un agire intenzionale, Prini stesso lo denuncia avvertendo i limiti di un'azione concepita semplicemente come lo spontaneo donarsi e rifluire della sovrabbondanza e della pienezza. Ma che l'unica sorgente di valori per l'agire umano sia la personalità e la formazione interiore è ugualmente innegabile. L'umanesimo interiore «non ha il senso di una fuga romantica nella soggettività, e se l'epoca di anarchie e di crisi del III secolo dell'impero spinse le coscienze al convincimento della supremazia dello spirito, il dilemma che tale etica risolse fu quello appunto della dispersione nel puramente mondano o della fuga (*simpliciter*) dal mondo».

Da questo dilemma l'A. ci conduce a pensare il nostro tempo. La società odierna vive dimensioni sempre più avanzate di razionalizzazione degli ambiti operativi, la scienza struttura ed orienta la vita umana, e si ingigantisce progressivamente l'incidenza della tecnica sullo spazio vitale. Quale il dilemma per l'uomo di oggi? O l'appiattimento facile nella massimizzazione e nelle categorizzazioni borghesi, o, ancora, «la fuga dal mondo». Prini nega ambedue le vie. Se l'inserimento conformistico e la fruizione acritica dei mezzi è la scomparsa della persona, d'altra parte le possibilità già conseguite dalla scienza nei confronti dell'evoluzione umana non consentono evasioni. Sono in possesso dell'umanità mezzi incommensurabili (si pensi alla genetica, alla biologia, alle scienze nucleari...) per cui ogni ritiro in senso soggettivistico è un anacronismo irresponsabile. L'istanza dei tempi è quella consapevole che orienta i mezzi e l'evoluzione, di una maturata saggezza che generi azione cosciente nel mondo; in ultimo, di una filosofia come scelta dei fini.

Il pensiero dell'A. è, quindi, pensoso del nostro tempo, e il suo umanesimo ha il senso di un autentico farsi dell'uomo per un responsabile impegno nel mondo.

ENRICO NICOLETTI