

*Iam rude donatus*, nel settantesimo compleanno di Marino Gentile, Ed. Antenore, Padova 1978. Un volume di pp. XLIV-308.

Il volume che presentiamo è l'omaggio che amici e discepoli di Marino Gentile hanno voluto rendere al Maestro dell'Ateneo patavino per il suo settantesimo compleanno. Il *corpus* dei contributi investe non solo la filosofia, bensì pure un ampio orizzonte storico-letterario, etico-pedagogico e religioso. In tale ambito intervengono ad onorare Marino Gentile voci autorevoli quali Piero Bargellini (*Marino*), Vittore Branca (*Carità di patria e storia letteraria*), Giulio Cervani (*Trieste e l'irredentismo giuliano nel pensiero di Marino Gentile*), Maria Badaloni (*La dignità umanistica della scuola elementare*): in tutte si esprimono e si riconoscono, sempre con tratto di notevole penetrazione storico-psicologica e di fine ed elegante gusto letterario, aspetti significativi della personalità di Marino Gentile. Per quel che concerne il filosofo Marino Gentile il volume presenta i seguenti contributi, tutti di serio livello scientifico: Enrico Berti (*L'approccio neoumanistico alla filosofia antica*), Ezio Riondato (*Come è sorto il concetto di metafisica classica*), Renato Bortot (*Problematicità pura e attualismo*), Pietro Faggiotto (*Riflessioni sul concetto di esperienza come problematicità*), Pasquale Mazzarella (*Filosofia e umanesimo nel pensiero di Marino Gentile*), Gianni M. Pozzo (*L'umanesimo morale della persona e la filosofia come problematicità pura*), Antonino Poppi (*Fede e intelligenza nel discorso teoretico di Marino Gentile*), Franco Chiereghin (*La metodologia della storiografia filosofica*), Marina Da Ponte Orvieto (*L'interpretazione matematica della filosofia moderna*), Mario Olivieri (*Lo spinozismo nel nascente idealismo*), Giovanni R. Bacchin (*Ragione scientifica e intelligenza filosofica: per un commento al «Breve trattato di filosofia» di Marino Gentile*), Paolo Veronese (*Filosofia e mito dell'«anno nuovo»*), Franco Volpi (*I dieci anni del «Bollettino filosofico»*).

Entro questo ampio quadro di contributi, segnaliamo in particolare le illuminanti pagine di E. Berti, di E. Riondato e di P. Faggiotto. Anche sollecitati da detti interventi e avvalendoci di una recente conferenza dello stesso Marino Gentile (*I quattro gatti della Metafisica e i polli di Renzo*, pubblicata in «Rivista di Filosofia neo-scolastica, LXX, 1978, 3, pp. 410-420), ci consentiamo proporre una lettura speculativa del volume. A questi effetti rileviamo in primo luogo come le pagine di Berti, di Riondato e di Faggiotto, al di là della loro diversa caratterizzazione più propriamente storica o più specificamente teoretica, sono significativamente concordi nel dire che il tratto di fondo della teoresi di M. Gentile si esprime nell'intendere il filosofare alla luce del primario, condizionante intreccio dialettico tra la problematicità dell'esperienza e il principio che consente di tradurla in sapere o sistematicità. Ce ne dà conferma chiara e inequivocabile lo stesso Gentile appunto nelle pagine della conferenza poc'anzi richiamata. In esse Gentile nel dire che è legittimo qualificarsi « metafisici classici » solo se si riconosce la metafisica come « soluzione sistematica dei problemi posti dall'esperienza », rileva che è essenziale a questi effetti « ritrovare un'interpretazione concorde dell'esperienza e del principio che consente di convertirla in sapere ». Principio intimamente radicato nell'esperienza « non come qualcosa che non possa sussistere senza di essa, ma come ciò senza di cui essa non si può in alcun modo dare ». Il che non esclude, secondo M. Gentile, che si debba « accogliere l'esperienza come punto o piano di partenza » e che « la genuinità dell'accoglimento si esprime nella diversità delle accezioni. Concordi tutti nell'esigenza di muovere da un'esperienza autentica, troviamo criteri diversi per accertarne l'autenticità ». Per M. Gentile, come è noto, l'esperienza va letta quale radicale problematicità e cioè quale un « domandare tutto che è un tutto domandare », che, smascherando e rifiutando qualsiasi elemento di presupposizione, attua la più radicale forma di criticità. Col che fra esperienza e principio quanto è indubbio l'implicarsi, tanto è fermo il distinguersi. Altro è invero l'esperienza quale fiume problematico, altro, secondo Gentile, il principio che può trasformarla in sapere o sistema, principio capace di ciò solo in quanto non ne è originariamente condizionato. Trascendente appunto e non trascendentale.

Proprio per l'esigenza di un'ulteriore puntualizzazione di ciò che M. Gentile propone sul tema del nesso intercorrente tra l'esperienza e il principio che ne converte

la problematicità in sapere o sistema, riteniamo intrinseco ed efficace richiamarci al 'dialogo metafisico' da vari decenni in corso tra M. Gentile e G. Bontadini. Non a caso tale dialogo, certo più implicitamente sotteso che esplicitamente tematizzato nel volume, costituisce tanta parte della conferenza milanese da noi già ricordata. Enucleata nelle sue componenti essenziali, la *concordia discors* che caratterizza le rispettive proposte di M. Gentile e di G. Bontadini si esprime nei seguenti termini. Da un lato si dà un relativo convergere determinato dal comune convincimento che «...la metafisica classica ha ricevuto dall'idealismo la riapertura della sua possibilità», dall'altro si dà un relativo divergere per quel che concerne il modo di leggere l'esperienza e, di riflesso, il modo di fondarne il trascendimento grazie all'intervento del « principio ». Se invero M. Gentile invoca quale esigenza imprescindibile dei « metafisici classici » una concorde lettura dell'esperienza, la cui autenticità si garantisce solo in termini di radicale problematicità, Bontadini invece, pur ritenendo a sua volta imprescindibile il riferimento all'esperienza, la intende però quale « presenza » il cui referto più rilevante quanto incontrovertibile è il divenire. Divenire che nella sua innegabilità risulta presenza sconcertante, anzi diciamo pure contraddittoria alla luce del logo o principio di Parmenide che affermando altrettanto incontrovertibilmente che l'essere, tutto l'essere, è immutabile, dice l'originaria contraddittorietà o absurdità del divenire come tale. Donde, come è noto, l'intervento per Bontadini del Principio di creazione, inteso quale autentico Principio della metafisica in quanto Prima Verità che, sola, è capace di rimuovere il vicendevole contraddirsi di logo e di esperienza e di ristabilire i diritti dell'incontraddittorio e perciò stesso il primato del positivo contro ogni insidia del negativo. Quel che importa qui rilevare agli effetti del dialogo con M. Gentile è la convinzione bontadiniana per la quale, andando al fondo della sconcertante problematicità dell'esperienza, si deve riconoscere a monte di essa, quale sua radice, la contraddittorietà del divenire. Il che non è appunto concesso da M. Gentile. Questi infatti dice che « possiamo dunque convenire tutti nell'ammissione che l'unità dell'esperienza non si può intendere senza il principio di ragione o il logo e possiamo convenire che l'esperienza intesa all'infuori di quel principio si presenta come una molteplicità dispersa e, in questo senso, contraddittoria. Ma la contraddizione appartiene all'esperienza soltanto come l'indicazione di una esigenza che va oltre la mera immediatezza e questa trova soddisfazione nell'atto stesso di porsi; ossia la contraddizione appare nell'esperienza nell'atto stesso in cui il logo la toglie ».

Per Gentile cioè « il rapporto fra esperienza e logo è una relazione fra due poli di ineguale dignità, ma reciprocamente necessari ». Mentre per Bontadini logo ed esperienza, attestanti rispettivamente l'immutabilità e il divenire dell'essere, nel loro vicendevole contraddirsi sono due interlocutori di pari forza, per M. Gentile invece detti due interlocutori non sono di pari dignità, e ciò perché l'esperienza, in quanto comunque non è il nulla, già nel suo darsi pur comporta l'intervento del principio di non contraddizione o logo quale sua condizione necessaria anche se non sufficiente, pena l'assurdo della negazione della giurisdizione trascendentale di detto principio. Stante dunque che il principio, in quanto comunque condizione del darsi dell'esperienza, rivendica legittimamente una maggior dignità rispetto ad essa, consegue il necessario ridursi a livello fenomenico, e cioè di mera parvenza, di qualsiasi pretesa attestazione da parte dell'esperienza di referti contraddittori rispetto al principio che, si è visto, è condizione del suo stesso istituirsi. Indubbiamente il principio di cui parla Gentile è sì l'intelligenza e cioè l'*intellectus principiorum* tomistico, ma è anche altro. Chè invero l'esperienza può essere letta quale problematicità solo in quanto lo sguardo del *voûç* non sia solo quello del principio di non contraddizione. Quest'ultimo infatti se in virtù della sua valenza trascendentale è condizione necessaria dei porsi dell'esperienza, non ne è però condizione sufficiente: e ciò, insistiamo, può essere riconosciuto solo da un'intelligenza o *voûç* che ad esso principio di non contraddizione non si riduca. L'intelligenza può essere invero capace di convertire la problematicità dell'esperienza in sapere o sistema solo in quanto nel suo sguardo intervenga di diritto l'operante distinzione fra l'inesauribile potenzialità intrinseca all'esperienza e il processo stesso del suo convertirsi

nell'attualità del sapere o sistema. E va da sé che detto processo non è meno valido in quanto sempre aperto e come tale mai umanamente esauribile. Di qui il persistere del domandare, e cioè la stessa sopravvivenza del filosofare. Il che, sottolineiamo ancora una volta, ha, secondo M. Gentile, la sua premessa e condizione nella lettura dell'esperienza in termini di problematicità pura. Contro ogni preteso incasellamento dell'esperienza o in formule ingenuamente e riduttivamente empiristiche o in formule astrattamente razionalistiche, la rivendicazione dell'esperienza quale radicale problematicità sta a indicare l'incalzante urgere di una potenzialità di dati e di significati che la stessa conversione in sapere o sistema non riesce ad adeguare. Di qui appunto l'imporsi e il persistere del rinvio, dell'ulteriorità e diciamo pure di quel mistero che la problematicità pura nella sua sconcertante evidenza anticipa e fa tralucere. Questo, a nostro avviso, nelle sue componenti essenziali il senso, la validità e l'attualità della lezione metafisica di M. Gentile. Lezione la cui incidenza entro la filosofia italiana contemporanea è eloquentemente testimoniata dalla stessa autorevolezza e statura scientifica dei numerosi e valorosi discepoli che, anche con *Iam rude donatus*, onorando il Maestro, hanno attestato la serietà e la fecondità di un magistero.

CARLO ARATA

GIUSEPPE MODICA, *Per una ontologia della libertà. Saggio sulla prospettiva filosofica di Luigi Pareyson*, « Biblioteca di Scienze storiche e morali », Cadmo, Roma 1980. Un volume di pp. 208.

La prima impressione che suscita nel lettore questo studio di Giuseppe Modica riguarda senza dubbio la felice linearità di un testo in cui ogni parte richiede, per essere compresa, la fruizione del tutto e insieme presenta una unità interna così precisa da poter quasi esser letta come un saggio a sé. Si tratta di un'impressione, del resto, che l'autore non ha inteso affatto scoraggiare, come mostrano l'ordinata successione dei capitoli e la loro stessa titolatura lapidaria che — ben lungi dal persuadere il lettore con allusività cattivanti — offre la scarna e precisa sintesi di quanto nei capitoli è contenuto. Ci proponiamo di seguire questa architettura interna, avvertendo però che questa lettura, solo apparentemente facile, non costituisce un invito alla pigrizia mentale, ma bensì un modo diverso — soprattutto rispetto al nostro tempo — di intendere la critica e il giudizio, l'unico secondo il quale può essere inteso un pensiero quale quello di Luigi Pareyson.

La ragione profonda di tale costruzione è per l'autore l'ontologia della libertà intesa come attestazione della « coesenzialità tra essere e libertà, tale che il dono dell'essere è interno alla libertà e non c'è libertà senza dono dell'essere » (p. 164). Ma, proprio per questo suo ruolo unificante e fondativo, l'ontologia della libertà può venire intesa pienamente solo come il culmine di quel percorso che ad essa conduce.

Il primo capitolo del lavoro — « La problematica del compito odierno della filosofia » (pp. 19-34) — assume in questa luce una funzione propedeutica in quanto, superare l'*impasse* hegeliana della « totalità » senza condannare la filosofia al relativismo o alla sua dissoluzione nella storia ovvero nella incomunicabilità dell'esperienza individuale, vuol dire concepire la ricerca filosofica come tensione sempre ulteriore alla verità e la verità « come unica e assoluta e pur sempre storicamente condizionata e affermabile solo personalmente » (p. 29). Il problema della possibilità della filosofia richiede dunque come sua soluzione una teoria della persona intesa però come personalismo ontologico — è il tema del secondo capitolo: « Il personalismo ontologico » (pp. 37-84) — giacché l'essere iniziata della persona è tale solo in quanto prende la forma dell'iniziativa o,