

conoscenza di Dio attuata dai sensi interni col passaggio dall'amore carnale a quello spirituale.

Nella filosofia monastica si ritrovano il compimento dell'ideale ascetico e i segni della sottile seduzione operata ancora dall'Oriente, oltre i tempi trascorsi, col suo monachesimo degli eremitaggi. I monasteri certosini risentono più degli altri (cistercensi e benedettini) di questa seduzione, testimoniata, in letteratura, da un'opera del IV secolo, il *Liber Orsierii* ove il monastero è la vigna del *Cantico*, è il tempio di Dio in cui si realizza la *koinonia*, il cui segno storico è la comunità di Gerusalemme. Guardiamo ad una condizione umana: la povertà. Nella filosofia monastica essa è riguardata nella sua collocazione rispetto al piano divino, e questo vale per tutto il medioevo. Ma il monaco fa della povertà la sua professione, la rivive nel pensiero e ne fa una condizione spirituale. La povertà è « un appel à la charité » (p. 237). Anche qui si ritrovano sollecitazioni dell'ideale morale greco e di quello biblico. Gli eretici (i *pauperes Christi*) sono tali perché quella povertà la vivono senza la luce della vera fede e il raccoglimento cenobitico.

La Regola delle regole, dunque, per ogni monaco, è costituita dal *Cantico dei Cantici*: già variamente commentato da Origene, che in esso vede celebrata l'unione del Cristo con la Chiesa, da Gregorio di Nissa, che vi intravede prefigurazioni neotestamentarie e giovanee, esso costituisce altresì una chiara esplicitazione del tema dell'amore, inteso, alternativamente, come *eros* o come *agapè*: « Le passage de l'erôs à l'agapè résulte d'une conversion, c'est-à-dire d'un retournement, d'une nouvelle orientation. L'homme change le lieu de ses racines, de terrestres elles deviennent célestes » (p. 243). Avviandosi alla conclusione del suo lavoro e al compimento della tematica della filosofia monastica, l'autore prende in esame i caratteri peculiari dell'eremitismo. Egli può ben dire che « correspond à la philosophie du désert qui traverse la Bible avec l'Exode, les Prophètes, Moïse au Sinai, Jean-Baptiste et le Christ lui-même » (p. 250). L'eremitismo trova due modi esterni di realizzazione: le 'colonne' dei solitari e i singoli individui isolati e impegnati nell'autoperfezionamento. C'è da dire, però, che nella sua imitazione dei Padri del Deserto, l'eremitismo non resta rigorosamente asociale, sviluppando il valore del contatto con gli altri nel soccorrere i pellegrini, nel ricercare e amare teneramente gli animali.

Erasmo da Rotterdam, come Lutero, ebbe parole di dissenso nei confronti del medioevo cristiano: per lui esso fu permeato di paganesimo, in quanto elaboratore di una sapienza di ispirazione cristiana ma di forma greca. Se questo fu in parte vero, ammette il Davy, va semmai riferito a quella scolastica in cui « la théologie devenue 'science' cesse d'être prière et la Philosophie divine est blessée à mort » (p. 265). L'errore resta circoscritto nell'aver voluto cristianizzare l'eredità greca (come disse il Laberthonnière) e va addebitato ad alcuni Padri greci, come pure alla generale mondanizzazione dello spirito evangelico propria dei tempi a partire da Costantino imperatore.

Se la filosofia divina può infrangersi sullo scoglio dei sensi, non si salva certo nelle zone rarefatte dell'astrazione intellettualistica. Lo spirito è uno, e deve vivere, nel monaco come in ogni mortale, sempre, come la tensione che regge il pellegrino e lo orienta verso la meta, lontana, nascosta, ma certa: la *Deitas abscondita*!

VALERIA SORGE

GIOVANNI MASTROIANNI, *Vico e la rivoluzione. Gramsci e il diamat*, Ets, Pisa 1979. Un volume di pp. 145.

Questo volume, che raccoglie cinque saggi riguardanti argomenti a prima vista diversi, si propone di delineare « l'intreccio del successivo atteggiarsi del pensiero vichiano con le inquietudini e le istanze di cambiamento che agitarono dal Seicento l'Europa e l'Italia » (p. 7). Alla luce di questa prospettiva, l'autore esamina il significato

e l'originalità del pensiero vichiano, sia in se stesso, sia per gli stimoli e le suggestioni che ha alimentato l'epoca successiva con particolare riferimento ad Hegel. In questa prospettiva, il titolo del saggio, *Vico e la rivoluzione*, intende negare che « nel suo tempo l'autore della *Scienza nuova* non scorgesse 'alcuna minaccia'. Tutt'altro. La *disperazione* della giovinezza, la preoccupazione storica fronteggiata nella maturità, nascevano comunque dall'urto di fatti di genere più vario, afferenti in maggioranza alla vita sociale, all'esterno della culturale, ma letti — è ancora vero — *sub specie philosophiae* » (p. 7). Particolarmente interessante risulta il secondo saggio, *Vico in inglese*, in cui sono presi in esame alcuni studi sulla filosofia vichiana nei paesi anglo-americani con particolare riferimento all'opera a cura di Tagliacozzo, di L. Pompa e di I. Berlin. La conclusione di Mastroianni è che, al di là della passione e della meraviglia con cui questi studiosi si sono accostati al Vico, forse lo stimolo alla lettura integrale ed alla diffusione di quel pensiero risulta il contributo più significativo. « 'Egli (Vico) viene costantemente riscoperto e costantemente messo da parte: rimane illeggibile e non letto'. A ben vedere, però, le carte sono così rimescolate apposta, l'invito a riflettere sull'ambiguità della consuetudine di cui non possiamo fare a meno con le idee di una volta, senza perciò dimenticare che esse hanno pure un loro senso inviolabile, vale per se stesso. Ed è la conclusione più suggestiva e valida, dell'avventura della *Scienza nuova* nei paesi di lingua inglese » (p. 61).

La rilettura proposta da Mastroianni nel saggio, *Il Gramsci dei quaderni*, è di particolare interesse sia in se stessa, sia per il ruolo che occupa nell'economia dell'opera, in quanto Gramsci è considerato come colui che più coscientemente ha riflettuto sull'autonomia e autosufficienza della filosofia della prassi come spiegazione integrale ed esaustiva della realtà storico-sociale ed umana. « Il distacco, corrisponde allo spessore della revisione impostata nei *Quaderni* e al suo ordine logico: dal tempo dei problemi correnti all'...eterno delle spiegazioni più generali, fino a trovare il punto debole, non in una o in un'altra risoluzione di merito, ma nella difficoltà con cui il marxismo viene rompendo con le 'correnti estranee alla dottrina originale' che l'hanno sostenuto (e condizionato) durante la sua minorità sociale e politica, e scoprendo di *bastare a se stesso*, di contenere in sé 'tutti gli elementi fondamentali per costruire una totale ed integrale concezione del mondo, una totale filosofia e teoria delle scienze naturali, non solo, ma anche per vivificare una integrale organizzazione pratica della società, cioè per diventare una totale, integrale civiltà' » (pp. 66-67). Interessante risulta la valutazione dello storicismo gramsciano. « Lo storicismo e umanismo di Gramsci è *assoluto*, non dice che c'è (nell'infinito dove non accade opportunamente *nihil novum*) la storia o l'uomo, come non dice che c'è (c.s.) la natura o la realtà sociale. Dice che c'è (ma ora e qui, fin dove riusciamo a risalire e a proiettarci) una questione politica, di grande, grandissima politica, la cui posta è la conservazione o il superamento di stati, società, civiltà del privilegio, e in cui rientrano per diritto o per rovescio i dibattiti di tutte le sedi e di tutti i termini, per quanto lontane e astratti in apparenza. La storia, la natura, i rapporti di classe ecc., sono aggettivi densissimi quanto inevitabili, non sostantivi. L'idealismo è il contrario » (p. 88). Il rapporto tra Gramsci, Pastore e Mosso, è il tema del quarto saggio, dove è posto in luce l'importanza di questi pensatori per la costruzione gramsciana. « Gli scopi di una esplorazione della critica pastoriana della scienza non si riducono alla migliore consapevolezza dell'ambiente culturale a Torino e in Italia. Non è poco. Pastore sarà alla fine, quando ce ne accorgeremo, una specie di Husserl fatto in casa, con le imperfezioni di tale estrazione. Troppo frequentemente Gramsci sembra parlare negli stessi termini: con la massima libertà, senza pagare i diritti d'autore neppure con una citazione, lui che di citazioni non fu per niente avaro. Così succede per gli acquisti più lontani e profondi. In politica, l'*alter ego* del filosofo, P. Mosso (C. Petri), fu anarchico e redattore dell'«Ordine Nuovo», gelosissimo di un'assoluta, metafisica libertà e volontà personale, e convinto dell'organizzazione scientifica all'americana del lavoro » (p. 21). Così l'incontro di Gramsci con P. Mosso « rappresenta finalmente l'anello mancante, il collegamento del Gramsci politico del dopoguerra al momento più proprio che era quello logico dell'attività di Pastore, non all'applicativo

e storico in cui rientrava la esposizione critica del 1914-1915 del materialismo storico, non al letterario ed extravagante » (p. 107).

L'ultimo saggio, *La filosofia nell'Urss*, intende offrire una rassegna di studi riguardanti lo sviluppo della filosofia nell'Unione Sovietica a partire dalla rivoluzione d'ottobre fino al 'dopo-Stalin'. In questo contesto è preso in esame il dibattito tra meccanicisti e dialettici e il contributo di M. A. Lifšic. « Effettivo *scopritore* dell'estetica più fortunatamente rimontata da Lukács, 'marxista e prima ancora marxiana e engelsiana, in quanto derivata direttamente dalle opere dei fondatori del marxismo', e protagonista nella rivista del gruppo della lotta contro 'il sociologismo pseudomarxista che riduceva ogni fenomeno artistico e culturale ad espressione di ristretti interessi di classe e di ceti, senza il riconoscimento di un valore più generale e duraturo', lo studioso sovietico finì per portare acqua col suo realismo socialista 'immaginario o ideale' a quello 'reale e ufficiale' » (p. 127). Delineando le direttrici della filosofia dopo l'epoca di Stalin, l'autore, pur riconoscendo una più ampia libertà nell'indagine, tuttavia osserva che rimane l'aderenza al realismo socialista e classista come orientamento negli studi filosofici.

A conclusione di questa breve presentazione ci sembra che, accanto a intuizioni e osservazioni interessanti, non manchino inadeguatezze sia storiche sia metodologiche. Lo stesso impianto organico dell'opera stenta ad emergere, in quanto stabilire contatti tra pensatori, correnti, indirizzi così diversificati sia temporalmente sia culturalmente, sembra quanto mai arduo e richiede puntualizzazioni estremamente complesse.

ALBINO BABOLIN

AUTORI VARI, *Xavier Zubiri*, a cura di A. BABOLIN, Benucci, Perugia 1980. Un volume di pp. 265.

In occasione dell'ottantesimo compleanno di Xavier Zubiri, ricorso il 4 dicembre 1978, il Centro Internazionale di Studi di Filosofia della Religione ha dedicato al filosofo spagnolo un volume di saggi di vari autori su alcuni aspetti del suo pensiero. I contributi sono di A. Babolin, M. Micheletti, F. Sanguinetti, A. Savignano e A. Siclari.

Mentre il saggio di A. Babolin, *Filosofia e metafilosofia in X. Zubiri* (pp. 47-96), è incentrato intorno alla riflessione zubiriana sul problema della filosofia e sui suoi rapporti con la storia della stessa, analizzando anche numerosi contributi di storia della critica filosofica relativi all'argomento, Micheletti considera la struttura del problema di Dio, fondamentale in Zubiri, che prende l'avvio dalla constatazione che l'universo è « rilegato », per giungere alla dimostrazione dell'esistenza di Dio come essere trascendente e personale. Il terzo saggio è quello di Sanguinetti, relativo alla evoluzione dell'uomo, che, secondo Zubiri, avviene per cause interne e non dipende da fattori accidentali.

L'ampio e ricco contributo di Savignano tratta, invece, dell'*Antropologia filosofica di X. Zubiri* (pp. 133-218), mettendo in risalto soprattutto l'originalità della visione zubiriana dell'uomo, che comprende gli aspetti più vari della realtà umana, da quello scientifico biologico a quello filosofico, dal livello delle scienze umane a quello religioso. Tutti questi aspetti del sapere umano trovano la loro armonizzazione nell'oggetto della filosofia, che, secondo Zubiri, è la realtà, da cui si giunge alla definizione dell'uomo come « animale di realtà ».

Infine, Siclari analizza organicamente il saggio di Zubiri *El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina*, mettendo in risalto nella conclusione le diversità di vedute tra il commento zubiriano all'*Epistola ai Romani* e quello di Barth.

Ma l'importanza del volume è data inoltre dall'inedito di Zubiri, *Respectividad de lo real* che apre il libro. Lo scritto ha lo scopo, dichiarato dall'autore, di precisare terminologicamente il significato del termine « respectividad ». Per definirlo Zubiri pren-