

ANALISI D'OPERE

PIERRE BOUTANG, *Ontologie du secret*, PUF, Paris 1973. Un volume di pp. 524.

In aperta polemica con molti settori della cultura francese (e di molti altri Paesi), ove il culto dell'umano ha portato le persone a rigettare la trascendenza della tradizione cristiana e la filosofia a fare dell'antropologia il suo feticcio, il Boutang si impegna, con la presente opera, a dissipare le ombre che avvolgono molte zone del reale umano e mondano, e che sono occasione di smarrimento e di nichilismo. Il Boutang, già discepolo di J. Wahl, è passato da una posizione spinoziana (p. 441), attraverso lo studio del pensiero greco (Parmenide, Platone, Aristotele) e di S. Tommaso, ad abbracciare la dottrina della partecipazione dell'Essere all'ente finito (p. 442), arricchita dall'esperienza del pensiero contemporaneo, dai risultati della linguistica e delle intuizioni della poesia (« le métaphysicien doit être lui-même poète », p. 398).

Il mondo e l'esistenza umana presentano molte zone d'ombra, molti segreti, che il pensiero o il sentimento umano devono sondare per non smarrirvisi, per coglierne le forme e le strutture o gli indizi di una possibile luce e, con questa, arrivare alla salvezza, alla scoperta delle trascendenze che portano all'Altro, che è nostro creatore e salvatore avendoci partecipato, per dono, il suo essere. È un'avventura da correre, un viaggio da intraprendere, al modo dell'Ulisse omerico, a costo anche di approdare al paese di Circe ingannatrice, per arrivare alla propria patria senza subito riconoscerla e con la prospettiva di iniziare, una volta riconosciuta la propria terra, un altro viaggio, verso la patria definitiva, per quella che si è stati creati.

Il segreto, o luogo limite tra il nascosto e il rivelato (p. 391), accompagna l'uomo dalla nascita alla morte nella forma del destino, dell'esistenza, dell'essere, della presenza partecipata che, nella sua attualità, è « ritenzione del passato » e « progetto per il futuro » e, nella sua vitalità, è continuo avanzamento secondo la figura — simbolica — di un « couloise oblique » in cui un presente si attacca ad un passato per protendersi verso un futuro destinato, a sua volta, a divenire un presente secondo un processo aperto (a p. 475 il grafico e la relativa spiegazione) alla trascendenza divina.

Di tutt'altro avviso è molto pensiero moderno (filosofico, scientifico, psicanalitico, sociologico, strutturale, ecc.), che, secondo l'A., è ridicibile, per quanto illusoriamente liberatorio dell'uomo, ad una nuova sofistica, di cui il nichilismo è la forma essenziale e definitiva (pp. 331 ss.). Il nichilismo esalta la libertà dell'uomo ed insieme la snatura, poiché la pone in bilico sul nulla (p. 9). Sotto la sua spinta l'uomo si sente in obbligo di fuggire l'Essere, il Trascendente per rifugiarsi in un « altro » ad esso opposto, che, in realtà, è il nulla, un « flusso di niente » (p. 334). Il pensiero rinuncia ad ogni ideale (o sogno) di unità scientifica e tenta di ridurre il logos a non-senso. Il nichilismo per la sua opposizione alla fede religiosa è ateismo. Storicamente ha i suoi precedenti nel libertinismo del sec. XVII, nel cartesianesimo, nel criticismo kantiano e, ai giorni nostri, si esprime nelle forme dell'esistenzialismo, nel marxismo, nello strutturalismo, nella psicanalisi freudiana, ecc. Lo smarrimento sarebbe definitivo e totale qualora l'uomo cessasse di cercare la propria patria: l'Essere, e dimettesse la ricerca solo perché i propri approcci risultano difficili ed oscuri.

Dopo le esperienze e le soluzioni problematicistiche « dell'età critica » del pensiero moderno se si vuole passare, culturalmente, ad una « età organica » l'ontologia dovrà costituirsi ed istituzionalizzarsi prendendo come punto di partenza l'analisi strutturale



o trascendentale degli aspetti segreti in cui l'essere si avvolge, con cui esso si nasconde e si mostra (« l'être tel qui se cache et se montre dans le secret », p. 6).

Rischio della ricerca: o il non-senso o l'accettazione dell'essere nella forma rivelata a Mosé sul monte Sinai « sum qui sum », quale fondamento originario e insostituibile della realtà mondana ed esistenziale.

Secondo un corretto metodo — che è poi quello seguito dal Boutang — la ricerca deve continuamente aderire alle « cose » (privilegiati sono la cosa-uomo, l'io, il tu, la persona esistente) intese nella loro originaria « apparenza » non fenomenistica, « en sens précis d'un premier ordre, d'un premier ourdissement de la trame du monde » (pp. 17-18); senza « modelli precostituiti » se non si vuole, come fa il nichilismo contemporaneo, accelerare lo sfaldamento di quanto ancora resta del sapere (o dei saperi) dell'Occidente (p. 15).

Ben inteso non sempre le cose si presentano con aspetti chiari e luminosi, anzi il segreto, il mistero ci rendono difficile la loro retta visione; sarà compito della filosofia dipanare e sciogliere gli enigmi che le riguardano. La tematizzazione di tali aspetti oscuri porta al progetto di una « ontologia speciale »: l'« ontologie du secret » (p. 10), che, se non ha le pretese di definire « essenze », ha però il merito di rilevare « la touche » dell'Essere, l'impronta che l'essere ha lasciato negli aspetti oscuri delle cose. L'oscurità rimanda alla luce, il di qua al di là, l'immanenza alla trascendenza.

Fondamentale per l'ontologia del segreto non è la rilevazione fenomenologica di tutti i segreti — il che è materialmente impossibile —, quanto l'individuazione delle strutture trascendentali del segreto, quelle che sottostanno ad ogni forma di segreto e che potrebbero essere preziose per la fondazione di una metafisica generale, che, a discorso compiuto, si rivelerà come una metafisica della partecipazione.

Nella impossibilità di presentare nel contesto di una breve recensione tutte le conclusioni dell'A., mi limiterò ad indicare come l'A. proceda nella sua ricerca e a quale risultato egli approdi. Il Boutang è poco propenso nell'analisi e, nelle deduzioni, a usare i formalismi logici e i procedimenti rigorizzanti; si avvale, e sempre in modo personalissimo, dei materiali, degli argomenti appropriati per i singoli casi. Nella esposizione usa un linguaggio spesso ricco di preziosismi sintattici e semantici e talvolta anche dissueto ed arcaico. Nell'argomentazione spesso è ellittico, allusivo e sottile, si avvale indifferentemente di risultati scientifici e di intuizioni poetiche. Nella chiarificazione dei concetti ricorre molto alle ricerche etimologiche e privilegia il discorso poetico e mitico su quello logico: si rifà al Vico e tiene presente l'ultimo Heidegger, anche se di questi rifiuta le tesi (es. p. 466).

Ai fini della formulazione dell'ontologia del segreto o del misterioso o dell'oscuro non ha molta importanza il livello ontologico o la fonte che lo rilevi. Ogni « datità » misteriosa — naturale, soprannaturale, fenomenologica, rivelata, di eredità classica o anche ebraico-cristiana di natura logica o anche primordiale — è utilizzata per il discorso filosofico, poiché il reale, nella sua concretezza, è uno ed integro e la divisione in strati è solo opera del pensiero logico. Infatti, e su questo punto l'A. è esplicito, la « cosa-uomo » non può disconoscere la sua origine divina e tanto meno eliminare da sé e dalla « trama del mondo », quanto di primordiale Dio vi ha posto (pp. 17-18). I tentativi umani di espungerlo dal suo pensiero, dal suo sentimento, dalla sua coscienza, dai suoi sogni e dall'inconscio sono sempre risultati vani (p. 209).

Quindi non c'è da stupirsi se nell'opera si accavallano argomentazioni filosofiche con altre di natura scientifica o fin'anche teologica (esemplare l'indagine sul segreto « trinitario » presente nell'uomo, pp. 216-220). L'A. è convinto che il discorso dotto ai giorni nostri deve essere « organico » e non solo critico, con la relativa eliminazione delle frontiere tra teologia e filosofia, tra filosofia e scienza, pur nel rispetto delle diversità metodologiche (p. 17).

Sono da segnalare alcuni contributi esegetici dell'A. intorno a Parmenide, a Platone, a S. Anselmo d'Aosta degni di nota, poiché svolti, contro l'opinione comune, sulla linea di una dottrina della partecipazione dell'essere. Ad es., secondo l'A., il *Filebo* ci indicherebbe un Platone che concepisce il rapporto mondo ideale-mondo reale in termini

partecipazionistici (pp. 441-448) anziché separazionistici, come pensa C. Fabro (cfr. *Partecipazione e causalità*, Torino 1960, p. 264).

Dall'opera del Boutang dobbiamo attenderci più che il sistema di una dottrina della partecipazione secondo una linea tomista — per altro presente in filigrana e come orientamento di base (p. 260) — contributi regionali, settoriali di carattere fenomenologico-ontologico per quelle zone oscure dell'essere partecipato che rivelano l'Essere quando chiaramente lo velano. Volge così al positivo più di una ricerca heideggeriana onto-antropologica.

Il segreto aleggia nell'uomo ed intorno a lui (p. 18), costituisce la trama del reale e coinvolge il fondamento ultimo del reale: l'Essere Assoluto (p. 465), che a Mosé si rivela con una formula che, tra il misterioso e l'ironico, non dipana appieno la sua realtà perché presentata con una forma ripetitiva: « sum qui sum ». Con questo il Boutang non conclude alla irrazionalità dell'essere finito ed infinito od a fideismo irrazionale: « fides quaerens intellectum ». Tutt'altro: infatti il segreto o « secreta » sono razionalmente individuabili logicamente ed utilizzabili per l'affermazione della trascendenza o delle trascendenze (della forma sulla materia, dello spirito sul corporale, dell'infinito sul finito), per consapevolmente mettere in moto « un chemin de salut » (p. 18) e scoprire il « présent vivant » che dà senso alla nostra finitudine. Per l'uomo gettato nel mondo e non ancora alla fine del cammino il segreto finisce con il costituire « une sorte de nuit lumineuse » (p. 477), una integrazione conoscitiva analoga a quella mistica.

La lunga inchiesta dell'A. sul segreto trova la sua unità estrinseca nel resoconto di un viaggio ulissidiaco compiuto in un « sol giorno » (la vita di un uomo) alla ricerca della propria patria (Dio) e la sua unità teoretica in una « reconstruction métaphysique » (p. 16) su una linea platonico-aristotelico-tomista (p. 431), che attualmente si rende necessaria se non si vuole completare definitivamente la distruzione del sapere occidentale, già frantumatosi nelle diverse discipline e coperto, nel suo smarrimento dalla « plus fine bave » dell'epistemologia (p. 15).

Il lungo viaggio attraverso le forme del segreto inizia dalla forma antropologica più emergente — il destino — per poi affrontare quelle che gradualmente ci avvicinano sempre più al segreto dei segreti, all'Essere assoluto che, con la sua presenza ontologica e la sua attività creatrice, dà vita e senso alla persona umana e la dispone al suo nuovo e definitivo viaggio verso la salvezza (p. 465).

Le tappe fondamentali: il destino, l'apparenza, i luoghi dominati dal segreto quali il linguaggio, la rassomiglianza e l'analogia, le strutture diadiche dell'esistenza umana (sonno-veglia, oblio-memoria, sorriso-lacrime), l'appartenenza e la partecipazione, l'essere e la persona.

L'analisi ha comportato per l'A. impegno critico su problemi fondamentali dell'ontologia e dell'antropologia; il suo acume e la sua cultura gli hanno consentito di ovviare agli « erramenti » del pensiero e della tecnologia contemporanei, e di ribadire con linguaggio nuovo e degno di attenzione da parte del mondo accademico (l'opera è una tesi di dottorato alla Sorbona che ebbe anche il plauso di Gabriel Marcel) le tesi fondamentali della tradizione greco-cristiana.

REMO TAPELLA

MARIO MICHELETTI, *Il pensiero religioso di John Smith platonico di Cambridge*, La Garangola, Padova 1976. Un volume di pp. 406.

Nel suo volume il Micheletti colloca J. Smith nel contesto della Scuola di Cambridge, e quindi fornisce un quadro dell'intero movimento, precisando, però, che « l'espressione 'Scuola di Cambridge', pur costituendo un utile punto di riferimento storiografico, non può designare una scuola filosofica in senso stretto, ma piuttosto un movimento di pensatori religiosi fra loro variamente connessi, e tuttavia, sotto partico-