



A.D. MDLXII

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SASSARI

FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA

DIPARTIMENTO DI SCIENZE DEI SISTEMI CULTURALI

SCUOLA DI DOTTORATO IN SCIENZE DEI SISTEMI CULTURALI

TRA ATTUALISMO E NEOSCOLASTICA



Relatore:

Prof. Carmelo Meazza

Correlatore:

Prof. Pierfrancesco Fiorato

Tesi di Dottorato di:
Giuseppina Nieddu

XXII Ciclo, A.A. 2009/2010

PRIMA SEZIONE:
IL CORO DEI NEOSCOLASTICI

L'invettiva

Paragrafo primo: La natura della questione

1.1 “o cattolici o idealisti.”¹

L'atteggiamento generale dei Neoscolastici nei confronti del Neoidealismo, e in particolare dell'Attualismo gentiliano, è di forte opposizione², come palesa nei toni irriverenti e sarcastici, che abbiamo la possibilità di leggere dalle fonti dirette dei numerosi articoli apparsi su «Rivista di filosofia Neoscolastica»³ tra il 1912 e il 1935.

“...l'irriducibile dissenso che divide la filosofia cattolica dall'idealismo. Questa opposizione si riduce fundamentalmente alla antinomia fra il trascendentismo cattolico e l'immanentismo degli idealisti -ma si fa più netta e profonda in alcuni punti, specialmente nella concezione gentiliana della religione.”⁴

Nell'oltrepassare il dualismo⁵, l'immanentismo attualistico, radicalizzante l'idealismo hegeliano), rifiuta la “teoria del *contenuto* della esperienza”⁶, con la conseguenza che il “nesso soggetto-oggetto” diviene una “illusione”⁷). Sul piano gnoseologico sarebbe negata “la realtà dell'essere”⁸, ossia verrebbe annullato ogni “residuo” “empirico” e “reale”. Il carattere idealista dell'attualismo consiste quindi nella negazione del realismo.

La accusa neoscolastica ha però un doppio versante. Nel negare la trascendenza, l'Attualismo distruggerebbe soprattutto infatti anche ogni “residuo metafisico”, sicché non rimarrebbe che la “materia”. L'idealismo immanentista si risolve allora in un monismo materialistico, tale che la presunta azione di reazione al positivismo imperante non sarebbe che un abbaglio⁹.

1 P. M. CORDOVANI, *Il pensiero cristiano nella “filosofia dello spirito”*, « Rivista di filosofia neoscolastica », 1923

Vi si legge anche: “Gli avvicinamenti, le transazioni, i tentativi di conciliazione sono assurdi senza rinunciare ad uno dei due dei corni di quel dilemma.” “La confutazione della dottrina idealistica non si fa in un articolo, ma in tutta la filosofia cristiana e in tutta la Teologia dogmatica.”

2 In G. GENTILE, *Opere filosofiche*, a cura di E. Garin, Garzanti, p. 888, si legge: “E l'avversario, il grande avversario del quale tutti parlano e contro il quale da ogni parte si combatte, è l'idealismo”

3 D'ora in poi «RFN»

4 R. CALCATERRA, *I libri del giorno*, marzo 1923

In ARANGIO RUIZ, *Il Convegno*, Marzo 1923, si legge: “Il Gentile è un idealista e l'idealismo va a finire, pare per forza, nell'immanentismo e l'immanentismo nell'ateismo. [...] il più deciso, il più conseguente, il più pericoloso degli avversari, perché il più deciso e il più conseguente degli idealisti e degli immanentisti, il più deciso negatore di ogni trascendenza.”

5 In D. MORANDO, *La categoria e le categorie*, «Rivista Rosminiana», 1939, si legge: “L'errore capitale degli idealisti sta nella riduzione ad unità del mondo del pensiero (oggetto) e del mondo della realtà. Siccome tutto ciò che pensiamo è, e, in quanto lo pensiamo è *idea*, hanno ridotto tutto all'essere del pensiero (ideale). Ma poi, volendo uscire dall'astratto, hanno immesso nell'essere ideale anche il reale, e hanno fatto tutt'uno dell'essere e del pensiero”

6 (tra gli altri riferimenti anche: G. BONTADINI, *La critica negativa della immanenza*, «RFN», 1924, ora in *Studi sull'Idealismo*)

7 D. MORANDO, *La categoria e le categorie*, «Rivista Rosminiana», 1939

8 L. BAZZANI, *Sull'Attualismo gentiliano*, «Rivista Rosminiana», 1938

9 In L. DI ROSA, *L'idealismo contemporaneo*, «RFN», 1918, si legge: “L'idealismo di Gentile e di Giuseppina Nieddu, *Tra Attualismo e Neoscolastica*, Tesi di dottorato in Scienze dei Sistemi Culturali, Università degli Studi di Sassari 3

La stessa Esperienza è assolutamente “posta” teologicamente come Dio¹⁰ e -scalino successivo all’ “Idealismo gnoseologico”- l’ “Idealismo teologico” pretenderebbe di “risolvere” anche Dio, “il Principio che deve spiegare”¹¹, quasi che lo “Spirito” di Gentile si arroghi la pretesa di sostituirsi alla “azione divina creatrice”¹². Connessa alla accusa di naturalismo è quindi l’ accusa di panteismo¹³, per il quale “Dio è l’uomo stesso”¹⁴, che si converte in quella di ateismo¹⁵: “E’ proprio sul concetto e l’esistenza di Dio che la nuova filosofia si rivela non solo anticristiana, ma atea realmente, nonostante lo sfoggio di nomi e aggettivi che sarebbero propri della divinità. Infatti, Dio viene identificato con la Realtà, con la Vita, con lo Spirito, col Progresso, con l’Imperativo categorico, col Tutto”¹⁶

La posizione neoscolastica investe dunque tre piani fortemente interconnessi: la questione ontologica (Immanenza/Trascendenza, Essere¹⁷), la questione gnoseologica¹⁸ (Esperienza), e quella teologica (Dio¹⁹, Religione²⁰). Le polemiche dichiarano di basarsi sulle aporie interne²¹ del sistema neohegeliano (Pensiero pensante sé stesso come pensato,²² acriticismo²³, Identità (Unità)/Distinzione²⁴, uno/molti²⁵...)

Croce non è altro che un’integrazione del vecchio materialismo”

10 G. BONTADINI, *La critica negativa della immanenza*, «RFN», 1924

11 G. BONTADINI, *Ivi*

12 cfr. L. DI ROSA, *G. Gentile e la Teoria generale dello Spirito come Atto Puro*, «RFN», 1918

13 In A. MASNOVO, *La teoria generale dello spirito come atto puro di G. Gentile*, «RFN», 1923, si legge: “L’immanenza del divenire nel non divenire costituisce l’intima effettuale contraddizione del panteismo gentiliano”

14 L. DI ROSA, *L’idealismo contemporaneo*, «RFN», 1918

15 In P. M. CORDOVANI, *Idealismo e rivelazione*, «RFN», 1922, si legge: “al naturalismo più o meno materialistico della nuova corrente idealistica italiana, dobbiamo unire il chiaro e lampante ateismo di questa filosofi che parla sempre di Dio”

16 P. M. CORDOVANI, *Il pensiero cristiano nella “filosofia dello spirito”*, «RFN», 1923

17 In L. BAZZANI, *Sull’attualismo gentiliano*, «Rivista Rosminiana», 1938, si legge: “La rivoluzione ideologica operata dal Gentile circa la sostanzialità dell’essere, o comunque si dica circa la natura dell’essere, [...] è affatto irreversibile a qualunque posizione storica della filosofia. [...] Neppure i sistemi più spinti dell’idealismo che precedettero l’attualismo seppero sottrarsi a questo dualismo innegabile...”

18 In A. MASNOVO, *Il Prof. Gentile e il tomismo italiano*, «RFN», 1912, si legge: “Fuori dal gergo filosofico e in moneta spicciola, l’argomento di Gentile è tutto qui: la ragione o conosce tutto o conosce nulla. Falso il secondo membro del dilemma: dunque giusto il primo: dunque impossibilità di verità soprannaturali.”

19 In L. BAZZANI, *Sull’attualismo gentiliano*, «Rivista Rosminiana», 1938, si legge: “Una forma più semplice e più atta a chiarire definitivamente il concetto di questo Io è quella di pensarlo e quindi concepirlo come il Dio Assoluto e Creatore del Cristianesimo, con questa sola differenza che Dio trascende essenzialmente l’uomo e la natura, mentre il Noi dell’attualismo è la stessa umanità ...”

In P. M. CORDOVANI, *Il pensiero cristiano nella “filosofia dello spirito”*, «RFN», 1923, si legge: “Ma, se la sostituzione di questo Io al vero Principio della realtà cosmico-umana è perfetta, è del pari assurda ed inconsistente la sua esistenza, senza ricadere in un panteismo tante volte rivissuto e morto nella storia della filosofia” “Con queste premesse, secondo le quali “lo Spirito è tutto il reale”, ci troviamo in un panteismo, che potrà assumere diversi nomi, ma che è negazione di dio e di ogni valore spirituale”

20 In P. CHIOCCETTI, *La filosofia di G. Gentile*, Milano, 1922, Vita e pensiero, si legge: “L’idealismo italiano non è, per noi, soltanto una filosofia agli antipodi colla nostra, ma anche e appunto per questo una filosofia che tende, per sua intima natura, a liquidare la fede, a sostituirsi alla religione”

21 accuratissima la discussione relativa in G. BONTADINI, *Le polemiche dell’idealismo*, «RFN», 1924; Cfr. anche La Via, *Il problema della esistenza di una filosofia idealistica*, «RFN», 1933 Per la polemica interna Croce-Gentile, cfr. F. OLGATI, *Analisi d’opere*, «RFN», 1913 Per il dibattito sulla validità teoretica del principio di immanenza, cfr. C. OTTAVIANO, *Critica del principio di immanenza*, «RFN», 1934 In generale sulle aporie del sistema idealistico, cfr. C. OTTAVIANO, *L’unica forma possibile di idealismo*, «RFN», 1936

22 Tematica centrale dell’Attualismo e ricorrente nel dibattito. Un riferimento testuale tra i tanti: “in quanto pensato, il trascendente è ancora...immanente” G. BONTADINI, *La critica negativa della immanenza*, «RFN», 1924

In generale, i Neoscolastici degli anni '20 considerano quindi l'ipotesi di un avvicinamento con l'attualismo un mero effetto ottico derivato dal fraintendimento dei termini²⁶ e sono *impegnati* nella opposizione all'Idealismo.

Si potrebbe loro obiettare il fatto di essersi schierati contro un "generale idealismo" - in analogia alla obiezione da loro abitualmente utilizzata contro le invettive dirette a "una generale metafisica"²⁷; (argomentazione che noi soppereremo quando perquisiremo il pensiero neoscolastico alla ricerca di una possibile "apertura teologica" fuori dalla ontoteologia).

All'interno della "reazione antiidealistica"²⁸, si solleva originale la voce di Gustavo Bontadini, per la quale, l'Idealismo avrebbe "riacquistato" "il punto di vista che

23 "Evita il problema e lo nega, poiché questa assolutezza dei valori spirituali, asserita aprioristicamente dal Gentile, è tutto quello che s'ha a discutere, il problema critico fondamentale cioè, che esso *suppone* già criticamente risolto, ricascando in quella beata fiducia che egli già rimprovera alla Scolastica, e costruendo egli stesso su di un presupposto che come tale non è provato. Da cui consegue l'arbitrarietà dell'attualismo" L. BAZZANI, *Sull'attualismo gentiliano*, «Rivista Rosminiana», 1938

"dire che l'esperienza è l'assoluto vale dire che il trascendente non esiste, che è già un parlare del trascendente, un oltrepassare il limite dell'esperienza" G. BONTADINI, *La critica negativa della immanenza*, «RFN», 24

24 "Se è assoluto non può diventare il relativo e il contingente; se lo diventa, nel senso che l'essere è assoluto e contingente insieme, vuol dire che c'è qualcosa che è anteriore all'essere assoluto e contingente: l'essere" D. MORANDO, *La categoria e le categorie*, «Rivista Rosminiana», 1939

25 Nel dibattito è ricorrente infatti la questione degli universali e del principio di individuazione.

"come i contrari possano coincidere nel medesimo essere? come l'uno possa essere i molti?" D. MORANDO, *La categoria e le categorie*, «Rivista Rosminiana», 1939

26 "molti vocaboli, passati dall'idealismo alla vecchia metafisica, vi sono adoperati con significato notevolmente alterato"

L. DI ROSA, *L'idealismo contemporaneo, da Kant a Gentile*, «RFN», 1918

In P. M. CORDOVANI, *Idealismo e rivelazione*, «RFN», 1922, si legge: "...quella gente assai ingenua, che ancora guarda all'idealismo italiano con occhio di simpatia, anzi con un desiderio vivo di una specie di conciliazione tra questa vecchia filosofia messa a nuovo e il pensiero cristiano, col quale invece è radicalmente in contrasto. Non deve illudere se questi filosofi scrivono usando la stessa terminologia teologica [...] e molto meno se hanno parole di lode sul pensiero cristiano; poiché il significato di quella terminologia è naturalistico..."

27 La ricerca si limiterà ad accennare alla questione della metafisica e del presunto fallimento della metafisica (anche nel dibattito con Severino), giacché l'ontologia tomistica intende svincolarsi dalle accuse heideggeriane, senza però affrontare la questione tematicamente. ("E' tesi corrente nel neotomismo contemporaneo che l'originalità di san Tommaso consista -in metafisica- nella concezione dell' *esse ut actus*, dell'essere come *actus essendi*: di contro ad una tradizione *essenzialistica*, che avrebbe inquinato la metafisica classica sia prima che dopo san Tommaso" G. BONTADINI, *Metafisica e deellenizzazione*, Milano, Vita e Pensiero, 1975, p.59 "La distruzione della storia dell'antimetafisica è poi coincidente (curioso ma poi chiarissimo) con la heideggeriana *Destruktion* della storia della stessa metafisica o ontologia, ossia di quella storia da intendersi però come un errare o aberrare che l'ontologia ha avuta e subita dopo la sua espressione classica, dopo Aristotele." G. BONTADINI, *Conversazioni di metafisica*, Milano, Vita e pensiero, 1971, vol.I, p.80 (Viene invalidata anche la polemica heideggeriana contro la verità come *adaequatio*. cfr G. BONTADINI, *Ivi*, vol.I, p. 326 Profonde le complesse argomentazioni relative alla questione del fondamento, che in questa sede ci limitiamo a riassumere: "dell'essere non si dà ragione" G. BONTADINI, *Ivi*, vol.I, p. 323) cfr. E. GILSON ID., *L' être et l'essence*, Paris, Vrin, 1984, 2.ed. 1962; trad. it. di A. Livi, *L'essere e l'essenza*, Milano, Massimo, 1990 cfr. J. MARITAIN, *Le Paysan de la Garonne*, Paris, Desclée de Brouwer, 1966; trad. it., *Il contadino della Garonna*, Brescia, Morcelliana, 1969 cfr. G. SIEWERTH, *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger*, Einsiedeln, Johannes Verl., 1959 ID., *Analogie des Seienden*, Einsiedeln, Johannes Verl, 1965)

28 G. BONTADINI, *Ivi*, vol.I, p.280: "La reazione antiidealistica dei nostri giorni ha senso e valore precisamente contro questa superfetazione retorica e narcisistica dell'idealismo: che scambia la intrascendibilità del pensiero con l'impossibilità della metafisica ontologica, e riporta la metafisica della mente sul piano taletiano (facendo del pensiero il successore dell'acqua), col che vengono smarriti la caratteristica speculativa e il significato storico di tale metafisica. Quando invece la reazione intende

appartiene al sapere metafisico”,²⁹ proprio nel superamento del dualismo gnoseologico: “la trascendentalità del conoscere o del vero -che è insieme la sua intrascendibilità (l'impossibilità [...] di uscire dal pensiero)- è la preziosa riconquista”³⁰.

Sarebbe la stessa “lezione idealistica” a “impostare criticamente” la metafisica dell'essere,³¹

Idealismo e Metafisica si correggerebbero vicendevolmente: “l'idealismo sottrae alla metafisica la carica naturalistica” e “la metafisica rinnova dentro l'idealismo [...] l'impegno di una determinazione teoretica dell'essere”.³²

Il compito della Neoclassica³³ nei confronti dell'Attualismo³⁴ si gioca principalmente sulla questione nodale della trascendenza: “non si tratta di trascendere l'Intero –che è un non senso– ma semplicemente di determinarlo (per qualche aspetto)”, perché: “solo la neoclassica sfrutta la figura dell'Intero³⁵ –la cui semplice posizione equivale al formalismo assoluto– progettandovi una costruzione metafisica”.³⁶

L'idealismo (l'Attualismo) che può “confluire” nella Neoclassica (Neoscolastica) risiede in un “idealismo perfezionato”³⁷: nelle sue risultanti teoretiche potenziali -e che pure sono rimaste in Gentile inesprese-³⁸ (che ammetterebbero anche l' “identità speculativa” tra il “realismo classico” e l'idealismo moderno³⁹).

Secondo il Neoclassico, nel problematicismo, in Carlini, ma decisamente in Carabellese, emergerebbe non la opposizione, né il superamento del Neoidealismo, ma proprio la sua “esplicitazione ulteriore”, che condurrebbe nella direzione di un dialogo proficuo con il pensiero della Neoclassica⁴⁰.

Mettendola alla prova, faremo traslare la teoria del Bontadini sulla linea, proposta dal giovane Pareyson, Gentile-Esistenzialismo, che passa attraverso Guzzo e Carlini. La tesi (giovanile)⁴¹ (espressa da Pareyson in *Studi sull'Esistenzialismo*⁴²) di una presunta continuità tra Attualismo-Spiritualismo-Esistenzialismo⁴³ si articolerebbe proprio nell'elemento –da noi definito- “teologico”:

portarsi contro l'essenza dell'idealismo, allora essa è priva di validità”

29 G.BONTADINI, *Ivi*, vol.I, p.81 (Ci limitiamo per comodità al presente riferimento testuale, questa tesi è la costante dell'itinerario intellettuale del Bontadini e ritorna in diversi luoghi)

30 G.BONTADINI, *Ivi*, vol.I, p.100 (Il presente è solo un riferimento testuale tra i tanti) Vi si legge ancora: “...filosofia neoclassica, la quale pertanto deve essere considerata come la vera erede della grande tradizione idealistica”

31 G.BONTADINI, *Ivi*, vol.I, p.280

32 G.BONTADINI, *Ibidem*

33 Bontadini preferisce il termine “Neoclassica” al termine “Neoscolastica” (Bontadini non è collocato da E. Berti tra i pensatori Neoscolastici)

34 “solo alla neoclassica interessa oggi la difesa dell'idealismo –dell'idealismo autentico-” G.BONTADINI, *Ivi*, vol. II, “Come oltrepassare gentile” [1965], p. 174

35 Altrove Bontadini insiste sulla distanza teoretica delle concezioni di “Intero” e “Totalità”

36 G.BONTADINI, *Ibidem*

37 “l'idealismo perfezionato non ha, per sé, nulla da eccepire contro la possibilità della metafisica dell'essere.” G.BONTADINI, *Ivi*, vol.I, p. 279

38 “...questa posizione filosofica [...] considera come veri –cioè teoricamente o criticamente validi-incontrovertibili- tanto l'idealismo, quanto la neoscolastica, una volta che l'uno e l'altro siano portati alla loro espressione autentica, quale risulta dal compimento dialettico della loro intenzione originaria, o del loro fondamento speculativo” G.BONTADINI, *Ivi*, vol.I, p.266

39 G.BONTADINI, *Ivi*, vol.I, p.271

40 Tesi che ritorna in G. BONTADINI, *Conversazioni di metafisica*, Milano, Vita e pensiero, 1971 e in G. BONTADINI, *Dall'attualismo al problematicismo* [1950], Vita e Pensiero, Milano, 1996

41 Rinnegate nel 1975 in *Rettifiche sull'esistenzialismo*, ora in L. PAREYSON, *Esistenza e Persona*, Genova, Il Melangolo, 1985 (d'ora in poi EP)

42 L. PAREYSON, *Studi sull'esistenzialismo*, Sansoni, 1949 (1950) (d'ora in poi SE)

43 “Anzi, se ben si guarda, non si sarebbe in Italia raccolto tanto interesse intorno alla problematica esistenzialistica se il Gentile non avesse preparato, con il suo attualismo, quell'atmosfera nella quale

“Dall’interiorità discende [...] anche il senso di religiosità che pervade tutta questa dottrina con la coscienza della presenza di Dio nella vita concreta dello spirito”⁴⁴. Funzionale sarebbe una lettura in tal senso del Carlini⁴⁵, lettura che noi concentreremo in particolare sulla questione della (di una) trascendenza nell’immanenza neoidealistica⁴⁶.

Di Luigi Pareyson avremo accolto l’interpretazione della crisi contemporanea come “dissoluzione” dell’ “equivoco dell’idealismo” della “intimità tra finito e infinito” (cui analoga sarebbe la “dissoluzione della filosofia di Gentile”⁴⁷). Innanzitutto esamineremo però la critica del Pareyson a quell’ Hegelismo⁴⁸ “che ha portato in Croce e Gentile alla riduzione della realtà a spirito umano e alla vanificazione della natura, e cioè in definitiva, a una forma di umanismo storicistico e acosmistico”⁴⁹ e in particolare quella accusa ad Hegel, convertibile anche al Gentile, per la quale:

“...conciliare essere e pensiero solo dal punto di vista del pensiero vuol dire conservare l’essere fuori dal pensiero. Il contrasto è superato, ma all’interno dello stesso contrasto, cioè in uno dei termini del contrasto: la composizione del contrasto non comprende veramente i due elementi del contrasto, ma soltanto uno di essi, il pensiero.”⁵⁰

Se un possibile incontro tra Attualismo e Neoscolastica dovrebbe quindi poter accadere sul terreno teologico, Gentile non rivendica nessun riverbero di tipo neoscolastico, eppure dichiara il carattere religioso e precipuamente cristiano del proprio Attualismo.⁵¹

La cattolicità dell’attualismo è asserita anche da Carabellese, il quale, “nonostante lo storicismo, l’immanentismo, l’umanismo (i tre scandali cattolici dell’attualismo)”⁵², definisce l’attualismo “la più coerente concezione complessiva della dottrina cattolica”⁵³.

Si schiuderebbero così questioni che ci permetterebbero un attivo confronto nel dibattito teologico contemporaneo.⁵⁴

Innanzitutto tenteremo di rispondere alla domanda *se sia* possibile un avvicinamento tra Attualismo e Neoscolastica (per temi e per carattere religioso) o *se non sia* invece possibile, sulla base del fatto che una delle due alternative non permetta una apertura teologica -e sospetteremo che non si tratti proprio della Neoscolastica...-.

soltanto son potuti germinare temi speculativi riconosciuti in seguito come esistenzialistici”. SE, p. 276

44 SE, p. 281

45 Come indicata da Pareyson in SE e in *Prospettive di filosofia contemporanea*, Milano, Mursia, 1993 (d’ora in poi PFC)

46 “...si tratta perciò di rendere immanente allo spirito il suo slancio di aspirazione” SE, p. 288

47 EP, p. 88

48 Critica che in Pareyson specifica la sua posizione nei confronti della dialettica: “La dialettica integrativa del sistema non solo riduce la realtà a possibilità, ma anche riduce la possibilità a necessità, sì che tutto viene sistemato e disposto in una sinfonia in crescendo, tutto è armonicamente disposto con la sua brava patente di necessità.” EP, p.52

49 PFC, p.142

50 EP, p. 53

51 G. GENTILE, *Opere filosofiche*, a cura di E.Garin, Milano, Garzanti, 1991

cap. XIII pp.888-902 “Il carattere religioso dell’idealismo italiano” p. 898

(sulla professione di fede di Gentile si soffermerà la prima sezione della parte seconda)

52 P. CARABELLESE., *Cattolicità dell’Attualismo*, «Giornale critico della filosofia italiana», 1-2, 1947, p. 59 ora, in AA. VV., a cura di P. Di Giovanni, *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, vol. XII, pp. 127-144, Sansoni, Firenze, 1967

53 P. CARABELLESE, *Ivi*, p. 60 (citato anche da C. MEAZZA, *Note, appunti e variazioni sull’attualismo*, Pisa, ETS, 2004, p. 151)

54 Cui si rimanda per il momento alle indicazioni bibliografiche in appendice

1.2 Unità o Dualismo: la questione del soggetto

“Chi dice religione dice trascendenza e dualismo. E chi dice idealismo attuale dice invece immanenza e unità. -Questo è molto chiaro e preciso. Almeno, così pare...”

Esordiamo con la presente asserzione provocatoria di Gentile intorno ad una “parvenza” che enuclea la *questione* della nostra ricerca e del dibattito tra Attualismo e Neoscolastica.

Si darebbe insuperabile la incompatibilità tra due posizioni antipodiche. Da un lato: il trascendentismo cattolico, come inteso dai neoscolastici, dall'altro lato: l'immanentismo di tipo attualista⁵⁵, che -a dar retta ai neoscolastici- si convertirebbe in panteismo e quindi in ateismo.

“Il Gentile è un idealista e l'idealismo va a finire, pare per forza, nell'immanentismo e l'immanentismo nell'ateismo. [...] il più deciso, il più conseguente, il più pericoloso degli avversari, perché il più deciso e il più conseguente degli idealisti e degli immanentisti, il più deciso negatore di ogni trascendenza.”⁵⁶

Capiamo quindi che la accusa di immanentismo si converte in una accusa di panteismo e che la accusa di panteismo nasce da una accusa di immanentismo. Questo negherebbe il Dio trascendente per affermare il “soggetto creatore”, negherebbe la trascendenza per *opporle* l'immanenza, quindi *ridurrebbe* i due poli del dualismo ad uno soltanto *di* essi in un monismo (riduzionista).

Tuttavia, la accusa di immanenza, che comprende la accusa di panteismo, non vi è riducibile. La accusa di immanenza, che i neoscolastici scagliano a Gentile, in senso lato prende di mira la intrascendibilità dell'atto e ha quindi una articolazione complessa.

Sul piano gnoseologico, la accusa di immanenza coincide con l'affermazione che l'attualismo gentiliano abbia smarrito il “contenuto esperienziale” e quindi il “residuo reale”. L'oggetto non avrebbe che lo statuto del “fantasma” e persino lo stesso nesso soggetto-oggetto sarebbe una “illusione” (...e pensare invece che su quella “*relazione* soggetto-oggetto” si fondava in generale proprio l'idealismo).

Il passo dal gnoseologico all'ontologico arriva a far dire ai neoscolastici che Gentile perda la “realtà dell'essere”: questo strano amalgama tra essere e pensiero provocherebbe lo svanire dell'essere (...eppure la polemica sul “*verschwinden*” era proprio quella di Gentile-Spaventa ad Hegel).

Sul piano teologico invece quella stessa accusa di immanentismo subisce controintuitivamente un mutamento paradossale. Perché, se sul livello gnoseologico ritiene che Gentile smarrisca il residuo reale, su quello teologico asserisce che smarrisca invece il residuo metafisico. Sarebbe perduto il Dio trascendente, lo spirito trascendente, ma -a ben vedere- lo spirito stesso, perché -secondo i neoscolastici (che infatti sorridono di chi fraintenda la terminologia gentiliana)⁵⁷- non si potrebbe dare uno

55 Questa tesi ricorre nelle *Polemiche neoscolastiche*, ed è esplicita in questi termini anche in R. Calcaterra, *I libri del giorno*, marzo, 1923

56 ARANGIO RUIZ, *Il Convegno*, marzo, 1923

57 P. M. CORDOVANI, *Il pensiero cristiano nella “filosofia dello spirito”*, «RFN», 1923: “E' proprio sul concetto e l'esistenza di Dio che la nuova filosofia si rivela non solo anticristiana, ma atea realmente, nonostante lo sfoggio di nomi e aggettivi che sarebbero propri della divinità. Infatti, Dio viene identificato con la Realtà, con la Vita, con lo Spirito, col Progresso, con l'Imperativo categorico, col Tutto”

spirito non trascendente. L'attualismo gentiliano sarebbe naturalismo, materialismo, panteismo, ateismo.⁵⁸

Così si esprimono i Neoscolastici:

“Tolta dunque fin da principio l'esistenza dello spirito trascendente (anima immortale, angeli e Dio) l'unico essere che rimane, tutto l'essere che rimane, tutta la realtà, è quel che, secondo noi, ne è solamente una parte, l'infima parte, la materia”⁵⁹

In consuntivo, questa accusa di immanentismo e immanenza ritiene che nell'Attualismo gentiliano verrebbe (semplicemente) mutilato quel *dualismo* tra materia e spirito di *uno dei* suoi poli.

Teniamo presente questa posizione, perché è a questa posizione che dobbiamo rispondere.

Secondo la *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, l'Idealismo gnoseologico trapassa quindi in un Idealismo teologico tutto concentrato sul “Soggetto creatore”.

Dobbiamo tenere presente che questa posizione ha un peso nella economia della metafisica neoscolastica in cui si dà una teoria dell'essere che distingue due ordini di realtà e vi ammette la possibilità della deduzione del principio creatore (“il *Principio* che deve *spiegare*”, causa prima, essere come fondamento -o *actus essendi* nelle precauzioni di Bontadini-).

Il realismo gnoseologico aveva quindi una portata che superava il suo ambito gnoseologico, era preliminare a quella *deducibilità* di Dio dalla realtà. Con ciò capiamo le ragioni teoretiche della pretesa conversione dell'idealismo gnoseologico in idealismo teologico: vi si arriva e per la primaria negazione da parte di Gentile di un oggetto di qualsiasi natura, reale o metafisica, che trascenda il pensiero e, per via indiretta, con la negazione del reale come *dato di prove* per la deduzione del suo fondamento (deduzione che invece non falliva in uno spazio di rimando tra *fides et ratio*, che presupponeva la liceità di un discorso metafisico intorno all'essere e a Dio -intellettualisticamente come oggetto astratto, commenterebbe Gentile-).

Poiché la accusa di ateismo è riconducibile a quella di panteismo, noi intendiamo assolvere Gentile propriamente dalla accusa di riduzionismo. Ateismo e riduzionismo infatti trovano le proprie premesse e ragioni nello stesso impianto teoretico. La accusa di ateismo è infatti una accusa di panteismo che è una accusa di riduzione della trascendenza alla immanenza, del dualismo a unità...quindi una accusa di riduzionismo.

L'incriminazione che Pareyson dichiara all'hegelismo è di monismo: a partire da un dualismo, una sintesi di tipo riduttivista approderebbe ad uno solo dei due termini; dei due poli di infinito e finito la sintesi non sarebbe che una “maschera”, un “inganno” per il quale l'infinito “fagociterebbe” il finito⁶⁰. Sappiamo che Pareyson reagisce a questo monismo con il “rapporto teandrico”, la eterorelazione del suo personalismo e l'abisso nel cristianesimo tragico, lasciato essere dalla ontologia della libertà.

A quel tipo di errore, secondo il Pareyson di *Esistenza e Persona*, non si sottrarrebbe neanche l'idealismo riformato dell'attualismo gentiliano:

58 L. DI ROSA, *G. Gentile e la Teoria generale dello Spirito come Atto Puro*, «RFN», 1918: “l'ateismo materialista esce dal sistema del Gentile corretto, completo e rinvigorito, e il vero, l'unico, il costantemente mirato bersaglio dei suoi colpi si scopre infine, appunto, il teismo spiritualista”

59 L. DI ROSA, *L'idealismo contemporaneo*, «RFN», 1918

60 v. EP

“...conciliare essere e pensiero solo dal punto di vista del pensiero vuol dire conservare l’essere fuori dal pensiero. *Il contrasto è superato, ma all’interno dello stesso contrasto, cioè in uno dei termini del contrasto: la composizione del contrasto non comprende veramente i due elementi del contrasto, ma soltanto uno di essi, il pensiero.*”⁶¹

Proprio quello stesso Pareyson che qualche decennio prima invece scriveva del carattere pre-esistenzialistico dell’Attualismo gentiliano, come compatibile con lo spiritualismo cristiano,⁶² non ritiene di dover valutare la effettiva portata della *riforma* operata da Gentile della dialettica hegeliana.

Contrariamente, sembrerebbe, ai Neoscolastici, che ostentano di aver colto il novum della riforma della dialettica hegeliana, (in conformità col quale rincarerebbero la dose delle invettive):

“La rivoluzione ideologica operata dal Gentile circa la sostanzialità dell’essere, o comunque si dica circa la natura dell’essere, [...] è affatto irreversibile a qualunque posizione storica della filosofia. [...] *Neppure i sistemi più spinti dell’idealismo che precedettero l’attualismo seppero sottrarsi a questo dualismo innegabile...*”⁶³

Se non che scopriamo che anche questa posizione sedicente avveduta è per noi una parvenza e per loro un abbaglio. I Neoscolastici ritengono il neoidealismo gentiliano la “radicalizzazione” dell’hegeliano, fraintendendo la natura della riforma e della radicalizzazione dell’immanenza. Alla sonda della nostra ricerca, l’attualismo gentiliano non è semplicemente un insistere su una immanenza come opposta alla trascendenza.

Insomma se la dialettica hegeliana può essere accusata di panteismo (e non in nome di quel tipo di immanenza che si farà avanti in Gentile) e di riduzionismo (anche senza che insista sulla intrascendibilità del pensiero dall’essere) il neohegelismo riformato dell’attualismo gentiliano mette in campo una altra natura di *immanenza* e di *sintesi*.

Dunque, sia la accusa di ateismo come panteismo (di un tipo particolare di riduzionismo) che la accusa di riduzionismo in senso lato (di cui abbiamo ascoltato la voce di Pareyson) nascono dalla stessa economia (dialettica) di pensiero: la presunzione che sia dato un dualismo a partire dal quale avvenga la riduzione ad uno solo dei due termini in un monismo riduzionista (se vogliamo panteista).

Nell’invalidare le due accuse di ateismo-panteismo e di riduzionismo utilizzeremo la stessa strategia argomentativa, che rinvenirà nella riforma della dialettica hegeliana un particolare tipo di immanenza: l’immanenza cristologica. Immanenza che non è semplicemente *opposta* alla trascendenza e che non opera la *riduzione dei due* termini, bensì una sintesi particolare, *a priori*, “originaria”: al di qua del dualismo stesso.

Potremo allora capire le ragioni del Gentile, che provocatoriamente risponde: “Panteista? No, se non è panteismo lo stesso cristianesimo”.

61 EP, p. 53, il corsivo è mio

62 In SE, (tesi rinnegate in RE)

63 L. BAZZANI, *Sull’attualismo gentiliano*, «Rivista Rosminiana», 1938 (il corsivo è mio)

1.3 Il punto di vista neoscolastico

Il giovane neoscolastico Cornelio Fabro di *Il ritorno al fondamento*⁶⁴ insiste sulla “absolute Differenz” di tipo metafisico tra Creatore e creatura.

Quando Olgiati in *I fondamenti della filosofia classica*⁶⁵ sostiene “la concezione della realtà come contenuto dell'esperienza” ovvero del pensiero, intende affermare il realismo tomista della metafisica classica, quello che considerava la realtà in quanto ente e poneva la distinzione tra essenza ed essere nei termini di rapporto trascendentale, la quale soltanto può salvaguardare dal panteismo⁶⁶. Anche Masnovo, che in *Problemi di metafisica e criteriologia* giudica “riprovevole” il subordinatismo realista⁶⁷, in *Brevi appunti di metodo* rifiuta il carattere immanente della autocoscienza eterna⁶⁸ nella veste della “monocoscienza trascendentale” dell'idealismo.

Che la realtà dunque non *sia* il pensiero ma il suo contenuto vale per i Neoscolastici come “l'unica posizione per la giustificazione razionale della verità”⁶⁹, sicché al realismo è vietata la compatibilità con la “certezza filosofica riflessa” e con la nozione della realtà nei termini di sintesi a priori del criticismo kantiano⁷⁰. Non la riflessione, ma la manifestazione, la datità: la “evidenza”⁷¹.

La questione gnoseologica è quindi direttamente connessa alla questione ontologica, intesa come questione teologica. Così si esprime Di Rosa in *L'Idealismo contemporaneo da Emanuele Kant a Giovanni Gentile*:

“il vero stato della questione: è o non è il mondo la manifestazione esterna e concreta di un Pensiero divino, che lo crea dal nulla e lo sostiene con la sua virtù?”⁷²

64 C. FABRO, *Il ritorno al fondamento. Contributo per un confronto fra l'ontologia di Heidegger e la metafisica di S. Tommaso* in *Il problema del fondamento*; ampliato in “Sapienza”, XXVI, 3-4, Napoli, 1973, pp. 265-278; ivi, pp. 357-361; *Allocuzioni introduttive al dibattito*, ivi, pp. 357-361, ristampato in “Scripta theologica”, Universidad de Navarra, VI, 1, 1974, pp. 93-109.

p. 268

65 F. Olgiati, *I fondamenti della filosofia classica*, Milano, 1953 p. 129

66 In P. Pagani, *Sentieri riaperti, Riprendendo il cammino della neoscolastica milanese*, Edizioni Universitarie, Jaca, 1990, leggiamo a p.279: “Il timore dei tomisti più rigorosi è, tradizionalmente, quello che alla non adeguata considerazione della distinzione tra essentia ed esse debba corrispondere -per coerenza- il panteismo, che in effetti trova nella speculazione severiniana la sua espressione più rigorosa”

67 A. Masnovo, *Problemi di metafisica e di criteriologia*, Vita e Pensiero, 1930, p. 49: “riprovevole il subordinatismo idealista che afferma la realtà nel nome esclusivo di principi di puro ordine ideale”

68 A. Masnovo, *Brevi appunti di metodo sul problema della conoscenza*, 1925, p. 247: “Il tomismo afferma anch'esso una autocoscienza eterna come condizione ontologica del valore della conoscenza: solo se ne rifiuta la immanenza”

69 I A. Molinaro, *La Neoscolastica italiana*, RFN, A. LXXXII apr-sett 1990, p. 452 [Il riferimento qui è a Felice Mariano Cordovani]

70 Come ricorda A. Ghisalberti, *Le origini della scuola neoscolastica milanese (1909-1934): I protagonisti allo specchio*, in, *La filosofia cristiana tra ottocento e novecento*, Archidiocesi di Perugia, p.10: “Olgiati, tuttavia, rilevava criticamente come tale intento di fondare la dottrina kantiana con la Scolastica, con il passaggio dal realismo ad una certezza filosofica riflessa, quale compito attribuito alla gnoseologia, poteva condurre a conclusioni antitetiche alla filosofia cristiana”

71 Sulla nozione di evidenza si sofferma in particolare negli anni correnti soprattutto Pagani.

In Pag, *Sent*, leggiamo, a p. 73: “Rilevare che il pensiero è manifestazione dell'essere non vuol dire eliminare la distinzione di certezza e verità”; Pag, *Sent*, p. 8: “l'evidenza è presenza dell'ente stesso”;

Pag, *Sent*, p. 37: “datità: e cioè la manifestazione dell'ente”; Pag, *Sent* p. 38: “evidente sarebbe ogni contenuto che si impone per la nota impossibilità del suo contraddittorio”

72 DR, *Ic*, p.2

DR, *Ic* p.3: “il valore della conoscenza umana dipende dalla più o meno fedele ricostruzione del pensiero divino manifestato nelle cose”

Se a tale domanda i Neoscolastici rispondono positivamente, Gentile risponderebbe negativamente... [o forse, concluderemo, non risponderebbe affatto giacché la sua filosofia in realtà prevenirebbe la formulazione del problema, disinnescando la possibilità stessa di tale domanda, che per il suo impianto speculativo sarebbe mal posta...]

Quell'impianto dualistico, certificato dalla teologia, garantiva la verità come corrispondenza, che sarebbe invece appunto minacciata dall'introduzione del monismo. Occorre che l'anima sia quel "soggetto pensante e spirituale, trascendente e distinto dal corpo"⁷³, secondo "la dualità di Dio e mondo, di spirito e corpo, la subordinazione del mondo naturale al soprannaturale"⁷⁴ e che il mondo abbia avuto la sua origine in una causa prima.

Il presupposto inconcusso è che quindi "i principi della metafisica scolastica" "sono anche i capisaldi della religione cristiana".⁷⁵

La nostra tesi intende anche interrogarsi sulla liceità di tale equivalenza, sulla sua fondatezza e sulla sua sostenibilità, anche in seguito alla riflessione teologica del novecento cristiano (anche non cattolico)...

Il "neo" della filosofia neo-scolastica intende compiere un "ritorno"⁷⁶, che mantiene però aperto il rapporto con il pensiero moderno⁷⁷, come dichiara anche il Gemelli in *Il mio contributo alla filosofia neoscolastica*⁷⁸, per cui lo stesso dibattito con il pensiero neoidealista è servito da carburante della "filosofia perenne".

La accusa all'idealismo è dunque di monismo, che lo accomunerebbe al positivismo⁷⁹ e lo condannerebbe allo scetticismo⁸⁰.

I Neoscolastici ammoniscono allora di non confondere la terminologia e il linguaggio⁸¹ utilizzati dai neoidealisti (che parlano di spirito, di fede e di religione) con il significato che i medesimi vocaboli hanno invece per la filosofia cristiana e la dottrina della trascendenza.

73 DR, Ic, p. 1

74 Gh,OdS, p. 4: "il carattere della filosofia perenne"

75 DR,Ic, p. 1

76 M, NI, p. 437: "Che si tratti di un ritorno è fuori dubbio. E che questo 'ritorno' significasse anzitutto una risposta polemica al pensiero moderno e contemporaneo, è altrettanto pacifico." (tra l'altro, l'articolo ricorda che il termine Neoscolastica è coniato dal Card. Mercier, i rapporti tra Milano e la cattedra di filosofia tomistica della Università di Lovanio e il ruolo di Pio X contro il modernismo)

77 M,NI, p.439: "tra il neotomismo e la neoscolastica non si deve scorgere una soluzione di continuità: se il primo si è concentrato nella restaurazione del tomismo, la seconda si preoccupa di metterlo a contatto con le istanze del pensiero moderno allo scopo di un loro inveroamento"

78 A. Gemelli, *Il mio contributo alla filosofia neoscolastica*, Mi, 1932, p. 97: "Noi non sacrifichiamo nulla all'essenza del Tomismo; ma non sacrifichiamo neppure le conquiste dei secoli successivi" (La contraccusa come sappiamo era infatti l'anacronismo della neoscolastica)

79 A.Gemelli, *Compiti e missione della Neoscolastica italiana dopo venticinque anni di lavoro*, in, *Indirizzi e conquiste della filosofia neoscolastica italiana*, suppl. spec. della RFN, Mi, 1934, p. 16: "La filosofia positivista e la idealista portano nelle loro eccessività estreme, dovute al loro monismo, ad affermazioni che misconoscono, o i diritti di Dio o dell'uomo o una parte della realtà, e in questo rivelano e rispecchiano una caratteristica: la unilateralità dell'anima di quei popoli e di quei pensatori stranieri, dai quali tal sistemi, ricopiati e adattati, furono presi a prestito e portati in Italia"

80 Gem, Comp, p. 16: "[il riferimento è alla filosofia perenne] ottimismo mostrando che l'uomo può raggiungere il fine della sua vita, mentre Idealismo e Positivismo, spinti da una logica interiore alle loro estreme conseguenze, finiscono nel più arido e sconsolante scetticismo"

81 DR, Ic, p.5: "molti vocaboli, passati all'idealismo dalla vecchia metafisica, vi sono adoperati con significato notevolmente alterato [...] E' così che alcuni dei nostri scrittori cattolici furono tratti in inganno e credettero in buona fede di poter conciliare, per esempio le teorie del Croce sul concetto puro e sull'estetica con la nostra dottrina della trascendenza"

Anche la dichiarazione antipositivista, antimaterialista e antiateista da parte del neoidealismo, che aveva erroneamente promosso una prima alleanza, consisterebbe in una mera facciata⁸². Invece “immanentismo assoluto, primato della filosofia sulla fede e sulla religione, svolgimento progressivo della storia e della filosofia”⁸³ rimangono i principi idealistici inavvicinabili all'impianto dualistico della metafisica classica che deve *ritornare* nel *neo* della neoscolastica.

E' stato allora inevitabile lo scontro diretto con la filosofia di Croce e soprattutto di Gentile, che si è concentrato nel periodo immediatamente successivo alla fondazione della Università Cattolica di Milano e si è protratto sino all'inizio della seconda guerra mondiale.

Le polemiche si sono effettivamente rivolte principalmente a Gentile, come è evidente anche nella differente intonazione dei due volumi del Chiochetti⁸⁴ dedicati rispettivamente ai due filosofi del neoidealismo.

Gemelli, in *Compiti e missione della Neoscolastica italiana dopo venticinque anni di lavoro*, indica in Gentile il “maestro”, nei confronti del quale gli allievi erano minori⁸⁵.

In realtà la filosofia crociana dei distinti non preoccupava i filosofi della Neoscolastica quanto invece la immanenza attualistica...

Anche Masnovo è turbato appunto dalla radicalizzazione immanentistica portata fino a prosciugare ogni residuo di trascendenza, compresa quello della storia⁸⁶.

Gentile compie infatti l'operazione di radicalizzare Hegel e quindi di portare a compimento la negazione del Principio di non Contraddizione, che equivale alla sottoscrizione del panteismo, come leggiamo in *La filosofia verso la Religione*⁸⁷.

82 DR, Ic, p.7: “una filosofia che cominciava come un forte attacco contro il materialismo, il positivismo o l'ateismo, che dava una severa lezione d'umiltà a quelle scienze naturali in nome delle quali si era tanto bestemmiato contro le dottrine del cristianesimo...non poteva non incontrare una facile adesione tra i giovani studenti cattolici”

DR, Ic, p.8: “lasciando stare i modernisti, altri studiosi neoscolastici credettero di far cosa utile alla nostra causa facendosi prestare le armi dagli idealisti per combattere quelli che ad essi pareano comuni nemici: l'ateismo, il materialismo e il positivismo”.

DR, Ic, p.6: L'idealismo di G e Croce sarebbe una “specie di ateismo”.

83 M, NI, p. 438: “I critici neoidealisti, valutando la neoscolastica sulla base dei loro principi teoretici [...] dichiarano la sua estraneità alla vera filosofia critica, il suo carattere puramente filologico e quindi 'non filosofico'”. [Il riferimento è a Gentile e Saitta]

I neoidealisti insistono sull'“aspetto restauratore dogmatico-apologetico” che sanziona la “inaccettabilità sul piano filosofico neoidealistico a causa di due errori fondamentali: la concezione del tomismo come 'filosofia perfetta' e l'unione della filosofia e delle scienze naturali”

84 In E.Chiochetti, *La filosofia di Giovanni Gentile*, Milano, 1922, tra l'altro leggiamo p. 30: “il divenire è atto. Di chi? Di nessuno, da nessuno”; Chioch, FildG, p. 170: “l'atto puro non ha nulla né da conquistare né da creare: è perfetto”

85 A.Gemelli, *Comp*, p.13: “l'idealismo fu presentato come un modo superiore di pensare, così ogni professore uscito dalla scuola gentiliana, per il fatto di ripetere le formulette del maestro... poté assumere un atteggiamento da superuomo [...] Lo scarso interesse che destano queste figure minori permette [...] di renderci ragione del fatto del dominio indisturbato di Giovanni Gentile” (passo citato da Gh,OdS, che commenta a p. 5: “Nello scritto di Gemelli leggiamo un esplicito rilievo circa l'inferiorità e la mancanza di novità della crociana dottrina dei distinti”)

86 Pag, *Sent*, pp. 188-189: “[Gentile] esplicitando il principio cartesiano secondo cui la certezza coincide con la verità solo nell'autocoscienza, giunge a risolvere la totalità del reale nell'autocoscienza stessa eliminando così l'alterità tra io e non io; questo però non nel senso dell'Idealismo ottocentesco, bensì nel senso di un idealismo ancora più radicale [...] L'attualismo elimina ogni residua trascendenza rispetto al pensiero pensante, persino quella 'storica': per questo esso costituisce la forma più coerente di assolutizzazione del pensiero immanente. Si capisce allora come mai per Masnovo, fare i conti con l'idealismo, voglia dire farli con l'attualismo.”

Nella strana amalgama che è l'attualismo verrebbe, da un lato, negato il Principio di non contraddizione e, dall'altro, non troverebbe giustificazione neppure il divenire, nel senso che non troverebbe spazio. Il suo panteismo o panpsichismo è in realtà semplicemente autocontraddittorio⁸⁸, poiché propugna la coincidenza assurda dell'indevinibile col divenire.

La nostra tesi terrà presente però anche la ammissione di Di Rosa circa il neo-idealismo: “è assai più difficile comprenderlo che confutarlo”⁸⁹, che affianchiamo ad una nota bontadiniana di *Conversazioni di Metafisica*:

“Gentile soleva addurre contro i suoi troppo numerosi e troppo facili critici proprio questa ammonizione: ‘o scimuniti o filosofi’ [...] La regola del gioco che viene proposta, in sede sociale, è quella di non muovere all'avversario critiche che lo facciano risultare scimunito.”⁹⁰

87 A.Masnovi, *La filosofia verso la religione*, 1936, Mi, 1977, p.46: “Hegel nega il principio di non contraddizione e lo fa in funzione e quindi a conclusione di una costruzione metafisica panteistica già accettata nel suo complesso essenziale”

88 Pag, Sent, p.208: “alla posizione immanentistica non resta che accettare l'autocontraddizione del variare e del permanere simultaneo delle determinazioni stesse”

89 DR, Ic, p. 5

90 CdM, p.188

Paragrafo secondo
Le accuse dei neoscolastici all'attualismo:
Una questione gnoseologica

2.1 La nozione di verità: la Riforma

Se per i Neoscolastici la conoscenza è del 'contenuto di coscienza', deve rimanere un quid sconosciuto, un ulteriore che trascende; laddove, per il Gentile citato da Masnovo in *Il Neotomismo in Italia*, 'la ragione o conosce tutto o non conosce niente'.⁹¹

Tra la filosofia scolastica e la filosofia moderna c'è lo scontro di due paradigmi inconciliabili: *evidenza* da un lato e *certezza* dall'altro,⁹² come ci ricorda ancora Masnovo (in *Il Professor G. Gentile e il Tomismo italiano dal 1850 al 1900*).

Infatti anche Borriello riconosce: "È chiaro che, qui, il Gentile sta fermo al principio: si conosce solo ciò che si fa."⁹³

Per l'attualista, che apprende senz'altro la filosofia di Vico e Spaventa⁹⁴, il vero è certo in quanto si fa: il conoscere è fare.

Così Di Rosa, in *Giovanni Gentile*, acutamente precisa: "non deve dirsi 'verum et factum' ma 'verum et fieri convertuntur'⁹⁵; dunque il vero non è ciò che è fatto, ma lo stesso farsi del fatto, nel suo movimento, un vero in moto. E se per Gentile il farsi è del soggetto, allora Di Rosa può aggiungere: "Lo spirito che è soggetto e verità".

E' quindi ottenuto la conversione tra soggetto come spirito e verità: il pensiero pensante è il criterio di verità. Tale carattere di verità del soggetto lo tutela dal carattere della sostanza, sicché l'attualismo supera, o vieta, oltre che il materialismo anche il "vecchio spiritualismo"⁹⁶.

Il carattere di immanenza della verità è la nota fondamentale della Riforma della Dialettica hegeliana, che alla verità del contenuto sostituisce appunto la verità della logica, in quanto intende superare la trascendenza della verità ancora residua nella *Fenomenologia dello Spirito* hegeliana, come esplicita ancora Di Rosa in *L'Idealismo contemporaneo*:

"unificare la fenomenologia e la logica, ed è ciò che ha fatto il Gentile col suo idealismo attuale, il quale 'non cerca il pensiero fuori dall'atto del pensiero, ma nella sua attualità'⁹⁷.

91 I A.Masnovo, *Il Neotomismo in Italia*, pp 124-125 (come ricordato anche da Pag, Sent, p.70)

92 M, GeT, p.10: ("proprio scopo di quella [filosofia scolastica] era l'evidenza, di questa [la filosofia moderna] la certezza")

M, GeT, p.11: quelli degli scolastici sono "principi immediatamente evidenti"

93 Bor, PdG, p.537: "E' l'applicazione del principio gnoseologico formulato, chiaramente, dal nostro Vico: la condizione della conoscenza d'una cosa è il farla, onde il vero è lo stesso fatto: *verum ipsum factum*" Cfr. G. B. Vico *De antiquissima italorum sapientia* nel vol. *Le orazioni inaugurali. Il De italorum sapientia e Polemiche*, Bari, Laterza, 1914, pag. 131, 136-7, 207-208; Cfr. anche B. CROCE, *La filosofia di G. B. Vico*, ivi, 1911, pag. 3, 6 sg. 23 sg.; G. GUSTILE, *Studi vichiani*, Messina, Principato. 1915, pag. 29, 102, 110, 111, 119, 125, 126. (I riferimenti bibliografici sono di Borriello)

94 DR in Ic a p.23: ci ricorda che Secondo G al Vera interessa la verità, allo Spaventa la certezza (Il Riferimento è a G, *Gli Hegeliani*, in Critica 1914: "la verità dello Spaventa era lo stesso processo della scienza, a cui mette capo, per la prima volta con Cartesio, il superamento del dubbio: ossia la verità in quell'unità del vero e del certo che era desiderata dal Vico")

95 DR, GG, p.4

96 DR, GG, p.4: "come non è essere né stato dell'essere, così non è nemmeno sostanza, com'era lo spirito del vecchio spiritualismo che lo materializzava intendendolo come sostanza"

97 DR, Ic, p.25

...E' il senso di questo progetto della Riforma che dobbiamo chiarire per rispondere alle accuse neoscolastiche che paiono ristrette al teologico...

L'attuale nega dunque la storicità della fenomenologia:

“Il pensiero attuale non ricostruisce la storia passata della realtà, ma ne scrive, per dir così, la storia presente, non è un racconto di quel che fu, ma storia di quel che è.”⁹⁸

Rispetto a tale movimento della verità e della realtà, perde senz'altro la propria efficacia il principio di identità: “Il principio di identità è falso, perché considera la realtà come fissa, mentre essa si muove”⁹⁹.

Quando la dialettica del concreto gentiliana infatti ammonisce: “Fermatevi al trascendentale e questo si fa subito trascendente”¹⁰⁰, i Neoscolastici interpretano il movimento di tale “divenire” come “irrequietezza” o come inesauribile ritrazione:

“L'assoluto com'è apparisce a se stesso nel nostro pensiero, non è mai soddisfatto di se stesso: è irrequieto, non sta mai fermo, una forza operosa lo affatica di moto in moto.”¹⁰¹

La presente tesi si domanda se la figura della inquietudine possa dare ragione all'attuale dell'impensabile (o all'impensabile dell'attuale), che deve secondo noi essere distinto e dal *poemos* dell'antitesi e quindi della riflessione e anche dalla quiete dell'autoevidenza...

La accusa neoscolastica è allora di negazione impropria della trascendenza del vero rispetto al pensiero, del soggetto rispetto all'oggetto e pure degli atti del pensiero rispetto al contenuto.¹⁰²

“Concepito il pensiero come atto puro, come funzione, come attualità soggettiva, è liquidata davvero qualsiasi trascendenza”¹⁰³.

Noi affronteremo la destrutturazione gentiliana della nozione della verità come corrispondenza e adeguatezza, fondata sulla assenza del dualismo soggetto-oggetto, uomo-mondo, oltre che di quello uomo-Dio e Verità-trascendentale...

La seconda accusa all'attuale del vero riguarda la implicata negazione dell'errore¹⁰⁴.

Di Rosa stesso cita G, RDH, Cap. X: “il processo dialettico della fenomenologia non è un processo dentro la verità, ma un processo alla verità, la quale non è concepita come identica al pensiero, ma soprannotante ad esso [...] è la dichiarazione della trascendenza della verità al pensiero, che deve sollevarsi fino ad essa per attingere tutto il suo lavoro” e G, RDH, Cap. I: “L'uomo antico si sentiva malinconicamente diviso dalla realtà, da Dio: l'uomo moderno sente in sé Dio e celebra nella potenza del suo spirito la vera divinità del mondo”

98 DR, Ic, p.26

DR,Ic, p.28: “La realtà è quale apparisce a se stessa nel nostro pensiero, mentre pensiamo: la verità consiste unicamente nel nostro pensiero attuale.”

99 DR, Ic, p.27: “Pretendere di trovare in un sistema filosofico, per esempio in quello di Hegel, una teoria assoluta della realtà, cioè che la rappresenti tutta, una volta per sempre, sarebbe come voler leggere la storia della precedente guerra negli annali di Tacito.”

DR cita G, RDH, I: “Conoscere l'assoluto è conoscerlo nella sua creatività del relativo, con una conoscenza relativa, che ha però nella sua stessa relatività la sua assolutezza”

100 G,RDH,Cap II, cit da DR

101 DR, Ic, p.28

102 Bor, PdG, p. 536: “Ma la trascendenza, in quanto tale non può, né deve limitarsi soltanto all'opposizione fra soggetto e oggetto, ma si deve estendere agli stessi atti del pensiero. [...] Non fa meraviglia quindi che ,coloro i quali staticizzano la verità, siano i più lontani da Dio”

103 DR, Ic, p.29: “ed è reso impossibile concepire uno spirito, che non apparisca in un organismo vivente. E non se ne parli più! Par che dica il Gentile, fregandosi le mani con la più alta soddisfazione.”

104 O, AdO, cita G, RDH, II: “Il pensiero assolutamente attuale è vero, appunto perché nostro o attuale. L'errore è ciò che non si può più pensare dopo essersi pensato, o ciò che altri pensa e noi non possiamo pensare”

La tesi si interrogherà infatti anche sullo statuto dell'errore come inattuale, se sia sufficiente a garantirlo come tale.

L'Olgiate si domanda: se 'l'errore, quando ha luogo, è verità...ogni atto spirituale è atto di verità', allora “quando l'errore diventa errore?” e risponde “Quando lo spirito, mutandosi, svolgendosi, vivendo, non volesse superarlo”, concludendo: “L'errore come tale è una astrazione.”¹⁰⁵ Quasi che la conoscenza sia garantita sempre come conoscenza di verità, rimpovera Masnovo¹⁰⁶. La negazione della distinguibilità tra verità ed errore, come vedremo, implicherà anche la negazione della differenza morale tra bene e male¹⁰⁷ producendo la tremenda denuncia di “indifferentismo teoretico ed etico.”¹⁰⁸

Morando ritiene che l'unica strategia per evitare l'indifferenza tra verità ed errore sia il ripristino (che surrettiziamente avverrebbe) del dualismo del pensiero -il che segnerebbe però per noi il fallimento del progetto attualista-:

“c'è quindi...un pensiero puro che non si inganna mai, e un pensiero non puro che si inganna sempre: dualismo inevitabile. Dal pensiero [puro] non si può uscire.”¹⁰⁹

Sono le difficoltà della dialettica del pensiero pensante che non può pensare se stesso e che è talmente intrascendibile da non poter uscire da sé, ma che pur pensa a condurre i lettori di Gentile alla soglia della aporia:

“O è un vuoto pensarsi del pensiero puro che non esce da sé, che non può dir nulla di sé ed è statica autocontemplazione...oppure è proprio pensare qualcosa che è 'fuori' dal pensiero. Non si voleva uscire dal pensiero e si finisce ugualmente per uscirne.”¹¹⁰

2.2 L'accusa di monismo del pensiero

Conformemente alla lezione tomistica, i Neoscolastici non possono accettare, innanzitutto, la equivalenza vero-fatto (come fieri) e quindi il divieto, che le è correlato, di intrascendibilità dell'esperienza (ovvero del pensiero)¹¹¹, e, soprattutto, il suo esito

105 O, AdO, p.3

106 M, GeT, p.21: “la conoscenza dovunque sia e dovunque si spinga come verace conoscenza, è valore, cioè conoscenza di verità, appunto perché il suo valore è uno e inerente alla sua qualità stessa. Ma ciò non giustifica il dilemma. E di fatto sorgono le domande: sino a qual punto si spinge la conoscenza nell'individuo a, nell'individuo b, nell'individuo c, nel genere umano passato, presente, avvenire? E questa conoscenza del genere umano si svolge per mezzo o dentro ambienti che le permettono di sorpassare quel dato segno senza cessare di essere conoscenza verace per diventare fantasticherie? Ecco le vere questioni da risolvere, per decidere, su la impossibilità, vuoi di veri soprannaturali, vuoi di una via soprannaturale per la conoscenza, fra la massa umana, di veri anche naturali. Or coteste questioni capitali il Gentile non le ha nemmeno affrontate, e perciò il diniego di ogni valore al rifiorito Tomismo, in quanto accetta la rivelazione, manca completamente di base.”

(Il Riferimento a G, *Storia del Tomismo italiano dopo 1850*, in *Critica di Napoli*, Nov. 1911

Tra l'altro Masnovo rileva in M, GeT, p.1: che G “ignora i nomi del Taparelli, del Sanseverino, del Liberatore”)

107 O, AdO, p.3: “Nella realtà dunque, nel pensiero attuale non vi sono distinzioni tra vero e falso, tra bene e male, non vi sono dualismi”

108 O, AdO, p.4: “l'acquiescenza al fatto come fatto o all'atto come fatto, implicita nella teoria che proponete dell'errore e del male, da voi attenuati sino alla completa vanificazione e privati di ogni realtà” (Olgiate si unisce alle accuse del Croce che sottoscrive.)

109 Mor, Cec, p.3

110 Mor, Cec, p.3: “anche il pensiero puro è un pensato, un pensato da me e da altre coscienze individuali [...]: o è pensato dal pensiero non puro ed è un inganno [...] oppure il pensiero puro non è pensato propriamente da me e dalle altre coscienze individuali, ma è pensato dal pensiero puro ed ha perciò una effettiva realtà intrinseca.”

111 Bor, PdG, p. 538: “Se non si può trascendere l'esperienza, il regno del pensiero non valica i limiti della storia, di quell'ordo, cioè, *quem ratio considerando facit*, come diceva S. Tommaso; ma se si

conseguente, implicante che “gli oggetti del pensiero sono produzioni del soggetto pensante”¹¹².

Dalla coscienza è da distinguersi il contenuto di coscienza, a cui deve essere negata l'identità con l' “io” e il “me stesso”¹¹³, rifiutando che il pensiero sia la identità stessa tra soggetto e oggetto o tra spirito e natura.¹¹⁴

Invece, l'errore della gnoseologia attualistica risiede nella impropria riduzione dell'essere al conoscere (come fare). Così si esprime esplicitamente Borriello: “Per il Gentile l'esperienza è intrascendibile e l'essere non si distingue dal conoscere. Possiamo noi accettare questa riduzione del problema ontologico nel problema gnoseologico, mettendo, almeno logicamente, il fare come anteriore al conoscere?”¹¹⁵

Sembra che in Neoscolastici siano impegnati proprio in una controrivoluzione copernicana kantiana¹¹⁶... Se concordano sulla equivalenza spirito-conoscenza (e forse anche coscienza), ne rifiutano senz'altro la identificazione con la totalità del reale¹¹⁷; per loro, deve invece permanere “prima della idea dello spirito l'essere ideale come oggetto, che è il *presupposto* per la conoscenza dello spirito”¹¹⁸.

In *La Categoria e le Categorie*, Morando indica chiaramente gli errori della teoria attualistica della identificazione senza residuo, che significa riduzione, tra essere e spirito¹¹⁹:

“I punti deboli di un simile ragionamento sono due: lo scambio tra la presenzialità dell'essere e la identità di esso con lo spirito e l'affermazione che l'indeterminato è in qualche modo una determinazione in quanto esclude le determinazioni.”¹²⁰

La accusa generale è quindi di monismo, ovvero di *reductio ad unum*.

[Gentile parla di unità, ma specifica “unità concreta”, unità “trascendentale”, non astratta e condizione di possibilità della molteplicità, ma anche della unità (astratta) rapportata alla molteplicità, quindi condizione del loro rapporto o forse in qualche modo “già” loro rapporto, ove già è l'apriori trascendentale non immediato...]

-Noi affronteremo lo statuto teoretico della unità nell'attualismo e lo metteremo alla prova per tentare di rispondere alle accuse-.

può trascendere l'esperienza, bisogna riconoscere, oltre l'ordo che è storia, anche l'ordo *quem ratio considerat sed non facit*, giusta ancora l'espressione di S. Tommaso, che così distingueva il mondo umano dal mondo naturale”

112 Morando in Cec a p.1, accusa l'attualismo di aver fatto del “mondo del pensiero” la “identità originaria”, secondo la legge della intrascendibilità: “ma dal pensiero non si può uscire in alcun modo”, per la quale “non c'è più la molteplicità in genere e in specie non c'è più il dualismo tra soggetto (empirico) e oggetto (empirico)”.

113 Bor, PdG, p. 538: “E' certo che noi parliamo della coscienza e di un contenuto di coscienza. La coscienza sono io stesso, ma il contenuto della coscienza sono ancora e solo io stesso ?”

114 Mor, Cec, p.1: “Il Pensiero è soggetto e oggetto nello stesso tempo, è pensante e pensato, spirito e natura. Sicché non c'è da meravigliarsi se alcune delle obiezioni [...] contro la concezione dell'essere-uno valgono ancora per gli idealisti in generale.”

115 Bor, PdG, p. 538

116 Bor, PdG, p. 538: “Per noi, è la mente che condiziona la realtà, o è la realtà che condiziona la mente?”

117 Mor, Cec, p.3: “Lo spirito è dunque realtà: e certo la prima condizione della conoscenza è che lo spirito esista come conoscente; ma lo spirito non è l'assoluta e totale idealità”

118 Mor, Cec, p. 3 [il corsivo è mio]

119 Mor, Cec, p.4 “Si dirà che qui si vive nell'equivoco di credere che l'idealità sia altra cosa dallo Spirito, mentre invece per la stessa presenzialità dell'essere allo Spirito, è provato che l'essere è appunto qualcosa dello Spirito, anzi è lo Spirito nella sua totalità di essere che nulla esclude”

120 Mor, Cec, p.4

Nel monismo attualista, verrebbe pericolosamente meno la differenza tra principio e principato, tra creatore e creatura, tra causa e causato (come effetto). Così scrive Morando:

“Per soddisfare alla esigenza dell'unità, non basta ridurre tutto ad uno, ma occorre che quest'uno sia tale che abbia in sé la propria giustificazione o ragion sufficiente”¹²¹.

[Ma è questo che fa l'attualismo? Spesso l'autocritica è interpretata come “causa sui”. Secondo noi invece il trascendentale attualistico non funziona come ragion sufficiente. Neppure si tratta di un uno che si autogenera in senso divino e trionfalistico].

-L'antirealismo

L'idealismo immanentista dell'attualismo, che riconduce l'essere al pensiero, riducendo l'oggetto al soggetto, annulla propriamente lo spazio dell'essere fuori dal pensiero e quindi della realtà dell'essere, oggettiva e materiale, ovvero annulla l'essere. La filosofia attuale si configura allora come “l'antitesi perfetta del sostanzialismo realistico”¹²².

L'articolo di Bazzani è esplicito:

“Superata così la sostanzialità dell'essere spirituale nel 'fieri' processuale dell'attualità, il Gentile sopprime ancora la stessa oggettività materiale, identificandola con il libero processo attuale del soggetto pensante. L'elemento extrasoggettivo non ha importanza, è nulla, perché negato come esistente”¹²³.

Tra l'altro, in quanto è arrivato addirittura a “distruggere” “la realtà dell'essere”¹²⁴, l'idealismo attualistico è ulteriore all'idealismo panlogico.

Tale carattere di antirealismo coincide con il carattere di scetticismo, “poiché la realtà non si conosce come realtà concreta ma come creazione dello spirito”¹²⁵, quasi che -ci pare- la “creatività” da parte del soggetto sia un mero stratagemma necessitato fallito, in realtà suggellante lo scetticismo, che rimane arbitrariamente basato su un presupposto non fondato¹²⁶.

121 Mor, Cec, p. 1

122 Bazzani, *Sull'Attualismo gentiliano*

B,sA, p.1 “la 'filosofia attuale' come rivalutazione critica della filosofia [...] la tesi idealistico-immanentistica [...] l'annullamento delle ideologie dommatiche, empiriche, intellettualistiche e metafisiche”

B,sA, p.3: contro “intellettualismo e dogmatismo medioevale”

123 B,sA, p.2: “non si viola né si supera definitivamente la legge dell'essere”

124 B, sA, p.5: “L'attualismo ha ...distrutto la realtà dell'essere...venendo a colpire in pieno le due realtà fondamentali e necessarie che ambientano la filosofia, lo spirito e la materia, nell'assoggettarle ad una evoluzione perpetua ed innaturale. Con ciò la 'filosofia attuale' non è soltanto il superamento dell'idealismo ontologico, critico e panlogico, ma ancora la svalutazione e l'antitesi inconciliabile del realismo nel suo aspetto metafisico e psicologico.”

125 B,sA,p.3: “non si può non definirlo esso stesso come scetticismo in quanto misconosce la cognizione reale delle cose; o un agnosticismo mascherato [...] L'idealismo attuale vuole superare l'uno e l'altro evitando il problema del rapporto tra soggetto e oggetto per sostituirgli lo sdoppiamento immanente dell'autocoscienza; ma più che altro nega il problema perché la capacità autotetica dello Spirito è la stessa creazione autogenetica d'ogni valore.”

126 B,sA,p.3: “Evita il problema e lo nega, poiché questa assolutezza dei valori spirituali, asserita aprioristicamente dal Gentile [non viene qui considerata tutta la battaglia contro l'immediato da parte di G o viene ritenuta insufficiente] è tutto quello che s'ha a discutere, il problema critico fondamentale, cioè che esso *suppone* già criticamente risolto, ricascando in quella beata fiducia che egli

Quando la nozione gentiliana di spirito intende emanciparsi dalla sostanza e dalla materia, inoltre ottiene di annullare la stessa sostanzialità spirituale, poiché allo spirito, in quanto attività “che si realizza svolgendosi”, nega propriamente l'essere¹²⁷:

“In Gentile, anzitutto non si dà sostanzialità spirituale né materiale, né si danno d'altra parte forme a priori, categorie, schemi determinanti come funzioni conoscitive della realtà”.¹²⁸

Bazzani riconosce appunto la peculiarità della portata nuova della filosofia gentiliana rispetto alle precedenti¹²⁹, riguardo la desostanzializzazione dell'essere nella radicalizzazione della immanenza, ma considera proprio tale apporto inaccettabile...

Questo spirito senza essere infatti non ammette neppure la distinzione e la molteplicità¹³⁰:

“[L'Attualismo] ne nega l'interna distinzione, affermandolo come un'unità semplice ed immoltiplicabile, sintetica a priori, annullando così ogni ipostasi, e la coesistenza di principi distinti in seno alla stessa unità. L'unità non è coesione, sia pure sostanziale di distinti; non si raggiunge attraverso la pluralità, ma è in atto, originaria, a priori.”¹³¹
[laddove l'a priori di G non è l'originario]

Innanzitutto è accaduta la riduzione della molteplicità delle categorie alla unità dell'Io trascendentale:

“l'unica Categoria è lo Spirito o Io Trascendentale nel suo libero mobilismo d'atto in atto sempre nuovo e sempre diverso, che si costituisce autogeneticamente nel passato e nel presente per un atto estemporaneo, avente i caratteri d'universalità e necessità”¹³².

Se sul piano gnoseologico l'idealismo ha ricondotto le molteplici categorie kantiane all'unica categoria del soggetto trascendentale¹³³ -come sottolinea con enfasi anche Morando-, il soggetto, per dar ragione dell'oggetto, deve allora essere esso stesso creatore e della verità e del valore¹³⁴:

“L'autarchia del soggetto è l'autocreazione sempre ex novo di atto in atto, di sé stesso e di ogni realtà.”¹³⁵

già rimproverava alla Scolastica, e costruendo egli stesso su di un presupposto che come tale non è provato.”

127 B,sA,p.5: “L'attualismo nega anzitutto lo spirito come sostanza, perché non è un essere, ma un principio che si realizza svolgendosi, non è una cosa, ma una attività”

B,sA,p.6: “La trascendenza del realismo, a parere di [la critica attualistica], non poteva né può effettuare la relazione necessaria per l'atto del conoscere tra essere ed essere, essere cioè della materia e essere dello spirito, poiché l'essere sta e lo spirito si svolge”

128 B,sA, p.2

129 B,sA,p.2: “La rivoluzione ideologica operata dal Gentile circa la sostanzialità dell'essere [...] a mio avviso è affatto irreversibile a qualunque posizione storica della filosofia...”

130 B,sA,p.5: “il sostanzialismo...pur rivendicando l'unità sostanziale dello spirito, ammette tuttavia un interno pluralismo di facoltà coesistente e ipostaticamente saldate tra loro nonché al loro unico principio [...] lo spirito è per natura sua limitato...anche e soprattutto di fronte al suo principio d'origine, Dio...”

131 B,sA,p.5

132 B,sA,p.5

133 Mor,Cec, p. 1: “sul modo di riconoscere la derivazione dall'unità delle diverse categorie 'apparenti' e 'illusorie' e sul modo di riassorbirle nell'unità. E a ciò si riduce infatti tutto il travaglio dell'idealismo.”

134 B,sA, p.4: “Per il realismo, la vita dello spirito è quella dell'essere, e il possesso della verità è ricreare spiritualmente la realtà, ma non il valore [...] per l'attualismo, la vita spirituale è un 'fieri' incessante nell'autocreazione di se stessa e della realtà. Non è quindi il solo spirito che distrugge se stesso nella propria attuosità, ma bensì ogni realtà in quanto ricreata attualmente, perché non è mai essere, ma sempre atto, sempre diverso e sempre nuovo.”

135 B,sA, p.2

Rifiutato il principio, è il soggetto che deve diventare principio¹³⁶ ed autoprincipio...

2.3 L'io e il soggetto

Al Centro delle obiezioni neoscolastiche è la nozione del soggetto trascendentale, che prosciugherebbe e l'assoluto e l'empirico, come rileva anche Morando:

“Nel soggetto trascendentale degli idealisti ogni forma di vita scompare. Non vive l'io trascendentale, che è assoluto e generico in potenza, più imperfetto degli io empirici [...] Non vivono i soggetti empirici, perché ciò che vive di loro è propriamente l'io trascendentale, che universalmente li comprende, ed essi [...] esistono solo virtualmente nell'unità dell'io.”¹³⁷

[Mi pare che la ragione delle accuse derivi da un fraintendimento di fondo, che ritorna anche in questa obiezione del Morando e che in parte legge l'atto di Gentile sulla falsa riga dell'atto di Aristotele, il più grande degli errori, da cui mi pare si possa fuggire da subito, anche semplicemente con una lettura del testo g. (L'attuarsi come attività, non divenire, non Sisifo...)]

La accusa della perdita e svalutazione dell'io empirico -e quindi della esistenza individuale ossia della persona- si affianca qui alla parallela e non convergente accusa ad essere perso sia l'assoluto, in quanto è per i neoscolastici contraddittorio un assoluto che non sia perfetto¹³⁸ e che sia *in farsi*, (inteso come il patire l'erosione del divenire). L'attuale rappresenterebbe infatti il carattere del divenire inconciliabile con l'indivenibile...

Questo timore, per così dire, dell'attuale costringe l'assoluto ad essere un “assoluto potenziale”, il che rende l'assoluto però “impotente” e lo nega quindi in quanto assoluto: “Che assoluto è poi quello del soggetto che ha bisogno di porre se stesso e ponendosi diventa empirico? E' un assoluto potenziale, imperfetto, impotente, perché compie la

B,sA,p.5: “l'uomo ...è in potenza capace di conoscere non solo se stesso per autoriflessione, ma anche l'oggetto, la realtà esterna”

B,sA,p.4: “Non essendo però una 'mera autocoscienza', come dice il G, vuoto cioè d'ogni contenuto, nell'acquistare coscienza di sé stesso per autoriflessione, acquista, nell'atto stesso di porsi, coscienza di essere a sé medesimo l'oggetto reale della propria autocoscienza, creando così una relazione intrasoggettiva, per così dire, quale è appunto l'atto del conoscere immanente al soggetto pensante.”

(E' citato G, Tg,p13: “la conoscenza è superare l'alterità come tale”)

(Il riferimento è anche a P.Mignosi, *L'idealismo*, Ed.Athena,Mi,1927

136 B,sA,p.5: “Lo spirito nella concezione attualistica non ha principio di sorta da cui sia originato il suo essere, perché è autarca come autoctisi, non conosce limiti al di fuori di se stesso [...] non è una capacità vuota [...] lui stesso è il principio immanente della natura”

137 Mor, Cec, p.7

Mor, Cec, p.5: “Che se poi si vuole che l'io si anneghi e perda la propria individuale personalità, nell'indeterminato e illimitato essere, l'io appunto anziché ritrovarsi e riconoscersi assoluto, scompare; e la filosofia diventa mistica teologia.”

138 Mor, Cec, p.7 “Che se poi il Soggetto trascendentale fosse concepito come un continuo attuarsi o totale attuarsi, ciò che potremmo dire del Soggetto è che esso è: o assoluto Atto Primo, con una concezione che non è distante dal concetto di Dio (ma allora sarebbe da lasciar cadere il divenire, dal momento che ciò che è già tutto in atto non può avere di fronte a sé un ulteriore attuarsi), oppure è proprio un attuarsi e perfezionarsi perenne, e allora non è assoluto, o, se lo fosse, non potremmo dirne nulla, dal momento che l'assoluto che si attua tutto puntualmente in questo istante e che non ha nulla fuori di sé non può neppur pensare d'essere oggi migliore di ieri e domani più perfezionato d'oggi. [...] Tutto diventa oscuro nell'atto assoluto che si attua; non c'è, se mai, che l'atto attuantesi perfettamente; non c'è possibilità di parlare di tempo o di perfezione. Tutto l'atto assoluto è giustificato nell'atto del suo stesso porsi. E la stessa filosofia dell'atto o non sarebbe giustificata che come altro dall'atto concreto; o, se si dicesse ch'essa sorge con un nuovo atto, essa avrebbe valore assoluto come tutte le filosofie negatrici della filosofia dell'atto, che sorgerebbero anch'esse dall'atto dell'unico Soggetto.”

fatica di Sisifo di farsi continuamente e necessariamente senza arrivare mai allo scopo, che sarebbe la perfezione assoluta e incondizionata”¹³⁹.

Al di là della analogia con Sisifo da parte di Morando, il farsi dell'atto è comunque genericamente letto, come pure in Di Rosa, alla stregua del divenire o in quanto “processo evolutivo”¹⁴⁰, tale da giustificare anche l'incontro tra materia e forma.¹⁴¹

[Ecco una sferzata contro lo scarto nella dialettica del concreto tra io trascendentale ed io empirico e riguardo alla inquietudine. Alcuni accusano l'attualismo di acquiescenza, altri di Sisifo...la questione è che il movimento dell'attività della attuosità e attualità dell'atto in atto non è riducibile né alla colma della autoevidenza, né al polemos dell'antitesi hegeliana, né alla inesauribilità di tipo tragico.

(Il discorso è qui rivolto in generale ad un generale idealismo, anche questo è un'errore di impostazione metodologica che possiamo cogliere come punto debole delle obiezioni neoscolastiche)].

La strategia della filosofia attuale è consistita, per i Neoscolastici, dunque in una doppia riduzione: l'assoluto ridotto all'io e l'io empirico “elevato” (=ridotto) all'assoluto: “Per non uscire dall'io, gli idealisti hanno rimpicciolito l'assoluto dello spirito riducendolo alla relatività del soggetto empirico (identificandolo con esso), e per un altro verso hanno creduto di elevare il soggetto empirico al rango del Soggetto assoluto e trascendentale (identificando l'assoluto che è qualcosa che l'io empirico pensa, coll'io stesso diventato assoluto). E per spiegare il nesso tra soggetto e oggetto hanno pensato che occorresse ammetterne l'identità in un Io superiore che li includa tutti e due.”¹⁴²

In realtà, secondo Morando, l'idealismo avrebbe concluso coll'annullare lo stesso nesso tra soggetto e oggetto, abbandonandolo ad una mera “illusione”.¹⁴³

“Se poi il soggetto fosse il vero reale, rimarrebbe al solito da spiegare il nesso tra il soggetto reale e l'apparenza di oggetto, nesso che non si spiega distruggendo l'oggetto e facendolo rientrare nel soggetto, altrimenti da un lato si postula l'impossibilità

139 Mor, Cec, p.6: “La sua stessa perfettibilità dimostra che non è assoluto. Se è assoluto non può diventare il relativo e il contingente; se lo diventa, nel senso che l'essere è assoluto e contingente insieme, vuol dire che c'è qualcosa che è anteriore all'essere assoluto e contingente: l'essere.”

140 DR, Ic, p. 22: “Lo spirito umano è dunque l'atto puro, il processo evolutivo, il farsi di tutta quanta la realtà”

Il riferimento è a G, *Gli hegeliani*, in *Critica*, III, 1914:

“Il pensiero è ultimo ad apparire come riflesso nel mondo della natura, laddove per sé stesso, in tutto il suo valore, è ultimo e primo, e più che primo ed ultimo, è primo-ultimo, nel senso che in lui c'è non solo la successione, ma anche la risoluzione di questa. Il pensiero è il vero, l'eterno originario, e questo originario non è mera astratta potenza, ma atto già nella sua forma più contratta; la quale sua natura di atto importa il suo svolgimento di grado in grado e un farsi per cui esso si realizza all'ultimo e non esiste immediatamente; in questo suo farsi si manifestano le forme che, astrattamente considerate nel loro processo fenomenologico dall'esperienza, danno luogo alla molteplicità degli oggetti delle scienze naturali, ecc.”

141 DR, Ic, p. 21: “la materia ha in sé la forma fin dall'origine della sua esistenza [...] l'anima umana come forma sostanziale dell'organismo umano [...] il suo scopo finale [...] ma l'anima vi era presente fin d'allora, non come pensiero o coscienza, ma come semplice irrequietezza dell'essere, principio di una lunga e complessa evoluzione. Siamo in pieno Idealismo assoluto.”

[Se non che mi pare che se questo si può dire per i Tedeschi, non si può dire per l'attualismo di G, ove il processo non si dà come evoluzione e non è scandito da tappe storiche...una grande distinzione che non è stata colta]

142 Mor, Cec, p.8

143 Mor, Cec, p.9: “E, d'altra parte, il nesso escogitato dagli idealisti non è spiegare o giustificare il nesso, ma annullarlo nell'identificazione tra soggetto ed oggetto. E il nesso si riduce ad un'illusione: l'oggetto sarebbe una illusione di oggetto e il soggetto sarebbe un'illusione di soggetto: l'uno e l'altro apparenze false e ingannatrici nei riguardi della unità vera.”

dell'opposizione tra soggetto e oggetto a cagione dell'esistenza del nesso, e dall'altro si annulla il nesso affogandolo nella completa identità degli opposti.”¹⁴⁴

[In G mi pare, non c'è né opposizione, né identità!]

Il tema del rapporto tra il soggetto e l'oggetto è centrale anche per Masnovo: “l'oggetto non è oggetto che pel soggetto e dal soggetto: sì che l'oggetto debba necessariamente coincidere ontologicamente con il soggetto, e il pensiero abbia da essere necessariamente autocoscienza.”¹⁴⁵

Seppure la traduzione masnoviana di trascendentale sia ai limiti di trascendente¹⁴⁶, la sua accusa di riduzionismo è estrema, anche quando insiste sulla mancanza per l'atto puro del sostrato sostanziale¹⁴⁷:

“Così tutto è ridotto ad unità ontologica nell'io trascendentale, che viene naturalmente ad essere, oltre che l'unico vero ente, l'unico vero soggetto conoscente (unità psicologica) e l'unico vero oggetto (unità gnoseologica).”¹⁴⁸

Tale riduzionismo gnoseologico di stampo cartesiano¹⁴⁹, che identifica la storiografia con la autocoscienza¹⁵⁰, ha in realtà una portata oltre che strettamente gnoseologica, propriamente metafisica¹⁵¹ e costituisce le fondamenta dell'“idealismo panteistico”¹⁵².

Diversamente da Morando, secondo la lettura di Masnovo, sarebbe l'eterno supertemporale dell'atto a vietare, senza giustificarlo, il divenire:

144 Mor, Cec, p.9

Vi si legge anche: “Si può confondere l'intelligente con l'inteso? [...] L'Essere pensa l'essere”

145 Amato Masnovo, *La teoria generale dello spirito come atto puro di G. Gentile*

M, Tg, p.4: “Chi cerchi la ragione ultima di questa soluzione gentiliana, la trova nella teoria parimenti gentiliana (che ha per altro una lunga tradizione) secondo cui [...] se l'oggetto è posto...ontologicamente dal soggetto pel soggetto -e...formalmente nell'esercizio della sua soggettività- pensiero ed autocoscienza, da concepirsi questa a mo' di autoctisi o di autocreazione, sono tutt'uno.”

Vi si legge anche una annotazione su cui ci soffermeremo quando affronteremo il carattere kantiano dell'attualismo: “Diversamente che in Kant, le forme dello spazio e del tempo sono ...nell'idealismo panteistico gentiliano non già sintetiche, quasi supponendo qualcosa di extra soggettivo, ma analitiche.”

146 M, Tg, p.3: “è che la realtà -tutta la realtà attraverso le forme dello spazio e del tempo- sia un unico spirito onnipresente; un unico grande Io trascendentale cioè trascendente l'esperienza benché immanente nell'esperienza [non accettiamo la traduzione di trascendentale con trascendente] su cui galleggino i fugaci Io empirici; Io trascendentale funzionante solo da soggetto e, perché tale mai oggetto di conoscenza empirica;”

147 M, Tg, p.5: “un unico grande Io trascendentale cioè un unico grande pensiero in atto -atto puro- senza avere un sostrato sostanziale. Porre la pluralità non ridotta ontologicamente ad unità onnipresente, ovvero porre sì l'uno onnipresente ma con un sostrato sostanziale, è negare che l'oggetto sia dà e pel soggetto in quanto tale: è porre dell'oggetto senza il soggetto.”

148 M, Tg, p.3

149 M, Tg, p.5: “In verità il supposto della soluzione gentiliana è, quando bene si guardi, nel famigerato 'cogito ergo sum' di Cartesio”

150 M, Tg, p. 5: “col ridurre la stessa storiografia ad autocoscienza...un panteismo dove l'uno si afferma presente non solo attraverso lo spazio ma pure attraverso il tempo”

151 M, Tg, p.1: “Il problema unico fondamentale centrale del Gentile non è come può sembrare al primo aspetto di gnoseologia, ma di metafisica: sebbene abbia, ed è naturale, delle risonanze gnoseologiche...”

152 M, Tg, p.5: “sta nell'aver costruito consapevolmente il suo Io trascendentale in funzione delle preoccupazioni storiografiche e nell'averlo quindi dotato di una piena unità ed onnipresenza, sta qui l'elemento caratteristico dell'idealismo panteistico del Gentile”

M, Tg, p.2 “l'unico problema”

“Il G vede 'la difficoltà estrema di rendersi conto dell'essenza di questa primissima e veramente fondamentale realtà che è il pensiero nostro' 'ma non indietreggia, perché sta qui”.

M, Tg, p.3 [G ha una “intimità di famiglia” con Spinoza]. “Ora, tra Spinoza da una parte, Malebranche e Leibniz dall'altra, tutta la differenza sta in ciò: che questi procurano di salvare il valore della conoscenza mediante un'armonia o armonizzazione e un armonizzatore dall'esterno; quegli invece mediante una armonia dall'interno, cioè immanente, insomma mediante il suo particolare panteismo”

“In vista di salvare, mediante l'autocoscienza onnipresente, il valore della cognizione nostra [...] il Gentile fonda questa nostra diveniente cognizione e la fa immanente in un'unica realtà immune da tempo, cioè da passato e da futuro e immune da qualsivoglia gradazione: cioè in una realtà, quando ben si guardi, effettivamente eterna e solo a parole diveniente: sicché il divenire finisce assurdamente per immanere nel non divenire.”¹⁵³

La questione riguarda il problematico e complesso rapporto tra tempo ed eterno nell'atto e quindi il rapporto tra assoluto (trascendentale) e attuale, che ha dato luogo nella storiografia critica a due parallele e non convergenti obiezioni, come abbiamo visto, : da un lato, che l'attuarsi sia del tipo della fatica di Sisifo o, dall'altro, che, invece, il divenire sia puramente apparente...

E se il divenire è apparente e prosciugato dall'assoluto dell'atto, anche la molteplicità come moltiplicazione e moltiplicabilità è, secondo Masnovo, annullata nella Unità¹⁵⁴.

La domanda è: “come l'uno può essere i molti?”¹⁵⁵

-Noi sospettiamo che tale questione venga posta a Gentile, e che si chieda di darne conto alla sua filosofia, e non che lo stesso Gentile intendesse rispondere al problema del passaggio dall' uno ai molti...-.

[in G verrebbe in parte prevenuta e in parte posta diversamente].

La risposta degli idealisti sarebbe, secondo Morando, quella del “divenire reale dell'essere”¹⁵⁶.

In conclusione, gli idealisti hanno commesso un “errore capitale”, che consiste: “nella riduzione ad unità del mondo del pensiero (oggetto) e del mondo della realtà. Siccome tutto ciò che pensiamo è e, in quanto lo pensiamo, è idea, hanno ridotto tutto all'essere del pensiero (ideale). Ma poi, volendo uscire dall'astratto, hanno immesso nell'essere ideale anche il reale e hanno fatto tutt'uno dell'essere e del pensiero.”¹⁵⁷

-Quest'ultima ci sembra la accusa diretta precipuamente a Gentile.-

La riduzione dell'essere al pensiero inficia anche la pretesa di concretezza della logica, che, in quanto riferentesi al pensiero, rimane astratta¹⁵⁸.

[Su quest'ultimo punto l'attualismo gentiliano avrebbe molto da ridire. Perché per l'immanenza attualistica il trascendentale è pensiero pensante del pensato come atto in atto, già sempre e non mai verità, che è e non è Dio...].

153 M, Tg, p.6

154 M, Tg, p.6: “Soppressa finanche la gradazione, si potrà ancora parlare di unità e molteplicità; o dell'uno nel molteplice e del molteplice nell'uno; ma di moltiplicazione e unificazione non più. Eppure la dialettica non è nel molteplice ma nella moltiplicazione”

155 Mor, Cec, p.7 Dante Morando

La categoria e le categorie, l'Unità trascendentale degli idealisti

156 Mor, Cec, p.5: “[Per gli idealisti] la contraddizione in termini, che sembra tale alla logica formale e comune (empirica), scomparirebbe nella logica vera del divenire reale dell'essere, che è uno e molteplice e che passa da una qualità astratta al suo opposto. Ed è questo ciò che si chiama il pensare assoluto.”

157 Mor, Cec, p.8

158 Mor, Cec, p.5: Ecco le accuse: “Ma una tale logica del concreto...è la più astratta che ci sia [...] scambiare il mutarsi e il divenire del nostro pensiero che pensa l'essere prima indeterminato e poi determinato, col mutarsi intrinseco dell'essere e delle idee con cui lo pensiamo [...] l'idea vien concepita come...l'attività spirituale stessa [...] Ma l'idea, tanto quella dell'essere indeterminato, come quella dell'essere determinato, non è il soggetto stesso che si pensa (perché il soggetto è sempre un reale ben determinato e concreto); essa è puro oggetto pensato, che sta dinnanzi al soggetto che lo pensa.”

2.4 Risvolti ontologici della questione gnoseologica

Con l'attualismo, viene meno qualsiasi alterità tra l'atto del conoscere e la realtà assoluta, sicché il divino è collocato nella stessa coscienza umana.¹⁵⁹

Se per i Neoscolastici, “l'essere non ha soltanto un valore gnoseologico, ma anche un valore ontologico” e ciò implica che sia “trascendente il pensiero nostro”¹⁶⁰, l'attualismo si è invece reso colpevole della “risoluzione della natura nello spirito” che secondo Borriello coincide alla (solo apparentemente opposta) “risoluzione dello spirito nella natura”¹⁶¹, sicché l'idealismo non sarebbe che una forma di positivismo.

“Tanto il positivismo, quanto l'idealismo attuale, hanno fundamentalmente in comune la stessa tesi, e cioè che *il pensiero nostro* risolve in sé tutta la realtà. L'opposizione, così acuta, che pur si crede esista, fra l'uno e l'altro sistema, non è che semplice opposizione di punti di vista: il positivismo considera il pensato, la molteplicità; l'idealismo considera il pensiero, l'unità”¹⁶².

Partendo dal medesimo ragionamento, Di Rosa accusa tale idealismo positivista addirittura di materialismo (di fisiologismo e di anatomismo)¹⁶³:

“tra il vecchio materialismo e la nuovissima sublime filosofia non c'è poi gran che di differenza”¹⁶⁴

159 Pag, Sent, p. 187: [il Neoidealismo] “non si limitava a porre la realtà assoluta come garante del valore gnoseologico, ma identificava senz'altro la realtà assoluta con l'atto del conoscere, eliminando ogni alterità tra garante e garantito -alterità che lo stesso Idealismo ottocentesco finiva per mantenere, distinguendo tra Spirito assoluto e autocoscienza empirica. Il Neoidealismo avrebbe fornito, in tal modo, una risposta errata ad un problema per altro giudicato da Masnovo ineludibile: quello della presenza del 'divino nella conoscenza umana”

160 Bor, PdG, p. 551

161 Bor, PdG, p. 551

162 Bor, PdG, p. 551: “Per noi, l'essere non ha soltanto un valore gnoseologico, ma anche un valore ontologico, per cui esso è trascendente il pensiero nostro, in quanto nostro. È per questo che noi rifiutiamo la risoluzione della natura nello spirito, perché, in fondo, non sarebbe che risoluzione dello spirito nella natura, proprio come pretende il positivismo, sul quale, l'idealismo attuale, non ha altro vanto se non quello di aver spostato l'angolo visuale, nella considerazione della realtà. [...] il positivismo risolve la filosofia nelle scienze; l'idealismo risolve le scienze nella filosofia. Ma, positivismo e idealismo, non vanno l'uno più lontano dell'altro, perché il ciclo del reale, o si consideri come determinazione *fatta*, o si consideri come determinazione *in fieri*, è sempre lo stesso nostro pensiero, considerato dal di fuori o dal di dentro. Ed allora, tutto il preteso altissimo valore filosofico dell'idealismo, si riduce, in sostanza, ad una mera sistemazione gnoseologica della realtà. Ma, non è la sistemazione del reale, nel nostro pensiero, che da secoli travaglia lo spirito umano.”

163 DR, Ic, p. 29: “Si metta nei suoi scritti al posto del 'pensiero' o dello 'spirito' la vita, anche la vita di una pianta, si vedrà che ho ragione. 'Il solo pensiero di cui si possa affermare la verità è il pensiero concreto o nostro'. Sostituendo viene: la vera vita è la vita attuale e concreta. [...] Sostituendo, abbiamo l'organismo come viene studiato dalla fisiologia, o il corpo morto che è oggetto dell'anatomia.”

164 DR, Ic, p. 30

DR, GG p. 1: “il concetto di una realtà materiale è assurdo, egli dice con Berkeley, e cioè: è assurdo concepire una realtà in cui il pensiero sia totalmente estraneo [...] Il libro dunque si apre con una profonda e inoppugnabile verità, che la Scolastica cristiana, per la quale la natura non può concepirsi se non come creata da un Pensiero eterno e onnipotente, che è Dio, aveva sempre propugnato contro il materialismo ateo”

-Il pensiero creatore, Dio e noi: la sintesi

Abbiamo visto che l'ammonimento preliminare dei Neoscolastici risiede nel non lasciarsi confondere dalla terminologia attualistica, apparentemente teologica:

“se non che questo pensiero non è di un Dio distinto da noi ma di un Dio che siamo noi stessi [...] il lettore poco furbo si smarrisce facilmente”¹⁶⁵

Sulla linea di Di Rosa, Morando accomuna la nozione di unità idealistica a quella dei panteisti “di stampo antico”¹⁶⁶.

La accusa di riduzione gnoseologica alla unica categoria si converte allora nella accusa di panteismo, in quanto il molteplice “verrebbe fuori” dall'uno “attribuendo all'uno la capacità di trasformarsi e di produrre il diverso da se”¹⁶⁷.

Borriello sottolinea con enfasi il carattere di “assoluta attività creatrice”¹⁶⁸ del “pensiero nostro” gentiliano, che, secondo Morando, si esprime precisamente come pensiero “autocreatore”¹⁶⁹, restando così *presupposta* alla creazione tra tutto e soggetto la distinzione:

“dicendo che il Soggetto produce tutto, si ammette già implicitamente una distinzione tra il 'tutto' che è prodotto e il soggetto produttore. Distinzione che è appunto la difficoltà principale del problema.”¹⁷⁰

[Passo che andrebbe riletto dopo aver letto l'opera gentiliana, che non parla di una autocreazione di tipo divino, dove il divenire non è il divenire eracliteo, ma neppure hegeliano, dove la libertà è complessa e soprattutto dove l'atto non mi pare abbia niente a che fare con l'atto puro aristotelico!]

Per Masnovo la filosofia attuale ha inaugurato un “panteismo gentiliano”¹⁷¹, malato, come ogni panteismo, della “intima effettuale contraddizione”¹⁷² della “immanenza del divenire nel non divenire” che, nella fattispecie, conduce ad una doppia aporia:

“di avere poi fatto immanere il divenire nell'eterno e l'eterno nel divenire, uccidendo così da una parte il divenire effettuale del nostro pensiero mentre tenta di esplicarne il valore, e dall'altra mortificando l'eterno genuino (attualità suprema e veramente pura) nei limiti del divenire”¹⁷³.

165 DR,GG,p.1

166 Mor, CeC, p. 1

167 Mor, CeC, p. 1

168 Borr, PdG, p. 540: “crea, infatti, la storia, non il mondo nel quale si verifica la storia stessa. Ciò, come sappiamo, non è ammesso dal Gentile, per il quale il pensiero nostro, come quello che è l'atto dello spirito assoluto, è naturalmente, assoluta attività creatrice”.

169 Mor, Cec, p.2: “[il Pensiero “assoluto”] è essenzialmente autocreatore, poiché l'altro che è creato non è diverso da sé, ed è essenzialmente attivo, poiché da nient'altro è reso passivo che da sé; è atto puro che diviene, ponendo sempre nuovi atti incompleta libertà d'azione”.

170 Mor, Cec, p.6

171 M, Tg, p.3: “Come d'ogni panteismo, anche del panteismo gentiliano, costruito in funzione dell'anzidetto problema, la confutazione è scritta da secoli: solo occorre praticarvi le varianti del caso.”

172 M, Tg, p.6: “L'immanenza del divenire nel non divenire costituisce l'intima effettuale contraddizione del panteismo gentiliano. [...] Del resto ogni panteismo...è nella fatale necessità di far immanere il divenire nel non divenire e viceversa.”

173 M, Tg, p.6: “al panteismo gentiliano non si fa rimprovero di aver sentito il bisogno di affermare un divenire che non è divenire, cioè l'indivenibile ossia l'eterno, come elemento d'una realtà

La sintesi attuale è valutata anche da Morando, il quale sostiene che “Il Pensiero o Soggetto trascendentale” rappresenta una inaccettabile “coincidentia oppositorum”¹⁷⁴, di cui problematizza le aporie interne:

“l'assoluto deve essere positivamente e non negativamente l'uno e l'altro, reale e ideale [...]. Se l'assoluto deve considerarsi indifferente, non si spiega come esso possa abbandonare la propria natura per farsi l'uno e l'altro opposto.”¹⁷⁵

[Questione che mi pare centrale nell'idealismo, ma in realtà superata o prevenuta dall'attualismo gentiliano].

Anche Di Rosa definisce la “sintesi degli opposti” come “il passo più scabroso dell'idealismo assoluto”¹⁷⁶.

[A noi interessa nell'ambito di questa tesi affrontare la sintesi nell'attualismo G come riformata e non coglierne i limiti nell'idealismo tedesco. Insomma la questione della contravvenzione del PdNc su cui la nostra tesi si soffermerà a lungo...].

Ammessa la matrice kantiana della “sintesi a priori”¹⁷⁷, deve esserne riconosciuta la evoluzione attraverso il pensiero degli idealisti successivi, che l'hanno spinta sino a poter sostenere che:

“in noi è la realtà che sente se stessa e pensa se stessa, le forme a priori o soggettive della nostra sensibilità e della nostra intelligenza sono anche nello stesso tempo, forme oggettive o a posteriori della realtà [...]. Riferendosi sempre solamente a ciò che avviene dentro di noi (attenti a quel noi) e non al di fuori (alla trascendenza) non c'è ragione che la realtà mentisca a se stessa. [...] E' così che secondo Hegel l'ordine ideale coincide con l'ordine reale, il processo logico del pensiero coincide col processo ontologico della realtà.”¹⁷⁸

Persino Chiocchetti avrebbe appreso, mediato da Gentile, il “sintetismo universale” di Rosmini¹⁷⁹, che noi possiamo ritenere conforme alla lezione kantiana...

dove la nostra vita conoscitiva suoni valore (che ciò è ben conforme al pensiero scolastico e torna a merito del Gentile l'aver insistito su): ma [...] Né questa è la sola critica interna che si può muovere al panteismo gentiliano: né la critica interna è la sola con cui ha da fare il Gentile.”

174 Mor, Cec, p.3

175 Mor, Cec, p.3

176 DR, Ic, p.22

177 DR in Ic a p.1 riconosce in Kant “il più serio e poderoso attacco contro la metafisica scolastica”.

DR, in Ic, a pagg.23-24 cita ancora G, *Gli hegeliani*, in Critica 1914:

“La vera sintesi a priori va intesa come quella unità del senso e dell'intelletto, in cui consiste per Kant l'atto del conoscere [...]. L'essere che è pensiero e non è senso o viceversa che è senso e non è pensiero, non è essere. [...] Il merito di Fichte consiste nell'aver approfondito il concetto kantiano della categoria, dimostrando che l'Io non può pesare altro, se non pensando se stesso, come se stesso e insieme come altro: sintesi positiva degli opposti: ma Fichte non avvertì che il non-Io è anche insieme Io. Schelling fa questo passo innanzi: non solo lo spirito è natura, ma la natura è anche spirito. [...] Il conoscere è conoscere vero, oltre che certo, se l'oggetto del conoscere è in sé anche soggetto. Ma questa identità di oggetto e soggetto avea bisogno di esser provata e la prova dell'identità è Hegel.”

DR, Ic, p.24: “nei nostri giudizi non può cadere l'errore quando si riferiscono solamente a ciò che avviene nel nostro interno”

178 DR, Ic, p.24

179 Me,Ni, p. 442: “Gli studi sul pensiero di Gentile [...] condussero il Chiocchetti su una posizione di eclettismo. Questo trovò la sua base e la sua formulazione nel concetto rosminiano del 'sintetismo universale'. Quello cioè in cui si esprime la correlazione tra gli enti nella loro reciproca organizzazione, distinzione e unità.”

-Perché Gentile e non Croce

Come ricorda Di Rosa, Croce aveva indicato criticamente già nella sintesi a priori kantiana la “distruzione della trascendenza”¹⁸⁰.

Olgiate, nell'articolo *Analisi d'opere*¹⁸¹, confronta le due espressioni della filosofia neoidealista italiana, indicandone i luoghi della inconciliabile distanza¹⁸².

L'attualismo rappresenta infatti la “filosofia della immanenza assoluta”, avendo Gentile dallo Spaventa “ereditato l'odio delle distinzioni e l'esigenza dell'unità”.¹⁸³

La polemica, cui anche noi dobbiamo sapere rispondere, riguarda appunto la tutela delle distinzioni, ossia la accusa di riduzionismo.

La distinzione gentiliana tra pensato e pensiero, svalutando il secondo, fissa il primo nella unità:

“Le distinzioni esistono nel pensato, ma non nel pensiero: nel pensiero assolutamente attuale.”¹⁸⁴

Olgiate, che identifica l'attuale con un immobile presente¹⁸⁵ riprende allora la obiezione di Croce a Gentile, che è sostanzialmente accusa di misticismo:

“pensare è unificare distinguendo o distinguere unificando. Siccome voi considerate come astratta la distinzione stessa, voi cadete nella posizione mistica, che si esprime o piuttosto non si esprime con l'Ineffabile.”¹⁸⁶

Contemporaneamente è invalidato il rapporto, ritenuto un fallito stratagemma, tra atto e fatto, il cui passaggio non troverebbe giustificazione:

“invano ricorrete alla distinzione del pensiero e del pensato, dell'atto e del fatto, del presente e del passato. [...] come mai l'atto diventa fatto, come la spiritualità diventa meccanismo, come l'attualità si rompe e dà origine ad un passato?”¹⁸⁷

Proprio l'attualismo gentiliano, che voleva negare il dualismo, finisce con il riammetterlo in seconda battuta:

180 DR, Ic, p.22: “Kant...fu il primo a scoprire la sintesi a priori [...] l'unità dei contrari, l'immanenza del non essere nell'essere [...] Si deve ad essa, dice il Croce, la distruzione della trascendenza”

181 F. Olgiate in *Analisi d'opere* analizza e cita le seguenti opere:

G.Gentile, *La Riforma della dialettica hegeliana*, Collezz. Studi filosofici, Ivol. In 8°, pag. X-306, Principato, Messina, 1913

B.Croce, *Intorno all'idealismo attuale*, in, Voce di Firenze, a.V., n.46, 13.11.1913

G.Gentile, *Intorno all'idealismo attuale-Ricordi e confessioni*, in Voce di Firenze, a.V., n.60, 11.12.1913

La “comunicazione fatta dal Gentile alla Biblioteca filosofica di Palermo intorno all'Atto del pensare come atto puro, che a suo tempo la nostra Rivista ha fedelmente riassunto (cfr. Riv,Neosc.,a.V.,pag.447”)

182 O in AdO a p.1 parla di “dissenso tra Croce e Gentile” ed espone l’“articolo del Croce contro l'idealismo attuale”

183 O, AdO, p.2

184 O, AdO, p.2: “il solo pensiero di cui si possa affermare la verità non è il pensiero astratto, ma il pensiero concreto [...] fuori di questa attualità non v'è pensiero, ma il pensato, non l'atto, ma il fatto [...] Per il Gentile la storia della filosofia e tutta la storia si identifica con la filosofia, poiché per lui fuori dalla filosofia non c'è attualità spirituale”.

185 O,AdO,p.4: “La conseguenza logica del vostro principio dell'attualità immanente sarebbe, a dir vero, l'immersione di un immobile presente, privo di opposizioni, se ogni opposizione si fonda, come certamente si fonda, su una distinzione [...] la vostra sarebbe per l'appunto una filosofia definitiva”

186 O,AdO,p.2

187 O, AdO, p.3

“ed ecco reintrodotta surrettiziamente nella filosofia dell'attualità quel criterio della distinzione che ne era stato bandito. E, quel che è peggio, la distinzione stessa scoppia come 'il colpo di pistola' del motto proverbiale, non giustificata...”¹⁸⁸

Olgiati riprende anche la critica da parte di Gentile nei confronti di Croce di dualismo, di naturalismo e di astrattezza¹⁸⁹, in quanto perdita dell'individuale, e ricorda invece che, per Gentile, l'individuo “è lo stesso universale, in quanto esso è relazione con sé medesimo”¹⁹⁰ (superando così secondo Di Rosa e nominalismo e realismo¹⁹¹).

Se intende strumentalizzare la polemica interna del neoidealismo¹⁹², Olgiati riconosce in Gentile rispetto a Croce senz'altro una maggiore radicalità, che è per lui anche origine di preoccupazione.

“Mi pare che finora nessuno come il Gentile dal principio idealistico che il pensiero crea tutto abbia dedotto tanto logicamente le conseguenze inevitabili che a lui sembreranno vere, ma che a noi sembrano una prova evidente della falsità della premessa”¹⁹³.

La radicalità quale apporto originario dell'attualismo rispetto alle altre forme dell'idealismo è riconosciuto anche da Bazzani:

“Non si può accettare né condividere l'opinione di coloro che presentano il Gentile come un semplice compilatore di Fichte o di Hegel, né di coloro che designano l'attualismo come un deviamiento da Kant e da Hegel. La filosofia gentiliana, quantunque elaborata nel clima storico e dottrinale del criticismo kantiano e del panlogismo hegeliano, tuttavia, attraverso una rivalutazione critica delle due posizioni, ne ha *superate* le conclusioni, spingendo le esigenze, sia dell'immanenza come del mobilismo spirituale, ai limiti estremi. La dottrina gentiliana si inserisce nel processo storico dell'idealismo e ne esaurisce le conseguenze.”¹⁹⁴

188 O, AdO, p.4: “Non meno ingiustificato è il passaggio dalla attualità alla storia.”

189 O, AdO, p.4: “Questi [Croce] secondo il Gentile, [...] concepisce il soggetto come oggetto nei suoi studi di attività pratica [...] la natura, quale è concepita dal Croce, minaccia di inghiottire lo spiritualismo e di farci cadere nel misticismo e nel dualismo [...] Astratta la individualità particolare della estetica crociana...porta seco poi un universale non meno astratto, il concetto puro.”

190 O, AdO, p.5

(cita anche G: “il concetto è bensì concetto dell'universale, ma in quanto è il concepire onde lo spirito concepisce se stesso: cioè l'atto stesso con cui si realizza lo spirito”)

191 DR, GG, p. 6: “La vecchia metafisica, da Platone fino allo stesso Hegel, non seppe trovare il principio di individuazione. L'individuo sfugge a tutte le teorie filosofiche che precedettero l'idealismo attuale di Gentile.[...] Il nominalismo, risolvendo la realtà negli individui, sopprime la loro intelligibilità, negando il valore assoluto di quegli universali. [...] Il realismo cade nel difetto opposto. Se l'universale è reale e l'individuo non può aggiungere nulla a quella realtà, in che consisterà l'individualità dell'individuo?”

192 O, AdO, p.5: “Io sono persuaso che noi potremo utilizzare questa polemica nell'opporci al neohegelianismo italiano”

E' anche interessante che i NS si facciano forti delle polemiche interne del neoidealismo come quella celebre tra Croce e Gentile che ci restituisce lo stesso Olgiati.

193 O, AdO, p.5: “[il pensiero] non presuppone neppure il soggetto, ma è il soggetto [...] crea tutto”

194 B, sA, p.1: “[Riguardo Cartesio: immanenza delle idee innate, ma] “duplice dualità: il soggetto e l'oggetto, il pensiero e l'estensione, nonché la trascendenza dell'Essere 'quo majus cogitari nequit' e come tale trascendente appunto l'umano pensiero. [...] [Berkeley] iniziò veramente per primo la tesi immanentistico-idealista [...] [ma] dualitàinsopprimibile del pensiero umano e del Pensiero divino. [...] [Riguardo Kant] la fissità delle forme a priori di spazio e tempo, le diverse categorie da una parte e la inconoscibilità del noumeno dall'altra, dividono ancora dualisticamente il mondo. [...] [Hegel] nella sua costruzione triadica dello spirito pur raggiungendo un'immanenza relativamente assoluta, poiché l'idea è realtà e la realtà è idea, pecca per così dire, nel determinare i caratteri del suo mobilismo, nel quale la

[Annotazione che teniamo presente, da cui partiamo e in parte accettiamo (nostra posizione da elaborare, risulterà a fine tesi).]

Che le polemiche siano quindi dirette precipuamente a Gentile è per noi testimonianza della peculiarità della filosofia attualistica, irriducibile ad una rivisitazione sterile del pensiero idealistico moderno. Ma la grandezza di Gentile è proprio la sua colpevolezza e risiede nell'aver raggiunto la "immanenza assoluta in seno ad un fluido dialettico che annulla ogni trascendenza ed ogni principio statico dell'essere spirituale."¹⁹⁵

Anche Borriello ritrova sul terreno della immanenza lo scarto tra Gentile e Croce:¹⁹⁶ "egli ha capito quello che, forse, e senza forse, nessun idealista -nemmeno B. Croce- aveva, finora, chiaramente compreso, e cioè che la trascendenza è inclusa, necessariamente, nel concetto stesso di distinzione"

progressiva determinazione dell'indeterminato attraverso una divisione sempre triadica è come un arresto al 'fieri' incessante dello Spirito."

B,sA, p.2: "non è quel mobilismo libero, autogenetico gentiliano, il quale, perché libero, è ex lege e sempre inviolabilmente diverso."

195 B,sA, p.2: "il Gentile...pur perseguendo l'idea matrice dell'idealismo, ha realizzato nella sua costruzione filosofica le esigenze ultime della immanenza assoluta"

196 Bor, PdG, p. 539: "Il Gentile, nella foga di negare la trascendenza, si è visto costretto a negare anche la distinzione, così ovvia, tra esperienza e riflessione. E qui bisogna rendere omaggio alla sua perspicacia:[...] La causalità delle determinazioni soggettive dimostra, senz'altro, la trascendibilità dell'esperienza"

Paragrafo terzo *L'obbiezione ontologica e teologica*

3.1 *La accusa di naturalismo*

Abbiamo visto che il primo ammonimento degli intellettuali neosclastici, esercitato soprattutto nei confronti dei giovani, è quello di mantenere, in rapporto all'idealismo e al neoidealismo, un atteggiamento critico, ovvero di opposizione, indipendentemente dal vocabolario che vi si trova, come duramente predica Cordovani:

“Non deve illudere se questi filosofi scrivono usando la stessa terminologia teologica, tanto che agli ignari sembrano qualche volta mistici addirittura; e molto meno se hanno parole di lode sul pensiero cristiano; poiché il significato di quella terminologia è *naturalistico*, e quelle lodi sono l'orpello che non fa avvertire subito il veleno che dentro si nasconde. [...] questa costruzione idealistica che conquista il campo indisturbata e prepara le sue devastazioni intellettuali o morali, non meno gravi e nocive di quelle del materialismo di ieri”¹⁹⁷

La “terminologia teologica” rappresenterebbe non l' “edificio” ma la mera “facciata”¹⁹⁸ della filosofia (neo)idealistica, che potrebbe dare la falsa apparenza di una compatibilità, in realtà vuota, con il cristianesimo: quella che aveva fondato l'abbaglio dell'antipositivismo¹⁹⁹ e la speranza da parte dei Neoscolastici di trovare negli Idealisti degli alleati nella battaglia (ritenuta) comune.

Nei fatti, invece, l'idealismo stesso costituirebbe una forma di positivismo e di materialismo; in qualche maniera, idealismo e positivismo si corrisponderebbero: “non si trovano tanto distanti; guardateli bene in faccia, vedrete che stanno l'uno dietro le spalle dell'altro.”²⁰⁰

Persino la insistenza sul soggetto non sarebbe che la falsa ostentazione di soggettività, che coinciderebbe in sostanza con la riaffermazione del naturalismo, come denuncia Borriello:

“bisogna dire che esso [neoidealismo] si risolve in vero e proprio naturalismo, e della peggiore specie. [...] al di là delle teorie suggestive dell'idealismo, si nasconde tutto il bagaglio naturalistico.”²⁰¹

Allora, Cordovani mette in guardia i lettori dell'attualismo quando si trovano di fronte il termine gentiliano “spirito”:

“Non è vero che la parola *spirito*, sempre adoperata dagli idealisti, abbia sempre un significato spirituale, molto lontano da quello di *natura* e di *mondo*. Infatti, se questo

197 Cordov, IdR, p. 6

198 Bor, PdG, p.543: “Non è il caso di trattenerci su questo tema, peraltro essenzialissimo. Dico *essenzialissimo*, poiché credo che chi vuol combattere efficacemente l'idealismo, non deve fermarsi a considerare la sola facciata dell'edificio, la quale, ripeto, è bella e attraente, e, in parecchi dettagli, soddisfa l'occhio, e non l'occhio del corpo soltanto, ma deve penetrare addentro alla dottrina ed esaminarne le fondamenta e le conclusioni, senza preconcetti e senza vane apprensioni”

199 Cordov, IdR, p. 6: “Quello che agli occhi di molti ha reso simpatico l'idealismo, è stato il merito di aver battuto in breccia il positivismo di ieri e, in generale, le diverse forme del naturalismo, che a noi appariva più falso e più anticristiano. Anche in questo possiamo oggi domandarci se non ci sia stata illusione.”

200 B, PdG, p. 434: “Abbiamo già sentito il Gentile rassicurarci del nessun pericolo che corrono le scienze naturali da parte dell'idealismo. Ora, i suoi discepoli proclamano ad una voce: il positivismo non essere falso che pel suo metodo: vuole incominciare dalla molteplicità e dalle astrazioni, per raggiungere l'unità e la concretezza”

201 Bor, PdG, p. 543

spirito «è principio, fine e sostanza di tutto il mondo», se «veramente il mondo è una fiamma eterna, la cui combustione è pensiero, il cui combustibile è azione, è vita, è natura, mai spenta», sarà difficile persuadersi che l'idealismo di oggi sia molto lontano dal naturalismo di ieri.»²⁰²

Bisogna prendere atto del fatto che l'attualismo costituisce un “panteismo naturalistico”²⁰³:

“Questo naturalismo universale, tratteggiato con un linguaggio spiritualistico, con frase trasparente di luce derivata proprio dalla filosofia nostra tradizionale, abbaglia i giovani, abbaglia tutti gli ingenui, ed aspetta che proprio noi lo valutiamo per quello che vale, fuori degli orpelli e delle frange, più o meno abili.”²⁰⁴

Occorre dunque leggere il pensiero gentiliano, criticamente, senza lasciarsi spaventare dalla sua dominanza indiscussa²⁰⁵, alla luce della filosofia cattolica, che è solo quella (neoscolastica), come ci ha insegnato Chiochetti.²⁰⁶

“L'idealismo italiano non è, per noi, soltanto una filosofia agli antipodi colla nostra, ma anche, e appunto per questo, una filosofia che tende, per sua intima natura, a liquidare la fede, a sostituirsi alla religione.”²⁰⁷

L'attualismo è pericoloso non perché neghi la religione, ma perché mira ad occuparne il ruolo.

Inaccettabile sono la “interpretazione gentiliana del Cristianesimo” insieme al suo “concetto idealistico della religione, risolta senza residui nella filosofia”, oltre che la “dottrina hegeliana della idealità del male”²⁰⁸.

Infatti, la filosofia vera è quella che sostiene la “concezione aristotelico-platonica”, la sola che può controbattere la “negazione di tutti i valori”, a cui invece giunge quella (neo)idealistica²⁰⁹.

202 Cordov, IdR, p. 6

203 Cordov, IdR, p. 7: “Il Gentile dichiara ancora di premunirsi contro gli interpreti un po' troppo idealisti del suo idealismo. [...] Apparisce chiaro questo, panteismo naturalistico, che si chiama spirito universale dai suoi assertori, ma che, in fondo, non differisce dal naturalismo di tutti i tempi.”

204 Cordov, IdR, p. 7

205 Calcaterra, *Una critica dell'idealismo di G. Gentile*, in Note e Discussion, p.2: “Perché, via, ci vuole del coraggio a scrivere un grosso volume di critica severa e di condanna di quella che è la filosofia dominante, ora, in Italia, alla quale molti battono le mani, davanti alla quale molti altri stanno timidi o incerti, quasi disorientati”

206 Calc, *Una critica*, p. 5: “Per Vladimiro Arangio Ruiz, il Chiochetti alza una barriera tra sé e l'idealismo col proclamare la sua fedeltà alla tradizione, alla filosofia platonica, aristotelica, alla filosofia di S. Tommaso e S. Agostino. Col suo libro sul Gentile egli tenta di sbarazzarsi di un avversario”

Calc, *Una critica*, p. 6: “Che cosa risulta da questa lunga rassegna di giudizi? Risultano tre cose assai importanti, e cioè: 1° Che il Chiochetti si riattacca alla grande filosofia tradizionale e se ne serve a fondo per combattere le ultime manifestazioni dell'idealismo. 2° Che di questa filosofia tradizionale egli ha mostrata la freschezza e modernità mettendola in polemica contro l'attualismo contemporaneo, cioè contro la più superba e recente speculazione italiana. 3° Che i suoi maestri sono gli scolastici, presenti da per tutto come ispiratori e guide, anche là dove il Chiochetti discorre con concetti e parole che non potevano essere, non che famigliari, neanche conosciuti ai grandi maestri del Medioevo.”

Calcaterra, *Una critica*, p. 1: “Il Chiochetti ha esaminato e criticato a fondo il sistema gentiliano sempre alla luce della più genuina filosofia cattolica, ossia scolastica [...] contro i pericoli di una segreta penetrazione del panteismo idealistico nelle loro anime”

Il riferimento è a: P. Chiochetti, *La filosofia di G. Gentile*, Milano, 1922, Società Editrice «Vita e Pensiero»

207 Chioc, FdG, cit in Calc, *Una crit.*, p. 1: “La nostra filosofia, invece e al contrario, subordina la vita della scienza a quella della religione”

208 Calc, *Una critica*, p. 6

209 Chioc, FdG, cit in Calc, *Una critica*, p. 1: «Alla concezione idealistica del pensiero e della vita, la quale si risolve nella negazione di tutti i valori, opponiamo, con viva coscienza della sua cresciuta vitalità, la concezione aristotelico-platonica.» [...] E nella *conclusione*: «quanto ai principii noi non

Allora, la formula dell'idealismo assoluto gentiliano consiste, in realtà in un "assurdo"²¹⁰, che risiede nell' "errore fondamentale, che nega la trascendenza dell'essere e quindi della persona"²¹¹.

L'immanentismo deve essere rigettato immediatamente in quanto "non senso".

E' qui il luogo principe dello scontro tra filosofia cattolica e filosofia idealistica, che *come tale* non può mai essere cattolica:

"Questa opposizione si riconduce fundamentalmente all'antinomia fra il trascendentismo cattolico e l'immanentismo degli idealisti -ma si fa più netta e profonda in alcuni punti- specialmente nella concezione gentiliana della religione"²¹².

Il terreno della inconciliabilità è quindi soprattutto quello teologico e solo secondariamente quello che sottosta alla discussione etica²¹³ -tanto che la nostra tesi centra il dibattito sulla questione teologica, seppure ritenendola un risvolto della questione gnoseologica e riconoscendone una portata speculativa ulteriore alla problematica religiosa-.

Tra idealisti e neoidealisti, il vero nemico è impersonato dalla figura di Gentile, come ci avverte Arangio Ruiz, citato da Calcaterra:

"Il Gentile è un idealista, e l'idealismo va a finire, pare per forza, nell'immanentismo e l'immanentismo nell'ateismo [...] è il più deciso, il più conseguente, il più pericoloso degli avversari, perché il più deciso e il più conseguente degli idealisti e degli immanentisti, il più deciso negatore di ogni trascendenza."²¹⁴

Trova così giustificazione l'accentramento delle polemiche nei confronti di Gentile e non piuttosto di Croce²¹⁵.

abbiamo nulla da imparare (dall'idealismo del Croce e del Gentile); noi ci sentiamo superiori agli idealisti, perché la filosofia che costruiamo non contraddice, come l'idealismo, alle attestazioni della coscienza umana e della cognizione comune, ma la spiega, la integra e la riduce a sistema»

210 Calc, Una critica, p. 1: «Dalle pagine precedenti scaturisce che il sistema del Gentile è la riduzione alle ultime conseguenze ed all' assurdo delle teorie dell'idealismo assoluto»

Calc, Una critica, p.2: "Ciò che in Gentile è propriamente l'idealismo attuale è un semplice assurdo; un «non senso»"

Chiocci, FdG, cit in Calc, Una critica, p. 3: «Da tale confutazione si può intendere tutta la vacuità e assurdità di questo idealismo immanentistico»

211 Calc, Una critica, p.3: "Della recisa opposizione del P. Chiochetti alle teorie gentiliane si compiace grandemente il P. Monaco S. I. [...] -P. Chiochetti, egli ha saputo egregiamente confutarne l'errore fondamentale, che nega la trascendenza dell'essere e quindi della persona-"

212 Calc, Una critica, p.7: "un articolo di Valentino Piccoli: Chiochetti -studia l'idealismo gentiliano dal punto di vista della filosofia cattolica. Il fine che si propone il Chiochetti [...] l'irriducibile dissenso che divide la filosofia cattolica dall'idealismo. [...]. In questo argomento il Chiochetti ha pagine polemiche vivissime, nelle quali si determina quasi il fulcro della sua opposizione all'idealismo-"

213 Calc, Una critica, p. 7: "(Benissimo detto! Il fulcro è quello. Ed è strano che i critici idealisti del Chiochetti non abbiano mai tentato di confutare il capitolo sulla *religione*, come non hanno -tolto lo Scaravelli- preso di mira il capitolo sui *valori*. Forse perché sono degli ossi duri anche per i neo-hegeliani.)"

214 Arangio Ruiz, *Il Convegno*, marzo 1923, citato da Calc, Una Critica, p. 4: "E perchè, allora, il Chiochetti non rifugge dalle parole forti? L'Arangio Buiz l'ha visto bene"

215 Il riferimento è al diverso carattere dei due volumi del Chiochetti rispettivamente su Croce e Gentile.

Calc, Una critica, p. 3: "rilevare il nuovo merito che il Prof, Chiochetti ha acquistato nel combattere l'idealismo moderno; merito anzi maggiore, perché in esso è riuscito a rigettare in pieno tutta la struttura dell'idealismo gentiliano. [...] Il P. René Kremer preferisce anche lui il lavoro sul Gentile a quello sul Croce ma apprezza anche questo".

Calc, Una critica, p.2: "dello scrittore trentino: *La filosofia di Benedetto Croce e La filosofia di Giovanni Gentile* [...] Mario Casotti, che ha saputo cogliere tutti i principali dissensi che dividono radicalmente il Chiochetti dall'idealismo gentiliano. [...] Ugo Spirito: -Nel libro sul Croce avevamo notato uno sforzo potente di assimilazione della corrente idealistica e di vivificazione del pensiero tradizionale scolastico al lume della filosofia post kantiana. Nel libro sul Gentile il Chiochetti è tornato

La lettura dell'attualismo da parte di Chiocchetti intende la interpretazione gentiliana delle opere di Rosmini e Gioberti come una errata riconduzione coatta della loro posizione alla propria.

“Il Chiocchetti dimostra che gl'idealisti hanno svisato, mutilato, S. Agostino, G. B. Vico, il Rosmini, il Gioberti per poterli ridurre a delle anticamere del loro attualismo”²¹⁶.

Egli si pone quindi agli antipodi dei tentativi di conciliazione tra idealismo e cattolicesimo come quelli del Carlini.

“Piano, piano, P. Chiocchetti -esorta il Prof. Carlini- che a chiunque abbia capito un po' dell'attualismo gentiliano è molto facile dimostrare proprio l'opposto: sostenere, p. es. questa tesi che l'attualismo gentiliano è il primo sistema apparso nella storia della filosofia, in cui il problema religioso è parte essenziale e costitutiva della vita spirituale, in quanto è un momento del pensiero senza del quale neppure il pensiero e lo svolgimento suo esisterebbero”²¹⁷.

Calcaterra è acuto nell'individuare il nodo del conflitto:

“Così il Carlini, che qui ha tutta l'aria di volercela dare a bere. Come se il Chiocchetti non combattesse il Gentile precisamente perché la religione, come fase essenziale della vita dello Spirito, viene sempre risolta senza residui nella filosofia, Dio nell'uomo; precisamente perché l'ateismo gentiliano è «parte essenziale e costitutiva della vita spirituale», essendone parte essenziale la risoluzione del trascendente nell'immanente!”²¹⁸

Insomma, la questione sta proprio qui, nella professione cattolica di Gentile, *nonostante* la sua teoria della immanenza dello spirito, il che produce appunto il cortocircuito cattolicesimo-immanentismo...

indietro verso una posizione scolastica che sembrava da lui completamente sorpassata. [...] Dato il ritorno alla posizione ortodossa, -continua lo Spirito- il libro sul Gentile non può essere che un'opera di pura e semplice opposizione all'idealismo attuale. Nessun compromesso con le nuove teorie e nessun tentativo di conciliazione”.

Calc, Una critica, p.4: “che il Chiocchetti, nell'ultimo e più grande suo lavoro, rigetta in blocco e una per una tutte le tesi dell'idealismo e che si ispira costantemente alla scolastica, alla grande tradizione cattolica. [...] nel primo suo lavoro egli svolge e fa suo -dando però ad esse un significato pienamente in armonia colla scolastica- alcune dottrine del Croce, cioè la concezione dell'arte come cognizione preriflessiva dell'individuale, l'ateoreticità dell'errore, e il concetto concreto; ma -e qui dobbiamo dissentire dall'illustre P. Monaco- anche allora il Chiocchetti non ha fatto che mettere in valore certe dottrine della scolastica, interpretandole in armonia col suo pensiero”

216 Calc, Una critica, p. 6: “Al che il Chiocchetti potrà rispondere che molti degli elementi o aspetti che l'idealismo dichiara inessenziali e butta da parte o tenta di risolvere in altri, sono essenzialissimi, p. es. il *noumeno* di Kant come qualche cosa di preesistente al soggetto; l'idea dell'essere del Rosmini come opposta per il suo carattere di oggettività alle categorie o funzioni soggettiva di Kant. [...] Così che l'opera del Chiocchetti è anche per questa critica della storia della filosofia quale è ricostruita dall'idealismo un mezzo potente di polemica vittoriosa.”

217 Calc, Una critica, p.6: “Regalo questo squarcio di prosa al Prof. Carlini, che fa lo scandalizzato, il sorpreso, perché il P. Chiocchetti combatte energicamente la concezione gentiliana della religione [...] E' un errore di fatto l'accusare il Gentile di misconoscere questa ch'è «la più grande tra le forze che creano la storia. Il vero è proprio il contrario ».” Il riferimento è a Carlini, in *Giornale crit. della filos. it.*, marzo 1923. p. 79 sgg.

218 Calc, Una critica, p.6: “Il Carlini farà bene ad ascoltare l'Arangio Ruiz.”

3.2 L'accusa di immanentismo

Dunque, a segnare il carattere proprio dell'attualismo, distinguendolo dal neoidealismo di tipo crociano²¹⁹, è l'immanentismo.

Dal punto di vista neoscolastico, l'Assoluto *come tale* è perfetto e trascendente, non essendo invece data la possibilità di un Assoluto immanente, che sarebbe appunto inficiato nel suo stesso essere Assoluto.

[quello che compie G è infatti fondare una nuova nozione di assoluto, proprio in quanto immanente; ma anche una nuova nozione di immanenza: immanenza attualistica. (cade anche la coppia categoriale perfetto/imperfetto).]

Per Emilia Nobile, l'immanenza attualistica non costituisce semplicemente "l'idea ideale della assoluta perfezione etico-religiosa delineata ab intro del soggetto umano come oggettivazione trascendentale di un valore massimo ed insuperabile"²²⁰, bensì propriamente la negazione dell'Assoluto.²²¹

[Non è questa la posizione di G, per il quale l'immanenza attualistica non è l'immanentismo riduzionistico...da argomentare.]

-Rileviamo già che, se per la pensatrice vale che sia accaduto il fraintendimento dell'Assoluto come "assurdo", come "inconcepibile, ovvero non affermabile, in quanto sciolto da ogni razionale rapporto teoretico col soggetto"²²², invece per Gentile l'"assoluto" è inconcepibile in quanto impensabile, poiché il pensiero è impensabile a se stesso... L'impensabile neoscolastico è dunque quello per "costante trascendenza dell'idea di assoluto"²²³ e non l'impensabile dell'immanente del pensiero del Trascendentale attualistico (per le ragioni opposte)...-

[Non vale per G che (riassumendo) l'imperfetto tenda al perfetto.]

L'assoluto resta sempre per la metafisica un oceano da conquistare²²⁴ anche all'interno della teoria idealistica del soggetto, che infatti vi si sovrapporrebbe semplicemente, operando quindi delle mutilazioni dannose, con la introduzione della immanenza: "idea di menomata potenzialità, del soggetto, senso di insufficiente autonomia"²²⁵.

[è questo terreno oceanico da conquistare che vien meno come velato nell'attualismo g vicino a Derrida.]

-Tale è l'immanenza che vien promossa secondo Pareyson dall'esistenzialismo, che si limita a mutilare il finito dell'infinito, mal reagendo dunque all'idealismo. Noi ipotizziamo invece che l'Attualismo propriamente prevenga tale immanenza...-

La Nobile può riconoscere la discordanza col pansoggettivismo soltanto nel carattere di oggettività trascendente:

219 Bor, PdG, p. 432: "La differenza tra idealismo assoluto e idealismo attuale è, brevemente e chiaramente, denunciata da B. Croce, *Intorno all'idealismo attuale*, in *La Voce*, An. 1913, n. 46

220 Emilia Nobile, *Immanenza o Trascendenza dell'Assoluto?* Estratto dal vol. LXVI degli Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche della Società Nazionale di Scienze, Lettere ed Arti in Napoli, Napoli Stabilimento Tipografico Guglielmo Genovese, 1955, p. 1

[vedi anche E.Nobile, *Panteismo e dualismo nel pensiero di Schelling*. Le critiche di Schelling a Reinhold e di Galluppi a Schelling, 1953]

221 N, IoT, p.4: "per necessità di rigore di pensiero immanentistico di qualsiasi scienza"

222 N, IoT, p.4

Vi si legge anche: "Il Galluppi...considerò l'assoluto schellingiano come un nulla, uno zero, il non pensabile"

223 N, IoT, p.5: "come un imprecisabile per mezzo delle coordinate del genere prossimo e della differenza specifica, non atto a divenire cosa di fronte al pensiero"

224 N, IoT, p.6: "innanzi a noi altri campi inesplorati, altri usci chiusi, altre aporie..."

225 N, IoT, p.7

“Anche in noi stessi, Assoluto vale sempre oggettività trascendente che ci supera; ma non è né può essere plusvalenza più o meno titanica e ciclopica di un pansoggettivistico io non autonomo ma anomico. Esso è sempre presenzialità in noi di un valore massimo e sublime che come tale postula razionale obbedienza al principio dell'ordine cosmico.”²²⁶

-Se per i Neoscolastici, l'Assoluto deve restare il “non plus ultra”²²⁷, rileviamo che, contrariamente, per Gentile non si può dare il terreno fermo, ultimo, perfetto del non plus ultra; l'atto è continuo superamento, eppure non in senso del divenire eracliteo...-.

La accusa all'attualismo è dunque di assoluta immanenza, che significa confusione e riduzionismo, come chiarisce Borriello:

“posizione dell'assoluta immanenza, esclusione di ogni trascendenza, di modo che dire: *pensiero* è dire: *storia*, ossia tutto: natura e spirito, realtà e pensiero, creatura e creatore, afferrati nella loro *attualità*. È la corsa, pazza e sfrenata, all'identità e all'unità del reale.”²²⁸

Il differenziale è proprio la nozione dello spirito: da un lato, uno spirito assoluto trascendente i soggetti particolari e relativi, dall'altro, la identificazione dello spirito nostro con quello spirito “assoluto”:

“Come si vede, lo spiritualismo scolastico -che noi non ci sentiamo di abbandonare, almeno fino a miglior prova contraria- afferma, al pari dell'idealismo attuale, che condizione ultima della realtà è lo spirito assoluto. Ora, quale è questo spirito assoluto? Per noi, che ammettiamo la realtà trascendere il pensiero nostro, è evidente che lo spirito nostro non è, né può essere assoluto, pel fatto semplicissimo che esso non è il *prius* della realtà. [...] Per l'idealismo, invece, lo spirito assoluto è, precisamente, lo spirito umano, il quale è unico e universale in ogni individuo, di modo che ogni uomo è sempre tutto lo spirito.”²²⁹

Eppure, Borriello riconosce la differenza tra “lo spirito universale” dell'idealismo e il panteismo, nel fatto che il primo non si partecipa²³⁰. Non si tratta di partecipazione, ma di risoluzione: un panteismo dunque sui generis e forse ancora più radicale:

“Nessuna difficoltà si vorrebbe avere a risolvere lo spirito dei singoli nello spirito universale, e diventare tutti Assoluti, tutti Dei, con sì poca spesa e meno fatica! Ma -io

226 N, IoT, p.7: “la grandezza dell'uomo nell'autodominio e nel suo farsi realizzatore, per la sua parte, dell'universale.”

227 N, IoT, p.7

228 Bor, PdG, p. 433: “Oggi si vola su gli ostacoli, e ce se ne infischia. G. Gentile -mi scusi - applica, ammirabilmente, l'aviazione alla filosofia: il pensiero è il suo areopiano, col quale vola su tutti gli ostacoli dualistici, contro i quali s'infranse persino lo spirito, altamente unitario, dello Hegel”

229 Bor, PdG, p. 542: “Ed in questo senso noi affermiamo la relatività, oltre che del pensiero, anche dello spirito umano, e diciamo, inoltre, che lo spirito umano, radice della personalità individuale, è particolare. Noi, quindi, parliamo di *spiriti*, non di *spirito* e quando anche noi discorriamo dell'universalità dello spirito umano, noi, per spirito universale, intendiamo molto chiaramente la coincidenza di azioni e di fini della spiritualità dei singoli, coincidenza fondata non solo sul carattere proprio dello spirito, che è quello di abbracciare l'universale, ma anche sul carattere della essenziale relazione, che lega fra loro gli spiriti particolari. Poi, perciò, non si concepisce l'esistenza degli spiriti individuali come tante sostanze assolute e chiuse in se stesse, ma come sostanze relative e intercomunicabili nella razionalità e spiritualità”.

230 Bor, PdG, p. 542: “Non si deve confondere la tesi dell'idealismo attuale, circa l'universalità dello spirito, con quella tutta propria del panteismo. Per gli idealisti, lo spirito universale, non è un essere partecipato, in diversa misura, dai singoli e, per ciò stesso, diverso da essi, ma è, invece, ciascun uomo, in quanto termine di riferimento di tutto il reale. In questo senso, lo spirito non è qualcosa dell'uomo, ma è *lo stesso* uomo, considerato quale *costituta storica*. Ecco perché si ripete sempre che ogni individuo, in quanto spirito”

domando- si è poi sicuri che lo spirito umano *esaurisca* lo spirito universale, e *spieghi* irriducibilmente tutta la realtà?”

Insomma, nell'Attualismo accade che lo spirito umano è lo spirito divino, gli spiriti umani sono lo spirito divino, tutti gli uomini sono Dei, l'uomo è Dio e il Dio è uomo...

Secondo Borriello, il carattere creatore dello spirito umano come sostenuto dall'attualismo non viene ammesso soltanto dal punto di vista gnoseologico per essere negato dal punto di vista teologico²³¹, bensì ha un inalienabile carattere ontologico che vieta compromessi o conciliazioni.

Il grado massimo di immanenza è stato appunto raggiunto dall'attualismo gentiliano, che ha oltrepassato “l'idealismo in genere”, prosciugando ogni spiraglio di dualismo e quindi di eternità dell'essere, come puntualizza Bazzani:

“l'attualismo gentiliano al contrario ha appunto questo merito: di aver superato e distrutto ogni benché minimo residuo dell'essere e del suo statismo, rivendicando il perpetuo fluire eracliteo non solo dell'essere materiale, ma soprattutto dello spirito che non è se non un continuo processo, svolgimento, atto”.²³²

Dunque, come abbiamo visto, il superamento del dualismo è annullamento della realtà dell'essere e della sua nozione di sostanza. Tale nuovo essere, che è spirito, è in divenire, nel senso che il suo attuale è il “fluire eracliteo”, ove l'immanentismo è sancito dalla coincidenza tra la immanenza del punto di partenza con il punto d'arrivo²³³.

Ed eccoci allora arrivati alla questione della autocoscienza, nella forma della autoctisi e della sua intrascendibilità.²³⁴

Di Rosa cita alcuni passi problematici della *Riforma della Dialettica hegeliana*, tra i quali:

“L'autocoscienza è intima alterità, essere che si ripiega su se stesso, negandosi perciò come essere”.²³⁵

231 Bor, PdG, p.543: “Pel caso nostro, ci basti concludere che se è vero che il mondo della natura, per avere un significato, debba essere investito dal nostro spirito, ciò non significa che è il nostro spirito a creare la natura e che il rapporto del pensiero nostro con la realtà è gnoseologico, non ontologico. Il pensiero crea la realtà nell'uomo, non fuori dell'uomo: vuol dire che esso non crea, effettivamente, la realtà, solo la illumina e la rivela alla coscienza. È questo il suo vero ufficio.”

232 B, sA, p.3: “L'idealismo in genere conviene a Platone, Berkeley, Kant, Hegel, in quanto l'idea o il soggetto pensante non riescono di fatto ad ingoiarsi l'essere e annullarlo; [...] L'idealismo attuale vuole essere...il superamento d'ogni residuo intellettualistico e metafisico”

233 Masnovo, *I problemi di S.Agostino filosofo*, in *S.Agostino e S.Tommaso*, *Concordanze e sviluppi*, p. 172: “immanente il punto d'arrivo perché è immanente il punto di partenza”

234 DR, GG, p.7: “bisogna considerare l'io come posizione di sé, come autocisi. L'io è autocoscienza, non come coscienza che presuppone il sé, suo oggetto, anzi come coscienza che lo pone. Nel positivo di quest'essere, essere che io, pensando, sono, coincidono e si immedesimano le particolarità, dando luogo al vero individuo. [...] Infatti io, che sono in quanto penso (ego sum qui sum!) non posso trascendere l'atto puntuale del pensare, senza trascendere me stesso; non si può pensare maggiore unicità di questa. Ma se nel mio pensiero sta la mia unicità, il mio stesso pensare è la maggiore universalità che ci sia [...] l'atto del pensare per cui sono, mi pone come individuo universalmente”

235 G, RDH, IX, p.18, cit. in DR, Ic, p. 35

DR, Ic, pp.19-20 cita G, RDH, Cap IX, p.18: “l'atto dell'io è coscienza in quanto auto-coscienza: l'oggetto dell'io è l'io stesso. Ogni processo conoscitivo è atto di auto-coscienza: il movimento suo non è un posterius rispetto al suo essere: coincide con l'essere. L'auto-coscienza è lo stesso movimento o processo. L'essere si muove circolarmente tornando su sé stesso, e però annientando a sé stesso come essere. Qui è la sua vita, il suo divenire: il pensiero. Non c'è pura tesi, né pura antitesi: non essere e non non-essere: ma la sintesi, quell'atto unico, che siamo noi, il pensiero. L'essere (tesi) nella sua astrattezza è nulla: ossia nulla di pensiero (che è il vero essere). Ma questo pensiero, che è eterno, non è mai preceduto dal proprio nulla. Anzi questo nulla da esso è posto. Non la tesi rende possibile la sintesi, ma al contrario, la sintesi rende possibile la tesi, creandola con la antitesi sua, ossia creando se stessa. E però l'atto puro è autoctisi.”

Dovremo chiederci cosa significa “intima alterità” e quale sia la portata del “ripiegarsi” e dell’auto-negazione dell’essere (che possono dar luogo a fraintendimenti)...

Tale autoripiegamento della riflessione²³⁶ è letto dai Neoscolastici come una rinuncia alla trascendenza e una riduzione alla materia, al positivo: al corporeo, per la quale viene negato ogni valore spirituale alla coscienza²³⁷:

“La confusione nasce quando questa esigenza assoluta della coscienza vuol trovarsi soddisfatta, e peggio, non vuol trovarsi altrove, che in quel superamento di sé o determinarsi ulteriore, che è proprio dell’organismo corporeo.”²³⁸

Tale dottrina della autocoscienza importerebbe sul piano pratico-morale anche la autogenesi relativistica del valore, come denuncia il Bazzani che legge *il Sommario di pedagogia*²³⁹.

236 DR, Ic, p. 36: “la coscienza di sé importa una riflessione”

237 DR, Ic, p. 36: “L’argomentazione di Gentile può mettersi scolasticamente così: l’uomo ha la coscienza di sé; ma l’uomo non è che semplice organismo vivente, il quale necessariamente diviene, si supera, si determina ulteriormente [...] Dunque la coscienza non può essere che atto del semplice organismo vivente, in quanto diviene.”

238 DR, Ic, p. 35

239 G, *Sommario di pedagogia*, Ed. Treves-Treccani-Tumminelli, Mi-Ro, 1932 cit in B, sA

3.3 Dio è morto: l'accusa di ateismo

-Dio e Spirito

La filosofia di Gentile è una “filosofia libera da ogni presupposto religioso”²⁴⁰ e proprio per questo è accusata di positivismo²⁴¹ e di materialismo²⁴².

I capi di accusa, come indicati da Di Rosa, sono per noi in realtà anche i segnalatori della contemporaneità della filosofia gentiliana: -Niente Dio, niente immortalità dell'anima, niente idee innate, niente opposizione tra intelletto e senso e tra cognizioni a priori e cognizioni a posteriori; niente imperativi categorici meramente formali, niente valori opposti alla storia, nessun piano provvidenziale o razionale signoreggiante il corso degli avvenimenti umani-²⁴³

Questo “panteismo universale” gentiliano, di cui Cordovani sottolinea la affinità col naturalismo del Rinascimento²⁴⁴, è così ulteriore anche a quella forma di monismo proposta da Scoto Eriugena²⁴⁵, che per Ottaviano si limitava a superare il dualismo senza arrivare al panteismo²⁴⁶ (eventualmente mantenendo il rapporto creativo²⁴⁷).

240 In DR, Ic, a p.19 è citato Gentile, *Gli hegeliani*, in *Critica*, 1, 1914: [Il riferimento è a Spaventa] “il primo pensatore italiano che, affermando il concetto assoluto dello spirito, ha una filosofia libera da ogni pregiudizio e presupposto religioso.”

241 DR, Ic, p. 30: “l'uom ei [Spaventa] diceva, è storia e chi dice storia, dice positivismo, aposteriorismo. [...] malgrado tutto l'apparato della dialettica trascendentale un vero e proprio positivismo.”

242 DR, Ic, p.31: “Tra il materialismo e l'idealismo non c'è differenza sostanziale. Bisogna guardare alle conclusioni, ha detto Gentile, e se il materialismo non vede altro che materia in movimento anche nelle manifestazioni più alte dell'intelligenza e l'idealismo non vede altro che spirito e detriti dello spirito in tutto ciò che ci circonda, cominciando dalla coscienza fino alla melma che giace nel fondo degli stagni, le conclusioni di entrambi questi due sistemi non possono essere che le stesse.”

DR in Ic, a p.31 si immagina con sarcasmo la affinità tra materialisti e idealisti che potrebbero esprimere: “noi rispettiamo tutti i desiderata del materialismo [...] Tutti i problemi che il materialismo riteneva insolubili hanno trovato nell'idealismo la loro brava soluzione”

DR, Ic, p.32: “il giorno in cui i materialisti capirono finalmente di che si trattava, consentirono ben volentieri a intitolarsi idealisti.”

DR, Ic, p. 33: “Nell'idealismo, la negazione della trascendenza di Dio, per quanto ripetuta mille volte in mille maniere diverse, non è meno arbitraria [che nel materialismo]”

243 DR, Ic, p.30

244 Cord, IdRiv, p. 9: “la negazione assoluta di Dio per instaurare un panteismo universale. [...] come Dio non è altro che il mondo, così la religione non è altro che filosofia. [...] Da questo concetto nasce la simpatia che l'idealismo sente per ogni forma di naturalismo filosofico, specialmente dell'epoca del Rinascimento, [...] inclusione della religione nella filosofia...”

245 Carmelo Ottaviano, *La scuola attualista e Scoto Eriugena*, Estratto dalla Rivista di Filosofia Neoscolastica, Anno XXVIII, fascicolo II, marzo-aprile 1936, Milano, Società editrice “Vita e Pensiero”

Ot, sa, p.7: [Il monismo di Eriugena si limita ad affermare che] “è la stessa ratio divina o Dio stesso che si realizza negli uomini, così che la ratio degli uomini è ratio fatta tale dalla Grazia”

246 Ot,sa, p.10: “Ed eccoci infine alla tesi principale, esser cioè l'Eriugena non un panteista, e questo è esattissimo, ma un seguace di 'quel monismo di soggetto e oggetto, di Dio e di mondo, di materia e di spirito, che pur superando il dualismo non cade nella confusione del panteismo”

247 Invece, secondo Olgiati, cit. in Ot, sa, p.10: “L'Eriugena non è panteista (d'intenzione si noti), ma non perché conosca Hegel (o Gioberti!), bensì perché Dio per lui, pur essendo identico con le cose fenomeniche, è, in tale identità, segregatum da esse, in sé immutabile e perfetto: cioè è identico con l'elemento o parte immutabili delle cose mutabili, con l'essere e non con l'essenza; onde le cose del divenire sono rispetto a Lui, create.”

Per Olgiati invece non si può dare un monismo che non sia anche panteismo²⁴⁸, come per Cordovani l'immanenza non può non implicare il panteismo.

“Al naturalismo più o meno materialistico della nuova corrente idealistica italiana, dobbiamo unire il chiaro e lampante ateismo di questa filosofia che parla sempre di Dio. [...] Scartata adunque la tradizionale concezione di Dio oggettivamente esistente e trascendente, nel senso aristotelico, e sempre invocata la presenza e l'immanenza dell'assoluto hegeliano.”²⁴⁹

Anche per Di Rosa, lo stesso Dio trascendente è trattato dall'attualismo alla stregua di un presupposto, un fatto, un astratto, un opposto, un inattuale.²⁵⁰

Alla accusa gentiliana di aver scisso Dio e Spirito, i Neoscolastici infatti rispondono: “Ma noi non pensiamo Dio trascendente come opposto allo spirito, tutt'altro! Egli è per noi il più grande, il più perfetto di tutti gli spiriti; non lo consideriamo come puro oggetto, cioè come necessariamente oggetto, ma solo -e per forza- come oggetto per noi mentre lo pensiamo. In sé però è soggetto, Io infinito e sublime. [...] una profonda verità cristiana, cioè l'impossibilità di concepir la materia se non come creata”²⁵¹.

-E noi ci chiediamo qui se la profonda verità cristiana non riguardi piuttosto l'immanenza cristologica...-

Ci sembra che però, anche se il Dio (neo)scolastico non si pone opposto allo spirito, neppure vi coincida, in quanto appunto lo comprende, ovvero, per Gentile, lo trascenderebbe...

Anche Borriello è portavoce della preoccupazione per la identificazione attualistica dell'Assoluto, ossia di Dio, con lo Spirito.

“Distrutto il concetto dell'assoluto o universale, che sia assoluto od universale in sé avulso dalla vita dello spirito; inteso l'assoluto come lo stesso spirito, Dio stesso che è l'Assoluto vien trascinato nella vita dello spirito”.²⁵²

Soprattutto è qui da rilevare che tale identificazione è ritenuta equivalente alla riduzione mistica del soggetto all'oggetto:

“Nel pensato è la nostra verità, e tutta la nostra verità: è la realtà, e tutta la realtà: e oltre di essa non resta posto né anche per noi, se noi volessimo collocarci fuori di essa: essa è Dio, e il nostro rapporto con essa è l'unione mistica, la religiosità. La religiosità, quindi,

248 Olgiati cit. in Ot, sa, p.11: “E che cosa significhi un monismo che non sia panteismo, non si vede. Ma è tempo di finirla con queste stranezze.”

249 Cord, IdRiv, p. 8: “Voi avete misconosciuto e sofisticato tutta la realtà; avete confuso filosofia e religione, negato Dio, negato la personalità umana; non potete esserci maestri. [...]Rimproverando al modernismo di destreggiarsi tra il moderno soggettivismo e l'antico realismo, il prof. Gentile il moderno idealismo misura tutto alla stregua di sé stesso, con grande paura di ricadere «nell'intellettualismo, che, presupponendo Dio fuori del soggetto, faceva della scienza di Dio una faccenda da cannocchiale »”

Si ricordano qui anche i termini in cui G descrive la scolastica: “quella scolastica esercitazione intellettuale, che, tronfia di astrusi tecnicismi...”

250 In DR, Ic a p.32 è citato G, RDH, X: “Onde lo spirito è un assoluto presente, e appunto perciò pura attualità [...] Tutto ciò che noi concepiamo come opposto allo spirito, nell'attualità sua, sia questo opposto intelligibile o sensibile, idea platonica o materia empirica, Dio trascendente o natura meccanica, non è suscettibile a niun patto di essere realmente pensato come atto.”

251 DR, Ic, p.34: “l'immutabilità che noi attribuiamo a Dio non è quella della materia, ma l'immutabilità dei propositi [...] quella di chi non ha bisogno di nessuno per muoversi, che può muovere tutti gli altri”

252 Bor, PdG, p.539: “E Io spirito, che è tutto in ogni momento suo, si trova sempre faccia a faccia con Dio, che è il tutto, perché si trova sempre faccia a faccia con se stesso. In ogni atto di pensiero, quel che pensiamo è tutto quello che noi possiamo pensare e tutto quello che dobbiamo pensare”

è la negazione del soggetto nell'oggetto.”²⁵³

La posizione gentiliana, secondo la quale con la piena coscienza di sé (che segue alla evoluzione della coscienza), l'adulto “trova Dio in se stesso, perché è Dio egli stesso”²⁵⁴, sarebbe quindi propriamente mistica.

In questa identità di Dio con noi, il reale nemico dell'attualismo è, anche secondo Di Rosa, sostanzialmente il teismo spiritualista, a costo di abbracciare l'ateismo materialista²⁵⁵.

[Certo la nostra lettura che vuole essere libera, non intende perseguire ingenuità e quindi utilizzerà e un metodo filologico e un metodo ermeneutico e un metodo teoretico proprio di domanda...]

Lo Spirito attualista infatti nega, in quanto vi si sostituisce, la azione divina della creazione²⁵⁶ (che peraltro sarebbe ritenuta causa necessaria e non sufficiente²⁵⁷, non avendo Dio bisogno del mondo).

253 Bor, PdG, p. 550: “In questo senso, *atei* veri non esistono, ma solo *indifferenti*, uomini, cioè, *superficiali* quanto alla considerazione teorica e scientifica di se stessi, e *leggeri* quanto a vita pratica e morale.”

254 Bor, PdG, p. 550: “Il fanciullo crede che Dio sta in cielo, ed è buono che creda così, dice il Gentile; ma, soggiunge, questo non è che un momento primordiale dello spirito, il quale, quando ha acquistato la piena coscienza di sé, trova Dio in se stesso, perché è Dio egli stesso.”

255 DR,GG p.2: “è il contrario, poiché l'ateismo materialista esce dal sistema di Gentile corretto, completato e rinvigorito e il vero, l'unico il costantemente mirato bersaglio dei suoi colpi si scopre infine appunto il teismo spiritualista”

256 DR, GG, p.5: “l'azione divina creatrice, a cui lo spirito di Giovanni Gentile si sostituisce. [...] la realtà è svolgimento, è dialettica, è storia, e lo spirito umano è svolgimento, dialettica, storia, mentre Dio vien concepito come il contrario dello svolgimento, della dialettica, della storia: dunque l'autore del mondo è lo spirito umano, non Dio.”

DR, GG, a p.4 cita G: “non è un essere o uno stato, ma un processo costruttivo”

DR, GG, p.8: “[riguardo S. Tommaso: quantità: estensione per sostanze materiali, numero per sostanze spirituali; riguardo Duns Scoto:] un quid che aggiunto all'universale lo individualizza...haecceitas...rende l'oggetto questo e non altro. [...] la questione...era posta male, perché sorta e mantenuta nel campo di quella filosofia greca, che considerava la natura del tutto indipendente dallo spirito. Posta però la creazione del mondo, la questione si risolve facilmente. Il principio di creazione non è abbastanza affermato nella filosofia scolastica.”

DR, GG, p.9: “l'essere stato rivelato non toglie al principio creazione il suo carattere eminentemente filosofico e l'esser stato ignorato dalla filosofia greca, non giustifica la filosofia greca [...] Posta la creazione, l'individuo diventa un universale individuato...attuato in una moltitudine di individui...che afferma anzitutto la distinzione nell'unità e non esclude le differenze”

257 DR, GG, p. 10: “[la azione divina creatrice] è condizione necessaria e sufficiente dell'esistenza del mondo, ne segue immancabilmente l'esistenza del mondo, il quale non si può pensare senza l'azione divina creatrice che lo fa essere, né l'azione divina creatrice si può pensare priva del suo effetto. Siccome però Dio è padrone di porre o no la sua azione creatrice, così diciamo che il mondo non può essere senza di Lui, mentre Egli può benissimo essere senza il mondo [...] se Iddio non avesse creato il mondo non si sarebbe rivelato come Creatore [...] [Ma G] travisa [...] è troppo facile distruggere le nostre teorie mettendole in quel modo”

E' qui citato il corrispondente passo di G, RDH, p. 161: “La necessità è identità del termine necessario col termine di cui è tale. Nel caso della condizione necessarie non sufficiente, il condizionato non è identico con la condizione, perché esso non è necessario per questa: ma la condizione è identica col condizionato perché il condizionato non è possibile senza la condizione. Così il teismo creazionista rende il concetto di Dio indipendente dal mondo, ma non questo da quello. Dio, per esso, è condizione necessaria, non sufficiente (!) perché Dio potrebbe essere senza che il mondo fosse. Ma in quanto il mondo, invece, non potrebbe essere senza Dio, nel mondo c'è Dio e Dio perciò è identico al mondo (!) senza che questo sia identico a lui [...] La necessità è identità del termine necessario col termine di cui è tale- si verifica solamente nel mondo naturale”

La nozione di autosvolgimento²⁵⁸ si oppone appunto alla nozione di causa, per la quale vigeva il dualismo tra condizione e condizionato:

“Il mondo è l'assoluto condizionato e Dio l'assoluta condizione e tra i due termini c'è relazione, ma non identità, anzi piuttosto opposizione, come generalmente fra i termini di ogni relazione, che sia vera relazione, poiché una relazione che abbia i due termini identici e cioè che abbia un sol termine è una relazione solamente apparente.”²⁵⁹

Gentile opporrebbe la nozione di “causa sui” e la assegnerebbe alla mente umana:

“la realtà assoluta è appunto quella che, vera 'causa sui', non è oggetto cui si indirizzi l'attività della mente, ma questa stessa attività che si fa nel suo esplicarsi, senza, per questo, aver bisogno di uscire da se stessa”²⁶⁰.

-E' proprio questa considerazione che intendiamo mettere alla prova e confrontare con la speculazione attualistica: se l'Io trascendente come atto e autoctisi sia traducibile come 'causa sui' o se il pensiero come autoctisi non costituisca una nuova figura speculativa...-

[Se il non uscire da sé sia un rimanere a sé, entro sé, nel senso della quiete, della beatitudine, della evidenza a sé e autotrasparenza o se, invece, sia sostenuto da un movimento, l'attività del pensiero, di tutt'altra natura che non ammette né la lotta, né l'uscita, né la riconciliazione...]

Invece, per la tradizione neoscolastica, Dio per essere trascendente non può essere immanente.

“Un Dio unico, trascendente e personale che sia omni e ultrarappresentativo, cioè l'universale trascendente e immanente in ciascuna e in tutte le rappresentazioni, è perfetta contraddizione in termini.”²⁶¹

-Il superuomo

Pur riconosciuta l'imprescindibilità del ruolo della riflessione kantiana sulla sintesi a priori²⁶², nella conquista dell'immanenza è pienamente dichiarata la radicalità dell'attualismo gentiliano rispetto a tutti gli altri pensatori idealisti e neoidealisti (Croce compreso):

DR, GG, a p.10 cita G,Tg, Cap. IX, p.158: “la condizione necessaria di un reale è altro reale, la cui realizzazione rende possibile la realizzazione del primo. [...] la condizione sufficiente di un reale è un altro reale, la cui realizzazione rende necessaria e immancabile la realizzazione del primo[...]. il carattere assoluto della relazione nel secondo caso e la necessità del seguire il condizionato alla condizione sono gli elementi costitutivi del concetto metafisico di causa.”

258 DR, GG, p.9: “Questo mondo...non è autosvolgimento e autorealizzazione, o almeno non lo è come lo intende il Gentile...”

259 DR, GG, p. 11: “la condizione...è fuori di esse [serie dei fenomeni] e cioè nel regno dello spirito, che è libertà e perciò essenzialmente condizione incondizionata. [...] la condizione è libertà, il condizionato è determinatezza, la condizione è spirito, il condizionato è natura, la condizione è il fare, il condizionato è il fatto”

260DR, Ic, p.4

261 DR, Ic, p. 18: [Il riferimento è anche a Croce] “i concetti ci servono quando pensiamo cose che si possono vedere e toccare, fuori di questo i concetti non ci servono più. Ma così Dio non si trova più.” Dunque per Croce, Dio è escluso dalle forme teoretiche pure dello spirito (intuizione e concetto puri). (Secondo Di Rosa, per Croce importa “dimostrare che lo stesso concetto di Dio è filosoficamente assurdo contraddittorio”)

262 Dr, Ic, p.19: “lo spirito è unità come assoluto fare [...] così deve intendersi la sintesi a priori scoperta da Kant”

“Ma quello che è andato avanti più di tutti è Giovanni Gentile, il quale con una oculatezza veramente straordinaria, dopo di aver rinforzato i chiavistelli che serravano le porte del mondo allo scacciato vecchio Dio trascendente, ha pensato anche di tappar bene tutti i buchi, tutti gli spiragli che i suoi predecessori idealisti avevano incautamente e distrattamente lasciati aperti, per timore che il terribile fuoriuscito, che non vuole rassegnarsi a morire, malgrado i ripetuti funerali che ne hanno celebrato gli idealisti, fattosi sottile sottile, non rientri per qualche piccolo spiraglio, nella sua aulica dimora, a farvi ancora da padrone.”²⁶³

Insomma, se è lecito ammettere il carattere operativo (o creativo) del pensiero, è invece errato intendere tale pensiero creatore lo stesso 'nostro' pensiero finito²⁶⁴, individuale, mortale, *ovvero* empirico:

“Nessuno di noi poveri mortali può affermare come il Dio di Mosè: io sono colui che sono e son in forza del mio pensiero e sono tutto ciò che deve essere [...] né vale distinguere l'io trascendentale dall'io empirico, poiché non conosciamo che l'io empirico.”²⁶⁵

Con la obliterazione della differenza tra empirico e trascendentale, è interpretata la posizione dell'attualismo circa Dio: Gentile è accusato di aver attribuito all'uomo, al soggetto umano, il ruolo di Dio, enfatizzando il trionfalismo del soggetto creatore - laddove noi ci soffermeremo sul senso straordinario della incarnazione cristiana, per la quale si potrebbe dire che l'uomo è (e-non-è) Dio...-.

Tale insistenza sulla immanenza è interpretata come la affermazione della morte del Dio trascendente, sicché l'attualismo è collocato da Di Rosa tra le filosofie della morte di Dio.

“Noi parliamo di Dio, ma non è il vecchio Dio dei preti...quello per noi è morto... Il nostro Dio è nuovo, ed è la coscienza del mondo, l'idea assoluta in sé e per sé, il libero pensiero di Bruno [...]. Tutti gli antagonismi si conciliano nell'Idea assoluta che è sintesi di tutti i contrari.”²⁶⁶

-La nostra tesi si chiede e quanto l'attualismo concorra alla morte di Dio e quanto la decostruzione della nozione della trascendenza del Dio-causa prima non sia piuttosto vicina ad un pensiero cristiano autentico...-

Dunque, il Dio attualista è sintesi, è coscienza, è pensiero: è l'uomo...

L'io di Gentile è così quello dell'uomo che vuole sostituirsi a Dio, essere come Dio, conformemente alla tentazione adamitica:

“Si tratta dunque, nella filosofia di Gentile, di metterci noi al posto di Dio, non già il noi empirico, ma il nostro 'noi più profondo, che è il nostro vero noi'. Non abbiate paura di mangiare il frutto vietato' disse ad Eva il serpente: 'mangiandolo voi diverrete dei e acquisterete la scienza del bene e del male'. E' quello appunto che ci si promette in tutto questo libro”²⁶⁷.

263 DR, Ic, p.4: “Andarono avanti [partendo da Kant, oltre Kant] Fichte, Schelling ed Hegel. Avanti a loro, tra di noi andò prima lo Spaventa, poi sempre avanti, il Croce...”

264 DR, GG, p.8: “Gentile risolve bene la questione sul valore degli universali, ma spinge la conclusione troppo più in là delle premesse [...] se per risolvere ...è necessario ammettere la natura come opera del pensiero, non appare ugualmente necessario che tal pensiero debba essere il nostro.”

265 DR, GG, p.8

DR, GG, p.3: “e non resta altra possibilità di pensarlo [Dio] come spirito che identificandolo con noi [...] la distinzione tra l'io trascendentale e l'io empirico [...] ma l'io empirico non è veramente reale”

266 DR, Ic, p.31: “L'idea [...] in quanto natura è oggetto, in quanto spirito è soggetto; in quanto oggetto è trascendenza, in quanto soggetto è immanenza; in quanto autocoscienza è l'assoluto, Dio.”

267 DR, GG, p.3: “Ma se Dio solo è l'assolutamente e veramente reale, non vuol dire che noi siamo ombre. Anche noi siamo reali in lui. In ipso vivimus, movemur et sumus. [...] 'il vero è quel che si fa' dice il Gentile appellandosi al Vico. [citazione di G:] 'di tutto quello che invece noi intendiamo come

L'uomo-Dio gentiliano è allora il superuomo del peccato originale, per il quale Dio è morto²⁶⁸: “il vecchio Dio, morto e sepolto per sempre per opera del nuovo Dio, che è l'uomo stesso, principio, centro e fine della realtà.”²⁶⁹

Ecco la affilata accusa di Di Rosa:

“per gli idealisti Iddio è morto, perché essi stessi prima l'uccisero in sé, e dopo cercarono di ucciderlo negli altri, per collocare nel seggio dell'Altissimo quell'antico uccisore.”²⁷⁰

-E' attribuita dunque all'attualismo, che legge Dio come trascendentale e intende trovare Dio cercandolo nell'Io, la più alta dichiarazione di ateismo (che esplicitamente non si è data mai)...-

Questo uomo nuovo che si crede Dio è quello -sembra esplicito- della volontà di Potenza, quello delle guerre totalitarie del XX secolo:

“Credevamo di aver rubato al Creatore il suo mestiere e il segreto della sua arte infinita e non abbiamo rubato che alcuni strumenti della sua bottega, per fabbricare cannoni, mitragliatrici, gas asfissianti e liquidi infiammabili, terribili balocchi che si incaricarono di destarci assai bruscamente dal nostro insensato sogno d'orgoglio.”²⁷¹

-L'antitomismo gentiliano

Secondo i Neoscolastici²⁷², Tommaso ricopre nel pensiero di Gentile un ruolo rimarchevole, seppure l'Attualismo si costituisca senz'altro come una filosofia antitomistica.

fattura nostra, evidentemente il criterio di verità sta dentro di noi. ...nella mente umana è la causa e la prima origine di tutti gli storici avvenimenti'.”

268 In DR, Ic a p.37 leggiamo un sarcastico appello agli idealisti (senza distinguere tra idealismo e neo, o attualismo):

“Cari amici [...] Voi avete creduto di dimostrarci l'impossibilità dell'esistenza di Dio, e noi invece siamo perfettamente sicuri ch'Egli esiste. [...] Voi ci avete sfidato a pensare Dio come concetto puro e noi troviamo la vostra sfida ridicola poiché di un Dio -concetto puro, omni-e ultra-rappresentativo della realtà- noi non sapremmo che farcene. Noi lo pensiamo come spirito perfettissimo ...Padre nostro [...] Voi dite che Dio è morto? Ah, non è morto, sapete! Egli è sempre il Dio vivente che crea e governa il mondo [...] Voi non lo trovate? Ma è naturale, perché non lo avete cercato”

269 DR, Ic, p.17: “fuori di noi, che siamo la coscienza, il senso di sé, il pensiero di tutto l'universo concentrato in noi, non c'è più nulla, non c'è Dio! Ecco questo e nient'altro che questo versa il sugo del loro discorso.”

(Il riferimento è anche al Spaventa che cita Protagora: “il centro non solo della conoscenza, ma dell'attualità, della realtà, è l'uomo; senza l'uomo, fuori dell'uomo, non è possibile nessuna realtà, niente è”.)

270 DR, Ic, p. 38: “come sono misere le soluzioni che dà l'idealismo degli eterni problemi dello spirito!”

271 DR, GG, p.6

(il tono invettivo è sarcastico e provocatorio)

DR, GG, p.5: “ed eccoti diventato Padre Eterno. [...] il collocarsi con la fantasia al posto di Dio creatore non ci fa fare un passo più in là nella nostra conoscenza del mondo”

E la parola passa alla “recente guerra” e agli “errori che hanno commesso”

272 Fei, *Giovanni Gentile e le cinque prove o vie di San Tommaso d'Aquino*

F,GeT, p.1a: “Non ci sembra una esagerazione l'affermare che alcuni critici dell'Idealismo di Giovanni Gentile, scrivendo contro di lui, sono stati mossi da intenzione polemica ed hanno meritato il rimprovero di ignoranza [...] Educati, vissuti e viventi ancora nello studio delle dottrine dell'Aquinate, siamo avversari della soluzione di G. Gentile su l'acquisto delle conoscenze dell'uomo; ma al tempo stesso la verità ci spinge a dichiarare che ben pochi esaltano e nobilmente caratterizzano la persona dell'Angelico, come fa Lui. [...] Giovanni Gentile loda S.Tommaso, ma non ne segue la filosofia”.

Fei ricorda che per Gentile “il Dio che possiamo trovare è quello che noi dobbiamo far essere”²⁷³ e che su questa base dà alle vie di Tommaso una soluzione di tipo tragico²⁷⁴, ignaro che ne dovesse andare non tanto della dimostrazione della “esistenza di Dio sotto l'aspetto della divinità” quanto piuttosto della causa prima:

“Motore del tutto immobile, una prima causa efficiente; un essere sorgente e causa di qualsiasi necessità; un Essere perfettissimo, un Agente dal quale tutto è diretto al fine. Questi attributi possono convenire solo a Dio, e perciò abbiamo, come conseguenza legittima, la verità: Dio è, Dio esiste.”²⁷⁵

-Qui noi rileviamo che, innanzitutto, l'attualista non accetterebbe propriamente la nozione di causa prima e che, comunque, per i Neoscolastici la causa prima è data come interscambiabile con Dio, come è appunto precisato, per difendere la nozione di Dio da un per sé notum:

“Non abbia paura il Gentile: Dio per S. Tommaso non è un 'immediato', ma è un 'dimostrato’.”²⁷⁶

Se per il Gentile di Fei, il “movimento puro” del “motore immobile”, in quanto “scisso dalla natura e dalla materia”, significa “annullare la natura”, per Fei stesso costituirebbe già il movimento come “passaggio dalla potenzialità all'azione”.²⁷⁷

-Nostro compito confrontare l'attuale con divenire...-

[Per G il movimento come attività, attualità, attuosità non ha assolutamente a che fare con il passaggio dalla potenza all'atto.]

Così è ricostruita, individuandone i punti deboli, la argomentazione gentiliana circa il doppio annullamento di natura e Dio nelle prove tomistiche:

“Nel ragionamento del Gentile, la natura è annullata, perché non ha più una causa efficiente che la produce e la muove, né una causa efficiente della sua necessità,

273 F,GeT, p.4a-b: “Giovanni Gentile, il quale domanda: 'chi non cerca Dio?' e risponde alla domanda...”

274 F,GeT, p.4a-b: “egli, fautore 'dello spirito' più spiritualmente ha esaminato 'le prove o le vie' di San Tommaso, che 'muovono, non da principi a priori, ma dalla stessa esperienza'. Nel suo esame dettagliato, filosofico, colto, vivo e talvolta enigmatico e misterioso, ha dato a quelle prove una soluzione, diciamo così, tragica; se queste hanno un valore secondo lui: 'apparisce meglio la disperata situazione della concezione scolastica dell'uomo’”

275 F,GeT, p.6b: “Ci dispiacerebbe se le ragioni da Giovanni Gentile addotte contro le vie di S.Tommaso fossero travagliate da un 'motivo segreto', che travaglia altri, mentre pensano che le vie di S. Tommaso vogliano provare l'esistenza di Dio, sotto l'aspetto della Divinità. S. Tommaso intende solo di provare che gli è ed esiste un certo primo...”

276 F, GeT, p.10b

[Il riferimento è anche alla non proporzionalità dell'effetto alla causa]

F,GeT, p.11a: “Molto meno il Gentile può dedurre che Dio torna ad essere un per sé notum, perché S. Tommaso nella sua prima via non dice: Dio esiste perché è il suo essere, come avviene nelle verità per sé note nelle quali il predicato è incluso nella nozione del soggetto; ma dice: Dio esiste perché vediamo le cose muoversi, e poiché non possiamo procedere indefinitamente dobbiamo giungere ad un primo Motore che è Dio.”

277 F,GeT, p.7a: “esaminiamo alcune proposizioni del Gentile, filosoficamente e teologicamente equivoche per noi. Egli afferma continuamente che il motore immobile, al quale assurge nella sua via prima San Tommaso, è lo stesso movimento puro, distaccato da tutte le forme empiriche, è la stessa vita separata, è la stessa realtà vivente e intelligente scissa dalla materia della natura, è l'annullare la natura. L'affermazione del Gentile è aliena dal pensiero dell'Angelico. Nella prima via, Egli non parla solo del movimento puro, ma del movimento preso in tutta la sua ampiezza e che non si restringe ad una serie particolare: il suo movimento è il passaggio dalla potenzialità all'azione”

F,GeT, p.3b: “Nelle sue cinque vie S. Tommaso ha osservato il fieri delle cose, il famoso divenire di certi moderni, il werden dei Tedeschi; il fatto dell'esistenza delle cose; il modo col quale possiedono la loro esistenza”

perfezione e cospirazione nel fine; è annullato anche Dio, perché è un Dio che non risulta nel creato, ma che ognuno deve 'far essere'.²⁷⁸

Se per l'attualista, in Tommaso “la vita della natura esclude la vita divina e questa quella”²⁷⁹, per il Neoscolastico invece intercorre il rapporto di dipendenza tra causa ed effetto²⁸⁰.

Fei, insieme con Schell, tenta di valutare la possibilità di pensare Dio come “causa sui”²⁸¹, tenendo però presente che occorre rispondere alla esigenza per la quale la causa prima non ha una causa sopra di sé o di sé.²⁸²

Contrabattendo la invettiva gentiliana di una filosofia morta, con orgoglio, i Neoscolastici intendono infatti promuovere anche nella nozione di Dio la modernità del pensiero (neo)scolastico²⁸³, proprio in quanto alieno dall'ateismo.

“Osserveremo solo al Gentile: che la nostra filosofia...non è un oscillare affannoso, ma un affermare sicuro e fermo tra un Dio con un mondo e un mondo con un Dio, tra una fede illuminata dall'intelligenza e una intelligenza rinvigorita dalla fede. La nostra non è una filosofia che 'crea Dio che si realizza nello spirito umano', né siamo filosofi che 'ricreano Dio in se stessi e ne ridestano l'immagine che hanno nel loro profondo'...noi siamo filosofi scolastici, per i quali Dio è oggetto di speculazione astratta, conosciamo

278 F,GeT, p.8a: “non è un motore rinchiuso, come lo rinchiede il Gentile, in una modesta, sia pure preziosa, officina meccanica, ma un motore universale [...] scrive: 'per trascendere il meccanismo bisogna distruggere il meccanismo, il che vuol dire che, volendo mantenerlo, non si può trascenderlo.'”

279 F,GeT, p.8b: “Un'altra affermazione equivoca del Gentile è questa 'la vita della natura esclude la vita divina e questa quella'. La vita della natura non esclude la vita divina, come l'effetto non esclude la sua causa, ma include ordine di dipendenza verso di lei”

280 F,GeT, p.8b: “La vita divina si può dire vita della vita della natura, non già nel senso panteistico, che identifica ambedue, ma nel senso filosofico cristiano, perché da quella prodotta e conservata.”

F,GeT, p. 9a: “Lo stesso equivoco lo troviamo nell'altra parte dell'affermazione del Gentile: la vita divina esclude la vita della natura: l'esclude nel senso panteistico, che identifica Dio e la natura e distrugge Dio e Natura; non l'esclude nel senso filosofico cristiano, perché la vita divina è causa efficiente e conservatrice della vita della natura.”

(La questione è “passare dalla natura a Dio”. Aristotele e Tommaso ci riuscirebbero secondo il G citato da Fei nella misura in cui 'non vedono nella natura se non Dio' [F,GeT, p. 9b], mentre secondo Fei, “giustamente” “perché con diritto la mente passa dall'effetto alla causa”).

281 F in GeT a p.12a cita anche il passo di G: “il concetto di una causa sui pare a Tommaso inconcepibile”

F, GeT, p.12b “Professore dell'Università di Wuerzburg ...Ermanno Schell [...] L'esistere da se stesso non deve intendersi come una affermazione negativa, quasi Dio non abbia causa alcuna, ma bisogna intenderlo positivamente, e allora affermare che Dio è causa di se stesso per se stesso. Se l'esistere da se stesso si concepisce soltanto astrattamente e negativamente...se l'Essere di Dio non avesse una causa efficiente, non altro sarebbe che 'il caso cieco e la cieca necessità'. Dio adunque lo dobbiamo concepire come Causa di se stesso”

282 F, GeT, p.13a: “perché la prima causa richiede essenzialmente di esistere senza avere una causa sopra di sé, né di se stessa”

[E' citato anche il passo di G: 'Chi pensa, scriveva Agostino, che Dio abbia tale potere da produrre se stesso erra'.]

283 F, GeT, p.14b: “Noi siamo semplicemente Tomisti perché il pensiero filosofico e teologico di S. Tommaso resta ancora vivo e perenne, non ha nulla da invidiare alle correnti e ai sistemi filosofici nuovi. [...] Noi pensiamo come gli antichi; ma vogliamo parlare in maniera che i moderni ci comprendano.”

F, GeT, p.15a: “Né ci sembra giusto il dire: 'la vostra è una filosofia morta' perché il Gentile stesso, filosofo della vita, non disdegna di applicare l'alta sua intelligenza allo studio della filosofia antica”

Dio, lo cerchiamo non già con occhio smarrito e inquieto, ma sicuro e investigativo, fuori di noi, nel creato.”²⁸⁴

Allora, con Masnovo, è ripresa anche la teoria dell' “essere in Dio”, che è esposta al rischio come equivoco²⁸⁵ del panteismo, da cui deve essere sottratta.

Bisogna rileggere attentamente il passo tomistico:

“Le creature -vita della natura compresa- dicono essere in Dio in una doppia maniera; primieramente perché sono contenute e conservate dalla virtù divina...e così le creature si dicono essere in Dio, anche come esistono nelle proprie nature, e così deve intendersi la parola dell'Apostolo che dice: viviamo in Lui, in Lui ci muoviamo e siamo, perché il nostro vivere, il nostro essere e il nostro muoversi sono causati da Dio. In un altro modo diconsi le cose essere in Dio come in un conoscente, e così sono in Dio per le forme loro proprie, che non sono altra cosa dall'essenza divina, e perciò le cose sono in Dio, sono l'essenza divina.”²⁸⁶

L'attualismo avrebbe invece interpretato tale delicata posizione erroneamente nei termini di spinozismo, ovvero di panteismo spinoziano, in cui sarebbe appunto caduto.

“Spinoza disse: il nostro pensiero è il pensiero di Dio, in senso panteistico, cioè i due pensieri sono la stessa ed identica realtà; e nello stesso senso panteistico parla il Gentile quando scrive 'che lo stesso uomo si trasumana e si fa Dio. Non più il Dio che esiste già, ma il Dio che si genera in noi, ed è noi stessi’”²⁸⁷.

3.4 La morte della religione

Ci sembra che i Neoscolastici ritrovino nella speculazione gentiliana riguardo la nozione e il ruolo della religione due tipi di riduzionismo, che essi reputano sovrapponibili.

Innanzitutto, la religione consisterebbe nella riduzione del soggetto all'oggetto, quindi la religione viene ridotta alla filosofia ovvero allo spirito.

Tale tangenza di riduzionismi è data come un presupposto anche in Borriello:

“la religione vera altro non è se non compenetrazione del soggetto con l'oggetto. L'arte, adunque, la religione e la scienza non esprimono tre realtà, ma l'unica e sola realtà concreta dello spirito. Per cui, il solo concetto che propriamente, adegui la realtà tutta è quello di filosofia, ossia il concetto dello spirito come sviluppo, autotisi”²⁸⁸.

E' citato allora il passo gentiliano che si sofferma sulla moralità e il carattere religioso della filosofia, che vorrebbe esaurire la modalità della educazione; sicché il riassorbimento della religione nella filosofia avrebbe come contraccolpo anche la impossibilità della distinzione tra il laico e il religioso:

284 F, GeT, p.14a: “Per noi ci sono due mondi: uno esterno e sensibile, fattura di Dio, l'altro interno e spirituale, prodotto dall'esterno e fattura nostra, che forma il mondo universale, immobile, necessario, il mondo delle idee.”

285 F, GeT, p. 9a

286 Cit. in F, GeT, p. 8b

287 F, GeT, pp.8b-9a

288 Bor, PdG, p. 530

“Soltanto la filosofia può, come la religione, dare all'uomo il senso della realtà del sistema del mondo, e della propria realtà in questo sistema; moralizzando...”²⁸⁹

Dunque, l'idealismo, differentemente dai razionalismi, nei confronti dei quali rappresenta senz'altro una reazione, riconosce certo uno spazio proprio alla religione che non può essere semplicemente negato dalla ragione, però, attraverso tale riconduzione della religione alla filosofia, nega il carattere di priorità della religione, condannandola piuttosto alla inferiorità, come sottolinea anche Padovani:

“[la religione] non esser più messa al bando della ragione...sibbene era rievocata, esaltata anche, ma collocata in condizione di inferiorità rispetto alla filosofia e dunque effettivamente distrutta.”²⁹⁰

Il riferimento è naturalmente alla triade hegeliana dello Spirito arte-religione-filosofia (arte=soggettività=tesi, religione=oggettività=antitesi, filosofia=sintesi di soggetto e oggetto) che viene semplicemente applicata a Gentile (anche in forza dei suoi riferimenti espliciti); anzi, forse l'attualismo avrebbe compiuto addirittura un passo in dietro rispetto all'idealismo in direzione del “vecchio illuminismo”.

[*La questione della religione che non si supera.*]

“Né migliore sorte -anzi tutt'altro- ha la religione secondo il neohegelismo, l'idealismo attuale: anche se in apparenza così critico del precedente positivismo laico ed anticlericale, tanto simile per molti aspetti al vecchio illuminismo; e anche se consideri la religione quale elemento integrale nella sintesi concreta dell'atto spirituale.”²⁹¹

Cordovani, in *Idealismo e Rivelazione*, precisa che una risoluzione della religione nella filosofia sarebbe in realtà coerente alla teoria dell'intelletto umano creatore, ma è appunto invalidata dal fatto della impossibilità che il pensiero umano costruisca²⁹².

Capiamo dunque che la questione gnoseologica è inestricabile con quella teologica e la accusa teologica investe allora propriamente la nozione di atto.

Padovani ricorre anche al Carlini, il quale, “pur sostenendo la superiorità (religiosa) dell'idealismo attuale rispetto all'idealismo hegeliano, si fa critico dello stesso idealismo attuale per la sua insufficienza religiosa.”²⁹³

289 La citazione è da G, *Scuola e filosofia*, pag. 318-325, 359 sg: “...non pure la vita, additandogli in tutta la sua vastità sconfinata la spirituale fraternità del suo essere, in tutti i momenti del suo processo, con tutti gli esseri accomunati nel processo dell'unico spirito, che a ciascuno palpita”

Bor.PdG, p. 530: “Informata a questi principii l'educazione religiosa, essa non è più distinguibile da una voluta e pretesa educazione laica, il cui oggetto dovrebbe essere soltanto la scienza e l'arte[...]Ecco perché, più che di educazione religiosa, scientifica e artistica, bisogna parlare unicamente di educazione filosofica, nella quale le altre si risolvono e della quale rappresentano solo una speciale e momentanea determinazione.”

290 Umberto A.Padovani, *Filosofia religiosa idealistica, Filosofia religiosa neoscolastica*, Comunicazione presentata al nono Congresso nazionale di filosofia (Padova-Settembre 1934), Estratto dalla Rivista di Filosofia Neoscolastica, Anno XXVI, fascicolo V-VI, Novembre 1934, Milano, Società Editrice Vita e Pensiero

P, FRI, p.594: [L'idealismo romantico è qui presentato come reazione al razionalismo illuministico] “facendo dello svolgimento storico il tipo della razionalità. E' il famoso umanesimo immanentistico. [...] particolarmente il Cristianesimo, [...] sia pur dialettizzato nella vita dello spirito assoluto, alla filosofia rimane sempre inferiore”

291 P, FRI, p.594 (in nota)

292 P.Mariano Cordovani O.P, *Idealismo e Rivelazione*

Cordov, IdRiv, p. 10: “«nella irriversibilità del rapporto tra religione e filosofia», per il quale la religione non può assorbire la filosofia, ed alla filosofia «è chiusa, ombrosa, sospettosa, ripugnante, esclusiva ed intollerante» mentre se l'intelletto umano fosse davvero *costruttore* della realtà *ad libitum*, forse potrebbe concedersi agli idealisti di avere risolto la religione nel loro idealismo, ma l'intelletto umano *conosce* e non *costruisce*, *apprende* e non *crea*; è attivo, ma non fino a produrre il suo stesso oggetto: è *atto*, ma non *puro*.”

Tale insufficienza religiosa risiede nel fatto che la religione è sì recuperata, ma non in se stessa, bensì (e contro il teismo) all'interno della filosofia, sicché: "l'idealismo attuale ha annullato la religione con una filosofia."²⁹⁴

Se per Padovani la religione muore così tra le braccia della filosofia, per Cordovani è propriamente il Cattolicesimo ad essere "superato e risolto nella filosofia moderna".²⁹⁵
[La proposta matura e contemporanea del cristianesimo non può coincidere col teismo.]

Di fronte a questo errore e problema, la soluzione non può che trovarsi agli antipodi della proposta gentiliana e consistere nella filosofia neoscolastica (che sappiamo essere definita come: "la filosofia aristotelico-tomistica, la quale certo rappresenta lo svolgimento logico del pensiero greco e del pensiero cristiano. Arricchita di tutti gli elementi positivi che ha portato il pensiero moderno"²⁹⁶). Essa sola è in grado di superare Kant²⁹⁷ (senza piuttosto indietreggiare) e fornire così una "dimostrazione" di Dio che garantisca il passaggio "dal divenire per risalire all'indivenibile"²⁹⁸: ossia dal divenire (neo)scolastico, quello della dinamica potenza-atto, che si distingue da quello hegeliano²⁹⁹ -e dal farsi attualistico, aggiungiamo noi...-.

La fondazione obbiettiva della esistenza³⁰⁰ di Dio mantiene comunque il valore del mistero, all'interno dello speciale rapporto tra razionale e non razionale teorizzato dai Neoscolastici, come precisa Padovani:

[vedremo invece che in G salta anche la opposizione mistero/ragione, né la ragione né il mistero sussistono secondo quella nozione].

"il mistero non è contrario, ma superiore alla ragione umana [...] è certo *arazionale*, ma non *infrarazionale* -come pretende l'idealismo moderno- sibbene *soprarazionale*."³⁰¹

"Sciogliendo" i misteri³⁰², invece il pensiero moderno ha compiuto una svolta di tipo riduttivistico, ovvero immanentistico³⁰³, autoconfinandosi al livello psicologistico e

293 P,FRI,p.594

294 P,FRI,p.594: "...con la filosofia la religione dovrà essere ricostruita. Tale filosofia non potrà essere evidentemente che il teismo (e lo spiritualismo e il realismo)."

295 Cordov, IdRiv, p.4: "*L'idealismo moderno*, nella sua forma che possiamo chiamare italiana, con metodo apparentemente garbato e quasi deferente, non ha potuto non mettersi di fronte al pensiero cattolico e non pronunciare il suo verbo risolutivo; e, rinunciando al dispregio aprioristico del vecchio anticlericalismo pseudoscientifico, ed esaltando il Cattolicesimo come la forma più alta dello spirito sino a ieri, gli nega oggi ogni ragion d'essere, perché *superato e risolto* nella filosofia moderna."

296 P,FRI, p.596

297 P,FRI,p.596: "la critica kantiana [l'argomento cosmologico] regge unicamente se regge la concezione base del pensiero kantiano della sintesi a priori [che regge-rileviamo noi- addirittura riformata in G] [...] [invece] Ora Kant dimentica ciò che la Scolastica sapeva come ha ben mostrato il Masnovo - esservi pur giudizi analitici (necessari) non tautologici (fecondi) [...] quando un dei termini entra nella definizione, nell'intelligenza dell'altro...a guisa sia di supposto sia di corollario [...] E questo secondo tipo di giudizi analitici corrisponde precisamente alle esigenze kantiane di necessità e fecondità [...] [a cui corrisponde la] famosa prova a posteriori dell'esistenza di Dio"

298 Viene qui in una battuta restituito il celebre ragionamento scolastico: P, FRI,p.596: "Se nel mondo che diviene non si ha la ragione del divenire, questa deve essere oltre il mondo: se il mondo non è Dio, Dio deve trascendere il mondo."

299 P,FRI, p.596: "un divenire puro, immediato, non preoccupato già da una determinata interpretazione metafisica, come sarebbe il divenire hegeliano; anche se inteso -come deve essere il divenire- quale passaggio dalla potenza all'atto, poiché questa è la sua essenza e può essere dimostrato"

300 P,FRI, p.598: "mostrando che Teismo e Cristianesimo sono obbiettivamente fondati"

301 P,FRI, p.597 [il corsivo è mio]

(1) 302 Dott. P. Mariano Cordovani (Professore di Teologia dogmatica nell'Università cattolica del S. Cuore), *Il pensiero cristiano nella 'filosofia dello spirito'*, Prolusione al corso di Teologia Dogmatica nell'Università dei S. Cuore. 26 novembre 1923

soggettivistico. Avendo illecitamente negato a priori l' "ordine sovranaturale"³⁰⁴, si concentra infatti con arroganza non su Dio, bensì sull'uomo:

"ma il grand problema del pensiero moderno non è Dio, il trascendente, la vita eterna - come nel pensiero medioevale- bensì l'uomo, la natura, il mondo."³⁰⁵

Qui Cordovani legge il carattere teoretico della "riduzione" nei termini della eliminazione della distinzione:

"E' proprio questa *brutalità del fatto*, quella che caratterizza l'idealismo italiano, che, eliminando ogni distinzione e chiudendosi nel concreto assoluto, non trova più posto né per Iddio, né per la religione, credendo di dover tutto risolvere in una filosofia che crea Dio."³⁰⁶

Il (neo)idealismo avrebbe dunque compiuto l'errore di "naturalizzare il sovranaturale", "abbandonando" l'uomo senza Dio alla tragicità della disperazione³⁰⁷, laddove i Neoscolastici presupponevano preliminarmente il rimando (garantito e altresì necessario) *tra* uomo e Dio (e Cristo): "l'uomo non può essere pienamente uomo senza Dio e Cristo"³⁰⁸.

A tale proposito può sembrarci strano che rimanga non problematizzata, bensì accolta come dato di fatto, la critica hegeliana alla coscienza infelice:

"Ma il teismo cristiano porta seco una concezione trascendente ed ascetica della vita che Hegel chiamava della coscienza infelice."³⁰⁹

Sappiamo che il contenzioso riguarda propriamente la nozione di Spirito, poiché né lo spirito dell'attualismo né lo spirito dello storicismo crociano³¹⁰ coinciderebbero con quello della Pentecoste³¹¹, bensì si collocherebbero in forte contraddizione con il dogma cristiano, poiché, negando la propria ulteriorità, pretenderebbero piuttosto di coincidere con il mondo (che ne sarebbe manifestazione), superando dualismo e trascendenza.

[Noi rileveremo il passaggio dalla manifestazione alla immanenza attualistica.]

"La natura è mostrata come momento e prodotto dello spirito stesso e perciò il dualismo (quello almeno che ha travagliato il pensiero da Talete a Spencer) è sorpassato ed è sorpassata con esso la trascendenza materialistica o teologica che sia. Lo Spirito, che è

Cordov, Pc, p. 400: "L'idealismo non solo corregge i difetti di una religiosità che presenta lacune, ma scioglie i misteri e capovolge il mondo. Quella che era la rivelazione di Dio diviene la rivelazione dell'uomo. Non più il mondo opera del Creatore, ma il Creatore produzione del mondo"

303 Cordov, IdRiv, p.4: "all'indirizzo moderno del pensiero filosofico soggettivo e immanentistico"

304 P, FRI, p.598: "scivolare più o meno nello psicologismo, nel soggettivismo, ed anche nell'idealismo -compromettendo l'ordine sovranaturale e dunque il Cristianesimo stesso"

305 P, FRI, p.597

306 Cordov, IdRiv, p. 10

307 In P, FRI, a p. 598 leggiamo del "tragico enigma dell'esser nostro" dell' "uomo abbandonato a sé senza il Dio del Cristianesimo". Ecco la preoccupazione neoscolastica: [P, FRI, p.598:] "il pericolo di naturalizzare il sovranaturale"

308 P, FRI, p.597

309 P, FRI, p.598

310 Cordov, Pc, p. 383: "Incomincerò col dire che il sistema crociano, nelle sue linee generali e nel suo spirito, nega radicalmente ogni dommatica cristiana e tutto il contenuto della fede.[...] In breve, che cosa insegna la filosofia crociana? Nella filosofia che abbiamo delineata, la Realtà è affermata come Spirito, ma non già tale che stia sopra il mondo o corra attraverso il mondo, sibbene che coincide col mondo"

311 Cordov, Pc, p.393: "Il mio proposito è tanto più giustificato in quanto che molti non sanno discernere nemmeno fra eresia e domma cattolico, fra lo Spirito Santo del Vangelo o della Pentecoste e quello di cui parla sempre l'idealismo, identificandolo col mondo e con la realtà tutta."

il Mondo, è lo spirito che *si svolge*, e perciò uno e diverso insieme, eterna soluzione ed eterno problema, e la sua autocoscienza è filosofia che è la sua storia, o la sua storia che è la sua filosofia, sostanzialmente identiche: e identica è la coscienza con l'autocoscienza, cioè distinta e una insieme, come la vita e il pensiero”.³¹²

La conclusione tratta dal Cordovani di *Il Pensiero cristiano nella filosofia dello spirito* e dal suo coro è diretta e inappellabile:

“Con queste premesse, secondo le quali «lo Spirito è tutto il Reale», ci troviamo in un panteismo, che potrà assumere diversi nomi, ma che è negazione di Dio e di ogni valore spirituale”³¹³.

Tale nozione di spirito comprende -ci pare- due consecutivi momenti di riduzione, con un risultato, per i neoscolastici, preoccupante: prima la riduzione di Dio a Spirito, poi la riduzione dello spirito alla realtà, quindi la riduzione di Dio a realtà.

“È proprio sul concetto e l'esistenza di Dio che la nuova filosofia si rivela non solo anticristiana, ma atea realmente, non ostante lo sfoggio di nomi e di aggettivi che sarebbero propri della divinità. Infatti, Dio viene identificato con la Realtà, con la Vita, con lo Spirito, col progresso, con l'imperativo categorico, col Tutto.”³¹⁴

Il Dio personale è dunque sostituito con lo Spirito universale (e in Gentile con l'Atto di pensiero...).

Già col Croce accade la “liquidazione” della religione e della teologia³¹⁵, poiché è l'idealismo in generale a ritenere i risultati della speculazione cristiana alla stregua di una “illusione”³¹⁶, di un mito³¹⁷, di una favola³¹⁸, ossia di una falsa consolazione³¹⁹...

312 Il riferimento è a CROCE, *Teoria e Storia delle Storiog.*, p. 286, 2^a ediz: “Questa filosofia, che è in noi ed è nostra, ci abilita a riconoscerla, ossia a riconoscere sé stessa, fuori di noi, nel pensiero degli altri uomini, che è anche nostro; ed a ritrovarla più o meno chiara e perfetta nelle altre forme della filosofia contemporanea, e più o meno chiara e perfetta nella storiografia contemporanea” [Il corsivo è mio]

In Cordov, Pc, p. 394 è citato anche CROCE, *Filosofia della Pratica*, p. 209: “La Logica afferma la pensabilità del reale e l'inconcepibilità di ogni limite che si ponga al pensiero, di ogni escogitazione d'inconoscibile. E la Filosofia, indagando ogni parte del reale, non ha trovato, nel pensiero, nessun posto in cui alloggiare l'inconoscibile [...] Niente c'è che non sia manifestazione (e manifestazione effettiva e non già convenzionale e metaforica) dello Spirito.”

313 Cordov, Pc, p. 394

314 Cordov, Pc, p. 396

315 Cordov, Pc, p. 394: “Se la religione è così liquidata, molto più la Teologia, che al Croce apparisce filosofismo, perché opera con concetti, vuoti di ogni contenuto storico ed empirico: il mito si fa dogma; il mito della cacciata dal Paradiso diventa il dogma del peccato originale; quello del figlio di Dio, il dogma dell'Incarnazione e della Trinità”

Il riferimento è a CROCE, *Logica*, p. 310

316 Cordov, Pc, p. 395: “L'idealismo bolla di illusione tutta la sapienza cristiana.”

317 Cordov, Pc, p. 395: “Per il Croce la religione è «imperfetto conato a filosofare», e per lui, che vede la cosa dall'atto, è mitologia. Egli dice che il dualismo di pensiero e di realtà e «la concezione che vi si congiunge, nonché filosofia vera, è la fonte perpetua da cui deriva quell'imperfetto conato al filosofare, che si chiama *religione*, quando si è dentro al suo cerchio magico, e *mitologia*, quando se ne è venuti fuori. E gioverà polemizzare ancora contro la trascendenza...»”

318 Cordov, Pc, p. 403: “Fra questi aneddoti favolosi noi vorremmo mettere queste pagine idealistiche, nelle quali davvero si mettono le favole al posto delle verità cristiane.”

319 In Cordov, Pc, p. 398 è citato B. CROCE, *Filosofia della Pratica*, p. 180-1: “Un tempo, e anche ora, molti trovavano, e trovano, la consolazione nell'idea di un Dio personale, che ha creato e governa l'universo, e di una vita immortale, sopra di questa nostra, che svanisce in ogni attimo. E questa consolazione sembra sia venuta meno ai tempi nostri, o a molti di noi, per effetto delle Filosofie. [...] s'accorge che il Dio, che li confortava, era quel medesimo, che conforta noi e che le nostre Filosofie chiamano Spirito universale, immanente in noi tutti, continuità e razionalità dell'universo”

Se per Gentile la religione vera è la filosofia, per Croce la religione è una filosofia per così dire mancata, è un “imperfetto conato a filosofare”.³²⁰

La colpa reale degli idealisti consiste allora nel loro insistere a dichiararsi cristiani, a parlare di religione e ad utilizzare un vocabolario religioso, quando invece, identificando, ovvero riducendo Dio a realtà, esprimono l'essenza dell'ateismo.

“Fa meraviglia come gli idealisti parlino tanto di religione, quando sarebbe più schietto e logico farne a meno.”³²¹

Riteniamo opportuno riprendere qui il Croce citato da Cordovani sul tema della incarnazione cristologica -che invece, rileviamo, tornerà con differenti toni nell'attualismo gentiliano...:

“L'incarnazione è trattata anche più brutalmente. «Tutti conosciamo errori, distinguibili dalla verità ed esistenti per sé. L'evoluzione afferma la formazione biologica dell'apriori: l'utilitarista risolve il dovere nell'interesse individuale; il cristiano dice che Dio padre mandò Gesù suo figliolo a redimere gli uomini dalla perdizione, in cui erano caduti pel peccato di Adamo; il Buddista predica l'annullamento della volontà. Non sono codesti errori veri e propri?»³²²

Soprattutto Gentile, in *Il Modernismo e i rapporti tra religione e filosofia*, avrebbe compiuto un'opera di abolizione della rivelazione, del suo significato, della sua possibilità e del suo contenuto³²³.

Il (neo)idealismo negherebbe infatti la incarnazione insieme alla Provvidenza, in nome per altro della filosofia della storia di Vico. -Noi ipotizzeremo che invece sia mantenuta una incarnazione senza Provvidenza...-.

“Anche la Provvidenza viene meno nella filosofia idealistica. [...] Ma questo concetto di Provvidenza che non provvede più a nulla si vuol far risalire al Vico.”³²⁴

Per Cordovani, allora, il “naturalismo panteistico”, in cui consiste l'idealismo (moderno) e in particolare la sua forma italiana, “prima di essere bestemmia contro la religione, [...] è bestemmia contro il buon senso e la migliore filosofia umana.”³²⁵

(4) 320 B. CROCE, *Filos. della Pratica*, p. 411

321 Cordov, Pc, p. 396: “Con questo concetto della religione non vale più la pena essere religiosi; e invano si dice che «dopo il Cristianesimo, a nessuno, che non sia parolaio e stravagante, è dato di non esser cristiano», perché essi certamente non sono cristiani, anche se non vogliamo dire che siano stravaganti e parolai.” [Il riferimento è a Croce, *Teoria e storia della storiografia e Filosofia della Pratica*]

322 Cordov, Pc, p. 401: “Con questo spirito immanente e con queste categorie eterne, il fatto dell'origine delle cose è chiarissimo come il sole! Veniamo alla Rivelazione...” Il riferimento è a CROCE, *Op. cit.*, p. 274

323 Cordov, IdRiv, p. 5: “lo stesso idealismo Gentiliano e Crociano è tutto una battaglia contro questa fortezza del pensiero umano e divino. Nel citato volume [G, Mod] specialmente, dove sono studiati i *rapporti fra religione. e filosofia*, ogni contenuto rivelato è radicalmente abolito; ora dicendo che «la scolastica è morta e irrisuscitabile», poi censurando «i neoscolastici i quali, per esser davvero filosofi, dovrebbero cessare di essere cattolici» [...] Il Prof. Gentile protesta di non volere offendere nessuno; ma in realtà offende tutti, e specialmente la verità filosofica e cattolica che non ha proprio, come lui crede, da costruirla.”

324 Cordov, Pc, p. 403

Vi si legge anche: “La filosofia cristiana, per quanto superiore alla greca non idealizzava abbastanza la Divinità, quindi i miracoli della vita cristiana.”

Conosciamo già la conclusione dell'articolo di Cordovani *Il pensiero cristiano nella filosofia dello spirito*, passo dal quale la nostra tesi ha preso le mosse:

Cordov, Pc, p. 404: “Per il momento non intendo concludere altro che con questo dilemma: o cattolici o idealisti. Gli avvicinamenti, le transazioni, i tentativi di conciliazione sono assurdi senza rinunciare ad uno dei due corni di quel dilemma.”

Cordov, Pc, p. 405: “La confutazione della dottrina idealistica non si fa in un articolo, ma in tutta la filosofia cristiana e in tutta la Teologia dommatica”.

3.5 Il contraccolpo sul piano pratico e morale

La accusa neoscolastica all'attualismo di riduzionismo investe come contraccolpo anche il piano morale.

Cordovani scrive: «Se diciamo che «morale è l'atto spirituale in quanto realizzazione dello spirito», che «la morale è volontà che si realizza», è «realizzazione dell'universale, poiché è la realizzazione dello spirito », non abbiamo una idea molto chiara di quello che l'idealismo voglia intendere»³²⁶.

Se lo spirituale equivale al morale e lo spirito è tutto, allora è negato l'immorale e trova giustificazione il male.

«Tutta la vita umana è necessariamente morale, e non si capisce nemmeno come ci sia posto per l'immoralità»³²⁷.

L'attualismo vieterebbe la possibilità di distinguere tra bene e male e si porrebbe quindi al di là del bene e del male,³²⁸ sino a giustificare in questi termini la liceità e la necessità dello stesso fascismo³²⁹.

E se è la filosofia ad esaurire lo spirito, allora la pedagogia è ridotta alla filosofia, come precisa anche Borriello³³⁰, che pure rifiuta la lettura della educazione gentiliana

325 Cordov, IdRIv, p. 11: «Di fronte a questo naturalismo panteistico, che nega Dio e sembra una celebrazione dello spirito, che resta del nostro patrimonio cristiano, della Rivelazione, della Chiesa, di Dio? Nulla».

Cordov, IdRIv, p. 12: «Ebbene, questo idealismo moderno, come contenuto, non ha nulla da insegnare al cattolicesimo, ma, come metodo di propaganda, come intensità di varia cultura e come ardore di conquista, può insegnare a noi una cosa già nota, spesso dimenticata, il dovere cioè di mettere in valore più energicamente e sapientemente il nostro patrimonio filosofico e religioso [...], si crede da molti in Italia che non ci sia nulla di meglio che l'idealismo, e ho dovuto un giorno recensire un libro di un sacerdote che voleva spiegare i fenomeni dell'ascesi cristiana con l'idealismo italiano!»

326 Cordovani, P. MARIANO CORDOVANI (O. P. PROFESSORE DI DOGMATICA NELL'UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE), *L'etica dell'idealismo e la critica di S. Tommaso*, in RFN (d'ora in poi C,EdI), p. 10 «Quale il concetto che l'idealismo italiano, nella sua forma di attualismo[...]Le prime nozioni riescono vaghe. ...Delle posizioni idealistiche bisogna prendere visione con ripetuti sguardi e confronti». Le citazioni di G sono da: [...] I fondamenti, p. 38; p. 59; p. 41

327 C,EdI,p. 11 (cita anche G, *Sommario di Pedagogia*, II, p. 135: « O tutto il sapere, tutta la vita spirituale è etica; o non è possibile intendere mai che sia e donde spunti quest'etica, una volta che salti su il desiderio o il bisogno di farne oggetto speciale di studio ». e G, *Fondamenti della Fil. del Diritto*, p. 41: « La morale si travaglia nel contrasto dell'*individuale* e dell'*universale*. Essa infatti è realizzazione dell'universale, poiché è la realizzazione dello spirito »

328 C,EdI, p. 16 «Un io essenzialmente morale, adunque, in cui non ha più senso la distinzione del bene dal male».

329 C,EdI, p. 17: «Infatti il Gentile, celebrando l'anniversario dell'avanzata fascista su Roma, diceva: Questa violenza, che fu necessariamente illegalità e condusse perciò non meno necessariamente alla rivoluzione, era pure *informa propria del nuovo pensiero* che non poteva più essere idea astratta, poiché valeva appunto come attività costruttiva di una vita morale.»

330 « Nel concetto di filosofia, concepita in modo concreto, come qui si è fatto, si esaurisce il concetto dello spirito, che vale realmente e attuai -mente come maestro ; e si risolve quindi, a maggior ragione, l' educazione e la pedagogia, che tanto astrattamente si vuol concepire come teoria dell' educazione. Tant' è vero che fuori del soggetto (che è la filosofia; non c'è realtà, ma astrazioni» *Sommario* ecc. 1. cit. Capp. XI-XIII ; il passo citato, pag. 20, cit in Borriello, *La pedagogia di Gentile*, p. 453 (d'ora in poi B,PdG)

come oppressione che neghi la libertà individuale,³³¹ forse anzi perché si basa su una concezione divina dell'uomo³³²...

Mentre la scelta morale non è garantita, bensì appesa per Crodovani all'atto della *volontà*³³³ o per Di Rosa alla libertà del *pensiero*, che non equivale al libero arbitrio³³⁴; sicché il valore dipende non da un fatto ma da un giudizio (attuale), nel senso però di una “autogenesi processuale, attuale, creativa”³³⁵ che lo assicurerebbe in uno statuto (paradossalmente) simile a quello del presupposto.³³⁶ ...Quasi che l'atto -inferiamo noi- si garantisca così nel fatto...

I Neoscolastici si arenano infatti di fronte a quella commistione tra “è sempre e non mai”, che è ritenuta una aporia. «Lo spirito è sempre *libero*, e non è mai libero; ha sempre una legge, e non ne ha mai una. Appunto in questa dinamicità è l'essere morale del Volere». ³³⁷ Anche Cordovani cita il celebre passo gentiliano del *Sommario*, che nella sua contraddittorietà potrebbe essere sciolto solo da una pericolosa e inaccettabile “immanente teogonia”³³⁸. Dunque, il riduzionismo morale è solo un lato del riduzionismo gnoseologico, ontologico e teologico.

“Per l'idealismo gentiliano, la moralità è libertà, annullamento della natura nella risoluzione di tutte le realtà nell'atto del pensiero, il quale pensiero si precipita nuovamente nella vita creando nuovamente il mondo in un'autogenesi universale, in un immanentismo teogonico”³³⁹.

331 B, PdG, p. 548: “l'educando non *subisce* l'azione educativa, perché essi unendosi, spontaneamente e liberamente, per conoscere, raggiungere e conquistare l'ideale, l'atto educativo, dalla parte dell'educatore, è uno spontaneo proporre, e dalla parte dell'educando, un libero accettare”.

332 B, PdG, p. 553: “ma, per noi, l'educazione dell'uomo non è, come nell'idealismo attuale, l'educazione di *un Dio*, ma è l'educazione *per Dio*”

333 C, EdI, p. 15: “La moralità non ha altra ragione d'essere che la volontà dell'uomo”

334 Luigi Di Rosa, *Giovanni Gentile e la “Teoria Generale dello Spirito come atto puro”*, p.12 (d'ora in poi DR, GG): “la libertà dello spirito che sostiene il Gentile non è libertà della volontà, ma del pensiero, non libertà dell'uomo empirico...ma dell'uomo trascendentale... non si tratta...di quella libertà dell'arbitrio, necessario a stabilire il valore morale degli uomini. [...] Il Gentile ha poi buon giuoco quando (Cap XII) rimprovera agli Scolastici le difficoltà che trovano nel conciliare il nostro libero arbitrio con la prescienza divina. Lui toglie la prescienza divina e risolve la questione. Ma tanti dei nostri l'avevano fatto prima di lui, ma senza uccidere proprio Iddio, ma parlando solamente di scienza, non di prescienza divina di visione, non di previsione.”

335 B,sA, p.4

336 Come ci sembra sospettare forse Masnovo in M, TgdS

337 *G, Sommario, II*, p. 46 cit in C,EdI p. 13

338 C, EdI, p. 14: “L'idealismo riduce, adunque, l'etica al pensiero, e il pensiero considera come assoluto e divino: quindi c'è ancora una riduzione della logica alla religione od una immanente teogonia”

339 C,EdI, p 17

SEZIONE SECONDA

LA CONCILIAZIONE PROPOSTA: GUSTAVO BONTADINI

CAPITOLO PRIMO

Precauzioni ermeneutiche: “I due grandi maltrattati”³⁴⁰

Paragrafo primo

Quale nozione di metafisica: “Con Tommaso oltre Tommaso”

1.1 Questioni teoretiche

Esercitando una autocritica aderente³⁴¹, con l'intento di emanciparsi dalle critiche pregiudiziali³⁴² e generiche³⁴³ nei confronti della metafisica, che la ritengono “sinonimo di 'asserzione gratuita’” o “corbelleria”³⁴⁴, la proposta teoretica di Bontadini si dà il nome di Neoclassica e intende sostenere la possibilità di una metafisica non naturalistica, al di fuori del dogmatismo e della fissazione nel sistema,³⁴⁵ che sia quindi immune dalle critiche kantiane³⁴⁶.

La distanza tra la metafisica ritrovata e il naturalismo rappresenta il ricongiungimento tra l'elemento della spiritualità e la metafisica dell'essere³⁴⁷ e risiede nel superamento, che è ritenuto si dia nella figura della identità intenzionale³⁴⁸, da parte

340 Espressione presente in *Conversazioni di metafisica*, 2 voll, Vita e Pensiero, 1971 (D'ora in poi CdM)

CdM II, p.239: “idealismo e metafisica classica, i due grandi maltrattati”

CdM II, p.225: “idealismo e religione sono abitualmente associati, come bersaglio di critica, nel laicismo contemporaneo”

341 CdM, p.267: la “rigorizzazione del discorso metafisico” è compito per la neoscolastica.

B distingue le “critiche pregiudiziali” e la critica che “considera il discorso metafisico nella sua genericità” da una “critica aderente” che deve essere esercitata dallo “stesso metafisico.”

342 CdM II, p.18: “Eliminate tutte le pregiudiziali antimetafisiche -in quanto si vogliono presentare come 'obbiettive', 'teoreticamente incontrovertibili' e non come semplici espressioni di una certa posizione umana o 'filosofica' [...] Questa 'eliminazione' costituisce, globalmente, la 'vittoria' riportata dalla neoscolastica nel cinquantennio”

343 CdM, p.169: “Dobbiamo concedere che la genericità delle critiche alla metafisica trova una giustificazione nella genericità in cui si tende oggi a presentare la stessa metafisica da parte di alcuni, che pure sono tra i suoi più accreditati cultori”

344 CdM II, p.17

345 Si riferisce a questa precauzione, come condizione per la neoclassica, in particolare il Capitolo: 15 “Motivi di una filosofia neoclassica” in CdM,p.312

346 CdM, p.320: “La metafisica classica ha dovuto anzitutto liberarsi dalle critiche che nei secoli più vicini le furono rivolte in sede pregiudiziale. Queste critiche pregiudiziali sono state eliminate più che per opera dei filosofi neoclassici, per opera della stessa filosofia moderna, nel suo più recente assestamento. [...] La metafisica classica, così come viene ripresa dalla filosofia neoclassica, non è naturalistica; e perciò non cade nell'oggetto della critica kantiana. [...] (...il sistema kantiano della ragione non è completo). [...] [la neoclassica]...non è, o non è necessariamente un 'sistema'; e perciò non cade nell'oggetto delle critiche antisistematiche che caratterizzano la filosofia contemporanea.”

347 CdM, p.331: “minacce naturalistiche della metafisica dell'essere...che col nome di essere come di sostanza si designi qualcosa di inerte, di statico [...] il trasporto della nota della spiritualità o della personalità dall'esperienza all'Assoluto può essere operato in forma razionale soltanto dalla metafisica dell'essere [...] mentre lo spiritualismo o personalismo contemporaneo si limita ad una postulazione...”

348 CdM II, p.81: “L'avvertimento che la critica kantiana, pure indirizzandosi alla metafisica in generale (appunto), ad ogni metafisica che voglia presentarsi come scienza, in effetto ha dinnanzi un certo tipo di metafisica, e precisamente quella naturalistica, che contiene il misconoscimento di quella unità

della neoclassica -e quindi nelle intenzioni e negli esiti della metafisica- del dualismo tra essere e pensiero. Tale superamento costituisce la stessa condizione di possibilità per la metafisica, il cui carattere proprio non sarebbe né quello del dualismo né quello del dogmatismo -supposta la implicanza tra dualismo e dogmatismo-³⁴⁹.

Questo oltrepassamento del dogmatismo e di una certa nozione di realismo³⁵⁰ non implica la concretezza, ed è bensì vincolato alla astrazione, che sola garantisce la referenza al metaempirico.³⁵¹ Anche la teoria della intenzionalità deve essere considerata all'interno di questo rispetto,³⁵² secondo il quale la trascendenza non può essere neutralizzata³⁵³.

(Per onestà speculativa dobbiamo anticipare invece che la polemica contro il naturalismo e il dualismo della metafisica classica -a partire dall'idealismo platonico-rivestirà un ruolo centrale nella teoretica attualistica³⁵⁴).

La metafisica di Bontadini si dichiara lontana dall'immobile, pur ammettendo la "permanenza" sul piano trascendentale³⁵⁵. La partecipazione promuove dei movimenti (dei "ritmi"³⁵⁶ forse), rispetto ai quali non sarebbe necessariamente contraria una rivoluzione. -Noi ci domanderemo anche quali ritmi potrebbe sostenere l'attualismo di Gentile e se sia in grado di ammettere una rivoluzione (sospettandone la potenza

dell'essere e del pensiero, che a sua volta è la fondamentale condizione di possibilità di una metafisica in generale (appunto!)”

-la identità intenzionale caratterizzerebbe per B metafisica autentica ed idealismo autentico e quindi attualistico.-

349 CdM, p.101: “[errore sarebbe] confondere l'essenza della metafisica classica con quella delle metafisiche razionalistiche prekantiane -le quali erano veramente dogmatiche, perché impostate dualisticamente-”

350 CdM, p.28: “Infatti, la metafisica platonica e quella aristotelica, costituendosi come scienza dell'assoluto, annullano la preordinazione”

B specifica in nota che la metafisica classica si distingue dal realismo “come scienza dell'essere e come scienza dell'assoluto: e non per altro. Non dunque come onniscienza”; è evidente il tentativo di B di prosciogliere la metafisica dalle accuse di totalitarismo da parte anche di Heidegger.

351 CdM, p.102: “contro la metafisica dell'essere, [si esercita] l'obbiezione di astrattezza. [...] Si propone...di vivificare la vecchia metafisica con categorie più colorite o di sostituirla addirittura con una nuova logica, una logica del concreto, o del vivente o della persona. E magari ci si riuscisse: ma il prezzo che si paga è sempre quello della costruttività, quello che si perde, guadagnando in concretezza, è sempre l'inferenza metempirica.”

CdM, p.103: “la metafisica trova nella via dell'astrazione, anziché un'obbiezione, il suo peculiare compito.”

CdM, p.331: “l'esser pur essendo la massima astrazione include anche virtualmente tutte le perfezioni e quindi in particolare anche quella dello spirito e della persona...”

Nella difesa bontadiniana della astrazione contro la concretezza, troveremo una profonda distanza da G.

352 Degna di nota le precisazione di B in CdM, p.168 (in riferimento al testo A. Marc, *L'essere e lo spirito*): “dove è notevole che l'intenzionalità è presa in senso dualistico”

353 CdM, p.101: “La metafisica è ..mediazione dell'esperienza...stabilisce la trascendenza della realtà originaria nei confronti dell'esperienza, rispetta poi la effettiva realtà di questa, accogliendola per quella che è.”

354 *Metafisica e deellenizzazione*, Vita e Pensiero, 1975 (D'ora in poi MeD)

MeD, p.37: “Tantae molis erat seipsam cognoscere mentem' esultò Hegel [...] In realtà si trattava di spostare tutto il sapere dall'asse 'naturalistico' -la 'natura' è appunto l'essere presupposto al conoscere e allo 'spirito' -all'asse 'non naturalistico'”

355 CdM, p.293: “la permanenza non va presa come una categoria naturalistica -quale ad esempio in Kant- ma su quel piano trascendentale, che, come si è visto, è esso solo in grado di fondare lo stesso piano naturalistico.”

356 (Forse conformemente alle intenzioni anche di M. Donà, *I ritmi della creazione*, Bompiani, 2009)

soltanto sul piano dell'astratto...)-. [Laddove l'immanenza negherebbe la partecipazione.]

In *Metafisica e deellenizzazione*, è inserita una precisazione, che intende porsi come precauzione: “L' 'epistrofè' del creato si realizza come movimento ascensionale e non come ripetizione mimetica”³⁵⁷.

-Noi ci interrogheremo prima sull'efficienza di tale precauzione; quindi porremo la questione della manifestazione, chiedendoci se in Gentile Dio, l'Assoluto o lo Spirito si manifestino nell'uomo o nel mondo: se il carattere di questa *manifestazione* sia storico e quale statuto consegna al manifestato. Ipotizzeremo che l'immanenza attualistica sia una alternativa alla manifestazione...-

La nozione di storia costituisce, secondo il neoscolastico milanese, il ponte tra la metafisica e la filosofia moderna, ma rappresentandone anche le distanze; la metafisica conserva infatti il “soprastorico” del pensiero greco.

“La metafisica è...dalla parte della concezione moderna della storia, dalla parte, se si vuole, del primato del futuro e quindi di contro alla concezione antica ellenica; ma conservando e integrando il nucleo razionale soprastorico che stava sotto questa concezione, viene a dare il fondamento razionale alla concezione moderna”³⁵⁸.

-Noi rifletteremo sul soprastorico e sulla sua identificabilità con il razionale o con il divino, sospettando che la volontà di Dio si esprimerebbe così nella legge di ragione o di natura. Dovremo, quindi come prima questione, rispondere³⁵⁹ alla domanda se l'attualismo mantenga un soprastorico, per poi interrogarci sulla portata della storia nell'attualismo: se si dia la approssimazione ad un ideale, sino a sospettare che l'atto neghi una processualità storica...-

La Neoclassica è in grado di riconoscere i limiti dell'arido anacronismo e intende sopravvivere alla crisi di certa neoscolastica, che viene attribuita da “alcuni” alla “incomprensione del mondo moderno”³⁶⁰, con la affermazione invece della “conciliabilità con la cultura moderna”³⁶¹.

Il senso del suffisso “neo” che scrive Bontadini vuole essere : “Con Tommaso oltre Tommaso”³⁶². Il presupposto ha quasi il sapore di un *mea culpa*, l'intenzione è superare i limiti, storicamente pregnanti e finora ricorrenti³⁶³. La nuova metafisica può

357 MeD, p. 56: “La divina immobilità è molto più partecipata (desiderata, amata, e se si vuole imitata) dal rapido, intenso, impegnato progresso, che non dalla conservazione delle orme, che pure, originariamente, portavano un marchio sacrale. [...] L'immobilità della creatura -l'inerzia, la mera conservazione -è lungi dalla immobilità divina- ha significato metafisico affatto diverso, quasi opposto- mentre alla perfezione del creatore il creato tanto più si avvicina e comunque ne partecipa, quanto più realizza la celerità dello sviluppo, la crescita storica. Pensare che la metafisica sia modello e incentivo di conservazione è un non pensare ma stare alle immagini: il pensiero dice esattamente il contrario. La metafisica cioè, anche se, per la posizione stessa del suo oggetto, non ha a che vedere coi ritmi del progresso, in ogni caso è dalla parte di ogni movimento che appaia storicamente giustificato. Anche rivoluzionario.”

358 MeD, p.57

359 (negativamente)

360 CdM, p. 95: “togliere pregiudizialmente ogni possibilità di scontro con la scienza. Non però con la filosofia, con certa filosofia moderna.”

361 CdM, p.269

362 MeD, p.59

363 MeD, p.37: “in effetti ciò [il modo presupponente] costituisce un po' il limite anche di tutta la tradizione metafisica della Scolastica e prima ancora della Patristica (forse solo il genio di Agostino ha dominato tale limite) e prima ancora della stessa filosofia greca.”

lasciarsi alle spalle lo stadio dell'essenzialismo³⁶⁴, poiché il suo superamento era già nelle intenzioni dello stesso Tommaso³⁶⁵ -di cui è rilevata l'originalità nella "concezione dell' 'esse ut actus', dell'essere come 'actus essendi', di contro ad una tradizione 'essenzialistica', che avrebbe inquinato la metafisica sia prima che dopo S.Tommaso".³⁶⁶ -Rileviamo qui che ad una prima lettura potrebbe essere spontanea una sovrapposizione tra questo actus e l'atto di Gentile-

E' compiuto così certamente un passo in avanti: dalla essenza all'atto, che però non arriva -secondo noi- a teorizzare l'atto attualistico...

[Tanto più che l'atto di G non è atto di una potenza, né semplicemente atto nel senso di agito dall'esterno, ma neanche nel senso di agito da se stesso; atto non indica il momento della azione conclusa, ma della azione nell'atto in cui agisce. E questo atto, sappiamo bene, è incoglibile. Diversamente dall'Augenblick. Non è l'ineffabile, né l'inesauribile: è l'impensabile a se stesso.]

Questo "neo" rifiuta però anche la neutralizzabilità del nucleo greco da parte della deellenizzazione, che anzi rimane la condizione di possibilità del pensiero cristiano.

"La deellenizzazione, se è giustificata nei confronti dei sistemi filosofici greci -e della correlativa visione della vita- che ancora erano privi del teorema di creazione, non lo è però nei confronti di quel principio di Parmenide, che come ha provocato l'insorgere di quei sistemi, così apre il varco al trionfale irrompere dalla concezione creazionistica, in cui si placa l'aporia che affliggeva e schiacciava il pensiero greco."³⁶⁷

Principio di Parmenide e creazionismo quindi, ossia Principio di Parmenide e prove tomistiche³⁶⁸. L'ingranaggio che tiene insieme metafisica e classico è oleato, per così dire, con delle pulizie funzionali, sistematiche forse, ma non sistemiche, ossia non strutturali -ci pare- che mirano al mantenimento della struttura e non intendono essere radicali al punto di produrre una crisi interna della struttura stessa (funzionali forse, al punto di essere astratte, superficiali o addirittura anche anche superflue...).

Ci stiamo ora soffermando sul tema della deellenizzazione -e quindi del rapporto tra pensiero cristiano e speculazione (metafisica) greca- poiché ritroveremo come argomento portante dei testi teologico-religiosi e teoretici gentiliani la asserzione invece della incompatibilità tra cristianesimo e pensiero greco. Ci sembra quindi interessante il seguente appunto di Bontadini che pure non cita Gentile:

"Coloro che accusano la neoscolastica -di cui la neoclassica è una essenzializzazione- di non essere ancora emancipati del naturalismo greco, di misconoscere o di compromettere il messaggio spiritualistico cristiano, non hanno inteso o non hanno voluto prendere in considerazione questo ridimensionamento critico della metafisica."³⁶⁹

La accusa di naturalismo, che l'attualista esercita confronti delle neoscolastiche, è infatti -vedremo- convergente con la teorizzazione della incompatibilità tra pensiero cristiano e

364 (Su questa scia vorrebbero inserirsi la neoscolastica milanese e quella francese: Maritain e Gilson)

365 In CdM, p.32 B scrive in nota che il pensiero di Tommaso "omne tempus, in quanto pensiero mediatore è già spirito nel senso moderno..."

366 MeD, p. 59

367 MeD, p.156

368 MeD, p.159: "codesto tomismo deellenizzato, integralmente deellenizzato, equivale allo spegnimento dello stesso tomismo. Mentre il riconoscimento del Principio di Parmenide consente di rigorizzare le prove tomistiche"

[il testo continua:] "lasciando insieme via libera a quella giusta e necessaria operazione deellenizzatrice, che consiste nel mettere da parte tutti quei sistemi antichi che non si erano potuti aprire alla concezione creazionistica"

369 CdM, p.291

principio di non contraddizione -ci pare che sia su questo piano che la questione si gioca principalmente-.

In *Conversazioni di Metafisica* si legge:

“La fondazione metafisica si appella...al principio di non contraddizione. Oltre il quale non si risale in linea di seconda operazione mentale. (In linea di prima operazione si rimonta...sino alla opposizione semantica -che è insieme origine semantica- di essere e non essere.[...] Il principio di non contraddizione esprime la positività del pensiero: è condizione necessaria, cioè, del porsi del pensiero.”³⁷⁰

La difesa del Principio di non contraddizione è difesa della ragione e del suo statuto. La legittimazione però del rapporto della ragione con la fede oppone la Neoscolastica allo spiritualismo cristiano³⁷¹, che “invece...si inserisce nel movimento dialettico dello stesso pensiero moderno”, quale “constatazione del 'fallimento della ragione' intesa come ragione immanentistica e storicistica” e che “suppone la caduta -implicita nella stessa crisi- delle pregiudiziali moderne contro la trascendenza religiosa.”³⁷²

La crisi della ragione è quindi crisi della ragione immanentistica e non della ragione che si apre alla fede.

Tra gli errori che vengono rilevati nello spiritualismo, possiamo riconoscere anche gli errori che verrebbero compiuti da altri critici e da altri lettori nei confronti della Neoscolastica, ossia:

“non considerare l'aggiornamento della filosofia neoscolastica e quello di non valutare nella sua esatta portata teoretica il 'risultato' della filosofia moderna, intesa come 'filosofia del conoscere'.” La Neoclassica avrebbe accolto la lezione gnoseologica moderna. “La consapevolezza di tale risultato apre la via all' 'aggiornamento critico' della stessa metafisica, in quanto l'istituzione di questa viene presentata non più in termini naturalistici o dualistici, ma nell'ambito dell'Intero o della 'struttura originaria’”³⁷³.

Il passaggio è quindi dal dualismo all'Intero...

La Metafisica di Bontadini intende infatti porsi come “metafisica della esperienza, ossia come mediazione teoretica originaria della esperienza”,³⁷⁴ che ha come “il corretto punto di partenza la “unità della esperienza”³⁷⁵.

Se la mediazione riguarda la esperienza, l'essere invece è colto come immediato -ma senza che la determinazione lo determini³⁷⁶-. “immediata è la proposizione 'l'essere è'.”³⁷⁷

In questa prospettiva è affermata la “attività del pensiero”, privata però di qualsiasi capacità di tipo creativo³⁷⁸. (Sulla accezione creativistica del soggetto gentiliano ci soffermeremo).

370 CdM, p. 293

371 In CdM, p. 97 (Cap. 21 “La posizione della neoscolastica di fronte allo spiritualismo cristiano”), è affermata la “consistenza del sistema tomistico, inteso come visione della realtà fondata in ragione: visione razionale della realtà che era anche razionale fondazione della religione, razionale apertura alla fede.”

372 CdM, p.97: “lo spiritualismo non condivide la pretesa della neoscolastica di riprodurre una metafisica a fondamento intellettualistico”

373 CdM, p. 98

374 CdM, p.62

375 In CdM, p.184, si legge anche: “la metafisica neoclassica ... riconosce anche sant'Agostino come maestro!”

376 Precisazione che si legge in CdM, p.33

377 (Il riferimento è a Severino) CdM II, p.148: “La metafisica classica e neoclassica ha, per Te, il torto di voler dimostrare, ossia di voler affermare con una mediazione ciò che invece è immediato”.

La creazione sarebbe solo divina e si darebbe nella figura della analogia -che si introduce accanto alla univocità portando con sé la possibilità del divenire e del non essere- tale da rispettare, oltre Aristotele, la Differenza Ontologica della lezione heideggeriana. In *Conversazioni di Metafisica* si legge infatti:

“e poi, in forza della conclusione ontoteologica, operiamo la introduzione della analogicità³⁷⁹ (in quanto l'immutabile dice pura positività e il diveniente dice positività che si identifica -non contraddittoriamente!- con il negativo). Questa carica analogica va ben oltre la presentazione che dell'analogia entis fa Aristotele, là dove dice l'essere 'legetai pollachos', in quanto significa il 'ti esti' e il 'tode ti' e poi le varie categorie. Si tratta ora della analogia più radicale corrispondente alla 'vera differenza ontologica’”.

-Noi non ci soffermeremo tanto sulla equivalenza tra analogia e differenza ontologica, quanto invece su quella presupposta tra analogia ed immanenza attualistica: se la immanenza attualistica sia spiegabile in termini di analogia, se la analogia renda conto della immanenza attualistica...-

La figura della analogia è anche funzionale alla ammissibilità del “non” e del rapporto tra essere e non essere, in quanto la distinzione tra essenza ed esistenza, poiché “l'opposizione al negativo, ossia intendendo l'essere -actus essendi, appunto- nel suo originario opporsi al non essere” riguarda precisamente l'esistenza e non l'essenza³⁸⁰.

[Riguardo al ruolo della opposizione nella attività in G: In G la attuosità non si dà come una forza che agisce insieme ad un'altra forza, come un concorso di forze (opposte), la attuosità non sta nel concorso di queste forze e non sta neanche nel polo di una forza che deve combattere con l'altra -il che costituirebbe propriamente il polemos-. Viene a mancare, è negato o è neutralizzato, in G, lo stadio della antitesi: ecco la sua riforma della dialettica...]

L'attività esercitata dal divenire con la sua opposizione intende costituire la negazione della immobilità della essenza. Eppure questa “unità di essere e non essere...è nel puro essere.”³⁸¹

[Il movimento, Tathandlung o Taetigkeit, dell'Atto di G non è l'opposto dell'immobile: ancora una volta G prima di Derrida si è emancipato da un'altra coppia metafisica].

Un'altra centrale precauzione bontadiniana riguarda la negazione della equivalenza tra essere e presenza³⁸². Negazione della presenza che ammette però una evidenza che è la evidenza del Principio di non contraddizione. -Vedremo che invece contro questa evidenza la dialettica attualistica sosterrà la sua disanima del Principio di non contraddizione...-

In *Metafisica e deellenizzazione* è scritto:

378 Tuttavia, la Neoclassica di B non vuole essere la solita metafisica dogmatica criticata. A “certa idea di siffatta disciplina, come di quella che pretenda di ingerirsi dell'ordine della realtà, dogmaticamente presupposto quale termine finale ed in se stesso già determinato della indagine del pensiero” B oppone la propria prospettiva: “La prospettiva...in cui ci poniamo non è quella di un pensiero che si veda scorrere entro un certo quadro dell'essere, ma un certo quadro dell'essere che viene disegnato dall'attività del pensiero. (Naturalmente noi consideriamo ormai scontata e rimossa, in seguito alla conclusione del problema gnoseologico moderno, ogni accezione 'creativistica' di siffatta attività del pensiero. ...il punto di vista dell'assoluto metodo (ossia appunto dell'assolutezza o autonomia del processo teoretico, della sua posizione di assoluto arbitrio)... alla luce della idea dell'assoluto...” [CdM, p.62]

379 CdM II, p.156: “Dal punto di vista metodologico incontriamo dapprima un significato univoco dell'essere, in quanto l'essere è il positivo che si oppone al negativo, senz'altro (significato, ben visto da Scoto, il quale intendeva appunto l'essere come non-nihil)”

380 MeD, p.59: “giacché è l'esistenza che si trova a lottare contro il suo annullamento, mentre l'essenza se ne sta beata nella sua astratta immobilità.”

381 CdM, p.324

382 MeD, p.133: “il termine 'presenza', nel linguaggio metafisico, non è anzitutto equivalente al termine 'essere’”.

“l'evidenza metafisica' è l'evidenza di contraddizione. L'evidenza cioè, in forza della quale viene affermato l'Ente Sommo, non equivale alla contemplazione dell'Ente stesso, ma è l'evidenza della contraddizione, in cui si incorrerebbe o si resterebbe se non lo si affermasse.”³⁸³

Tale evidenza del Principio di non contraddizione vorrebbe essere una evidenza, per così dire, di tipo speciale -ma noi sospetteremo che resti comunque evidenza...-. Per noi rimane ancora da problematizzare la posizione di un principio primo, che si presenta come evidente, pur avendo “alle sue spalle” la “confutazione della sua negazione”.³⁸⁴

La evidenza teorizzata da Bontadini rifiuta certo il carattere di presupposto. Ci pare che con questa mossa sia tentata una tutela del fondamento, mediante la sua emancipazione dal presupposto. In tale emancipabilità risiederebbe il potenziale della metafisica e l'essenziale proprio della neoclassica, in contrapposizione all'errore moderno, che è invece propriamente quello di presupporre (errore moderno che quindi rimane nella scia dei limiti di una certa lettura dogmatica della metafisica). Allora per la neoclassica superare il moderno è anche superare il dogmatismo.

-Se qui può non essere accettata la equivalenza tra fondamento e presupposto, non ci pare che nell'attualismo invece si possa dare un fondamento che non sia presupposto...-

[Non può darsi né un trascendente che come tale sia fuori dal pensiero, che quindi trascenda il pensiero, ossia sia tale da trascendere l'intrascendibile, né che il trascendentale come intrascendibile si presenti come trascendente].

Emancipata dal presupposto, nell'impianto bontadiniano, è legittimata finalmente la trascendenza, in quanto non dogmaticamente presupposta, ma appunto 'fondata'.³⁸⁵

“Quello che per la filosofia moderna è un presupposto, per la metafisica classica è un teorema dimostrato”.³⁸⁶ Questa precisazione -che scinde dimostrazione e presupposizione, sancendo il nulla osta della prima-, non intende lanciare una sfida o una provocazione, ma porsi come precauzione; eppure per noi scopre dei lati che si espongono a obiezioni dirette... Effettivamente trovano una calibrazione la nozione della dimostrazione³⁸⁷ e il peso della categoria di causa, ma è asserito un teorema (...il teorema niente di meno che di creazione!).

Il termine “dimostrazione” è utilizzato in contrapposizione a quello di evidenza quasi per ritarare il secondo -ci pare-. Tale dimostrazione si propone come 'sui generis' e preferirebbe essere designata come “fondazione”. Dunque, il Principio di non contraddizione è evidente, mentre la trascendenza è fondata? Ci sembra di trovare, da un lato, la mediazione della esperienza e, dall'altro, un immediato speciale, l'essere, che ha però la fondazione nel Principio di non contraddizione, il cui statuto è molto vicino alla evidenza, ma, mantenendo “alle proprie spalle” la confutazione della sua negazione, intende distinguersi dalla evidenza cartesiana³⁸⁸. Quindi: né evidenza, né dimostrazione,

383 MeD, p.134

384 MeD, p.134: “un principio primo, quello di contraddizione: il quale...ha, ovvero è presentato come, la condizione della 'positività' del pensiero, della sua non-nullità”.

385 MeD, pp. 36-37: “all'inizio dell'età moderna la 'trascendenza' appare semplicemente 'presupposta', laddove nella filosofia classica essa trovava un 'fondamento' ... In questo senso l'inizio della filosofia moderna è dogmatico...”

386 MeD, p. 40

387 Le precauzioni attorno alla nozione di dimostrazione verranno trattate nel secondo sottoparagrafo sulle questioni teologiche.

388 MeD, p.42: [Il riferimento è alla III Meditazione cartesiana] “la considerazione dell'esistenza dell'io, della condizione di questa esistenza...si conclude a Dio come causa del mio essere.”

MeD, p.46: “[Cartesio]...in sede semantica...vi [alla dimostrazione di Dio] accede mostrandola implicita nella coscienza della nostra finitezza o imperfezione. Ma in sede apofantica [Cartesio] la tratta nel modo presupponente...”

ma fondazione. (Vedremo poi che in Gentile cadrà qualsiasi riferimento induttivo di tipo dimostrativo e ci soffermeremo sulla sua polemica nei confronti del dato e dell'evidenza...)

[E' qui da distinguersi la nozione di atto, a cui il mio io è intimo, che è vicina alla nozione di noto, dalla nozione di evidente, autoevidente, trasparente, ovvio. (Premunendosi però anche di non presupporre la comune esperienza dell'io empirico alla immanenza dell'Io trascendentale). Quindi tre domande: l'oggetto del conoscere è per G evidente? O l'Assoluto è evidente? O l'Atto è evidente? Ci accorgeremo nel rispondere alla terza domanda che la formulazione delle prime due non è centrata in G e che la prima in particolare si autonega in quanto domanda, che scopriremo obsoleta e che in G è non-senso. Attenzione: l'Io per G non solo non è oggetto, non è fondamento, ma non è neanche evidente. Riterremo di poter concludere che non è neanche Soggetto o soggetto e cercheremo di argomentare che con G c'è già in atto tutta la destrutturazione, o la decostruzione se si vuole, del soggetto e del suo statuto. Ma l'Io di G non è neanche quello che urla di Munch. Quello infatti è un Io solido, inquieto e tragico perché prende atto della propria solidità, che la propria solidità ha a che fare col nulla. E anche il nulla è solido. Questo io invece non ha a che fare con nessuna solidità, neanche del nulla o del non. E' in balia di un altro vuoto, che non è l'opposto del pieno, una nuova figura di vuoto appeso a se stesso che forse dobbiamo ancora imparare a conoscere].

L'errore della metafisica classica può dunque essere individuato nella “imperfetta utilizzazione del fondamento”, al di fuori della quale si aprirebbe quindi legittimo il “raggio di azione del fondamento”³⁸⁹.

Anche quando tenta di distinguere tra determinismo e causalità, con lo scopo di ammettere la liceità della seconda,³⁹⁰ Bontadini sembra avere coscienza della pericolosità di quella che chiameremo *ipostatizzazione* -anche se tale questione, che verrà da noi affrontata in riferimento a Gentile, non viene (secondo noi) problematizzata adeguatamente-.

In questo impianto è centrale la connessione tra fondamento (logico) (il “fondamento logico” “ciò per cui qualcosa è conosciuto” “ciò che è richiesto per determinare il pensiero togliendolo dall'alternativa espressa dalla contraddizione”³⁹¹) e il Principio di non contraddizione, che si converte nella connessione tra Principio di non contraddizione e fondamento (metempirico), innescando quello che chiamiamo il rimbalzo tra Dio e principio logico -rendendo, secondo noi, così palese il logocentrismo-.³⁹² La domanda sul fondamento quindi trova la risposta nel Principio di non contraddizione, in quanto questo è lo stesso fondamento.

Noi ci soffermeremo su questa problematica, poiché, nonostante le riserve dichiarate, tale posizione a priori del Principio di non contraddizione (come fondamento fondante)

L'Evidenza di Cartesio, che ricorre alla 'luce naturale' e al 'ben chiaro ed evidente', nega per B la fondazione del principio.

389 MeD, p.52

390 CdM, p.258: “determinismo e causalità. Le due cose vanno invece tenute distinte; al punto che si può rifiutare l'una, il determinismo, senza rifiutare l'altra. Il determinismo è una concezione tipica del pensiero realistico-naturalistico”

391 CdM, p.325

392 CdM, p.325: “Quello che si tratta di sapere è se esiste un fondamento metempirico...A questa richiesta la filosofia neoclassica risponde col principio della metafisica classica. [con la]...riduzione di questo principio al principio di contraddizione, nel fondarlo o appoggiarlo nel primo principio. ...[con il] fondare l'asserto che esprime il fondamento fisico -ed afferma come sua conseguenza princeps l'esistenza di Dio - sul principio logico. ...il primato del logos in un senso tecnicamente ben determinato.... E' il logos infatti che decide della metafisica.”

Questa affermazione non problematica di logocentrismo, ci pare inammissibile in G.

ci pare darsi nei termini di una autofondazione -il divieto della ammissibilità della quale riterremo sancito dalla teoretica attualistica...-.

L'operazione compiuta dal milanese è quella di un "ancoraggio del principio metafisico al principio logico", al di fuori del quale ne andrebbe della "mediazione dell'esperienza in una determinazione teoretica razionale dell'Intero". Se la variante può risiedere nella "problematicità", la costante consiste nel "divario tra l'Unità dell'esperienza e l'Intero"³⁹³. Tale "divario" (o tale differenza, forse), che è da tutelare, può essere tuttavia lavorato, per così dire, -sembra- attraverso la mediazione della esperienza, in grado di rendere possibile quella determinazione (razionale) dell'Intero che mancherebbe nell'idealismo -che secondo noi mancherebbe nell'attualismo però poiché ne verrebbe meno la stessa esigenza...-.

Il filosofo neoclassico asserisce quindi la legittimità della 'soluzione' del "problema" mediante il ricorso al fondamento metempirico e quindi alla trascendenza³⁹⁴. In questa capacità di risolvere il problema risiede la energia propria della metafisica, che la rende ulteriore al moderno e al contemporaneo e che la identifica con il filosofico stesso, caratterizzato nell'agonico. Così si legge in *Conversazioni di Metafisica*:

"Tolto via il secondo [fondamento] quello gnoseologico (che va tenuto distinto, ripetiamo, dal fondamento logico-gnoseologico...) e vista la portata meramente problematizzante del primo quello esistenziale, se, diciamo, dovesse cadere anche il terzo [metafisico] la filosofia resterebbe in quella situazione di appiattimento preagonico."³⁹⁵

Noi sospetteremo addirittura che, secondo la equivalenza tra agonico e filosofico, il filosofico presso Gentile mancherebbe... [*vedi nozione di verità, non scavo né ascesa alla cima*].

Bontadini riconosce dunque con onestà e acume i limiti, gli errori e gli abbagli della metafisica classica e della scolastica, ritiene però appunto che si tratti di sviste che non riguardano la struttura e la validità in sé della metafisica dell'essere. Il suo monito è che "non sia buttato il bambino con l'acqua sporca"³⁹⁶. Il compito della neoclassica deve consistere allora nel superare quegli errori pregressi, in funzione di una prospettiva metafisica autentica e corretta. In questa correzione verrà attribuito un ruolo da protagonisti all'idealismo e all'attualismo...

393 CdM, pp.325-326: "Nel caso che non riuscisse [...] la coscienza ripiegherebbe entro i limiti della esperienza o della rivelatezza originaria...L'Intero cioè resterebbe avvolto nella mera problematicità. [...] In questo senso diciamo che tutta la filosofia contemporanea, nel suo settore antimetafisico, cade sotto la forma del problematicismo."

CdM, p.327: [la filosofia moderna pone un] "divieto ...ad ogni appagamento teoretico dell'aspirazione metempirica"

394 CdM, p.327: "la Trascendenza come la zona in cui si decide -si dovrebbe decidere- il senso dell'esistenza (per il lato teoretico). [...] Il fondamento esistenziale, il quale arricchisce la rivelatezza originaria di una dimensione ontologica -l'interesse per l'essere- è in effetti istitutivo della pura problematicità metafisica"

395 CdM, p.328: "era il fondamento gnoseologico quello che alimentava il discorso filosofico moderno, quello cioè che permetteva di sorpassare l'empiria da un lato e la semplice professione di fede dall'altro.[...] La metafisica...con le sue persistenti pretese ha la funzione di tener viva su un piano teoretico oggettivo la polemica filosofica come tale".

396 ...

1.2 Questioni teologiche

Anche sul piano teologico Bontadini cerca di tutelarsi, innanzitutto, riguardo alla nozione di dimostrazione della esistenza di Dio. La dimostrazione, che supera la sterilità di una mera ipotesi³⁹⁷, è, da un lato, difesa contro le riserve kantiane³⁹⁸ e dall'altro lato, collocata a livello di religiosità popolare e svestita della sua portata teoretica, divenendo superflua in ambito filosofico³⁹⁹. Alla dimostrazione dell'esistenza di Dio è sostituito il Teorema di Creazione: ci chiederemo se questa sia una precauzione sufficiente. Ecco i caratteri di una dimostrazione che intende contrapporsi alla “mostrazione” come “ostensione fenomenologica”:

“Certo la 'dimostrazione' della esistenza di Dio, se si volesse conservare questa dizione, è dimostrazione sui generis, che non trova riscontri. In essa non si tratta di trovare un medio [...]”⁴⁰⁰ tra il soggetto Dio e il predicato 'è' o 'esiste'. Già i classici sapevano che qui il predicato è di ragion del soggetto. Si tratta, piuttosto, di una 'dialettica', quella...del movimento del pensiero preso tra l'istanza parmenidea e l'attestazione contraria dell'esperienza.”⁴⁰¹

Il “fattore della mediazione dell'esperienza” è “ciò che è logicamente immediato, l'essere è, l'essere non può non essere”.⁴⁰²

La “dimostrazione” dell'esistenza di Dio ammessa dalla metafisica neoclassica, per la quale “la considerazione del mondo o dell'esperienza, il rilevamento della sua condizione, serve soltanto a imporre l'affermazione della 'trascendenza' di Dio”, vuole quindi prendere esplicitamente le distanze dalla logica di Cartesio, in cui invece “l'esistenza di Dio 'si inferisce dal' mondo" (propriamente dall'esperienza o dal dato, del quale fa parte anche l'idea di Dio)”⁴⁰³.

Noi ci interrogheremo appunto sulla efficacia delle insistenze su questa distinzione...

[qui si inserisce per noi anche la polemica di G contro il dato e la presa di distanza dell' Io dal dato, dal fatto e dalla evidenza].

L'intenzione è qui quella di emancipare in qualche misura la “prova” dal principio di causalità.

“La metafisica classica non dimostra, propriamente, per usare l'espressione volgare, l'esistenza di Dio mediante il principio di causalità, ma più esattamente, [...] nel medesimo atto speculativo con cui dimostra quell'esistenza, istituisce il concetto di fondamento o causa.”⁴⁰⁴

397 Interessante anche la critica alla possibilità della “ipotesi” contro la “dimostrazione”, (invece per noi una fede dimostrata non è una fede...)

398 CdM, p.226-227: “il merito di Kant sarebbe consistito nel dimostrare che non si può dimostrare nulla sui rapporti tra parte e tutto (tra mondo sensibile e mondo intelligibile). Diremo, semplicemente, che non si guadagna nulla; cioè che 'le cose restano tali e quali’”.

399 CdM II, p.149: “La richiesta di una 'dimostrazione dell'esistenza di Dio' nasce dalla coscienza religiosa popolare, in quanto si va elevando verso il livello filosofico. Per la coscienza religiosa Dio è una certezza di fede [...] Ma per la filosofia -per la metafisica- Dio è l'Essere alla cui affermazione si sbocca con quel processo che sopra ho sommariamente cercato di delineare.”

CdM II, p.148: “Come diceva il mio Maestro Amato Masnovo, Dio, in filosofia, si incontra prima come soggetto, che come predicato” (come si legge anche in MeD, p. 46)

400 “(mi riferisco a quanto Tu scrivi a p.150)” il riferimento è a Severino

401 CdM II, p.148

402 CdM II, p. 149

403 MeD, p.43-44

404 CdM, p.106

Anche in MeD, p.25 si legge: “Dio non si dimostra in forza del principio di causa, ma in base alla stessa logica che fonda il principio di causa”

Non è dunque il principio di causa a garantire Dio, ma Dio a garantire il principio di causa.

Dio è allora “il fondamento di tutto ciò che chiede o richiede un fondamento”,⁴⁰⁵ dove vale una reciprocità per la quale la stessa affermazione del fondamento implica la affermazione del mondo naturale, o, per così dire, una affermazione rimanda all'altro quasi, in un gioco di rimbalzi, -ci pare- nel dualismo appunto...

Ma la natura di causa di Dio vieta a Bontadini di domandarsi sulla causa di Dio⁴⁰⁶.

La natura della causa è infatti quella della creazione, che è “una conseguenza del Principio di Parmenide; ma una conseguenza tale che sovverte la Weltanschauung ellenica, perché introduce la libertà alla radice del mondo”.⁴⁰⁷

Per il filosofo neoclassico si può dare dunque la compatibilità tra il Principio di Parmenide e la nozione di libertà cristiana.

-Ci domanderemo quindi anche se l'attualismo gentiliano sia in grado di tutelare la libertà senza creazione...

[Sì, ma non per un gioco di carte o un puzzle, ma perché tra i due filosofi, mi pare, non sussistono distinzioni riducibili ad alcuni punti singoli differenti, ché, se così fosse, allora oltre a funzionare la teoria della conciliazione di B, potrebbero pungolare con efficacia anche le accuse ai singoli punti come punti deboli. In realtà, si tratta invece di due impianti con differenze di sistema e macroscopiche, ecco perché da un lato il confronto è osato, dall'altro possiamo legittimamente svincolare G dalle accuse. Ed ecco perché per trattare della questione teologica in G ci sposteremo nell'ultima parte della tesi sul suo impianto teoretico-speculativo.]

La questione prioritaria risiede, a nostro avviso, nella connessione essere-Dio, nella Neoclassica mantenuta (ci pare).

[In G questo rapporto è assente, perché non si dà rapporto di termini né in quanto essere, né ente, né essente; mi pare che lo stesso essere nel suo rapporto con il pensiero non possa più essere riconosciuto, oltre che non possa più riconoscersi come essere appunto. Se si tratta di una Riforma della dialettica hegeliana, si tratta di una rivoluzione della ontologia: ossia che nega, supera, oltrepassa, ma solo nel senso che previene la metafisica. Noi proponiamo non la categoria di oltrepasso, ma quella di prevenzione. Ciò che per noi è importante è che G ottiene questa prevenzione a partire dalla riforma di Hegel!]

Ci interrogheremo anche sulla efficacia della proposta, quasi per gioco, di sostituire per Dio alla attribuzione di “origine” quella di “futuro”.⁴⁰⁸

[Anche la nozione di Dio come futuro non funziona in G, perché in G viene meno proprio la dimensione temporale dello sviluppo del processo e della storia del Geist! Questo è anche uno dei punti di maggior distanza dall' Idealismo tedesco.]

Sarà nodale della nostra ricerca anche la seguente affermazione di *Metafisica e deellenizzazione*:

“Dio non è un 'essere' -che si trovi 'da qualche parte'- ma è la totalità dell'essere, dato che la creatura fuori di Dio è nulla (verità avvertita dai grandi mistici e dai grandi santi).”⁴⁰⁹

405 CdM, p. 322

406 CdM, p.322: “Dio ha creato il mondo, ma chi ha creato Dio?”

407 MeD, p.114 in nota

408 Il riferimento è anche a: E. Schillebeeckx, *God, The Future of Man*, Usa, 1967 (citato da B in MeD)

409 MeD, p.112

E' questa la posizione teologico-religiosa che dovremo confrontare con quella della teologia gentiliana. La questione riguarda due momenti: la nozione di totalità, da un lato, e quelle di identità intenzionale e analogia, dall'altro, che secondo noi conducono a due esiti opposti, che, con un po' di stupore, vediamo convivere nella proposta neoclassica...

[Mentre la posizione di G rifiuta entrambe le teorie, (che in realtà non ci pare veda consecutive, bensì agli antipodi) e invece propone una terza strada. L'atto di G non è l'intero. Ma diciamo di più, se fosse l'Intero, allora ci sarebbe panteismo in senso deteriore. Riteniamo invece che a rischio di panteismo sia un versante della teoria di B. La dialettica del concreto di G del trascendentale non sostiene una identità e vieta di parlare di totalità!]

La “fondazione” di Bontadini non intende comunque abbandonare la “ascesa razionale al divino”.⁴¹⁰ Sulla imprescindibilità dell'elemento razionale è costruita la difesa, contro la “deellenizzazione”, a conferma invece della commistione tra speculazione cristiana e metafisica greca. Così si legge in *Conversazioni di Metafisica*:

“Si arriva persino ad insinuare che le prove razionali, lungi dal confortare la fede, contribuiscano anzi a scuoterla: perché vorrebbero dare una certezza, che di lì a poco si rivela illusoria. Si parla anche di ellenizzazione del cristianesimo: tema che, vedi caso, si trova spesso accanto a quello della morte di Dio. Si insiste anche nel richiamare Pascal con la sua contrapposizione del Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe al Dio dei filosofi. Ora sappiamo che la religione [...]”⁴¹¹ non si riduce certo ad una questione di pura ragione; sappiamo che le sue fonti sono integralmente vitali.”⁴¹²

La asserzione che la fede in Dio risieda in un “presentimento metafisico”⁴¹³ nega quindi una derivazione diretta della fede religiosa “soprannaturale” dalla ragione, ma non arriva a contestare che “l'insegnamento costante della Chiesa Cattolica” sia dia come “risultato precipuo dell'uso costruttivo della ragione umana”⁴¹⁴.

L'intenzione di tenere insieme ragione e fede costringe allora alla scissione tra il piano speculativo e quello di fede,⁴¹⁵ il che vorrebbe garantire appunto la irriducibilità del teorema di creazione al principio di causa. “La fede religiosa non ha alcun pedaggio da pagare alla metafisica. Basterebbe l'esempio di tanta religiosità popolare”⁴¹⁶.

-Noi potremmo però obiettare che il piano su cui qui ci stiamo muovendo non è quello della religiosità popolare, bensì quello speculativo, e su questo piano, ci pare, per Bontadini, religione e metafisica non possono invece scindersi, conformemente ad una esigenza del filosofo. Forse, se i fedeli non filosofi possono fare a meno della metafisica, un fedele che è filosofo ha delle esigenze che possono trovare delle indicazioni di soluzione (o la soluzione compiuta) soltanto nella metafisica, poiché al di

410 In CdM II, p.312, B anzi scrive con sarcasmo: “molta gente presenta una particolare allergia all'elemento razionale”

411 CdM II, p.297: “(preso il termine in accezione tale per cui non si possa contraddistinguere dalla fede, alla Bonhoeffer)”

412 CdM II, p.297: “La posizione tomistica...è oggi da molti abbandonata, perché si dubita della validità delle prove razionali”

CdM II, p.296: “l'assunto generale del neotomismo contemporaneo è appunto quello di 'integrare' il testo tomistico”

413 CdM II, p.299

414 CdM II, p.298: “la teologia razionale si guadagni l'assenso di un certo tipo di uomo, anche quando non è portata alla perfezione dimostrativa.”

415 MeD, p. 68

416 MeD, p.68

fuori di questa resterebbero pretese, la cui non soddisfazione porrebbe il contrasto con la fede...-

Se è rifiutato un inizio razionale della fede, è ammesso però infatti come secondo momento quello della mediazione razionale, della riflessione⁴¹⁷, che intende salvare il “fondamento razionale della religione”.⁴¹⁸ Qui si gioca il tentativo di tenere insieme il momento della prova razionale e del mistero, insomma di affermare una prova razionale che non nega il mistero e un mistero tale da non essere negato dalla prova razionale: un mistero equivalente alla problematicità⁴¹⁹. Ma -rileviamo noi, anticipando- se la metafisica è la soluzione del problema, occorrerà interrogarsi sul posto del mistero una seconda volta...

-Se “prova” e “mistero” sembrano due posizioni lontane e agli antipodi, potrebbero, secondo noi, rispondere alla stessa connessione: il mistero è per così dire l'ombra della prova. E allora ci interrogheremo anche sul ruolo del mistero nell'attualismo...-

[Dove invece in G il mistero non si dà, non perché cada meramente l'ombra e quindi ci sia pura evidenza, ma perché cade la verità come prova razionale e quindi non si dà, né prova come mediazione, né evidenza (che sarebbe una mutilazione della mediazione, giacché la mediazione è prevenuta), né ombra. Cade la nozione di verità che ammette il mistero. Ecco l'impensabile.]

Il rapporto bontadiniano tra ragione e fede investe anche l'etica e rigetta la accusa di eteronomia con il seguente argomento:

“Dio non è un semplice altro e inoltre per la filosofia neoclassica, l'affermazione di Dio è l'atto supremo della ragione.”⁴²⁰ Dunque, la base “metafisico-religiosa” dell'etica indica il punto di equivalenza tra Dio e atto di Ragione, non di ragione problematicistica o formalistica, ma della ragione neoclassica. Insomma, una riconduzione dell'atto di ragione a Dio o una sua riduzione forse...

Saranno questi, per noi, temi stimolanti, che riterremo in parte anche pericolosi.

Altro punto scottante, per noi, è la posizione prioritaria che deve avere il dovere nei confronti della scelta: “senza il rapporto al Divino, il dovere scompare, fagocitato dalla scelta”⁴²¹.

-Sospettiamo che la Neoclassica strutturi un'etica che non può essere tale, poiché non ammette la libertà di scelta dell'azione morale... Altrove Bontadini aveva citato Pareyson come un caro amico, ma forse non ne ha apprezzato le pagine sulla libertà, sull'ancipite e su una scelta che può precedere le opzioni di scelta...

[Oseremo affermare che occorrerebbe introdurre invece come necessaria la figura (o la finzione) del “come se Dio non fosse” quale tutela dell'interesse del gesto morale...]

Noi, che intanto dubitiamo fortemente sulla efficacia di queste precauzioni da parte di Bontadini, ci interrogheremo sul ruolo della libertà, sulla sua possibilità nell'attualismo

417 CdM II, p.228: “non è da un puro inizio razionale...che si instaura la visione religiosa [...] invece, in forza del predetto 'senso' [...] l'affettività...viene poi riflessivamente valorizzata, giustificata - ontologicamente, per così dire, incanalata- dal punto di vista della costituita visione religiosa.”

418 CdM, II, p.229 [vi si legge anche:] “Il materialismo marxista rivela la sua radicale incompetenza metafisica”

419 MeD, p.132: “senza pretendere beninteso di ...eliminare ogni traccia di mistero, ogni spazio di problematicità”

420 CdM, p.332: “Dire che il dovere ha base metafisico-religiosa non è intanto conferirgli carattere eteronomo [...] la ragione è il fondamento dell'etica; a patto che però la ragione stessa possa uscire dal puro formalismo ad una presa teoretica sull'Assoluto.”

[Vedremo invece che in G alla teologizzazione del trascendentale è compatibile il divieto della presa teoretica dell'assoluto]

421 CdM, p.322

gentiliano: e se l'attualismo gentiliano tuteli insieme alla scelta morale, anche la scelta di fede...-

In *Conversazioni di Metafisica*, vengono anche ponderati i tentativi di conciliazione tra Dio (Cristo) e Mondo (progresso), incastonandone la possibilità sul piano della morale.

“Dire che la religione non è direttamente e formalmente interessata al progresso mondano non significa negare che a tale progresso possa e -per motivi semplicemente morali- debba interessarsi l'uomo religioso, al pari di ogni altro uomo.”⁴²²

L'affermazione di Dio è quindi per i neoscolastici indiscutibile. Eppure sembrerebbe emergere una valutazione positiva dell'ateismo:

“L'ateismo moderno e l'attuale 'secolarizzazione' sono, da questo punto di vista, benemeriti, appunto perché impongono la ripresa autonomo-radicalmente dell'istanza metafisica”⁴²³.

-Ma questa introduzione della funzionalità ateismo-ripresa della metafisica ci pare molto lontana dalle pagine del Dostoevskij ripreso da Pareyson⁴²⁴ sul cristianesimo tragico e sull'ateismo come “scalino preliminare” ad una fede autentica...

Risultato di questa mossa neoclassica è per noi non un cristianesimo autentico e tragico, bensì un cristianesimo che ha solamente superato il dogma del presupposto dimostrativo naturalistico, senza neanche arrivare a porre il dubbio. Il riconoscimento di alcuni meriti dell'ateismo costituisce sicuramente un momento rilevante nell'ambito della neoscolastica, ma non ci pare che tale discorso sia condotto alla radice, come invece si potrebbe fare forse leggendo Gentile, per il quale, diversamente, la argomentazione si gioca sulla incompatibilità del cristianesimo con la metafisica greca e il suo Principio di non contraddizione, proprio a partire dai dogmi della Trinità e della Incarnazione....

L'ateismo resta per Bontadini l'opposto della metafisica e il suo superamento deve ricondurre al polo opposto e corrispondente, che, non neghiamo, egli, meritatamente nei confronti del coro dei neoscolastici, ritrova ripulito o purificato...

[L'ateismo era l'opposto della fede sostenuta dalla metafisica, appunto l'opposto e quindi il suo complice. In realtà occorre non superare l'opposto, con la pretesa di ritornare al primo polo, bensì, superando un polo, superare quella opposizione e quella

422 CdM II, p.235 nota

MeD, p.100: “Del resto l'opposizione-l'inconciliabilità- di Cristo e del 'mondo' è l'elemento caratteristico dello stesso cristianesimo: ed il mondo moderno è nei confronti dell'antico soltanto più allettante”

423 MeD, pp.46 -47

Sul tema della religione e dell'ateismo sono incentrati in particolare anche i capitoli:

CdM, p.225: Cap. 30 “Variazioni del laicismo contemporaneo”; CdM, p.267: Cap. 31 “Per la rigorizzazione della teologia razionale”

Ecco i testi ai quali B si riferisce:

Claude Trestmontant, *Les problèmes de l'athéisme*, Punti scottanti di teologia, Edizioni Paoline.

Michel Verret, *L'ateismo moderno*, Roma, 1965

Hans Reichenbach, *La nascita della filosofia scientifica*, Bologna, 1966

L.Dewart, *Il futuro della fede. Il teismo in un mondo divenuto adulto*, trad.it, Queriniana, Brescia, 1968

Ci permettiamo di cogliere una espressione di Dewart, citata da B in MeD, p.108 con scopi opposti ai nostri: 'l'ellenizzazione della speculazione filosofica cristiana ha posto la condizione della possibilità dell'ateismo moderno'.

[Per noi emergerebbe il tema del Dio-causa-buono contrapposto all'ateismo come constatazione del male e conseguente negazione di Dio... Il superamento di quella opposizione sarebbe invece un cristianesimo autentico e tragico. Credo che in questo Cristianesimo, anche se in G senza abisso, si incontrerebbero G e Pareyson.]

424 P, D

implicità, -implicazione e complicità degli opposti- col risultato non di ripulire, ma di oltrepassare, o di prevenire, il cristianesimo fondato sulla metafisica. E' questa la lezione che troveremo in G!]

Paragrafo secondo

*Quale Idealismo (dalla “pastasciutta” al “berrettino da notte”)*⁴²⁵

L'onestà intellettuale e la maturità speculativa di Bontadini lo conducono alla consapevolezza che: “può anche essere facile o facilissimo confutare qualsiasi di questi grandi: basta cominciare a capirci poco, o punto”.⁴²⁶ Egli rifiuta di prender parte al “solito fenomeno” ossia all' “idealismo criticato dopo esser stato presentato come una sciocchezza”⁴²⁷, per il quale: “l'idealismo non solo dice delle fesserie, ma non c'è fesseria (filosofica) che non sia stata detta dall'idealismo”⁴²⁸. Rietta quella nozione di idealismo, che sarcasticamente denomina “l' 'idealismo della pastasciutta' (secondo cui la pastasciutta si riduce all'idea o rappresentazione della pastasciutta).”⁴²⁹ Il compito di cui si fa carico la neoclassica è quello della “liberazione dell'idealismo, diciamo, non come si vorrebbe dai più liberazione dall'idealismo”.⁴³⁰

Tale critica si estende anche alla visione dell'idealismo, di cui è portatore quello che noi abbiamo definito il “coro dei neoscolastici”, con “direttore” Olgiati, che, dopo essersi affiancato all'idealismo nella comune lotta contro il positivismo, poi aveva invece ritrovato in quello l'acerrimo nemico. “L'alleanza doveva venir meno e tradursi in una inevitabile opposizione, quando qui in Italia l'idealismo stesso si affermò come storicismo integrale e assoluto immanentismo.”⁴³¹

La lezione bontadiniana sulla cifra della “retorica idealistica”⁴³² consiste nel distinguere preliminarmente quella che è stata la effettualizzazione dello strato superficiale dell'idealismo, la sua “superfetazione retorica”,⁴³³ nella “storica determinatezza”⁴³⁴ -le cui critiche trovano la radice in “motivi extrateoretici e passionali”, che, “spiegati dall'intreccio storico”, considerano l'idealismo italiano come

425 Il presente paragrafo intende tracciare preliminarmente le precomprensioni ermeneutiche che costituiscono le condizioni di possibilità della interpretazione dell'idealismo che dà B, su cui invece si concentrerà il capitolo seguente.

426 CdM II, p.78

CdM II, p.79: “anche, nel modo di intendere la tradizione metafisico-religioso-mitica, per cui complessivamente la storia della filosofia veniva ridotta ad una successione (tradizione!) di corbellerie.”

427 CdM, p.208

428 CdM II, p.83: “Tra i filosofi del nostro secolo che persistettero in questo atteggiamento, che cioè trascurarono di aggiornarsi, Geymonat cita qui soltanto Giovanni Gentile. Si può notare che l'atteggiamento dell'odierno laicismo nei confronti dell'idealismo, di cui il Gentile è preso sempre come il tipico rappresentante nostrano (per il Croce si ha una considerazione più indulgente ed eccezionale), tende ad essere il seguente:...In termini geometrici, l'idealismo risulterebbe, pertanto, tendenzialmente, il 'luogo dei punti fessi'. Il Geymonat però ... riconosce, per conto suo, che l'idealismo, anche quello nostrano, oltre al capitolo riguardante la scienza, che è fatto di 'aberrazioni', ne ha degli altri 'di ben diverso valore”.

429 CdM II, p.227

v. anche CdM II, p. 79: “l'idealismo della pastasciutta: secondo cui, quando mangiamo la pastasciutta, non mangiamo la pastasciutta ma l'idea della pastasciutta (che, trattandosi appunto di un'idea, possiamo approntarci senza bisogno di fornelli e pignatte, ovvero solo suscitando l'idea dei fornelli e delle pignatte).”

430 Dall'Attualismo *al Problematicismo*, La Scuola, 1950 (d'ora in poi: AaP), p. 292

431 CdM II, p.335 (Cap. 3 “Il filosofo Olgiati”): “in rapporto alla nuova bisogna polemica si rese tosto palese che occorreva una attrezzatura culturale – a rincalzo delle categorie essenziali, soprastoriche caratterizzanti la scuola come tale- affatto diversa a quella che era servita a bastare per la lotta precedente.”

432 AaP, p.222: “la retorica idealistica” è sinonimo di “prendere il problema come la soluzione assoluta, metafisica”

433 Tra gli altri luoghi anche: CdM, p.314

434 CdM, p.279

un “complesso culturale” “ispiratore di un certo costume”⁴³⁵-, dalla possibilità invece di un idealismo, “portato in avanti”⁴³⁶. Prendendo le distanze dalle generali e generiche letture dell'idealismo (che non sono in grado di distinguere tra impianto speculativo e sovrastrutture -la contingente situazionalità storico-sociale-politica-), le derivate socio-politiche non sono quindi ritenute parte dell'essenza dell'idealismo, bensì una sua degenerazione.

Sarebbe anche possibile riconoscere nell'opera neoclassica una rassegna di errori interpretativi compiuti nei confronti dell'idealismo. La prima precisazione -di cui noi dovremo valutare la corrispondenza- riguarda la nozione di infinito e sostiene che: quando l'idealismo “parlava di infinità la attribuiva come predicato ad un altro soggetto”⁴³⁷ e non all'esistente finito. -Ci pare che rimanga qui presupposto il sopravvivere di un certo dualismo...-.

[Anche già parlare in termini aporetici di infinità è un po' rischioso in G, poiché non terrebbe conto della complessità della speculazione, per la quale non si dà il puro rapporto duale tra infinito e infinito...]

Traslando tale precisazione in territori attualistici, ne risulta l'errore di: “identificare l'Io trascendentale con l'io empirico, come fanno quasi tutti i critici dell'attualismo”⁴³⁸. (Anche su tale possibilità di distinzione ci soffermeremo...).

Capo imprescindibile permane la “interpretazione deteriore” di una retorica idealistica “semplicistica”, che sarebbe stata utilizzata per “limitare arbitrariamente le possibilità culturali del tempo (anche la politica rimase falsata).”⁴³⁹ Si pone qui il tema della derivabilità della politica (fascista)⁴⁴⁰ dalla teoretica attualistica e per noi anche della correlabilità tra concetto di stato e nozione di Dio. -Quando noi leggeremo Gentile affronteremo infatti la accusa di ipostatizzazione anche nei termini di sacralizzazione dello stato...-

Il monito del neoclassico è quello di “bonificare” la nozione di “stato etico”, che non può consistere nella “fonte dell'etica stessa”, in quanto lo stato non è “Dio in terra”⁴⁴¹.

435 CdM II, p.13: “Quando in Germania – in quella che è stata la nazione pilota della filosofia moderna- si annunciava la dottrina fenomenologica, in Italia stava prevalendo l'idealismo dialettico [...] Il significato storico ed il grado di validità teoretica [dell'idealismo][...] non sono salvo pochissime eccezioni, riconosciuti nell'ambiente attuale: ma le ragioni di questo misconoscimento sono, a sommo ma fermo avviso di chi scrive, di carattere soprattutto extrateoretico. [...] occorre innanzitutto riconoscere che le critiche ed i rifiuti indirizzati ...sono largamente giustificati anche se non perentori. Ciò che si vuol mettere in rilievo è che la critica risulta, per lo più, sterminata e senza discernimento (in contrasto perciò con lo stesso significato etimologico dl termine 'critica') e così sommaria e grossolana da far apparire la dottrina che si vuol respingere come un accumulo di sciocchezze. [...] Questo 'inconveniens' nasce manifestamente dal non voler conto del 'momento' di validità dell'idealismo”

Il neoidealismo italiano è sempre visto infatti come correlato a “un certo costume, una certa politica”.

436 CdM, p.279

Sul significato del “portare in avanti” l'idealismo si soffermerà il seguente capitolo

437 CdM, p.283

438 CdM, p.282

439 AaP, p.292

440 Come precisato nella prefazione, la presente tesi non affronterà né la pedagogia né la politica gentiliana, poiché si fonda sulla ipotesi che queste siano indipendenti dalla proposta teoretica, che non ne costituiscano un effetto, bensì ne testimonino la possibilità rischiosa dell'abbaglio. In questo punto concordiamo quindi parzialmente con B.

441 Su questo argomento v. in particolare anche: CdM II, p.219 (Cap.29 “In margine al concetto di Stato”): “la boutade hegeliana, secondo cui lo Stato è Dio in terra, può essere bonificata. L'asserto è inaccettabile così come suona nel contesto hegeliano, poiché in questo contesto Dio si riduce al Dio in terra.”

-Noi ci chiederemo se la immanenza attualistica del trascendentale conduca ad una sua ipostatizzazione, se la storia sia la manifestazione di Dio e lo stato sia la Sua incarnazione, considerando parallelamente (o convergentemente...) anche la nozione della incarnazione cristologica...-

A questo punto emerge la accusa, attorno alla quale è scritta la nostra tesi:

“Tali superfetazioni consistevano essenzialmente nella traduzione dell'idealismo in un immanentismo umanistico, ovvero nella divinizzazione teoretica dell'uomo”⁴⁴². Dunque, la divinizzazione dell'uomo attribuita all'attualismo non dipenderebbe dall'impianto teoretico gentiliano, ma dalla sua degenerazione storica.

Bontadini ritiene allora di poter prosciogliere l'attualismo da tale accusa con il seguente argomento:

“Supposto che tale divinizzazione sia stata presa sul serio da qualcuno, resta sempre che non è di buon gusto insistervi in sede critica, dimenticando quello che è stato l'apporto positivo dell'idealismo, come risoluzione del gnoseologismo moderno.”⁴⁴³

Per Bontadini, il carattere dell'attualismo risiede non nella divinizzazione dell'uomo, né nell'uomo Dio (dobbiamo precisare), bensì nel rigetto del dualismo gnoseologico.

Alla questione si risponde -ci pare- neutralizzandone in qualche modo la portata; la soluzione è -per noi- infatti conseguente alla nozione di idealismo come “formalismo”, come superamento del gnoseologismo e quindi apertura alla possibilità della metafisica.

-Noi, che non accetteremo quella interpretazione di idealismo -che ne rifiutiamo la riduzione della portata al piano formalistico e che non ne riteniamo l'impianto un momento monco da completare con l'uscita da sé, bensì una filosofia complessa che indica già in se stessa i punti di compatibilità e che può e deve essere radicalizzata- invece, non potremo semplicemente neutralizzare o metter tra parentesi la questione della divinizzazione dell'uomo. Cercheremo piuttosto di distinguere la immanenza attualistica (insieme con la incarnazione cristologica) dall' “Uebermensch” nietzscheano, e la trascendentalità dell'io attualistico dall'io prometeico condannato da Schelling⁴⁴⁴ ...-

[Affronteremo i due versanti della critica (che avremo preliminarmente distinto): quello dell'io come Principio (equivalenza che negheremo -a partire della nozione di trascendentale emancipato dal principio-) e quello dell'io come Dio, che porterà con sé tutta una serie di questioni, in una complessità tale che ci rimanderà alla immanenza cristologica -che ci stupiamo i cristiani neoscolastici non abbiano avvertito-...]

Se l'errore della divinizzazione è, per così dire, messo da parte -vedremo che il proscioglimento da questo capo d'accusa si baserà sulla prova della identità intenzionale⁴⁴⁵- è però, sostanzialmente ammesso -ci pare, nella misura in cui ne è

CdM, p.221: “l' 'eticità' dello Stato. Altra espressione hegeliana che si può e si deve bonificare fuori dell'hegelismo.”

CdM, p.222: “lo Stato è in ogni caso etico ... Etico cioè in quanto dotato di etica coscienza. [...] Quanto poi alla precisa funzione etica che l'idealismo attribuiva allo Stato, è da ricordare che il Gentile intendeva parlare dello Stato che, prima di essere 'inter homines', è 'in interiore homine'. Il che significa, tra l'altro, che la 'molteplicità' degli uomini non deve -non dovrebbe- essere 'presupposta naturalisticamente'... e poi che il 'legislatore etico' è dunque lo Stato come 'coscienza statale', cioè la coscienza 'trascendentale', in quanto intenziona il rapporto statale. Non dunque il 'governo', o la 'classe politica', o simili enti, che sono istituzioni derivate, in cui la 'coscienza trascendentale' si concretizza, ma che sono dalla stessa coscienza anche trascesi”

(Anche se rileviamo la centralità dell'appunto, noi non accogliamo questa accezione di concretizzazione e neghiamo la figura del trascendimento).

442 CdM, p.314

443 CdM, p.314

444 Schelling, *Introduzione filosofica alla filosofia della mitologia*, Bompiani testi a fronte, 2002

445 Sulla identità intenzionale, si soffermerà in particolare la appendice della presente sezione

sostenuta la correggibilità- l'errore (che “è stato da parte dell'idealismo un errore analogo”⁴⁴⁶) della “ipostatizzazione dell'umanesimo”, che dovrebbe, per così dire, venir lavato via dall'idealismo, all'interno di una proposta di pulizia e purificazione della speculazione idealistica⁴⁴⁷ ...

Noi affronteremo non soltanto l'errore di ipostatizzazione dell'umanesimo -trattando la lettura immanentistica da parte di Gentile dell'umanesimo italiano- e il pericolo della ipostatizzazione dell'io, del pensiero o dell'uomo, ma innanzitutto la accusa di ipostatizzazione di Dio.

[Non è dato a questa tesi di affrontare come tema sistematico il ruolo della ipostatizzazione nell'ambito dell'intero idealismo tedesco, ci limiteremo ad argomentarne la assenza all'interno dell'attualismo gentiliano, fermandoci ad ipotizzare di riconoscervi una distanza dall'idealismo classico...]

Alla accusa di “una nuova e più sottile forma di immanentismo religioso”⁴⁴⁸, che avevamo visto imprescindibile per il coro dei neoscolastici diretto da Gemelli (che denunciava l'idealismo e i neoidealismi come “l'eccesso filosofico, per cui la filosofia era prospettata come la risoltrice di tutti i valori”⁴⁴⁹), la neoclassica reagisce mutando punto di vista e rilevando nell'idealismo un “apporto positivo”⁴⁵⁰, perché funzionale alla metafisica: ossia dando per possibile e lecito una vicinanza, o un avvicinamento, tra idealismo e metafisica.

-Anche noi saremo posti di fronte a queste domande, nel tentativo di dar conto di tali accuse, ma affronteremo le medesime questioni a partire da un altro impianto, da altre precomprensioni, (da una altra Weltanschauung, forse,), sino a problematizzare le ragioni delle questioni stesse e a pervenire ad esiti incompatibili...-

Se, per la voce “corale”, “l'idealismo”⁴⁵¹ ha fatto un'opera scristianizzatrice in Italia assai più profonda di quella compiuta dal positivismo”⁴⁵², secondo la voce solista di Bontadini, invece, si darebbe nell'idealismo una apertura metafisica che non legittimerebbe l'interpretazione di incompatibilità tra metafisica ed idealismo e che giustificerebbe la conversione alla trascendenza da parte di alcuni ex idealisti, testimoni del cristianesimo celato nel neoidealismo gentiliano.

In *Conversazioni di Metafisica*, leggiamo:

“[non si deve trascurare] di riconoscere che la generazione allora in fiore era venuta al cristianesimo dal positivismo, proprio passando per l'idealismo (basti ricordare i nomi di Carlini, Guzzo, Battaglia, Sciacca). Gli è che quella scristianizzazione era più nell'intento che nell'effetto; nel mentre che la stessa dialettica delle idee portava a ...aprirsi alla religione”⁴⁵³

Dunque, nell'attualismo si darebbe una apertura teologica nei termini di una apertura alla trascendenza.

446 AaP, p.292

447 Proposta che sarà affrontata come tema centrale dei capitoli 2 e 3.

448 CdM II, p.330 “una nuova più sottile forma di immanentismo antireligioso”

449 CdM II, p.331 (in Cap. 2 “Padre Gemelli e la filosofia” [p.324]): “Contro quell'idealismo che, se aveva avuto il merito di collaborare alla critica dello scientismo naturalistico, rappresentava poi, non solo l'eccesso antiscientifico, ma [...] [Gemelli] in sede personale, riconosce al Gentile, ministro della P.I. le benemeritenze acquistate nei riguardi della istruzione religiosa e per il riconoscimento giuridico dell'Università Cattolica [...] implacabile critica sul terreno dottrinale, insistendo soprattutto sull'aspetto antireligioso dell'idealismo”

450 CdM II, p.332

451 CdM, p. 342: “Se l'idealismo è il bersaglio più scoperto della polemica che oggi si conduce, Croce è però tra gli idealisti -o almeno relativamente a Gentile- il meno avversato.”

452 Citazione di Gemelli in CdM II, p.331

453 CdM II, p.332

-Anche noi riconosceremo una apertura teologica nell'atto gentiliano, ma di altra natura... Con Ugo Spirito⁴⁵⁴, ritroveremo in Carlini colui che, rilavora dall'interno l'attualismo, lo scava alla ricerca di una trascendenza da spillare, in nome della quale dichiara la autoemancipazione dall'attualismo e dal suo immanentismo -che quindi non sarebbe autentico immanentismo, poiché conterrebbe in sé il germe della conversione nel proprio opposto-.

[Noi non seguiremo questa linea, che rimane per noi una alternativa. Dunque, se la neoscolastica rappresenta la opposizione, le due alternative di riconciliazione di B e di Carlini, non confluiranno nella nostra interpretazione, non la sosterranno, né vi contribuiranno.]

Rileviamo allora che il superamento da parte di Bontadini delle accuse di divinizzazione dello stato e dell'uomo è funzionale e complementare alla sua interpretazione di idealismo, al di fuori della quale non troverebbe senso. Noi invece argomenteremo la possibilità di affrontare le medesime accuse al di fuori di quella interpretazione, con altri strumenti...

La proposta di riconciliazione neoclassica si fonda infatti sulla seguente precomprensione ermeneutica:

“il contributo dell'idealismo consiste senza residui nella risoluzione della vicenda gnoseologica, che accompagnò tutta la filosofia moderna, e precisamente nella eliminazione del presupposto naturalistico che sta alle origini della vicenda stessa”⁴⁵⁵

La portata positiva dell'idealismo coincide in realtà allora con la sua portata negativa, in quanto funzionale all'apertura alla metafisica, cui consegna il testimone, cui tramanda il compito, che ha eseguito sino al punto di esaurimento delle proprie facoltà, senza pervenire al compimento, che spetta invece soltanto alla metafisica.

“Se la 'vittoria' porta il nome di gnoseologia, la nuova “lotta” riprende il nome antico di 'metafisica’”⁴⁵⁶.

Sappiamo che tale superamento del dualismo⁴⁵⁷ è da considerarsi all'interno dell'interpretazione di una metafisica che non è riconducibile ai puri termini del realismo naturalistico;⁴⁵⁸ all'esigito superamento del dualismo concorrono quindi insieme e l'anima più autentica della metafisica, che è quella che dà vita alla neoclassica, e l'Attualismo gentiliano.

In dall'*Attualismo al Problematicismo*, leggiamo del divieto di “naturalizzare” l'atto gentiliano, che costituirebbe un “misconoscimento del [suo] carattere peculiare [...] e della sua posizione metodologica”⁴⁵⁹.

Secondo noi, se qui sono evitati alcuni possibili misconoscimenti (primo fra tutti appunto la naturalizzazione del trascendentale), non è raggiunta però la radicale portata metodologica dell'attualismo. Dunque, noi accogliamo il discorso bontadiniano che onestamente calibra la critica all'idealismo, ma non convergiamo con l'esito che ne è fatto risultare.

Bontadini distingue anche un'altra tipologia di “incomprensione dell'idealismo”:

454 S,

455 CdM II, p.13: “sistemazione -per cui i vari contenuti culturali erano dialetticamente ricondotti alla unità trascendentale della coscienza” (il riferimento è a Hegel)

456 CdM II, p.16

457 (Sulla interpretazione dell'idealismo e in particolare del neoidealismo italiano nella sua forma attualistica quale superamento del dualismo gnoseologico si concentrerà il capitolo II)

458 CdM p.286: “per metafisica questi autori [i neopositivisti] intendono appunto il realismo naturalistico, l'ammissione del mondo esterno, delle sostanze etc.”

459 AaP, p.246

“coloro che percorrono poi per conto proprio o ripercorrono lo stesso tragitto dell'idealismo, giungendo agli stessi risultati di questo o oltrepassandoli sulla sua stessa linea di volgimento dialettico.”⁴⁶⁰

In questa schiera verremmo forse inseriti anche noi... Ma si tratterebbe, a nostro avviso, di una rubricazione che avrebbe validità soltanto all'interno della teoria bontadiniana dell'attualismo, per la quale quest'ultimo deve essere superato (con la mira focalizzata sulla metafisica come scienza dell'essere) -e non radicalizzato conformemente alle proprie intenzioni-

Sospettiamo infatti che da quel dualismo Bontadini intenda arrivare all'essere (e non al pensiero) segnando già il peso di uno dei due poli (e non superando quindi il dualismo stesso).

[Il fatto è che, appunto, B vuole superare il dualismo per raggiungere un polo. Non ci pare che G voglia superare il dualismo e riconquistare il monismo rifugiandosi in uno dei poli. Non è questo il ruolo del pensiero.]

Dubitiamo quasi che la precomprensione e la interpretazione che dell'idealismo dà il neoclassico coincidano (potremmo addirittura sospettare che la sua interpretazione sia riconducibile ad un pregiudizio...).

La seguente sentenza restituisce la precauzione bontadiniana:

“La reazione antiidealistica dei nostri giorni ha senso e valore precisamente contro questa superfetazione retorica e narcisistica dell'idealismo: che scambia la intrascendibilità del pensiero con l'impossibilità della metafisica ontologica, e riporta la metafisica della mente sul piano taletiano (facendo del pensiero il successore dell'acqua), col che vengono smarriti la caratteristica speculativa e il significato storico di tale metafisica”.⁴⁶¹

Dunque, un attualismo purgato della superfetazione retorica dovrebbe affermare la coincidenza sul piano non taletiano tra la intrascendibilità del pensiero e la metafisica ontologica

Qui sono accomunati due momenti che a noi sembrano distanti. Non riteniamo che l'attualismo abbia aperto la possibilità della metafisica ontologica, ma siamo d'accordo che non “faccia del pensiero il successore dell'acqua”. Per noi la situazione si capovolge un po', tenteremo di argomentare che Gentile non fa del pensiero il successore dell'acqua, proprio in quanto rende impossibile la metafisica ontologica...

La neoclassica riconosce insieme a noi i versanti deboli delle critiche abituali, ma propone una lezione speculativa che noi non accoglieremo: quella dell'Intero.

“L'apporto [dell'idealismo] equivale alla riconquista dello stesso punto di vista speculativo, che è quello dell'intero. D'accordo che con ciò resta ancora indeterminato quel che più importa determinare, se mai sia possibile: ossia la struttura dell'essere. L'idealismo risulta perciò puro formalismo; ma l'importanza metodologica della sua conquista [...] costituisce la possibilità stessa della filosofia come assunto metafisico (quell'assunto rispetto a cui si qualifica anche il settore antimetafisico). Puro formalismo e quindi dottrina di minima estensione. Qualcuno la paragonò ad un berrettino da notte, anzi al fiocchetto di un berrettino da notte. Giustissimo: si tratta di vedere se siamo in grado di andare, noi, più in là. Di andare più in là si intende, sullo stesso piano, ossia sul piano trascendentale.”⁴⁶²

460 AaP, p. 264

461 CdM, p.280: “Quando invece la reazione intende portarsi contro l'essenza dell'idealismo, allora essa è priva di validità, giacché, oltre tutto, la stessa filosofia contemporanea è ancora dentro a tale forma.”

B infatti parla di una “sopravvivenza dell'idealismo”.

462 CdM, pp 314-315

Noi condividiamo l'intento di “andare più in là”, “portando in avanti” l'idealismo, anche secondo le sue intenzioni; tuttavia la nostra differente interpretazione delle intenzioni non ci obbligherà a lasciarci alle spalle l'attualismo come un momento esaurito, ma ci condurrà ad altri lidi teoretici...

CAPITOLO SECONDO

L'interpretazione bontadiniana dell'idealismo: una filosofia negativa

Paragrafo primo

Il superamento del dualismo (gnoseologico), ossia una calibratura della immanenza attualistica

Secondo la proposta neoclassica, l'idealismo, di cui l'attualismo rappresenterebbe l'epigono, costituirebbe un momento fondamentale della filosofia moderna, poiché ne indicherebbe la possibilità dell'autosuperamento, che ha la sua fase iniziale già nell'attualismo.

All'idealismo attualista spetterebbe infatti il merito, rifiutando il realismo naturalista, di aver superato il dualismo dogmatico, e quindi di aver iniziato a tracciare la risoluzione del problema gnoseologico.

Tale superamento del dualismo tra essere e pensiero si darebbe nella stessa figura classica della identità intenzionale⁴⁶³ e negherebbe quindi soltanto la posizione dogmatica della trascendenza naturalistica, aprendo invece alla possibilità della trascendenza stessa.

Questa operazione compiuta dal (neo)idealismo offre una lezione che può “correggere” la metafisica. Tuttavia, l'idealismo non arriva alla determinazione dell'essere, ma si ferma allo stadio del problematicismo⁴⁶⁴, e dovrà dunque cedere il passo alla metafisica, secondo il doppio apprendimento tra idealismo (attualista) e metafisica.

1.1 Dal naturalismo al realismo metodologicamente corretto

Secondo Bontadini, l'idealismo ha superato il dualismo, nella misura in cui ha superato il realismo naturalistico. La nozione del superamento del dualismo è qui, per così dire, calibrata in gittata, estensione ed intensione.

Con tale superamento verrebbe risolto il problema gnoseologico, che caratterizzava il pensiero moderno, e sarebbe portato a compimento il ciclo moderno (anche come ciclo del soggetto).

Noi rileveremo che tale limitazione del raggio d'azione del superamento del dualismo è conseguente alla taratura della portata speculativa dell'attualismo, che è ridotta al solo piano formalistico...

Bontadini scrive l'attributo “neutro” per l'immanentismo attualista, poiché “se l'attualismo è immanentismo lo è solo nel senso della eliminazione del presupposto dualistico”.

L'idealismo letto dal neoclassico, superando il dualismo, scavalcherebbe la barriera tra idealismo e realismo, prendendo esso stesso la forma di realismo. In *Attualismo e Problematicismo*, si legge che l'Attualismo “sta al di qua della vera distinzione e

463 A cui sarà dedicato uno “zoom” in appendice.

464 A cui sarà dedicato il paragrafo seguente

opposizione di realismo e idealismo” (ma noi preferiremo dire che l'Attualismo se ne ponga “al di là”...).⁴⁶⁵

La sentenza bontadiniana si fonda su una doppia distinzione preliminare: tra realismo gnoseologico e realismo metodologicamente corretto, da un lato, e tra idealismo in funzione antinaturalistica e idealismo gnoseologico, dall'altro lato:

“questo realismo, che consiste nel possesso della metafisica, va distinto accuratamente dal realismo gnoseologico, che consiste nella posizione dell'essere come altro dal conoscere; parimenti questo idealismo, che consiste nella essenza della metafisica e perciò nella condizione di problematicità o di ricerca -e di esistenza- non deve essere identificato con l'idealismo gnoseologico e metafisico, il quale non è che un momento della sua preparazione storico-dialettica.”⁴⁶⁶

La coincidenza è quindi tra realismo metodologicamente corretto e idealismo antinaturalistico.

Esiste, infatti, per Bontadini un “realismo errato o dualistico (dualismo gnoseologico presupposto)”, che è lecito venga superato, senza intaccare il realismo “vero” “il realismo classico”.⁴⁶⁷ L' “errore del realismo” consiste nella “separazione dell'essere dal conoscere, il porre, il *presupporre* l'essere come altro dal conoscere”, il presupporre “l'essere *fuori* dal pensiero”⁴⁶⁸. Tale “contrapposizione *astratta* del pensiero e dell'essere”, per la quale “il pensiero che trascende l'esperienza non avrebbe alcuna garanzia di essere adeguato all'essere”⁴⁶⁹, corrisponde alla “vecchia (o infantile) concezione”, per la quale “l'oggetto, la res, era *dogmaticamente* supposto come esterno alla coscienza”.⁴⁷⁰ Quel realismo conduce al fenomenismo, che ammonisce “che noi non possiamo attingere quell'essere che è supposto come esterno alla mente, ma solo le nostre rappresentazioni”.⁴⁷¹ Il fenomenismo è dunque effetto non dell'idealismo, ma del realismo errato, come paradigma della opposizione tra essere e pensiero e quindi tra essere e conoscere e ha esso come conseguenza l'idealismo.⁴⁷²

465 AaP, p. 220

466 CdM, p. 68: “[L'Idealismo è] sapere che è al di qua dell'essere (o [...] al di qua della mediazione razionale della esperienza) [...] Se il realismo corrisponde alla mediazione (effettuata validamente) della esperienza, l'idealismo corrisponde alla esperienza della mediazione (storicamente tentata e ritentata)”

[Si legge anche:] “Sapere dell'essere [...] l'ipotesi contraria che un sapere teoreticamente fondato possa non essere sapere dell'essere nasce da presupposti dogmatici; nonostante che comunemente si ritenga il contrario e lo sia stato ritenuto per quasi tutto il corso del pensiero moderno ed in specie della fase criticista) -dunque l'opposto di quel realismo non è l'idealismo-.”

In nota segue una precisazione di B, che ci pare lo allontani da G: “E' superfluo ricordare che c'è però sempre una zona in cui il sapere è sapere dell'essere, la zona, appunto dell'esperienza (quella zona che per Cartesio si restringeva al Cogito)”.

Noi ci chiederemo se, come e in quale modalità, si possa dare in G un sapere dell'essere...

467 AaP, p. 106: “il quale consisteva e consiste precisamente nella affermazione della unità originaria del conoscere e dell'essere.”

468 AaP, p.219 [il corsivo è mio]

469 CdM II, p.192: “Ciò suppone...che si prenda l'essere non come il contenuto del pensiero – secondo l'insegnamento dello stesso ontologismo critico- ma come altro dal pensiero” [il corsivo è mio]

470 MeD, p.106 [il corsivo è mio]

471 AaP, p.268: “La filosofia hegeliana è il più grandioso saggio di questo ridimensionamento (o sistemazione) [della] realtà sul nuovo piano non naturalistico”.

472 AaP, p.268: “Ma conseguenza del fenomenismo è finalmente l'idealismo: ossia che la rappresentazione è l'unico essere di cui possiamo parlare (se è l'unico che possiamo attingere). [...] che allora nel complesso della realtà debba trovare posto oltre al corpus, anche lo spirito o mente, o il soggetto che 'immagina', questa non è che la immanente contraddizione del naturalismo o del materialismo”

Attraverso la “intrascedibilità del conoscere”,⁴⁷³ l'idealismo, che propriamente “è l'esclusione del realismo dogmatico, in quanto dogmatico”⁴⁷⁴, è in grado allora di superare anche lo scetticismo implicato dal realismo.

Il superamento del realismo è quindi, per il Neoclassico, superamento del realismo dogmatico e naturalistico, e mira ad un'altra tipologia di realismo: il realismo “metodologicamente corretto”:⁴⁷⁵

“quel realismo che nasce dalla soppressione, operata dallo stesso idealismo moderno, dell'originario presupposto dualistico; quel realismo che riposa infine sul riconoscimento della essenziale intenzionalità ontologica del conoscere”⁴⁷⁶.

“Realismo metodologicamente corretto” significa appunto “scevro della presupposizione naturalistica”, che divenendo, per così dire, immune dalla “interdizione criticista”, può “restaurare” “la possibilità della metafisica”⁴⁷⁷.

Dunque, dalla correzione idealistica del realismo alla metafisica...

Questo realismo neoclassico interno alla essenza dell'idealismo è sorretto infatti dalla identità intenzionale⁴⁷⁸, che lo tutela appunto dal soggettivismo (“bastando alla sua validità oggettiva il carattere di intenzionalità della coscienza”).⁴⁷⁹ “La dualità sussiste ancora tra la coscienza ed il suo oggetto, però è interna all'orizzonte intenzionale”.⁴⁸⁰ A tale dualità interna tenderebbe l' “essenza del vero idealismo”⁴⁸¹, che quindi sarebbe quella della convertibilità tra idealismo e realismo⁴⁸², o forse della conversione dall'idealismo al realismo⁴⁸³.

473 CdM, p.27: “Questa soluzione, guadagnata attraverso la critica dello scetticismo, è ancora idealismo, cioè, intrascedibilità di...questo conoscere, che, in quanto è conoscenza del suo limite, è perciò stesso annullamento del limite. [...] realismo...presupposto dello scetticismo... concezione dell'essere al di là del pensiero, come eterogeneità dell'essere al pensiero [...] non deve però essere identificato, come comunemente si fa, con la metafisica classica”.

474 CdM II, p.130

475 CdM, p.188

476 AaP, p.179: “Il passaggio dall'idealismo moderno a quello contemporaneo, dall'idealismo immanentistico all'idealismo prolematico, suppone ... la risoluzione, anzi la autorisoluzione del primo nel realismo semplice”

477 CdM, p.188

478 CdM II, p.123: che vieta di “porre la natura al di là dell'orizzonte intenzionale del pensiero stesso [...] ma soltanto al di là della esperienza”

479 MeD, p. 106: “eliminazione del realismo dualistico o naturalistico... siffatta tesi non è per nulla soggettivistica, bastando alla sua validità oggettiva il carattere di intenzionalità della coscienza”

480 MeD, p. 106: “il suo significato storico...in quanto tale realismo sia semplicemente presupposto [...] Questa dimensione, questa realtà trascendente della cosa rispetto alla sua manifestazione fenomenale potrà eventualmente essere inferita (e perciò non si tratterà mai di una trascendenza rispetto al pensiero) in un momento metodologicamente successivo (le basi della inferenza erano già delineate in Aristotele”

481 AaP, p.156: “noi diremmo una tendenza al realismo -quale è appunto nell'essenza del vero idealismo”

482 CdM II, p.123: “in linea con certa neoscolastica... dove realismo (inteso come intenzionalità ontologica -cioè non meramente fenomenica- del pensiero) e idealismo (inteso come denuncia di quella presupposizione naturalistica, che era poi il motivo per cui si negava la detta intenzionalità ontologica) coincidono [...] porre l'essere' e l'unità intenzionale di essere e pensiero alla base della metafisica”

CdM, p.190 [v. Studi sull'idealismo]: “l'idealismo, dopo aver toccato la coincidenza col realismo, torna a distaccarsene e a contrapporglisi.”

483 CdM, p.37: “l'idealismo non è che la ... esclusione dell'agnosticismo assoluto. Impossibile negare l'essere; impossibile negare il conoscere (come valore). Nella proclamazione di tali impossibilità consistono rispettivamente il realismo e l'idealismo. [...] concezione dell'essenza dell'essere, ottenuta in forza della stessa idea di essere, usata come principio mediatore dell'esperienza -tale la metafisica aristotelica- ci sarà luogo ancora a parlare su questo nuovo piano, di realismo. Su tale piano si dirà invece

Noi metteremo alla prova questa teoria, nello sperimentarne la applicazione sull' Attualismo gentiliano...

[Non ci pare che in G si dia il realismo, neanche nella forma della correttezza metodologica, ma forse un superamento e dell'idealismo e del realismo...]

Dunque, la critica abituale all'idealismo, quella della riduzione dell'essere al pensiero, non è accolta dal Bontadini che legge Gentile:

“l'idealismo non deve essere visto, propriamente, come la negazione dell'essere, ma solo come la negazione della presupposizione naturalistica dell'essere stesso [...] soltanto della naturalità dell'essere, anzi propriamente della 'presupposizione' dell'essere come natura o cosa in sé”.⁴⁸⁴

-Noi ci chiediamo se la risposta alla accusa trovi in questa argomentazione la corretta giustificazione teoretica...

A noi, l'Attualismo non pare qui valutato nella complessità della sua proposta, bensì solamente nella sua parte destruens: come “negazione del dualismo e della cosa in sé” appunto.⁴⁸⁵ Il suo dichiarato carattere di immanentismo viene ricondotto alla limitatezza della operazione di questo superamento calibrato del dualismo (naturalistico, dogmatico): sicché non sarebbe problematico ipotizzare la apertura alla trascendenza.

Per il neoclassico non saremmo dunque legittimati a ritrovare nell'attualismo una forma di immanentismo ulteriore a questo superamento... Allora la nostra tesi si muoverà al di fuori del nulla osta neoclassico...

L'Idealismo letto -per così dire: neutralizzato- (anestetizzato, forse,) da Bontadini può essere compatibile con la metafisica, anzi assurge a fautore di una metafisica matura.

“E' riacquistato con l'idealismo, il punto di vista che appartiene al sapere metafisico e gli è indispensabile; anche se non è recuperato il sapere stesso nel suo contenuto. Questo riacquisto non è riconosciuto da Heidegger, né dalla maggioranza del pensiero contemporaneo.”⁴⁸⁶

Rileviamo che tale tesi della compatibilità tra idealismo e metafisica (di cui appunto l'idealismo ne permette la restaurazione⁴⁸⁷) si fonda per noi su una precisa interpretazione della nozione di trascendentale nei termini di trascendente:

“L'attributo di metafisico appartiene legittimamente all'idealismo, in quanto il pensiero è un trascendentale, e perciò intrascendibile –ancorché come pensiero umano, sia un perenne trascendersi.”⁴⁸⁸ E' nostro compito cercare nel testo attualistico dunque giustificazione del “trascendimento” del pensiero...

idealismo quella dottrina che riuscisse a determinare l'essere valendosi dell'idea di pensiero; e così via si darà nome a tante dottrine. [...] i diversi ismi che si otterrebbero non sarebbero necessariamente opposti [...] non sarebbero più...sistemi, ma parti o capitoli o momenti dell'unico sistema di verità”

484 CdM II, p.111: “quell'idealismo che non è formalmente negazione dell'essere. [...] La neoscolastica, mentre accetta, almeno in alcuni suoi rappresentanti (tra i quali il sottoscritto) il risultato dell'idealismo e pertanto rifiuta il 'presupposto' naturalistico, fa poi posto all'affermazione della natura. [...] La neoscolastica ritiene invece di trovare...nello stesso principio della metafisica classica il fondamento per una dimostrazione della natura.”

485 AaP, p. 219

486 CdM, p.81: “Nella filosofia moderna il naturalismo della prima fase è vinto ed espunto nella seconda fase: al di sopra delle inevitabili complicazioni dialettiche”

487 CdM, p.188

488 CdM, p.188: “Questa restaurazione della possibilità della metafisica chiarisce il significato che si deve attribuire alla metafisica idealistica. [...] Il merito del Carabellese, cui va associato il La Via, qui pure citato dal Filiassi Carcano, è precisamente quello di aver contribuito a mostrare che l'idealismo si placa in un equilibrio tale che, rappresentando l'andare in sé di tutta la filosofia moderna, restaura le condizioni di ...(dal Carabellese chiamato ontologismo o ontocoscienzialismo).”

CdM, p.189: “L'idealismo, per conto suo, non ha messo in rilievo questo lato della situazione, che invece è per noi quello supremamente interessante: ma ciò è dovuto al fatto che il compito storico, la vocazione dell'idealismo era, come si è detto, la lotta contro l'obbiettivismo naturalistico, e perciò contro

[e valutare i riferimenti estemporanei all'autotrascendimento.]

Noi ci interrogheremo infatti soprattutto sulla validità della identità intenzionale nell'attualismo; ci chiederemo se questo sorregga un realismo metodologicamente corretto e se si limiti quindi ad escludere l'estraneità dell'essere dal pensiero. Nel tentativo di compiere una lettura onesta delle pagine gentiliane, oltrepassando i compiti filologici, ci soffermeremo sulla nozione di trascendente, tentando di rispettarne la distanza dal concetto di trascendente...

Presupposta la non contraddittorietà dei termini idealismo e realismo⁴⁸⁹, può essere allora negata dal neoclassico quella deriva dell'idealismo che “trascorre fino a negare che ci sia una realtà 'fuori dal pensiero’”⁴⁹⁰. Dell'idealismo, insomma, può essere accolto “l'apporto metodologico”, a condizione che ne venga appunto rigettata però la “superfetazione immanentistica”⁴⁹¹. Dunque, dell'attualismo deve essere colta non la compless portata speculativa, ma la mera indicazione metodologica.

Scopriamo quindi che per il neoclassico la superfetazione retorica converge con la superfetazione immanentistica e che il rigetto della prima comporta il rigetto connesso della seconda. In questi termini, “il risultato della filosofia moderna”⁴⁹², che è rappresentato dall' “idealismo in generale” e dall' “attualismo in particolare”⁴⁹³, è infatti coinciso con l' “l'idealismo come risoluzione del gnoseologismo”⁴⁹⁴ (che era stato generato appunto dalla dualità realistica acritica)⁴⁹⁵.

Se il problema posto dalla modernità consisteva nel dualismo, l'attualismo ne sarebbe la soluzione. Una risoluzione del problema, che però -ci pare- lo *risolve* solo parzialmente, -forse- lo risolve, senza risolverlo⁴⁹⁶: ne è -per così dire- non la cura, e neppure un palliativo, ma la propedeutica alla cura-. L'idealismo non è infatti in grado di

la metafisica intesa come scienza naturale. Che di conseguenza l'idealismo come ogni posizione filosofica –compresa la metafisica classica- vada criticato e portato avanti, in rapporto ad esigenze che trascendono quella in nome della quale esso è sorto e si è affermato, è chiaro ...”

489 CdM, p.352

490 CdM, p.352: “L'oggettivismo antico poneva la verità nella adeguazione ad una realtà in sé, in cui il pensiero avrebbe dovuto 'affissarsi', rinunciando a pensare: il soggettivismo idealistico moderno respinge questa pretesa dogmatica”

491 CdM, p.318 [il testo continua:] “la posizione della Neoclassica nei confronti dell'Idealismo, inteso come risultato o essenza della filosofia moderna, e del 'contemporaneismo'. Del primo [sono accolti] ...-la critica al supposto naturalistico e della conseguente problematica gnoseologica-...del secondo si accettano i lati positivi e si escludono quelli escludenti.”

492 AaP, p.269 [si legge anche:] “sosteniamo la forma della filosofia moderna essere il gnoseologismo [...] in verità troviamo alle origini della speculazione moderna la presenza di un altro tipo di fondamento, che è quello mediante cui Cartesio tenta di uscire dal Cogito e Leibniz si riaccosterà ad una prova veramente metafisica dell'esistenza di Dio. Fondamento di tipo 'classico', anche se non pienamente centrato. [...] Caduto esso, il fondamento gnoseologico resterà unico dominatore del campo. Lo resterà veramente?”

493 CdM, p.317 [si legge anche:] “Come ripresa del motivo fondamentale della metafisica classica, essa [la filosofia neoclassica] ...articolandosi altre sì alle istanze positive della filosofia contemporanea. [...] denunciando l'impossibilità di determinare univocamente il senso dell'essere...sulla base della mera analitica dell'esistenza”

494 CdM, p.315: “è ancora figura gnoseologica e come tale va inteso e valutato: toglie il velo che il gnoseologismo sovrapponeva all'essenza del filosofare, ma lascia ad altri di far emergere o riemergere tale essenza.”

(Sulla questione del gnoseologismo v. in particolare anche AaP, p. 88 e segg.)

495 CdM, p.73: “In questo senso, realismo è la tesi della alterità -preesistenza- dell'essere al pensiero. E' l'ammissione acritica di questa originaria dualità che genera il problema gnoseologico, come problema pregiudiziale e fondamentale”

496 Forse si comporta un po' come la filosofia negativa di Schelling, che nel momento in cui arriva a raggiungere il principio, è arrivata anche al proprio fine e alla propria fine e cede il compito alla filosofia positiva...

instaurare -secondo la lettura bontadiniana- una alternativa efficiente, costituisce piuttosto il momento che può condurre alla neoclassica (passando per il problematicismo).

Su tale calibrazione del raggio d' azione della operazione di superamento del dualismo da parte degli idealismi, è tarata anche la calibrazione del loro soggettivismo (erroneamente considerato nella opposizione all'oggettivismo -a sua volta considerato come posizione acritica-).⁴⁹⁷

In *Conversazioni di Metafisica* si legge:

“E' chiaro invece che la nuova soggettività, quella idealistica, è data dalla unità del soggetto e dell'oggetto.”⁴⁹⁸

Sentenza che trova la sua specificazione in *Dall'Attualismo al Problematicismo*:

“La formula 'nessun oggetto senza soggetto' ha valore soltanto in quanto significhi che non si dà oggetto singolo senza determinazioni, che queste appartengono alla esperienza e l'esperienza...suppone il soggetto”.⁴⁹⁹

-Ci pare che qui siano in parte accolte la lezione kantiana accanto alla lezione idealistica, ma in una forma edulcorata, che ne evita la esigenza di problematizzazione, di cui invece si farà carico la nostra tesi...-

La Neoclassica dichiara di non poter e non intendere scindere il piano del problema gnoseologico da quello del problema ontologico, che invece tiene insieme non soltanto come correlati, ma come implicanti (e forse anche come convertibili). In *Conversazioni di Metafisica*, leggiamo, infatti:

“L'essenza dell'infinito rilutta a lasciarsi rappresentare nel concetto. E' solo in questo ideale momento di ritrattazione che il problema dell'essere cede il primato al problema del conoscere, e cioè al problema del problema [...] così il problema gnoseologico sarà risolto...come semplice conseguenza della risoluzione del problema ontologico”.⁵⁰⁰

Ci sembra qui di individuare il riferimento anche alla attualistica impensabilità del pensiero a se stesso che vieta la concettualizzazione della verità. Il punto di partenza è quindi per noi la nozione di “concetto”: la negazione della sua onnipotenza e la constatazione della sua impotenza, che nega efficacia alla sua pretesa di coglimento della verità.

La critica al concetto, che sappiamo essere un punto centrale delle contemporanee riflessioni filosofiche, tornerà dirompente anche nella speculazione attualistica -dove il non concettualizzabile, l'aconcettuale, non sarà ciò che sta alle spalle del concettualizzabile, ma l' “inattuabilizzazione” (per utilizzare un termine nostro) dell'attuale...-

La posizione del problema ontologico sposta in realtà l'ordine delle questioni soprattutto sul piano teologico, che sarà direttamente affrontato dalla nostra tesi.

Bontadini scrive:

“Accettata la gnoseologia moderna, secondo cui il pensiero non ha fuori di sé il suo oggetto, ma se lo produce da sé, secondo cui il pensiero e la pratica si identificano in tale carattere di creatività, segue che l'optare per Dio e il rivolgersi a Lui, essendo anche

497 CdM II, p. 45: “Il corso del pensiero europeo è scandito in due tappe: quella dell'oggettivismo e quella del soggettivismo; l'uno e l'altro ormai tolti di mezzo, in quanto il primo ci presenta un ideale inaccessibile di verità (e dei valori in genere) ed il secondo toglie la stessa verità (ed ogni valore in genere) perché ci sequestra al di qua dell'essere”

498 CdM, p.187: “viene conservato al termine soggettività, quando è attribuito all'idealismo, lo stesso senso o lo stesso carico che esso aveva nella posizione che l'idealismo critica ed intende eliminare, e cioè quando al soggetto era presupposto come estraneo a un oggetto”.

499 AaP, p.18

500 CdM, p.25

questo atto dello spirito, ossia quella particolare forma di conoscere che è il credere, sarà esso il Creatore di Dio: e questo Dio in cui si crede sarà ancora, pertanto, nulla più che un pensato (sia pure pensato come pensiero in sé, pensiero assoluto e assoluta potenza) e quindi non più Dio; ma unico e vero Dio il pensiero che lo pensa e lo fa. [...] la gnoseologia moderna...vieta anche il passaggio fideistico o volontaristico alla trascendenza.”⁵⁰¹

Rileviamo che la accusa di soggetto creatore all'io finito, in cui primariamente si imbatte la argomentazione sul livello teologico, trova il proscioglimento appunto nella determinazione dei confini del raggio d'azione della operazione di superamento del dualismo da parte dell'idealismo.

-Noi tenderemo invece di affrontare questa e le altre accuse, al di fuori di tale impianto, osando mettere alla prova l'immanentismo radicale dichiarato da Gentile, che si prefigge di prosciugare qualsiasi residuo di trascendenza e di dualismo...-.

La soluzione non monistica del dualismo si darebbe, infatti, secondo il neoclassico, proprio all'interno dell'idealismo, nei termini della identità intenzionale:

“con la tesi della intenzionalità ontologica (=non fenomenica) del conoscere è risolto, nel suo lineamento di base, il problema gnoseologico.”⁵⁰²

Indipendentemente dal “concorso del motivo antinaturalistico col motivo dialettico”,⁵⁰³ il “momento del rigore” del (neo)idealismo lo avvicinerrebbe -sino alla conversione- alla Fenomenologia e alla Neoscolastica -correnti che ritroverebbero un punto di incontro nello “stesso massimo insegnamento della scuola fenomenologica: la quale ha potuto recuperare il concetto e la funzione metodologica dell'intenzionalità conoscitiva”⁵⁰⁴, in seguito all'aver “rifiutato quella impostazione dualistica del problema gnoseologico, che conteneva il misconoscimento dell'originario riferimento del conoscere all'essere, o della rivelatezza originaria”⁵⁰⁵-.

Dunque, l'intenzionalità manterrebbe la rivelatezza originaria come referente. Anche noi porremo i testi attualistici sotto la lente, alla ricerca di una rivelatezza originaria -che troveremo mancante, di una mancanza però non identificabile con la negazione della presenza e che non ne giustificherà la rammemorazione...-.

Per gli Studi bontadiniani sull'Idealismo⁵⁰⁶, -secondo la nostra lettura- la mossa dell'idealismo sarebbe il rieseguito di una mossa già compiuta, il rieseguito della mossa della filosofia “classica” (o forse il rieseguito di una mossa “classica”

501 AaP, p.18

502 CdM II, p.16: “Questa soluzione del problema gnoseologico, con cui è sanzionata la fine del gnoseologismo, rappresenta la grande vittoria conseguita dalla neoscolastica in questo mezzo secolo.”

503 CdM II, p.14

504 CdM II, p.14: “l'acquisizione idealistica”

505 CdM, II, p.15: “[Husserl] fece professione di idealismo trascendentale. [...] E', diciamo, in questo punto in cui convergono fenomenologia e idealismo [...] concordi nell'esigere che l'esperienza (il dato, la presenza) non si oltrepassi se non col pagamento di un certo dazio. [...] A questa predicazione e in questa predicazione si disciplina anche la neoscolastica”

(Il presupposto: “che la fenomenologia rappresentasse un punto o una fase di riconversione del gnoseologismo moderno verso la dottrina tradizionale” -attraverso Brentano e Bolzano- è da attribuirsi a Sofia Vanni Rovighi. -Tra gli altri vedi anche S.Vanni Rovighi, *Elementi di filosofia*, La Scuola, 1995)

CdM II, p.198: “Husserl è colui che ha, forse più di ogni altro contribuito a mostrare che la soggettività è l'organo dell'oggettività, il farsi manifesto della realtà, la rivelatezza originaria (come fu poi chiamata). E' quell'esito in cui si eliminano -criticamente- i presupposti che gravano sulla teoresi cartesiana, e che si riassumono poi tutti nel realismo naturalistico, acriticamente assunto. Tale eliminazione è però quella stessa che ha la virtù di tor via anche il senso riduttivo o realistico che veniva attribuito alla soggettività. Cosicché proprio in virtù sua viene ristabilita la 'possibilità' di una metafisica dell'essere, che sia scienza rigorosa.”

506 *Studi sull'Idealismo*, Vita e Pensiero, 1995

della filosofia -dove classico e filosofico coincidono-). In fondo, l'idealismo non costituirebbe -ci pare- una novità filosofica, il suo merito consisterebbe nella riproposta di quella classica soluzione, con una più cosciente pretesa gnoseologica, all'interno del (nuovo) contesto della filosofia moderna.

Ad ascoltare Bontadini:

“si deve insistere che la soluzione esatta del problema gnoseologico -che è l'idealismo, secondo la definizione fin qui dedotta, e, ad ogni modo, l'idealismo che è opposto al realismo inteso come estraneità dell'essere al pensare- era già contenuta nella concezione classica.”⁵⁰⁷

L'idealismo accolto dal neoclassico è allora un idealismo che supera la sua opposizione col realismo, nella misura in cui tende al realismo (metodologicamente corretto) della intenzionalità della filosofia (metafisica) classica.

Infatti, in *Dall'Attualismo al Problematicismo*, leggiamo anche: “Il ciclo gnoseologico si risolve, finalmente, in una posizione che è a pari titolo idealistica e realistica, coincidenza di idealismo e realismo, autonomo riportarsi dell'idealismo a tale coincidenza.”⁵⁰⁸

In tale convertibilità tra idealismo e realismo consiste la soluzione del problema moderno, anche come soluzione della opposizione tra soggettivismo e oggettivismo, che indicherà il percorso successivo nel sentiero della metafisica.

In *Conversazioni di Metafisica* è specificato, appunto,:

“Tale compimento del ciclo del soggettivismo adduce precisamente al concetto dell'unità dell'esperienza, come concetto in cui idealismo e realismo hanno smorzato la loro opposizione, ed è ripristinata la possibilità semplice della metafisica, la quale era impedita dal dualismo”⁵⁰⁹.

Il merito e la portata dell'attualismo sono riconosciuti quindi nei suoi stessi limiti. Il ritrovamento della intenzionalità costituisce -per così dire- il punto di esaurimento dell'idealismo, oltre il quale non può procedere: il raggiungimento di uno stadio che pone l'esigenza della determinazione razionale dell'essere, che sarà compito della metafisica (la cui possibilità era stata ripristinata proprio dalla mossa idealistica).

“Vera soluzione del problema gnoseologico” e “termine ultimo del pensiero moderno”, l'Idealismo però “lascia oltre sé la trattazione del vero problema filosofico, ossia la determinazione dell'essere.”⁵¹⁰

L'idealismo bontadiniano non sarebbe che una filosofia negativa...

507 CdM, p.28: “idealismo (comune alla metafisica classica ed alla gnoseologia moderna) [...] che all'idealismo importasse di contrapporsi alla filosofia antica, come risoluzione della costei trascendenza, era naturale, perché da lì veniva il risalto storico dello stesso idealismo; e in tal modo è dato di spiegarsi l'errata prospettiva storica.”

508 AaP, p.270: “la rappresentazione non è più subordinata, nel suo puro concetto, ad una realtà in sé (che risulta irrepresentabile). [...] il contenuto della rappresentazione non può non riprendere il rango di realtà simpliciter. Non più realtà diminuita -o fenomenica o soggettiva-.”

509 CdM, p.186

510 CdM, p. 29: “realizzazione del contenuto di quel pensiero che, con l'idealismo s'è visto assoluto, ma che in effetto è ancora, appunto sotto questo aspetto della determinazione del contenuto, vuoto o indifferente.”

1.2 L'apertura alla trascendenza e la esigenza della metafisica (nel doppio apprendimento)

L'argomento nodale della nostra tesi consisterà nella descrizione del rapporto tra essere e pensiero⁵¹¹ presso l'Attualismo gentiliano.

Bontadini tenta di ricondurre il tema della intrascendibilità del pensiero dall'essere a quello della intenzionalità, come possiamo leggere in *Conversazioni di Metafisica*:

“[l'idealismo] contiene bensì l'affermazione del valore, dell'assolutezza, della intrascendibilità del pensiero; contiene bensì la proposizione 'l' essere è pensiero': ma questa proposizione che sembra una qualifica dell'essere si svuota affatto...non appena si scorga che il pensiero, per realizzarsi, deve organizzarsi in una visione dell'essere.”⁵¹²

Tra le bonifiche che vengono proposte, si inserisce in questo contesto anche il monito alla sostituzione della figura della “soppressione del contenuto”, con quella del “toglimento”, inteso come condizione per la quale “la coscienza si muove oltre ogni rappresentazione determinata che pretenda di esaurire il senso dell'essere.”⁵¹³

-Quando affronteremo la accusa del fantasma dell'oggetto, anche noi compieremo delle opere di bonifica, ma non affermeremo l'oggetto nei termini dell'intenzionato, bensì proporremo una terza via interpretativa...-

Il superamento idealista del dualismo tra essere e pensiero si concluderebbe, secondo *Dall'Attualismo al Problematicismo*, con la affermazione dell'essere stesso:

“la risoluzione dell'essere nel pensiero, non potendo equivalere ad una negazione dell'essere, ma solo ad una negazione dell'alterità dell'essere al pensiero, si rivela da ultimo come una riaffermazione semplice dell'essere”.⁵¹⁴

Fondamentale è secondo noi la curvatura della parabola, per la quale tale superamento del dualismo -in quanto si sarebbe lasciato alle spalle quello stadio di frattura in cui “l'essere si presupponeva come assolutamente eterogeneo ed irrelato al pensiero”, che rendeva “impossibile” la metafisica come “scienza dell'essere”⁵¹⁵ (“perché nella posizione metafisica -anzi, proprio nella posizione metafisica!- è superata l'alterità dell'essere alla ragione”⁵¹⁶)- aprire la possibilità della metafisica stessa.

-(A riguardo, ci pare che sia difficile ritrovare nei testi gentiliani riferimenti alla scienza dell'essere, che presupporrebbe la possibilità di *tematizzare* l'essere...)-.

Tuttavia, l'esecuzione dell'idealismo rimane nei limiti dell'idealismo, nei suoi confini, ne segna appunto i confini, aprendo alla metafisica, ma non costituendo ancora metafisica.

“S'è guadagnato tutto e nulla. Tutto, e cioè la possibilità della metafisica...e nulla, cioè appunto solo la mera possibilità della metafisica”⁵¹⁷.

Il momento del superamento è solo un inizio, un conseguimento che è un punto di partenza (in qualche modo -ci pare- l'idealismo è vuotato della sua energia propositiva).

Questa nuova metafisica, che dopo il lavoro idealistico può prendere avvio, ha abbandonato il dogmatismo, anzi è critica, di una critica che vorrebbe esaurire la criticità:

511 Sulla quale ci soffermeremo anche nello zoom sulla identità intenzionale nella appendice.

512 CdM, p.37

513 CdM, p.190

514 AaP, p. 104

515 AaP, p. 221

516 CdM, p.145: “Se si tratta della ragione, è chiaro che l'autonomia non è punto una scoperta della coscienza contemporanea”

517 AaP, p.221

“La metafisica dell’essere, in quanto intende enuclearsi dentro all’identità intenzionale del pensiero e dell’essere, merita l’appellativo di critica.”⁵¹⁸

La forma di criticismo sui generis di Bontadini intende prendere le distanze da quello kantiano (che sembra essere persino accusato esso stesso di acriticità).

Leggendo *Metafisica e deellenizzazione*, potrebbe sembrare corretto addirittura ricondurre il realismo acritico al dualismo kantiano, che sostanzialmente gli si sovrapporrebbe; il superamento del primo è infatti dato come la condizione del superamento del secondo, gli è funzionale. L’idealismo è allora un momento speculativo ulteriore, che trova la propria validità esattamente nel momento della sua emancipazione dalla critica kantiana:

“Giacché la sostanza dell’idealismo era tutta precisamente nella repulsa del detto realismo acritico. [...] per sanare quel dualismo (il dualismo di pensiero e cosa in sé)”⁵¹⁹

Dunque il risanamento idealistico del dualismo kantiano coincide con la bonifica del realismo acritico -forse non soltanto nella misura in cui lo comprende-

Anche se Bontadini concorda che, sotto un certo punto di vista, la critica kantiana esercita un “ripudio del realismo naturalistico”,⁵²⁰ insiste sulla specificità del dualismo neoclassico nei confronti di quello kantiano:

“Vero è che il nostro dualismo ha un senso molto diverso da quello kantiano, perché noi l’abbiamo trovato in senso all’atto dell’autocoscienza, la quale è unità o sintesi per se stessa di una distinzione fondamentale, di soggetto -oggetto.”⁵²¹

Nel superamento del dualismo da parte dell’idealismo è riconosciuta allora una vittoria contro Kant...e nel fronte nemico ai Kantiani il neoclassico sembra potersi riconoscere.

“La filosofia moderna, nel suo epilogo contemporanea, rappresentato dalla coincidenza di idealismo e realismo gnoseologico, ha tolto di mezzo le pregiudiziali da lei stessa sollevate contro la possibilità della metafisica: -ha tolto di mezzo, in breve Kant...”⁵²²

Per Bontadini, dunque, la (ri)scoperta della identità intenzionale coincide con il superamento del dualismo tra fenomeno e cosa in sé, che equivale al superamento del criticismo kantiano in toto.

-Noi invece insisteremo sulla imprescindibilità del ruolo di Kant, non tanto del criticismo in senso antidogmatico -e certo non della posizione della cosa in sé-, ma del trascendentale e della sintesi a priori nella genesi dell’atto...

Riteniamo infatti, per altro conformemente alla generale posizione dei neokantiani⁵²³ che il peso di Kant si giochi indipendentemente dal dualismo implicato dal criticismo e lo ritroviamo con Gentile nell’a priori...-

L’idealismo, che, vittorioso nei confronti dei dualismi del realismo naturalistico e del criticismo kantiano, ritrova il dualismo *corretto* a livello della intenzionalità, può essere

518 CdM, p.146: “possibilità guadagnata dall’idealismo e consolidata dal suo più recente assestamento di una metafisica critica.”

519 MeD, p.75, in nota: “la ‘liberazione dal realismo acritico’ è stata operata dalla stessa filosofia, prima che dalla scienza”

520 CdM II, p.247: “è [...] il riporto dei dati all’unità dell’oggetto trascendentale[...] il suo ripudio equivale alla posizione dell’oggetto, come quello cui i dati debbano essere riferiti (questo è l’effettivo presupposto kantiano)”

521 AaP, p.30

522 AaP, p.231

AaP, p. 241: “L’idealismo immanentistico...il passaggio da Kant ad Hegel nega il presupposto naturalistico -che il neokantismo...manteneva- e con ciò si prova come assoluto positivismo, in quanto conserva, potenziandola nel sistema della logicità, la pura istanza della positività o del dato.”

523 ...

bontadinianamente un “idealismo compensato” (per distinguersi appunto dall' “idealismo non compensato”):

“Perciò l'idealismo sarà veramente contenuto, contrappesato ed equilibrato, per così dire, dal realismo solo [...] nel caso che si dia una metafisica costruttiva: perché in questo caso l'uomo avrà una misura dell'essere o del reale sulla quale potrà regolare la propria condotta vitale.”⁵²⁴

Tale lettura dell'idealismo ci pare convergente con la interpretazione dell'attualismo come “formalismo”. Noi sospettiamo anche che questa etichettatura della teoretica attualista come formalistica sia posta a garanzia delle compensazioni di Bontadini, delle sue bonifiche e dei suoi calibri...

Il (neo)idealismo tutela, da un lato, “l'esigenza che il pensiero ha di riferirsi formalmente all'essere”, divenendo realista sotto una particolare specie: “diciamo, come affermazione dell'essere”⁵²⁵ e garantisce, dall'altro, dalla “supremazia” del pensiero sull'essere.⁵²⁶

Nella tentata correzione di realismo e idealismo, funzionale alla loro mediazione, ci pare che il neoclassico parta da idealismo e realismo come due termini concorrenti per piegarli o purgarli -invece Gentile (per noi) supererebbe, in quanto la prevenirebbe- la opposizione stessa di idealismo e realismo, non limitandosi a giustapporre una mediazione a posteriori...-

La lettura bontadiniana dell'idealismo compensato, tendente al realismo metodologicamente corretto, in quanto formalismo, potrebbe arrivare persino a svuotare l'attualismo del suo precipuo, se -come ci sembra- la portata della riforma della dialettica hegeliana è ricondotta al mero passaggio al formalismo:

“passaggio all'idealismo assolutamente formalistico, nel quale il sistema hegeliano delle categorie viene a sua volta dialettizzato e risolto nel movimento storico del pensiero.”⁵²⁷

-Dopo aver indagato il rapporto tra atto tempo e storicità (avendo ipotizzato che il movimento di pensiero gentiliano non sia di carattere storico), noi ci interrogheremo sul peculiare dell'Attualismo e lo rintracceremo nella Riforma della dialettica, di cui valuteremo la capienza per soppesarne la (eventuale) proposta formalistica (quindi potremo misurare la reale estensione del formalismo nell'attualismo gentiliano...)-.

Bontadini legge lo spirito gentiliano infatti come “puro” processo, suscettibile di progettazione, partecipazione, anticipazione:

“concezione dell'assoluto formalismo, propria dell'attualismo gentiliano, lo 'spirito', essendo concepito come *puro* processo, è tanto *anticipato*, quanto assolutamente rimandato o *progettato*. E' anticipata, cioè si potrebbe dire, solo la forma dell'assoluta *partecipazione* o progettazione.”⁵²⁸

-Noi ci soffermeremo sul carattere proprio della attività della attuosità, ipotizzando che consista in un movimento che difficilmente può essere ricondotto ad un processo (né ad un processo segnato da tappe e da una meta, né ad un processo “puro”, la cui purezza sarebbe quella dell'istante autoevidente del già dato...). L'atto non si darebbe secondo il

524 CdM, p.316

525 CdM, p.36 [il corsivo è mio]: “non già si intende, come esclusione del pensiero dall'essere, nel qual senso il realismo è da considerarsi eliminato. [...] Questa risoluzione, non potendo neutralizzare, sulla base dei semplici concetti che l'interessano (essere e pensiero)”

526 CdM, p.36: “non riuscendo per questo a conferire al pensiero una supremazia sull'essere, è idealistica, bensì, ma a pari titoli, realistica.”

527 CdM II, p.14: “Sotto questo profilo l'idealismo storicistico contiene già il motivo problematicistico”

528 CdM II, p.110 [il corsivo è mio] [il testo continua:] “Il torto della contemporanea reazione all'idealismo è...quello di aver a sua volta confusa la rivendicazione della 'finitezza' dell'uomo con la negazione o almeno l'obliterazione della stessa *struttura originaria* in cui quella finitezza si accerta.”

rapporto platonico della partecipazione e la sua libertà lo avrebbe emancipato dalla progettabilità. In quanto “attuale”, l'atto sarebbe propriamente l'inanticipabile...-

[Il movimento dell'attualità si sarebbe emancipato dalla dialettizzazione e dalla mediazione, senza inaugurare -e nella misura in cui non inaugura- la mediazione pura...]

Forse il carattere di un attuale irrepresentabile e sempre “avvenire” -G scrive “già sempre e non mai”- può essere compreso con il soccorso della figura dell'avvenire di Derrida...]

Il monito bontadiniano è di “prescindere” dalla “retorica” attualistica⁵²⁹, ove vengono riuniti due momenti derivati (degenerati) dall'attualismo -che invece noi manterremo distinti, poiché ne avremo giudicato differente la modalità di derivazione-:

“...prescindendo sia dalle estrinseche applicazioni politiche che si fecero della dottrina attualistica, come dalla stessa interna curvatura retorica della dottrina, per cui -in una prospettiva che, dopo che si è spiegata storicamente, noi possiamo correggere teoreticamente- l'assolutezza del processo -ossia il fatto che nel processo è coinvolto il riferimento all'assoluto- si confonde con la divinizzazione dell'uomo.”⁵³⁰

Proprio la questione centrale del dibattito tra neoscolastica e attualismo, la questione del Dio-uomo, perde per Bontadini di rilevanza, in quanto è da ricondursi alla retorica.

Dunque -ci pare- il formalismo neutralizzerebbe gli effetti scomodi (per così dire) dell'attualismo: la politica fascista e la divinizzazione dell'uomo.

Anche noi riterremo illegittimo misurare la portata speculativa attualistica sulla applicazione politica (che per altro abbisognerebbe di un ulteriore studio autonomo per valutare le effettive implicazioni di Gentile col regime), poiché ne consideriamo il risvolto pratico come un dato contingente, da un lato, e come una deformazione, dall'altro, -una perversione, se si potesse dire-. La complessità della speculazione attualistica esige onestà intellettuale e perizia interpretativa, per evitare al lettore il rischio sempre corrente di imbattersi in abbagli continuamente in agguato...

La questione invece della “divinizzazione dell'uomo” -da intendersi non nella “Uebermenschheit” ma nell' “uomo-Dio”- ci pare forte di una altra tipologia di coerenza, per la quale non è riconducibile ad una derivazione contingente, o ad un effetto collaterale, bensì costituisce -secondo noi- parte (portante) della struttura speculativa dell'attualismo⁵³¹. Dovremo quindi lavorare all'interno del complesso teoretico per poter legittimamente indicare le distinzioni e i confini di tale figura. *[Riteniamo che l'attualismo sia al limite della affermazione della divinizzazione dell'uomo, ma tenteremo di argomentarne la incompatibilità con l'Uebermensch nietzschiano e la convertibilità con la incarnazione cristologica... Avremo però precedentemente emancipato il teologico dell'atto gentiliano dalla categoria di assoluto...]*

La filosofia trascendentale avrebbe, forse, secondo il neoclassico, solamente regalato il sogno della divinizzazione, poiché “la critica della trascendenza naturalistica viene abusivamente estesa alla trascendenza religiosa”,⁵³² “equivocando l'eliminazione dell'ostacolo naturalistico con la conquista di una dignità teologica (l'equivoco del cosiddetto immanentismo)”⁵³³.

529 CdM, p.315: “il fatto che questo [l'idealismo] sia fallito come Weltanschauung, come 'sistema' come appagamento totale, ecc. non toglie punto la validità della sua conquista peculiare, e soprattutto non autorizza a far passare di contrabbando tutto ciò che ha uno stile 'antiidealistico'.”

530 CdM II, p.110

531 **Con**formemente alla tesi di C. Meazza in ... e...

532 AaP, p.171

533 CdM, p.93

L'immanentismo è per Bontadini un equivoco. L'attualismo non intende negare la trascendenza di Dio, ma solo la trascendenza del presupposto naturalistico.

[Vedremo che in G tale distinzione salta, quando la sua accusa al dualismo scolastico della trascendenza di Dio è di naturalismo. Per G, dove c'è trascendenza c'è dualismo e dove c'è dualismo c'è naturalismo (logica dell'astratto).]

Focalizzando il divieto attualistico del presupposto, affronteremo come questione centrale la implicanza data da Bontadini tra piano gnoseologico e piano teologico, ove per lui l'equivoco stesso del gnoseologismo avrebbe procurato la fuoriuscita della stessa gnoseologia dai propri confini, per annunciare la divinizzazione dell'uomo. In *Conversazioni di Metafisica*, infatti, si legge:

“La risoluzione dell'essere nel pensiero, che era il fatale esito di questa avventura, dopo aver dato all'uomo le vertigini della divinità, lo lasciava precipitare, novello Lucifero, nella desolante constatazione che le cose stavano come prima e che non solo nessun problema concreto riceveva luce dalla dottrine del trascendentale (il che poteva facilmente essere previsto) ma che la stessa situazione dell'uomo di fronte all'essere restava ancora problematica, ossia ancora da determinare, il compito della mediazione ancora da assolvere”⁵³⁴.

Alla filosofia trascendentale, infatti, non sarebbe dato di pronunciarsi sulla determinazione dell'essere, quasi che la assegnazione critica dei propri limiti sia uno sterile atto di autolimitazione...

Dunque, l'accusa di divinizzazione dell'uomo coincide con la accusa di immanentismo, che sarebbe conseguenza -ci pare- di un radicale superamento del dualismo, come se già tale radicalità costituisse l'equivoco, “equivoco per cui l'idealismo si vuol presentare ancora come immanentismo: equivoco tra gli attributi che all'idealismo competono in quanto moderno (come risolutore del presupposto dualistico) e quegli che gli convengono come contemporaneo.”⁵³⁵

-Noi tenteremo di rapportarci ad una radicalità al di fuori dell'equivoco, poiché riterremo l'equivoco non interno alla radicalità dell'operazione, ma alla interpretazione di divinizzazione...-

Secondo Bontadini, per evitare l'equivoco -ci sembra- occorrerebbe allora lenire l'operazione attualistica di superamento, attutirla, calibrarla, rendendola flessibile (debole) sino al punto di ammissione della trascendenza:

“l'idealismo mentre può vantare la distruzione della trascendenza presupposta, deve aprirsi al riconoscimento della trascendenza posta e dimostrata, -appunto dalla problematicità”⁵³⁶, anticamera della “trascendenza pura”, “qualificabile perciò soltanto come trascendenza dell'essere, dell'unità, dell'Assoluto o di Dio”⁵³⁷.

Il punto d'arrivo dell'idealismo, nel suo estremo massimo che è l'attualismo, non inaugura, infatti, un luogo di stazionamento, ma ha semplicemente promosso un “guadagno di carattere negativo”, in nome del quale può essere smorzato appunto anche

In MeD, p.35 si legge anche: “dissolto la cosiddetta trascendenza dell'essere al conoscere, e con ciò stesso posta l'intrascendibilità e, pertanto, l'assolutezza del conoscere stesso. [...] La filosofia moderna così traguadata risulta...gnoseologica, intendendosi per gnoseologismo il predetto predominio del problema del conoscere”

534 CdM, p.92

535 AaP, p.202

536 AaP, p.202: “la problematicità implica essenzialmente la trascendenza”

MeD, p.38: “la conclusione idealistica, mentre dissolve -ben legittimamente- la trascendenza presupposta o dogmatica, restaura in effetti -cosa di cui ci si poté rendere conto 'dopo l'idealismo' a cose decantate- la possibilità di una trascendenza non dogmatica. ...mentre viene soppressa la possibilità di una metafisica come scienza della cosa in sé o scienza naturalistica”

537 AaP, p.288

il carattere tetico dell'io⁵³⁸, che rende allora possibile il “rincontro tra la filosofia moderna e la tradizione classica”, come conversione dalla filosofia del conoscere alla filosofia dell'essere.⁵³⁹

L'avvicinamento tra idealismo e metafisica⁵⁴⁰ si fonda sulla interpretazione di una immanenza attualistica quasi *apparente* -oseremmo dire noi-, per la quale dall'idealismo si possa cavar fuori una trascendenza, “che è interna a quella più generale immanenza, che si costituisce con questo semplice pensare l'infinita determinatezza del reale”, ossia una “una trascendenza relativa dell'essere al conoscere umano”.⁵⁴¹ La tesi bontadiniana è che l'idealismo, fuori dalla sua retorica, sia quello che si può aprire alla trascendenza o che apre già di per sé alla trascendenza.

-Noi ci chiederemo se la radicale critica, che Gentile intensivamente esercita rispetto ai residui di trascendenza e dualismo, possa legittimare la operazione bontadiniana di calibratura del superamento del dualismo, che intende rimanere all'interno dell'attualismo, non soltanto dei suoi esiti, ma anche delle sue intenzioni. Ci sembra difficile identificare la forte obiezione attualistica con una critica che si limiti a dirigersi soltanto alla presupposizione della trascendenza e non si rivolga alla trascendenza in sé, o che addirittura promuova una posizione di tipo dimostrativo della trascendenza. Secondo noi sono da rigettare e la presupposizione e la dimostrazione...

[Ma in realtà il lavoro di G, crediamo, si indirizzi anche nei confronti della “posizione”, il “posto” non si dà, eventualmente si dà il “porre”: una autotisi differente dalla causa sui, che andrebbe anche distinta dalla autocreazione di un Io ipertrofico...].

Possiamo anche riconoscere nella proposta bontadiniana una complicità con la teorica che, in forte polemica con l'Olgiati, fonda la evoluzione dall'immanentismo alla trascendenza presso l'idealismo trascendente di Varisco e Martinetti⁵⁴² e che motiva la conversione del Carlini (dall'Attualismo alla fede cristiana). Sappiamo che per l'Olgiati è impossibile dalla autocoscienza estrarre, spillare, o stillare la trascendenza, la quale implicherebbe invece un passo ulteriore, perché deve essere trascendenza nei confronti di (o, meglio, da parte di) una realtà esterna⁵⁴³. Questo ci sembra il punto di massima

538 CdM II, p.25: “l'idealismo, l'essenza dell'idealismo, il suo momento di scientificità è tutto nella sua pars destruens [l'eliminazione del naturalismo come presupposto]. [...] lo stesso concetto idealistico di creatività o teticità si riduce a quello di 'deponenza”.

539 CdM, p.93: “L'unico guadagno realizzato era [...] consistente nella eliminazione del grande ostacolo che tale compito si riteneva avesse dinnanzi a sé, l'ostacolo rappresentato per l'appunto dalla falsa opinione dell'alterità dell'essere al pensiero. Codesto guadagno negativo, codesta remotio prohibentis, codesta caduta della pregiudiziale gnoseologica contro la possibilità della metafisica, provocata dallo stesso gnoseologismo nel suo essenziale concludersi, codesto limitato, ma pure indispensabile successo, costituisce il punto ...di [...] conclusione della filosofia del conoscere come riapertura della filosofia dell'essere”

CdM, p.92: “Questo gnoseologismo [moderno], che pertanto prendeva il posto della declassata metafisica, e qualificava necessariamente se stesso come metafisica, ossia come occupante il punto di vista dell'intero, è venuto meno, s'è per così dire squagliato nel momento stesso in cui riportava il suo conclusivo successo.”

540 Sulla parabola dal superamento del dualismo alla conciliazione tra idealismo e metafisica vedi tra gli altri luoghi in particolare anche AaP, p. 118 e segg.

541 CdM, p.28

542 E' come se B ci dicesse che questa è la strada maestra, corretta eventualmente dell'eccesso di spiritualismo, poiché la strada della verità resta la neoclassica.

543 In AaP, p. 73 B restituisce un momento esemplare del dibattito tra Olgiati e Carlini: “[Olgiati]: 'Se ...ammettiamo l'attività creatrice dello spirito umano, come mai si può sfuggire all'immanentismo assoluto? Il Carlini risponde: ' il seno della trascendenza è pure immanente all'umana autocoscienza' [...] [obiezione di Olgiati:] 'E' forse quello slancio interiore verso l'essere, in cui tutti

distanza tra i Neoscolastici e Gentile che crediamo di poter utilizzare come fondamento della argomentazione della impossibilità di conciliazione...

La lettura che dell'attualismo dà il neoclassico ammette invece una apertura al trascendente della autocoscienza, riprendendo le parole di Carlini:

“bisogna, per intendere come dalla autocoscienza idealistica si possa passare al Trascendente, far retrocedere l'idealismo alla sua sorgente più sana...propriamente cristiana.”⁵⁴⁴

Dunque, la sorgente dell'attualismo sarebbe il cristianesimo...

Si solleva poi la precisazione, cara anche a noi, che la religione che viene superata dall'idealismo è soltanto quella che occupa lo stadio dell'oggetto.

“L'idealista può negare o risolvere o togliere quella religione che egli vede come la pura negazione della soggettività, o, che è il medesimo, come la pura posizione della oggettività, anteriore alla conquista del concetto della sintesi dell'atto spirituale, che è prezzo dell'opera dell'idealismo moderno.”⁵⁴⁵

Ciò non significa -ci sembra- che debba venir meno la religione: viene meno la religione legata alla oggettività, viene meno la oggettività come luogo della religione e viene invece ammessa una religione emancipata da questo luogo dell'oggetto. La fede cristiana (gentiliana) non sarebbe riducibile al momento oggettuale...

[Nell'attualismo, con la obiezione contro il presupposto e la affermazione della radicalità della a priorità della sintesi, non è più ammissibile neanche da superarsi la oggettività, se non nell'astratto.]

La lettura conciliatrice dell'idealismo da parte di Bontadini si fonda infatti propriamente sul presupposto interpretativo, secondo il quale il rapporto tra essere e pensare, tra soggetto e oggetto, -crediamo di poter dire: tra Assoluto ed Erscheinung come rapporto tra infinito e finito-, promosso dalla immanenza idealistica (in cui rientrerebbe senza distinzioni, o forse con maggior pertinenza la immanenza attualistica) sarebbe riconducibile al rapporto classico della identità intenzionale⁵⁴⁶. Prendere in considerazione la questione col riferimento alle correnti dell'idealismo tedesco non può essere tema della presente tesi -meriterebbe una ulteriore ricerca-. Se riguardo all'idealismo formuleremo qui soltanto una ipotesi vaga e generale, costituirà invece compito della nostra ricerca rispondere a tale interrogativo in riferimento all'attualismo.

[Dunque, se Bontadini legge la proposta idealistica del rapporto tra finito e infinito come mero superamento del dualismo gnoseologico, rileveremo che l'intenzionalità non superi il gnoseologismo con la radicalità della riforma attualistica. Anzi, insieme a Gentile, arriveremo a dubitare che l'intenzionalità sia in grado propriamente di superare il gnoseologismo e a sospettare che riaffermi, anche se con delle tonalità diverse, lo stesso dualismo... Contro questo residuo di trascendenza, Gentile avrebbe scritto la sua Teoria Generale dello Spirito come Atto puro...]

sentiamo palpitare nell'intimo la nostra vita? E' il bisogno di superarsi continuamente? Nulla di più immanete di questo; lo sforzo, la tendenza a trascendere noi stessi, non è ancora affermazione del Trascendente. E' invece l'anelito verso una Realtà che non è il pensiero umano, che l'autocoscienza nostra non crea ma solo conosce? Ed allora abbiamo sì il Trascendente, ma siamo nella metafisica dell'essere ed abbiamo rinnegato il principio essenziale dell'idealismo.' [...] 'Non riesco a capacitarmi come attraverso la autocoscienza idealistica si possa superare l'immanentismo e giungere al Trascendente.’

Il riferimento è al testo pubblicato su RFN nel 1931:

544 AaP, p.74

545 AaP, p. 75 : “La religione, e quindi la trascendenza del Carlini viene dopo tale conquista.”

546 MeD, p.38: “dato che l'essere è ora nella posizione di 'termine intenzionale' del conoscere, e non più termine estrinseco -e presupposto al conoscere stesso.”

Argomenteremo anche che la nozione di immanenza gentiliana non sarebbe individuabile nella immanenza semplicemente opposta alla trascendenza, o alla “ipertrascendenza”.⁵⁴⁷ -

Secondo la lettura neoclassica, il superamento del dualismo, caratterizzante l'idealismo e in particolare l'attualismo, apre allora alla metafisica, in un circolo virtuoso di reciproca correzione.

In *Dall'Attualismo al Problematicismo* è riconosciuta la lezione antisistemica dell'idealismo, che “soprattutto con Kant, Hegel, Gentile, avrebbe il merito di aver mostrato l'inconsistenza di ogni metafisica o scienza dell'assoluto obbiettivo, l'irrealizzabilità dell'ideale spinoziano del sapere”⁵⁴⁸.

In *Conversazioni di Metafisica* si legge anche:

“La trascendentalità del conoscere o del vero -che è insieme la sua intrascendibilità (l'impossibilità...di uscire dal pensiero)- è la preziosa riconquista che il gnoseologismo moderno, dopo lunga odissea, ci ha lasciato in eredità. [...] la difesa della validità di questo testamento, di questo legato, contro la filosofia contemporanea che tenta di impugnarlo, è stata assunta dalla filosofia neoclassica, la quale pertanto deve essere considerata come la vera erede della grande tradizione idealistica”.⁵⁴⁹

La proposta bontadiniana ci sembra quella di un doppio apprendimento⁵⁵⁰ tra idealismo e metafisica, per il quale anche l'idealismo potrebbe insegnare alla metafisica, in particolare, il superamento del dogmatismo, attraverso il quale correggerebbe la metafisica classica e si costituirebbe esso stesso come potenzialità di una neoclassica.

-Noi ci chiediamo se questo secondo effetto sia un risvolto del primo. Distinguiamo infatti due lati della questione: l'attualismo supererebbe il problema gnoseologico moderno e restituirebbe la possibilità della metafisica; sospettando che questi due momenti non siano riconducibili al medesimo merito. (Rileveremo anche la imperfettibilità di una sovrapposizione assoluta tra dogmatismo metafisico classico e il dualismo come pregiudiziale moderna o tra superamento del problema gnoseologico, superamento del presupposto naturalistico e immanenza attualistica).

Secondo il rapporto dell'insegnamento reciproco, delineato dal neoclassico, la opposizione da parte dell'idealismo nei confronti della metafisica non dovrebbe dunque condurre alla negazione della metafisica, ma alla sua pulizia, come se fosse possibile superare un polo (l'idealismo) per ritornare all'altro (la metafisica) e ritrovarlo ripulito (la neoclassica). Sospetteremo quindi che anche nell'impianto bontadiniano viga la funzione ottimistica e garantistica dalla implicanza della dialettica hegeliana...

La lettura gentiliana ci pare invece diversa, più matura forse, e certamente radicale. L'attualismo intende porsi, secondo noi, come oltrepasamento della metafisica, proprio in quanto oltrepasamento dell'idealismo: la sua riforma è tale da decostruire quello stesso rapporto tra idealismo e metafisica come poli opposti. Ci sembra infatti che se ci spostiamo sul terreno dell'attualismo, ci collochiamo al di fuori anche della possibilità stessa di quella opposizione. ...Ciò che nessuno dei neoscolastici o dei neoclassici ci pare aver indicato.

547 Ma né Bontadini, né Troilo sarebbero concordi con noi.

AaP, p.171: “le due posizione che egli [il Troilo] intende escludere, quella della immanenza idealistica o immanenza gnoseologica, e quella che egli chiama della Ipertrascendenza, propria della metafisica religiosa”.

548 AaP, p.200

549 CdM, p.100

AaP, pp.296-297: “l'eliminazione di questo errore di prospettiva storica [“la proiezione che la critica moderna aveva fatto della concezione dualistica... alla speculazione classica”] cambia tutta la impostazione polemica e ripone in nuovi termini l'esigenza della rivalutazione della tradizione antica.”

550 Per utilizzare la espressione cara ad Habermas e Ratzinger in dialogo...

Per l'interpretazione bontadiniana, il superamento del dualismo, compiuto dall'idealismo, aprirebbe più precisamente al problematicismo, che sfocerebbe nella trascendenza⁵⁵¹.

Abbiamo visto che tale ammissione di coerenza tra idealismo e trascendenza si fonda sulla riduzione del compito attualistico al superamento del dualismo gnoseologico. Noi però tenteremo di argomentare che l'immanenza attualistica, oltre ad adempiere a tale compito (anche se non nei medesimi termini, poiché non si trova *di fronte* ad un dualismo che intende superare, bensì previene la posizione primaria di un dualismo *da cui* muoversi), sia radicale sino ad escludere la trascendenza, compresa la trascendenza di Dio. Tuttavia, ipotizzeremo che la nozione di Dio non implichi necessariamente tale concetto di trascendenza, lavorando al limite della vertigine della conversione tra il Dio trascendente e il Dio cristiano della incarnazione...

551 Su questa parabola si concentrerà il paragrafo seguente.

AaP, p. 288: "l'idealismo nel suo stadio contemporaneo sta con la trascendenza e non con l'immanenza: [...] l'immanenza da esso sostenuta è quella in cui si risolve il problema gnoseologico: neutra e generica [...] La trascendenza è importata dalla problematicità. Il riconoscimento -quando è più quando meno esplicito- di ciò è merito soprattutto dell'esistenzialismo".

Paragrafo secondo *Il Problematicismo (uno stadio)*

2.1 *La parabola:*

Dall'idealismo al problematicismo, (attraverso l'esistenzialismo), verso la metafisica

In *Conversazioni di Metafisica* è esplicitato:

“Ed insistiamo che solo essendo o restando problematicistica la filosofia resta idealista; cioè che la problematicità è la condizione essenziale perché l'idealismo continui a distinguersi dal realismo.”⁵⁵²

Troviamo le ragioni di tale “insistenza” in *Dall'Attualismo al Problematicismo*:

“la sua [dell'attualismo] forma essenziale è già quella del problematicismo, cui esso approda idealmente, attraverso la previa composizione della antinomia di realismo e idealismo, con ciò mostrandosi aperto, attivamente, così all'ontologismo come all'esistenzialismo e, potenzialmente alla metafisica”⁵⁵³

Possiamo quindi riconoscere il disegno di una parabola le cui funzioni sono: superamento del dualismo, problematicismo, metafisica. Questi tre stadi sono tra loro connessi, l'uno è tappa che conduce all'altro. La vicinanza ammessa tra attualismo e problematicismo è conseguente al superamento del dualismo ed è ipotecata all'apertura della metafisica, sicché lo stesso attualismo non ha valore come speculazione in sé, ma appunto come tappa.

Tale lettura di idealismo e attualismo in funzione antidogmatica in quanto problematicistica arriva quindi a mettere in crisi il ruolo della dialettica, che a rigore dovrebbe traslare da quello di *soluzione* a quello di mera *posizione del problema*.

“Giacché l'idealismo, che con la dottrina della dialettica aveva corrosato e smosso ogni sistema, ogni soluzione metafisica, col porre la dialettica stessa come soluzione, manifestamente urta contro se stesso. [...] Critica che vale tanto per Hegel, come per Gentile”⁵⁵⁴.

Dunque, ci sarebbe nell'idealismo un potenziale errore, per così dire, strutturale, riconosciuto anche da Ugo Spirito, il quale, differentemente da Bontadini, non ammetteva però la linea diretta dall' attualismo al problematicismo “come un rapporto di autenticazione -il problematicismo come *inveramento* dell'attualismo, sua essenzializzazione-”, ma sosteneva invece “un rapporto negativo -il problematicismo come negazione o repulsa dell'attualismo-”.⁵⁵⁵

552 CdM, p.288

CdM, p.47: “il problematicismo contemporaneo -che è l'ultima forma dell'idealismo moderno”

553 AaP, p. 248

In AaP, p.142 è citato anche G. Preti, *Crisi dell'attualismo*, riguardo i “rapporti tra il nuovo idealismo problematicistico ed il suo storico antecedente” (segue anche la distinzione tra “la corrente destra dell'attualismo: lo spiritualismo di Carlini e di Guzzo” e “la sinistra gentiliana”: Calogero, Saitta, Spirito, Battaglia.)

554 AaP, p.199

Come ripreso anche in CdM, p.110: “Per lui [Spirito] l'attualismo, mentre dialettizza e risolve tutta la precedente filosofia occidentale (la delimitazione geografica è qui particolarmente opportuna), cade poi in contraddizione, in quanto pone lo stesso processo dialettico come assoluto, intrascendibile, non esso dialettizzabile, bensì conclusivo.” Secondo B si tratta di una “Obbiezione formalistica, che disperde il significato storico e speculativo dello stesso idealismo”

555 CdM II, p.178 [il corsivo è mio]: “Il tratto comune [con Spirito] riguarda il passaggio dall'attualismo al problematicismo; ma la divergenza si riproduce già nell'intendere il rapporto tra l'insorto problematicismo e il 'superato' attualismo. [...] A Spirito riconoscevo, peraltro, il gran merito della determinazione 'situazionalistica' del problematicismo, di contro al carattere trascendentale che questo assumeva invece, nella contemporanea speculazione di Banfi.”

L'interpretazione bontadiniana del Problematicismo intende allora prendere le distanze da quella di Spirito, che lo vuole “strutturalmente afflitto dalla contraddizione”, sino a ridurlo al “fallimento” nei termini di una “liberazione da miti, bensì, ma desolazione dell'animo”, ai cui antipodi rimane il “gaudio della liberazione” (che può “portare alla divinizzazione dell'uomo”)⁵⁵⁶.

-Noi invece ipotizzeremo che l'Attualismo possa liberarci dai miti, prevenendoli, senza però lasciarci il retrogusto della desolazione (seguendo quindi un sentiero non tracciato dalla storia della metafisica scritta da Heidegger). Argonteremo che la assenza di desolazione in Gentile non è complementare al gaudio della divinizzazione dell'Uebersch, ma appartiene all'è -e non è della incarnazione cristologica...-

Secondo la lezione neoclassica, infatti, il problematicismo deve riconoscere i propri limiti e riconoscere il proprio statuto di stadio che deve essere oltrepassato *per* condurre alla metafisica⁵⁵⁷, anzi l'idealismo deve riconoscersi come problematicismo, quindi come privo della soluzione, a cui però si deve tendere, e rimandare allora alla metafisica.

“Presentare l'idealismo...come contenente il guadagno del corretto punto di partenza dell'indagine filosofica (in quanto metafisica), vale presentarlo come problematicismo”⁵⁵⁸.

E' come se l'idealismo avesse compiuto un'opera di pulizia, ma il suo traguardo è solo “punto di partenza”: il problema⁵⁵⁹.

Sembra supposta una certa familiarità tra metafisica, trascendenza e idealismo⁵⁶⁰, quasi che l'idealismo avesse tradito le proprie radici cui vorrebbe o dovrebbe tornare...

L'attualismo vale appunto nella sua sola pars destruens come momento di avvio che non è in grado di formulare la soluzione, poiché il problematicismo, in quanto preliminare alla metafisica, dovrà fuoriuscire da se stesso.

“Dal problematicismo e dall'idealismo (in quanto contrapposto e non coincidente col realismo) si esce con la costruzione della metafisica”,⁵⁶¹ senza la quale “il dubbio -e il

CdM, p.110: “‘situazionale’ in contrapposto alle espressioni trascendentali [...] Spirito è poi tra coloro che hanno liberato l'attualismo o l'idealismo dialettico dalla sua superfetazione retorica: secondo la quale il contenuto sarebbe destinato per essenza o per struttura, a restare coinvolto nella dialetticità o problematicità o storicità, in quanto la superstoricità apparterebbe solo all'atto dialettico come tale.”

Il riferimento è a: U. Spirito, *La vita come amore. Il tramonto della civiltà cristiana*, Firenze, 1953

(Capitolo monografico in CdM, p.109: 6. “Ugo Spirito e la dissoluzione del problematicismo”)

556 CdM, p.113: “Divinizzarsi, poi, è sempre l'aspirazione (non si vede, infatti, perché si dovrebbe aspirare a qualcosa di meno”

557 CdM, p.110: “il situazionalismo spiritiano libera l'attualismo dalla nota di problematicismo trascendentale, che gli era implicita (come tesi della impossibilità di fermare la rappresentazione obbiettiva del reale o di fondare una metafisica dell'essere: concezione gentiliana del rapporto tra logica del concreto e logica dell'astratto).”

(Capitolo monografico in CdM, p.141: 7. “La metafisica classica e l'antimetafisicismo contemporaneo”)

558 CdM, p.47

CdM, p.48: “il problematicismo contemporaneo porta avanti il processo dialettico avviato, aumentando indefinitamente la complicazione del sapere” ed avverte della necessità di: “introdurre un criterio, che contribuisca a potenziare la coscienza teoretica”

AaP, p.199: il “termine culminante della storia della filosofia [...] cioè risolve in sé tutto il contenuto speculativo del pensiero occidentale”

559 CdM, p.47: “come risultato l'idealismo è soluzione; ma in quanto risultato è la posizione del punto di partenza metodologicamente corretto, l'idealismo è problema.”

560 AaP, p.168: “La problematicità, poi, solidale col dualismo e con la trascendenza.”

561 CdM, p.146

CdM, p.288: “[certamente non] quella metafisica che viene immediatamente rilegata nella zona del dogmatismo”

problema- risulterebbe a questo punto l'universale e unico trionfatore: senonché la sua forma deve essere applicata anche a se stesso".⁵⁶²

Dunque, il problematicismo non può ipostatizzare il problema, perché sul problema deve esercitare continuamente la lezione della problematicità ("il situazionalismo è la pura constatazione della mancanza di dimostrazione sia in un senso che nell'altro")⁵⁶³; l'apporto è solamente negativo e spinge al colpo di scena, per così dire, all'apertura alla metafisica, come univa via di fuga.

-Quindi, rileviamo noi, siamo ancora nell'ottica per la quale il problema è problema in quanto in rapporto con una possibile soluzione...-

Il ponte Attualismo-Problematicismo conduce l'idealismo alla sponda dell'esistenzialismo, che è definito "l'espressione più tipica del problematicismo contemporaneo"⁵⁶⁴ in quanto consiste nella "sintesi dell'attualismo e del puro problematicismo"⁵⁶⁵, secondo la "unità di idealismo ed esistenzialismo" ("il giudizio è del singolo -genitivo soggettivo- ed è dell'universale -genitivo oggettivo-").⁵⁶⁶

Questa teoria bontadiniana non ci sembra lontana da quella del giovane Pareyson (ancora vicino al maestro Guzzo) di *Studi sull'esistenzialismo*⁵⁶⁷ -poi rinnegata nella *Rettifiche sull'esistenzialismo*⁵⁶⁸, che ipotizzava il ruolo (o il merito) di mediatore in Italia dell'attualismo tra l'idealismo e l'esistenzialismo (rilavorando lo spiritualismo).

Il Neoclassico accoglie forse anche la lezione del Pareyson personalista⁵⁶⁹ sul superamento dell'equivoco idealista da parte dell'esistenzialismo, che eviterebbe la "maschera" della sintesi mediante la mera eliminazione di uno dei suoi poli (quello dell'infinito), per approdare a un "finito insufficiente".

In *Conversazioni di Metafisica* leggiamo:

"L'assolutizzazione della finitudine è fondata sulla creduta impossibilità della metafisica in senso intellettualistico"⁵⁷⁰, per cui "l'esistenzialismo ammette senza sufficiente mediazione la finitudine"⁵⁷¹.

-Noi tenteremo di distinguere la posizione attualistica e dalla "maschera" della sintesi hegeliana (deprecata da Pareyson) e dalla riduzione monistica ad uno dei suoi poli e

CdM II, p.29: "Laddove 'problematizzazione' che l'idealismo...imponesse alla stessa struttura uomo-mondo lasciava aperta la possibilità di una ripresa costruttiva del discorso metafisico."

(Sappiamo che Gentile insiste sulla convergenza di dualismo e metafisica, mentre in più luoghi Bontadini asserisce che il dualismo renderebbe impossibile la metafisica. Soltanto il dualismo corretto è accettato)

CdM, p.277: "[l'idealismo] continua ad essere la posizione della coscienza contemporanea fino a tanto che la problematicità resti il contenuto della stessa coscienza; fino a tanto, cioè, che la mediazione metafisica della esperienza non riesca nel suo intento costruttivo."

562 CdM, p.11

563 CdM, p. 236

564 CdM, p.50

565 AaP, p. 205

566 CdM, p.318

567 SE, Sansoni, 1943 [Mursia, 2002]

568 RE, 1975, in *Esistenza e Persona*, Il Melangolo, 1984, [il Nuovo Melangolo, 2002]

569 In EP, Torino, 1950

570 CdM, p.86: "è fondata anche qui sulle credenziali kantiane [...] l'esistenzialismo...dopo aver visto l'insidenza della mediazione nell'immediato, non vuole contraddittoriamente scorgere la insidenza dell'immediato nella mediazione"

571 CdM, p.283

anche dalla affermazione di entrambi i momenti, relati in quanto tragicamente esposti all'abisso...⁵⁷² -.

[In G non troveremo né la espressione (garantita), come manifestazione, dell'infinito, né la insufficienza di un finito arreso a se stesso, né la speranza di un rapporto tra uomo e Dio segnato dal Tragico come datore di senso...]

Il carattere problematicistico dell'esistenzialismo ne costituisce anche i limiti, gli stessi limiti riconosciuti nel problematicismo. “L'esistenzialismo: il quale risponde precisamente al momento della esperienza come esperienza della problematicità”, “è soluzione come riconoscimento del problema e accettazione del limite problematico”⁵⁷³, che non può essere a sua volta fissato in una verità...

L'esistenzialismo, in quanto “riconoscimento del fondamento come assenza di fondamento”⁵⁷⁴, può escludere “solo dogmaticamente” “la possibilità” di “eventuali esperienze di carattere metafisico”⁵⁷⁵.

Il carattere della dogmaticità risiederebbe già in tale autolimitazione e la metafisica costituirebbe invece la porta di uscita dalla dogmaticità, in quanto possibilità di uscita dalla problematicità, esposta alla minaccia di un dogmatismo latente: “nell'esistenzialismo giace il concetto della metafisica come *compito*”⁵⁷⁶.

Secondo il neoclassico, la esigenza della metafisica (come necessità -nel senso di bisogno derivante da una mancanza- che diventa pretesa) investe in generale la filosofia contemporanea (che in parte è vittima della “banalizzazione”⁵⁷⁷), di cui il problematicismo resta la “forma insuperata”⁵⁷⁸.

Esistenzialismo, prassismo e neopositivismo logico “sono a loro volta complementari”⁵⁷⁹ dell' “idealismo italiano” (per il quale “un incontro” con “le nuove correnti della filosofia contemporanea, che sono tutte nate all'estero, avrebbe potuto essere felice e fecondo”⁵⁸⁰).

572 Noi infatti leggiamo la relazione ontoteologica di EP come compatibile con l'abisso tragico di OL. (*Ontologia della Libertà*, Einaudi, 1995 [postumo])

573 CdM, p.49: “non possiede una metafisica (cioè una soluzione del problema dell'essere)”

574 CdM, p.143: “L'esistenzialismo è la coscienza filosofica –ossia posta nel punto di vista dell'intero- del positivismo, ossia della non utilizzazione dell'intero come fondamento [...] presa di coscienza della situazione positivista, precisamente come situazione”

CdM, p.147: “l'esito cioè da una parte del logorio del fondamento gnoseologico, e, dall'altra parte della difficoltà, che diciamo antropologica, di assumere la nuova formula di critica, che dovrebbe consistere nell'esame aderente e concreto.”

575 CdM, p.283 (pretendere di “esaurire” “la funzionalità dell'intero”)

CdM, p.49: “il limite dell'unità dell'esperienza non è dato e non può esser dato cioè sperimentato”

CdM, p.140, in nota: “Spirito ritorna all'idealismo, quando suppone che, tolto il dualismo gnoseologico (l'opposizione di soggetto-oggetto) si è conseguita la pace o la soluzione. Laddove noi sappiamo che il problema della metafisica si instaura correttamente, come compito della mediazione della esperienza, dopo tale eliminazione (la quale non può sopprimere la finitezza e il divenire, cioè la commistione del positivo e del negativo). [...] L'antimetafisicismo contemporaneo non può disporre, a differenza del trascendentalismo kantiano, di alcun argomento pregiudiziale, appunto perché esso rinuncia ad una comprensione da cui possa dedurre l'impossibilità o la vacuità di una metafisica dell'essere.”

576 CdM, p.85 [il corsivo è mio]: “la situazione filosofica contemporanea...opposizione positivismo-esistenzialismo [...] La sua ontologia come ontologia del finito è sospesa alla esecuzione del compito”

577 ...

578 CdM, p.281

579 CdM, p.313: “cui [all'attualismo] esse [le correnti contemporanee] succedettero, ed al quale invece amano opporsi radicalmente.”

580 CdM, p.317

Bontadini ammette infatti tra filosofia contemporanea e attualismo un rapporto di derivazione diretta:

“la filosofia contemporanea appare veramente come una *purificazione* dell'attualismo (il quale era già una purificazione dell'hegelismo ortodosso), e precisamente una liberazione del suo puro elemento *contemporaneo*, dall'elemento moderno”.⁵⁸¹

Dunque, il rapporto tra attualismo e filosofia contemporanea è reso possibile da un elemento contemporaneo (un versante o un nucleo), facente parte già dello stesso attualismo.

-Anche noi concordiamo sul momento contemporaneo dell'attualismo, ma dissidiamo sulla sua individuazione. Noi non lo riconosciamo nel “problema” e, se si resta nei termini del superamento del dogmatismo, lo indichiamo in una radicalità ai limiti della decostruzione... Tuttavia non intenderemo enfatizzare questo contemporaneo come emancipazione al moderno, poiché lavoreremo invece sul senso della “riforma”. L'elemento contemporaneo rimane ibridato o contaminato dall'elemento moderno, forse anche perché il moderno di Hegel è già indicazione del contemporaneo...-

Il carattere contemporaneo dell'attualismo, riconosciuto dal neoclassico, coincide con il carattere di cesura dalla filosofia moderna (come sua conclusione), nel cui spazio si colloca la compatibilità con la neoclassica:

“non è stato, in genere, riconosciuto il passaggio dall'attualismo al ‘contemporaneismo’”, “il significato storico dell'attualismo è invece, tra l'altro, quello di aver posto fine al teoreticismo della filosofia ‘moderna’. Soltanto una filosofia che sia fuori dei presupposti di quella moderna, quale è la neoscolastica, può difendere l'ideale teoreticistico.”⁵⁸²

Il contemporaneo bontadiniano consiste quindi nella posizione del problema, in quanto apertura alla metafisica, senza la quale il problematicismo è destinato al “naufragio”⁵⁸³ ...

[Il contemporaneo che ritroveremo noi in G non è riducibile a questi punti, anzi ne è in contrasto.

Non riteniamo che il contemporaneo debba lasciarsi dietro le spalle, emancipandosene (e sbarazzandosene), come momento insufficiente -o di antitesi, da superare- il moderno. Crediamo che l'opera di Riforma della dialettica hegeliana consista in una altra tipologia di distillazione del moderno. Riteniamo che le strade che conducono dopo e oltre G verso il “contemporaneo” partano proprio dal moderno, dall'idealismo tedesco ed hegeliano, “purificato” (per usare il termine bontadiniano) sì dai suoi sistemi e colto invece nel suo movimento e nelle sue intenzioni, dichiarate o implicite (naturalmente la ammissione di intenti impliciti necessiterà una precisa onestà speculativa, che però non si ridurrà al compito filologico).]

2.2 Il problema e l'atto

In *Conversazioni di Metafisica*, leggiamo:

“il contenuto dell'atto”, “cioè la determinata rappresentazione (o realizzazione) del reale”, “è -storicamente, di fatto- il problema”; “con ciò è chiaro che l'atto non è trasceso”.⁵⁸⁴

581 AaP, p.206 [il corsivo è mio]

582CdM, p.138

583 CdM, p.135: “Così è naufragato il problematicismo, tra l'uguaglianza dei giudizi da un lato – ovvero ‘pazzia’- e questo metafisico dogmatismo dall'altro. Piuttosto che di ‘tramonto della civiltà cristiana’ [sottotitolo e cap. VIII] parleremo di tramonto di questa filosofia.”

L'intrascendibilità del trascendentale è quindi ricondotta dal neoclassico alla problematicità, in quanto la trascendentalità stessa è il momento della problematicità. Ci sembra che il passaggio proposto dall'attualismo al problematicismo si fondi sulla nozione che Bontadini ha di trascendentale. -La tesi otterrà allora di invalidare tale teoria, poiché avrà argomentato una differente nozione di trascendentale...-

Soprattutto il movimento dialettico è identificato con la problematicità: "l'antinomia o l'antinomicità, che vien così posta come fondamento o radice della problematicità, non è propriamente altro che l'equivalente della problematicità stessa [...] il fondamento e la deduzione trascendentale, che noi chiedevamo, non ci sono."⁵⁸⁵ -Pur riconoscendo la assenza del fondamento trascendentale (poiché emanciperemo il trascendentale dal fondamento), noi rifiuteremo la equivalenza di dialettica e problematicità per l'attualismo -che non ammette né antinomia né antitesi e che promuove una altra nozione di inquietudine...-

Se il neoclassico ritrova anche nella assenza attualistica di sistematicità la consistenza della problematicità: noi negheremo invece *e* la sistematicità *e* la problematicità -sospettando anzi che la problematicità sia una risposta alla sistematicità che le rimane complice-

Riteniamo che l'ago della bilancia, per Bontadini, penda non sul problema, ma sulla sua possibilità di soluzione⁵⁸⁶: secondo (quello che definiamo noi) il rimbalzo problema-soluzione, di cui reputiamo esente invece l'attualismo. Ma l'attualismo è esente anche da quella dinamica (che definiamo) problema-desiderio, per la quale la soluzione non viene o non può essere trovata, divenendo oggetto di una aspirazione (eventualmente) inesauribile. (Se si intendesse utilizzare i termini *tragico* e *inquietudine* all'interno dell'attualismo, dovremmo rilavorarne sostanzialmente le nozioni...).

Accogliamo che la dialettica gentiliana non si dia come posizione di una "soluzione", senza dedurre però che implichi il problema o lo scacco; né che si costituisca come mediazione "pura" o "mancata"⁵⁸⁷ -poiché, appunto la dialettica attualistica non sarebbe la posizione di un problema correlato con la tensione verso una (possibile) soluzione e rimarrebbe al di fuori di questi rimbalzi-

Affronteremo allora le figure problematicistiche del "dubbio", del "compito" e della "speranza", ricercandone una traccia nella speculazione attualistica.

Se per Ugo Spirito il problematicismo puro consiste nella "situazione' -'io cerco, o, il pensiero cerca' o, negativamente 'io non ho trovato'- "⁵⁸⁸, ci pare che l'attualismo non promuova né il "trovare" o il "ritrovare", né il "non trovare" o il "cercare".

Il neoclassico legge l'idealismo come espressione e riconoscimento del dubbio, addirittura del "dubbio cartesiano"⁵⁸⁹. -Noi invece collocheremo la teoretica gentiliana al di là del rapporto di corrispondenza o di corrispondenza verità-dubbio... -

In *Dall'Attualismo al Problematicismo* è scritto: "parlare di compito, di programma è ancora idealismo, manifestamente"⁵⁹⁰; eppure noi non ritroveremo nell'attualismo né il

584 CdM, p.110: "una conclusività che ripone in problema tutto il contenuto dell'atto [...] Né in effetto l'atto è mai trascendibile"

585 AaP, p. 280 [il riferimento è a Banfi]

586 (anche se la problematicità è il motore della "dimostrazione", rimarrebbe la dimostrazione, secondo noi, ancora una dimostrazione; tanto più che questa problematicità si costituirebbe solo come momento funzionale e potenza della soluzione del problema: niente di più lontano da G!)

587 ...

588 AaP, p. 283

589 AaP, p. 286: "Neppure l'idealismo, sappiamo, dà una radicale deduzione della problematicità: quella da cui esso, che è anche storicismo, si muove, è appunto la problematicità o il dubbio cartesiano, il quale zampillava dal presupposto dualistico".

“problema”, né il compito: poiché il superamento che l'attualismo ottiene del dogma, della metafisica e della retorica, non agisce mediante la mera conversione della *soluzione del problema a compito*. -Argomenteremo la distanza della verità gentiliana dalla vetta, come un compito...-

In *Conversazioni di Metafisica* leggiamo anche :

“speranza di trovare; giacché quando la speranza fosse preclusa, l'acquietamento sarebbe fatale e la contraddizione verrebbe fermata in se stessa. E' la speranza che caratterizza il problematicismo spiritiano come 'situazionale'.”⁵⁹¹

-Secondo noi, in Gentile, è assente il problema che, corrispondente alla soluzione, essendone la potenza, ne giustifichi la “speranza”: e quindi vien meno, insieme con la sua possibilità, la speranza stessa. Nell'attualismo, non c'è né Speranza, né Situazionalità, né Acquietamento, né Contraddizione ipostatizzata o funzionale alla Sintesi...

Ipotizziamo che l'attualismo non sia problematicismo, in quanto il suo impianto prevenirebbe la formazione del problematicismo (parallelamente a quella della metafisica...)-.

Rifiutiamo dunque anche la figura del problema e dello scacco, non concordando con la sentenza bontadiniana:

“l'Assoluto...non è mai colto nella sua purezza. [...] cogliere l'Essere e l'Oggetto nella sua purezza vorrebbe dire sopprimere il soggetto che lo coglie; il soggetto, infatti è quello che con la sua presenza, rende impuro l'Oggetto (lo limita lo offusca)”⁵⁹²

Tale figura ci sembra non restituire l'impensabilità gentiliana (che non è neppure naufragio...).

In *Dall'Attualismo al Problematicismo*, leggiamo:

“Gentile scriveva -lui idealista assoluto- che: 'la libertà è sempre un problema’”⁵⁹³.

Posizione che è messa a confronto con la lezione di Abbagnano: “In questo rapporto tra me e l'essere, tra l'essere ontico e l'essere ontologico (che sono entrambi delle possibilità) consiste la possibilità trascendentale”⁵⁹⁴.

-Riconosciamo con Bontadini il ruolo della libertà nell'attualismo, ma non lo identifichiamo con la nozione di possibilità come potenzialità, poiché il nostro trascendentale è irriducibile al potenziale-.

Se in *Metafisica e deellenizzazione* leggiamo della “concezione della prassi come organo del possibile”⁵⁹⁵, avremo rilevato che in Gentile è venuta meno la nozione di possibile come potenziale -e potremo allora sostenere⁵⁹⁶ la non riconducibilità dell'atto trascendentale alla prassi trascendentale-. (Constateremo anche nell'attualismo la

590 AaP, p.216

591 CdM, p.112

592 AaP, p. 112

Ora -al di là che questa riflessione sia da contestualizzare (è riferita a Carabellese) e non può essere estrapolata a rappresentare la epistemologia di B- ci pare comunque lontanissima dal descrivere l'impensabile gentiliano.

593 AaP, p. 206: “che 'il mondo della libertà è sì...il solo mondo che ci sia; ma così, essendo sempre un problema. [...] [è lecito confrontare] le ultime pagine della gentiliana Logica del concreto, là dove si illustra l'identità speculativa della logica e dell'etica è [...] con quanto dice...l'Abbagnano intorno alla struttura esistenziale”

594 AaP, p. 207

(In CdM, p.130 è affrontata anche la questione della opposizione tra Grazia e Libertà, in Agostino e Leibniz -che arriva al “compromesso” in Tommaso-)

595 MeD, p.139: “unità di teoria e prassi che è appunto la formula del prassismo trascendentale”

596 Ci limiteremo ad ipotizzarlo, poiché alla presente tesi non è dato di esaurire la questione della praxis e del rapporto della filosofia gentiliana con quella marxiana e marxista.

esclusione dell'intellettualismo e il superamento della distinzione tra teoria e prassi, ma con esiti diversi da quelli del prassismo trascendentale).

La lezione neoclassica distingue dal problematicismo "trascendentale"⁵⁹⁷ il problematicismo "situazionale", che invece permette "l'ammissione esplicita della possibilità della metafisica ontologica (così come di altre possibilità che la situazione venga modificata, anzi la situazionalità stessa, superata)"⁵⁹⁸.

Lo sbocco quindi sarebbe il ricorso alla trascendenza, la cui "esclusione" verrebbe al contrario "operata attraverso la assolutizzazione teoretica, la metafisicizzazione, della struttura esistenziale"⁵⁹⁹ (per riferirsi ad Abbagnano).

-Noi invece argomenteremo che l'atto non rimanda, non implica, non necessita e non ammette la trascendenza, senza divenire però una struttura metafisica... L'Io non è ipostatizzato e l'uomo non è volgarmente divinizzato... La logica del concreto riserverà un altro statuto al soggetto, al trascendentale e al rapporto tra uomo e Dio...-

Secondo Bontadini, il passaggio dall'attualismo al problematicismo equivale allora alla perdita del carattere di immanentismo: tale teoria ci pare funzionale a quella della affermazione della possibilità della trascendenza nell'idealismo.

Così si esprime il neoclassico in *Dall'Attualismo al Problematicismo*:

"L'idealismo ritorna vincitore nella forma ultima del problematicismo: l'idealismo non più immanentistico, ma sempre idealismo come sappiamo"⁶⁰⁰.

597 AaP, p.188: "il quale pone la problematicità come intrascendibile, appartiene come tale al dogmatismo negativo, che lo imparenta con la retorica idealistica [...] [invece circa il problematicismo situazionale] riconoscere la problematicità (o instabilità) dello stesso problematicismo –l'unico modo di lasciare il pensiero veramente aperto"

(B distingue quindi il problematicismo storicistico (giustificato) dal problematicismo trascendentale - deduzione della problematicità, categorizzazione dell'esperienza-)

598 CdM, p.281

599 CdM II, p. 37: "l'esclusione dell'esistenza trascendente di una realtà perfetta, immune dal negativo" (il riferimento è ad Abbagnano)

600 AaP, p.215

Paragrafo terzo *L'atto e l'Intero*

3.1 Dal formalismo alla posizione dell'Intero

La nostra tesi intende argomentare che la ammissione bontadiniana della apertura da parte dell'idealismo nei confronti della trascendenza (il cui esito intermedio consiste nella compatibilità tra idealismo e realismo) si fonda su una preliminare interpretazione formalistica dell'idealismo -e in particolare dell'attualismo-, tesa a neutralizzarne la portata. La dialettica attualistica è ricondotta ad una dialetticità pura (che potrebbe forse essere letta anche come mediazione mancata...)⁶⁰¹, in quanto la riforma della dialettica hegeliana consisterebbe nella sua formalizzazione -funzionalizzata dal neoclassico alla operazione di conversione dell'atto nell'Intero-.

Secondo la nozione di trascendentale che reputiamo di aver ritrovato in Bontadini, vale che: se non arrivo a stabilire l'essenza dell'essere: “resto idealista, ossia resto con in mano il puro mediare, la pura ricerca dell'essere (la quale è atto del pensare) e non mi posso regolare sull'essere. [...] il realismo è confermato dal fatto che l'essere rimane nella trascendenza, ossia nella *non-rivelatezza*, giacché all'idealismo basta che si riconosca che io debbo giudicare di tutto, e quindi anche della non rivelatezza, e che proprio a causa della non rivelatezza, io non posso regolarmi sull'essere, ma solo sul pensiero, come sforzo verso l'essere.”⁶⁰²

L'impensabilità gentiliana dovrebbe implicare la preliminare presupposizione della trascendenza.

L' “atto del pensare” quindi non afferra, né coglie, l'essere, ne è soltanto la “pura ricerca”, nell'ambito di un “puro mediare”, che segna il carattere negativo della portata dell'attualismo -in nome della cui negatività ci sembra legittimato l'oltrepassamento in direzione dell'apporto positivo...-.

La nostra tesi -che avrà argomentato la distanza tra il movimento attuale e quello intenzionato di ricerca- invece rileverà una differente lezione attualistica: ossia la ammissione di una modalità della “rivelatezza”, che non è quella della trascendenza: si darebbe una modalità che è ad uguale distanza e dalla rivelatezza e dalla non-rivelatezza: che non è la rivelatezza senza però essere la non-rivelatezza, che anzi si emancipa da entrambe le figure, emancipandosi dalla “coppia” delle figure, dal loro rapporto e dalla reciprocità (da quello che chiamiamo rimbalzo).

[Oltrepassando la coppia delle figure rivelato-non rivelato -secondo le intenzioni della decostruzione delle coppie metafisiche- ci pare che G oltrepassi di gran lunga non soltanto la metafisica, ma la stessa proposta di oltrepassamento che ne faceva Heidegger -nella misura in cui prevenirebbe la metafisica e quindi invaliderebbe la necessità del suo oltrepassamento-. Ecco anche in quali termini riscopriremo un G postheideggeriano. Secondo questo nostro impianto, potremo argomentare che l'immanenza attualistica non è riducibile alla trascendenza, pur senza essere riducibile

601

in: L. Basile, *La mediazione mancata*, Saggio su Giovanni Gentile, Marsilio, 2008

602

CdM, p.316 [il corsivo è mio]: “la faccenda della 'dialettica'. Io giudico di tutto: ma arrivo così giudicando a stabilire l'essenza dell'essere?[...] Se ci arrivo sono a pari titolo idealista (perché giudico dell'essere, porto l'essere nel giudizio) e realista (perché l'essere, la realtà mi si disvela, il giudizio si apre sull'essere, e così mi posso regolare sull'essere)”

Come proposto

CdM, p.316 [il

alla immanenza come suo opposto; la trascendentalità dell'atto gentiliano si è emancipato dalla alternativa (o alternanza): ne precede l'offerta di opzione...]

Rileviamo che la nozione di trascendentale come “puro mediare” assurgerebbe per il neoclassico ad esaurire il novum gentiliano nei confronti di Hegel -e quindi il senso al “neo” del suo neohegelismo.

In *Conversazioni di Metafisica*, leggiamo:

“Col neohegelismo italiano si ha nei confronti di Hegel un ulteriore passaggio -una riforma della dialettica!- la quale *consiste* essenzialmente in questo: che lo stesso ordinamento dialettico hegeliano, il grande sistema, viene dialettizzato a sua volta, sottoposto cioè al cimento di istanze contrarie (rappresentate storicamente per esempio dal marxismo e dal positivismo, oggi poi diremmo, soprattutto da Kierkegaard).”

Bontadini precisa:

“Il risultato di questo ulteriore dialettizzazione è che di tutto il sistema resta, sul piano dell'assolutezza, soltanto la dialettica stessa, il *puro* dialettizzare, il *puro mediare*, il *puro* atto del pensiero.”⁶⁰³

Valuteremo anche la presupposta legittimità del confronto tra il “neo” di Gentile e il “post” di Kierkegaard, quando descriveremo perché secondo noi il “neo” dell'attualismo non può essere tradotto con un “post”...

Obiettivo della tesi sarà mettere alla prova soprattutto la sentenza, che individua il superamento gentiliano della dialettica sistematica hegeliana, nella proposta della “pura dialetticità”⁶⁰⁴. Intenderemo argomentare la distanza della dialettica del concreto (e della attuosità dell'atto) dal formalismo della dialetticità pura (o di una mediazione mancata), dopo che avremo argomentato la irriducibilità dell'attualismo al problematicismo.

Avremo infatti preso le distanze dalla preliminare lettura bontadiniana del problematicismo, che, come “puro mediare”, converrebbe nell'attualismo:

“Soltanto in quanto l'atto del pensiero abbia come contenuto il problema -ossia si ponga come puro mediare, *senza sbocco di mediazione*- l'idealismo mantiene la sua opposizione al realismo (e il pensiero, smettendo di essere il contemplatore dell'essere, si esalta come assoluto processore, e insieme si umilia come carenza dell'assoluto: figlio di Penia e di Poros). Cioè: l'idealismo si mantiene solo come problematicismo; ovvero, reciprocamente il problematicismo è la verità dell'idealismo.”⁶⁰⁵

Infatti, per Bontadini soltanto il carattere della problematicità può evitare all'idealismo la retoricizzazione.⁶⁰⁶

603

CdM, p.272 [il corsivo è mio]: “Questa povertà che è caratteristica dell'attualismo è pertanto una autenticazione e come tale un titolo di validità. [...] l'attualismo gentiliano presentava ancora certi lineamenti sistematici (ultime risonanze, come è facile rilevare ad un esame strutturale, delle origini gnoseologiche) che dovrebbero andare soppressi. [...] Noi non abbiamo presente tanto la filosofia gentiliana nella sua storica determinatezza, quanto in una sua tipicizzazione ulteriore, che viene operata teoreticamente, come l'andare in sé di questa filosofia. [...] Così la stessa riforma della dialettica hegeliana non è da noi ravvisata nei termini in cui la enunciava il Gentile. [...] noi dobbiamo rimproverare di aver presentato il risultato della loro [Carabellese, La Via, Calogero] indagine come una critica e una repulsa, anziché come un compimento dell'idealismo.”

604

AaP, p. 244:

“Il motivo della pura dialetticità sarà compito dell'attualismo riprendere.”

605

AaP, p. 281 [il

corsivo è mio]: “il problematicismo è da riguardarsi come l'esplicazione ulteriore e non già come la negazione della posizione attualistica.”

606

AaP, p. 281:

“volatilizzando le determinazioni obiettive della dialettica, l'attualismo non pone al loro posto la stessa dialettica (sarebbe questa la solita deformazione intellettualistica che porta alla retoricizzazione dell'atto) ma la problematicità.”

Noi, che avremo rifiutato di sovrapporre l'atto del pensiero e il puro mediare, non leggeremo la mancanza della sintesi come risultato finale nella dialettica attualistica come il “senza sbocco di mediazione”; la dialettica gentiliana non soffrirebbe del sentimento della cesura, poiché sarebbe venuta meno la stessa antitesi bisognosa di sintesi (a cui sarebbe funzionale). Il nostro attualismo resta estraneo all'impianto del desiderio di tipo platonico: la sua dialettica non vibra di una Sehnsucht, di una tensione o di una intenzione -piuttosto manca il vettore...-.

Ci sarebbe il “problema”, laddove fosse sentita la assenza della soluzione dello sbocco, quasi che un potenziale sbocco percepisca il tragico della propria non attualizzazione. Nella logica concreta invece non c'è lo sbocco, perché non c'è neanche la mediazione...

[che quindi non può sentire un “senza”. Non c'è la mediazione, non perché venga “mancata”, ma perché viene prevenuto nella sua esigenza lo stesso mediare. Si tratta di un altro tipo di mancanza. Neanche l'atto è atto della mediazione: non è né mediazione, né immediatezza, senza essere né mediato, né immediato. Manca la stessa opposizione che debba essere mediata: assente la riconciliazione perché assente la antitesi. Si tratta di un altro tipo di cesura. Il pensiero pensante non ha come sbocco la mediazione tra pensante e pensato (non ha come sbocco neppure il pensato, non ha propriamente sbocco.) Ecco perché in G non c'è neanche il puro...]

Quindi, il neoclassico distingue la teoretica attualistica dalla dialettica sistemica, in quanto riconduce la prima al problematicismo. Basandosi su tale precomprensione, non ritrovando invece il “problema” nella dialettica dei distinti crociana, accusa Croce di un “dogmatismo negativo”, che investirebbe anche la sua nozione di “teologia che egli non sta a discutere” -il che “lo stacca dall'attualismo”⁶⁰⁷. Il “progresso -ascesa nella continuità-”, che viene ammesso dal Croce al Gentile⁶⁰⁸, è collocato dunque nell'antidogmaticità gentiliana in quanto coincidente con il problematicismo.

La Riforma della dialettica hegeliana, quale operazione di sostituzione delle categorie con il puro mediare⁶⁰⁹, è così stigmatizzata in *Dall'Attualismo al Problematicismo*:

“al posto del complesso sistema hegeliano fu introdotta la semplicità dell'Atto.”⁶¹⁰

607

AaP, p.244

La presente tesi

non affronterà come tema diretto il rapporto tra Gentile e Croce, che meriterebbe una ulteriore ricerca, ma partirà dalla ipotesi della peculiarità del Gentile, bersaglio dei Neoscolastici, per colpa del proprio immanentismo (nemico dei distinti).

608

AaP, p.246

AaP, p. 243: “la

dialettica essendo non un movimento in generale, e neppure un qualsiasi movimento del pensiero, ma movimento del pensiero generato dallo stesso supremo principio logico, che è il principio di contraddizione non può essere che dialettica dei contrari, per definizione. [...] con la dottrina dei distinti il Croce mentre perdeva il senso del dialettismo, conservava quell'aspetto dell'hegelismo di cui il pensiero contemporaneo farà ripudio: l'aspetto cioè della sistemazione definitiva o conclusa o quiescente della realtà spirituale.”

609

CdM, p.281:

“ma è poi anche vero che la caratteristica dell'attualismo è, come si vede, quella di sostituire al sistema delle categorie il puro mediare.”

610

AaP, p.144

CdM, p. 374:

[Il riferimento è a Garin] “il rapporto tra il 'vivo' e il 'morto' in Hegel: cioè tra la tesi della 'solidarietà fra la filosofia e la totalità del suo fondamento storico' e la 'tendenza a puntare sullo sviluppo delle idee dalle idee”

B scrive che

mentre gli Italiani hanno ridotto l'idealismo a puro formalismo “berrettino da notte”, i filosofi stranieri avevano invece a che fare con un idealismo che [in CdM, p.317:] “proprio per non saper rinunciare alla sua ricchezza, si avvolgeva in responsabilità troppo gravose e alla fine insostenibili.”

Sappiamo che il neoclassico riconosce nell'attualismo un "momento di verità" e lo ritrova proprio in tale formalismo:

"Si tratta della *posizione assolutamente formalistica dell'Atto in funzione di Intero*. Un 'momento' che a me interessa assai, perché equivale alla restaurazione della possibilità della metafisica dell'essere, già contestata dallo gnoseologismo moderno"⁶¹¹.

La "semplicità" -a cui sembra spetti il ruolo di neutralizzare gli effetti, per così dire, collaterali dell'attualismo (la riduzione monistica e la divinizzazione dell'uomo)- è quindi la motrice che conduce lo stadio formalistico al passaggio nel momento corrispondente: dal semplice, all'Intero. Con il compimento della parabola -dalla posizione dell'atto come semplice, alla posizione dell'atto come Intero- (ci pare) si darebbe il compimento, come esaurimento, della dialettica e l'inizio della metafisica. Compito della nostra tesi indagare se l'atto in atto gentiliano non venga tradito se ricondotto all'Intero...

In questo senso -e crediamo solo in questo senso-, Bontadini può ammettere: "Attualista, infatti, sono stato anch'io, ed ancora lo sono"⁶¹².

Reputiamo che l'esito della interpretazione bontadiniana risieda nella sentenza per la quale il post-hegelismo non si colloca nel ritorno al dualismo, bensì propriamente nella neoclassica, che accoglie la eredità idealistica.⁶¹³

Così leggiamo infatti in *Conversazioni di Metafisica*:

"disassolutizzare la dialettica significa dialettizzarla, e quindi realizzare (non proclamare) una nuova dialettica, oltre la quale non si può trascendere se non ancora dialettizzando. Per uscire dalla dialettica non c'è che...fermare una metafisica in forma non dogmatica."⁶¹⁴

3.2 La questione del trascendentale

- "attinge-e non-attinge"

In *Metafisica e deellenizzazione*, viene data la parola, marcandone la distanza, anche al giovane Vattimo, per la quale, forse, l'idealismo del "divenire evolutivo" potrebbe andare in contro alla metafisica:

"ciò che ha avvenire è l'unità dell'uomo con l'essere, ossia la eliminazione esistenziale della *insecuritas*, della minaccia del nulla. Al presente c'è l'ente: l'essere avverrà quando

611
corsivo è mio]

AaP, p.177 [il

612
differenza di voi due, che vi siete allontanati dal Maestro, Spirito di un tratto discreto e tu [Calogero] di uno ancora più lungo. Attualista sono, in quanto dell'attualismo ritengo un caratteristico momento di verità. [...] lo sfruttamento autentico dell'idealismo appartiene a noi -superstiti- metafisici, mentre a voi non resta che rivolgervi in altre direzioni"

v. "Noticina

inviata a Spirito per il Giornale Critico nel ventennio della morte di Gentile"

613
"Che il grandioso sistema hegeliano dovesse sciogliersi...ma che tale scioglimento equivalga ad una restaurazione del dualismo e perciò ad un ritorno alla posizione kantiana, questo è l'equivoco del nostro tempo. [...] nei confronti dell'idealismo, l'unica filosofia che procede linearmente in avanti, conservando ciò che è stato conquistato e incrementandolo costruttivamente, è la neoclassica."

CdM, p.101:

614

CdM, p.191

l'orizzonte heideggeriano non sarà più il mero corrispettivo del mistero, quando la differenza ontologica fosse, per così dire, colmata.”⁶¹⁵

-Noi invece argomentiamo la irriducibilità dell'attualismo al problematicismo col negare la sostenibilità, da un lato, di un Avvenire, verso il quale varrebbe la Speranza⁶¹⁶, dall'altro- di un passato memorabile, nell'immagine di un paradiso perduto. L'unità non si collocherebbe né all'Origine né nel *non ancora*... Baseremo la negazione dell'avvenire a partire invece dalla constatazione della assenza del divenire, secondo la interpretazione della dialettica attualistica come estranea al divenire (il quale soltanto forse legittimerebbe l'Avvenire...)-.

[Argonteremo che in G non si può parlare di differenza ontologica e necessità (bisogno, speranza o garanzia) della “colmazione”, appunto perché colmazione e differenza partecipano allo stesso gioco. In G avrebbe luogo una mancanza diversa, più simile alla différance di Derrida -che non può essere colmata, che non è mancanza di qualcosa che non è presente (di qualcosa che non può essere presente e che se fosse presente la colmerebbe)-. Secondo noi il gioco metafisica-antimetafisica è ancora un gioco metafisico (al cui interno resta imprigionato forse lo stesso Heidegger e da cui invece G si emanciperebbe...).]

Tuttavia, la negazione di un divenire strutturato non implica, per noi, la affermazione dell' “inquietudine strutturale” dell'attualismo.

Si pone qui, quella che è una questione centrale della nostra tesi, il ruolo del “non” (dell' “è-e-non-è” gentiliano).

[di cui tenteremo di argomentare la distanza dalla tradizione della sintesi hegeliana e dalla contravvenzione del pdnc, in direzione invece dell' alleggerimento della copula...]

Bontadini dichiara di rintraccia la negazione in Gentile nei seguenti luoghi:

“l'uomo è negando quello che è' [...] ' l'oggetto non è immediatamente il soggetto' e così il soggetto non si *eleva* alla sua essenza trascendentale se non *obbiettivandosi*”⁶¹⁷.

Noi rileveremo invece che per l'attualismo il “non immediatamente” non significa il “mediatamente” e che per la sua dialettica del concreto viene negata la “elevazione”, insieme alla possibilità di “obbiettivazione”, (si avrebbe appunto l'obbiettivo, solo come astratto, al di fuori di una elevazione o diminuzione del soggetto verso l'oggetto...).

Il carattere del “non” si sovrappone, secondo noi, al carattere della (auto)posizione libera dell'atto, che al di là della sua metafisicizzazione, ne descrive proprio la libertà radicale.

Lo stesso Bontadini, per altro, scrive:

615

riferimento è al giovane Vattimo heideggeriano) “la prospettiva antimetafisica 'ha bisogno di concepire l'essere come avvenire' (p.483).”

MeD, p.139: (il

Circa il rapporto tra la filosofia gentiliana e quella hegeliana si legge anche in CdM II, p.110 (in nota): “Se si tiene conto che in certe dottrine tipiche contemporanea per esempio in quella di Heidegger, la struttura originaria è riconosciuta, allora scompare la differenza -essenziale di filosofia prima- con l'idealismo e risulta ingiustificata la relativa polemica. Il riconoscimento di questa continuità poteva essere il compito della filosofia italiana, che aveva innanzi un modello attualistico, sconosciuto alla filosofia germanica. La deviazione da questo compito è stata prodotta da cause extrateoretiche, che l'analisi storica può facilmente individuare.”

616

con una sobrietà ai limiti della responsabilità di Jonas

Rifiutata da G

617

corsivo è mio]

AaP, p.226 [il

“Che il non-io sia posizione necessaria dell'io non è che una speciale interpretazione metafisica della necessità e della continuità di questa formazione”⁶¹⁸, “sappiamo appunto che l'atto di cui parla l'attualista c'è in quanto si pone liberamente (ed è perciò al di sopra della necessità e della contingenza, che sono categorie dell'intelletto)”⁶¹⁹. Il “non”⁶²⁰, che interferisce con l' “auto”, deve secondo noi tutelare il trascendentale...

In *Dall'Attualismo al Problematicismo*, leggiamo dell' “ardua novità della dottrina idealistica. La quale *attinge e non attinge l'assoluto*”⁶²¹

In tale peculiare facoltà di “attingere e non attingere” (conoscere e non conoscere, afferrare e non afferrare la verità...) collochiamo la intrascendibilità del conoscere e del pensare, che è per noi il momento centrale dell'attualismo (l'impensabilità del pensiero a se stesso). Non intenderemo limitarci, secondo le indicazioni neoclassiche, ad aver individuato la peculiarità dell'attualismo, bensì problematizzeremo⁶²² la sua portata, radicalizzandola e tentandone alcune declinazioni...

Così Bontadini parafrasa la dialettica (della impensabilità) gentiliana:

“tale che, una volta conquistata [la verità], tende a decadere in una presentazione dogmatica, in una generale ottimistica faciloneria”⁶²³.

A noi sembra che proprio l'impensabilità del pensare pensante attualistico nella dialettica del concreto tuteli da qualsiasi presentazione o rappresentazione, senza limitarsi ad impedirgliela e quindi non necessitando l'anelare all'inesauribile o all'ineffabile...

[Verrebbe meno in G il confronto tra facoltà limitata (come capacità e capienza) ed inesauribilità dell'oggetto... Argonteremo che la impensabilità in G non è riconducibile alla finitezza dell'intelletto umano, al suo limite (al per noi)].

Tale soluzione attualistica, conformemente al suo formalismo e al suo semplicismo, sarebbe per il Milanese ai limiti della aporia, di una “soluzione illusoria”⁶²⁴

“Ora, questo esser nulla e insieme esser (in qualche modo) tutto della soluzione idealistica...l'esser tutto è l'intrascendibilità dell'atto, l'esser nulla è che l'atto, come atto di pensiero aspetta di essere obbiettivamente determinato.”⁶²⁵

Qui è distinto il versante del “paradosso del pensiero che crea l'essere” da quello del “truismo del 'non si può uscire dal pensiero'”⁶²⁶, del “pensiero che sterilmente pensa

618 AaP, p.18:

“L'idealista dice che col non-io egli pone il suo io, autoctisi, autocoscienza in atto e come atto. Ma ciò non è che un considerare il problema sotto un certo aspetto, cioè sotto l'aspetto che concerne l'attività dell'io nelle determinazioni del reale; ed anche sotto questo aspetto, senza tener conto ed eliminando pregiudizialmente tutte le difficoltà che nascono dalla inesausta problematicità del reale.” (Il riferimento è anche a Tarozzi, *L'esistenza e l'anima*, Bari, Laterza, 1930, pp.37-39, cit. a pp.30-31)

619 AaP, p.222

620 ...che forse condurrebbe alla conversione tra auto e caos, come auspicato in JL.Nancy, *Ego sum*, Bompiani, 2008

621 AaP, p.201 [il corsivo è mio]

622...senza problematicizzarla si intende

623 AaP, p.202
Tenteremo

quindi di rispondere anche al Balbino Guliano [cit. in AaP, p. 232:] “l'atto del pensiero è legato alla universale realtà implicitamente affermata in ogni suo atto...nel tempo stesso questa universale realtà supera la capacità con cui il pensiero comprende l'oggetto”

624 AaP, p.225 (il riferimento è a Arangio Ruiz)

625 AaP, p. 226

solo se stesso”, “il puro pensiero, pensiero di nulla”, “pensiero vuoto d'essere” - conseguente alla negazione da parte dell'astratto soggettivismo dell'essere⁶²⁷ -.

Noi, che rifiuteremo la identificazione dell'impensabilità del pensiero con il pensiero di pensiero, ci interrogheremo anche sulla liceità del termine aporia, in un impianto, che ci pare aver oltrepassato le figura del vero, del falso, della aporia e la loro correlazione...

[Dovremo rispondere a queste accuse: del pensiero vuoto, puro pensiero, pensiero di nulla, pensiero di pensiero (astratto soggettivismo). Il pensiero di G non può pensare se stesso, ma sé stesso è anche l'essere, quindi l'essere non può pensare se stesso, l'essere non può essere pensato, l'essere non può essere come pensato, come ente, quindi, se pensare è essere...]

Non accetteremo quindi le ragioni che hanno portato Bontadini a scrivere che l'idealismo “è dottrina tale che, se la si ferma nel suo risultato, si contraddice o per lo meno si deprime”⁶²⁸.

-Dalla metafisicità del trascendentale alla mediazione pura

Conversazioni di Metafisica intende neutralizzare, dunque, secondo noi, la portata idealistica:

“L'idealista dice, concludendo, che il nulla è principio -forma universale- dell'essere. La formula è chiarita; ed anch'essa, così chiarita non preoccupa. Dice anche, l'idealista, che il conoscere è divenire: in quanto appunto nulla che è tutto, o quel processo di donarsi al tutto, di farsi tutto”⁶²⁹.

Se il primo momento della citazione ci pare investire appieno quello stesso punto debole della Logica hegeliana colto dal Gentile, negheremo invece che l'atto in atto di conoscenza gentiliano si muova del movimento del divenire...

L'obbiettivo bontadiniano ci sembra appunto quello di cauterizzare l'effetto collaterale (scomodo) dell'attualismo. Leggiamo infatti in *Conversazioni di Metafisica*: “si dice che il conoscere pone l'essere, solo a significare l'originaria interazione del conoscere nell'essere; più che altro, quindi, ad escludere che l'essere -come inconscio- ponga il conoscere.”⁶³⁰

La conclusione del neoclassico è esplicita:

“Non era peculiare dell'idealismo, come s'è visto, la risoluzione dell'essere nel pensiero.”⁶³¹

Noi argomenteremo che nell'attualismo salti la equivalenza tra Essere e Intelligibilità -e tra Pensiero e Intelligibile-, nella misura in cui è promossa una nuova modalità di “equivalenza” tra essere e pensiero... Né varrà per il nostro Gentile che 'ciò che può essere pensato è identico a ciò che può essere' (oltre ad essere mutata la natura del “può”)...

626 AaP, p.257:
“L'idealismo... è stato appunto visto, ad ora, ad ora, come paradosso e come verità comune”

627 AaP, p.103: “Il Carabellese vede l'idealismo come corruzione di un pensiero vuoto d'essere, quindi negatore dell'istanza principale dell'ontologismo”

628 AaP, p.139

629 CdM, p.20

AaP, p.158: “se la dialettica e la ricerca debbano ritenersi dei primi, dai quali dipende e deve uscire ogni giudizio sull'essere... o se invece siano appunto subordinati ad una certa ...visione della struttura della ragione”

630 CdM, p.20

631 CdM, p.35

Interpretiamo il movimento attribuito dal neoclassico al pensiero gentiliano nei confronti dell'essere (del soggetto nei confronti dell'oggetto -quindi il movimento del trascendentale-) come un movimento di ritrazione, di tipo quasi heideggeriano, compatibile con l'impianto della intenzionalità classica:

“Se si segue il conoscere partendo dal suo polo soggettivo, dietro al suo movimento (intento) per cui esso si dona all'oggetto, si deve concludere che il suo essere scompare, appunto nell'oggetto, avendo come effetto di fare oggetto l'oggetto, cioè di fare che l'essere compaia”.⁶³²

Noi invece lavoreremo su un differente movimento e un differente rapporto: quello di immanenza trascendentale, che ipotizziamo non riconducibile alla identità intenzionale...

La differenza attualistica del pensare dal pensato è allora letta da Bontadini così: “l'io trascendentale dell'idealismo: che l'idealismo dice principio inobbiectivabile, non già nel senso sia inaccessibile al conoscere, sconosciuto, misterioso, ma nel senso che esso assurge alla assolutezza non in quanto è pensato, ma in quanto è pensare. *Pensato lo è di fatto e di diritto*: perché, se non lo fosse, non si costituirebbe l'autocoscienza (in cui consiste la stessa filosofia idealistica): né, contro ciò che spesso lasciano intendere gli idealisti, si deve credere che nell'essere pensato esso decada dalla sua propria essenza di trascendentale, venga alterato, in quanto precisamente venga naturalizzato (e...venga fermato o staticizzato o fissato, da quell'assoluto divenire che esso è come principio trascendentale)”⁶³³.

Tale precisazione ci sembra difficilmente conciliabile con la insistenza gentiliana sulla impensabilità del pensiero a se stesso, pena ridursi all'astratto, che ci sembra intenda propriamente negare la autocoscienza...

Per il neoclassico vale quindi anche la sovrapposibilità tra pensare e manifestare: che può manifestare il pensare come manifestare e che può pensare il manifestare come pensare -“manifestare l'essenza dell'essere, in generale, quindi anche, in particolare, la natura del manifestare”-.⁶³⁴

Tale posizione non ci sembra rispettare, insieme alle proibizioni kantiane, la stessa lezione attualistica sull'intrascendibilità del trascendentale...

La manifestatività del trascendentale bontadiniano vuole essere infatti la stessa manifestatività della luce come medium:

“Luce: la luce fa vedere, ma non si vede”⁶³⁵. “Il soggetto trascendentale perde, in quanto trascendentale, il carattere di rapporto, e si determina come null'altro che la *pura luce in cui tutto è manifesto*, ossia come la stessa manifestazione del tutto, o anche come il tutto in quanto manifesto.”⁶³⁶

L'atto gentiliano rimane per noi, invece, lontano dalla (auto)evidenza, anche se complice con una speciale spettacolarità, che confronteremo con quella ammessa da Bontadini (“che propriamente non è se non la stessa oggettività in quanto tale, cioè la manifestatività o luminosità o spettacolarità dell'essere”).

632

CdM, p.20

(è citato anche

S. Tommaso: “quod potest cognoscere aliqua, oportet ut nihil eorum habeat in sua natura; quia illud quod inesset ei naturaliter, impediret cognitionem aliorum [...] intus apparens prohibet extraneum”)

633

CdM, p.18 [il

corsivo è mio]

634

CdM, p.19

635

CdM, p.20

636

CdM, p.18 [il

corsivo è mio]

L'attualità ci sembra appunto priva di purezza ed estranea alla promozione di un pensiero puro o di un conoscere assoluto...

Opposta alla evidenza si colloca per Bontadini la “conoscenza negativa”⁶³⁷, quella della teologia negativa, che rimandava ad un ineffabile, che sembra a noi ugualmente lontano dall'impensabile gentiliano. L'ineffabile rimane secondo noi complice dell'evidente, dal cui rimbalzo si deve essere emancipato l'impensabile attualistico...

La costituzione neoclassica della “autocoscienza umana” si fonda sul suo rapporto e quindi sulla distinzione, con la “autocoscienza divina”, poiché “l'infinità del nostro conoscere” sta nella spinta di elevazione “all'idea di Dio o all'idea dell'assoluto, della totalità”, in nome del “riferimento intenzionale all'infinito”, nel senso di una “identità - sia pure infinitesima- con l'infinito”.

In questo rapporto -noi diremmo: in questo dualismo- risiede l'unica relazione tra uomo e Dio, un uomo a Sua immagina, perché Vi aspira e Lo intenziona...

Infatti, per Bontadini, “l'uomo -come essere ragionevole- è tangente a Dio...per la mediazione dell'esperienza, in cui consiste la filosofia come metafisica della esperienza. [...] Questo è ciò che, anzitutto, costituisce l'uomo immagine di Dio”⁶³⁸

Ci soffermeremo allora sul rapporto ontoteologico -per utilizzare un termine classico- in Gentile e lo scopriremo al di fuori della mimesi, appunto nella speciale immanenza attualistica come paradigma della immanenza cristologica...

Se il neoclassico ammette una “coeternità al Principio ontologico (di cui esso ha l'idea)”, che permette la “infinità dunque del conoscere che significa sua originarietà”, noi argenteremo invece che con l'attualismo salti l'origine, (il rapporto nell'atto tra tempo ed eterno meriterà una trattazione a parte)...

Ci sembra infatti legittimata dalla neoclassica, dunque, la sovrapposizione tra “primalità” e trascendentale⁶³⁹ e ci chiederemo allora se l'atto gentiliano sia veramente sovrapponibile alla “scaturigine ideale del reale”⁶⁴⁰ (che essendo scaturigine “del dato non è e non può essere dato esso stesso”).⁶⁴¹

Per noi non vale che ciò che non è dato debba essere la scaturigine del dato; il nostro atto non è né dato né scaturigine (né arché né fondamento), né immediato...

Bontadini però si premunisce e dichiara di non voler essere tra quelli che “insistono a vedere nell'attualismo la metafisicizzazione del trascendentale”⁶⁴²: “Soggetto che si chiamava trascendentale per distinguerlo non solo da quello empirico, ma pure da quello metafisico.”

637 CdM, p.21:
“quella dialettica teologica, per cui di Dio si deve bensì parlare, ma subito si devono rimuovere dal discorso tutti i significati che i termini tengono dalla loro origine sperimentale”

638 CdM, p.22:
“come ogni creatura è imperfetta per la stessa ragione di creatura, così ogni pensante è infinito -nel senso chiarito- per ciò stesso che pensante.”

639 CdM, p.19 [il corsivo è mio]: “il conoscere, come manifesta l'essenza dell'essere in generale, così anche quella del conoscere. Che cosa sia tale essenza si intende, ma non si definisce: giacché si è davanti a una di quelle che il Campanella chiamava *primalità del reale*. [...] [il conoscere] non è definibile per *genus et differentiam*. [...] Empirico è appunto tutto ciò che, intorno al conoscere si intuisce: ma il conoscere puro, cioè l'oggettività stessa, non si coglie per se stesso. Si coglie l'oggetto.”

640 di cui parla
Guzzo cit. da B in AaP, p.211

641 AaP, p.212

642 AaP, p.224

Tuttavia, il carattere di soggetto sembra a noi ricondotto dal neoclassico a quello di potenzialità, di una libertà riconducibile alla potenza.

La nostra ipotesi si riferisce anche al seguente passo di *Conversazioni di Metafisica*:

“L'ultima espressione dell'idealismo è stata l'attualismo [...] *la possibilità della possibilità è rinchiusa nell'atto attuale*, il quale è quello che è (e cioè un *divenire*, un *superarsi*, un essere non essendo) e -questo è garantito- non può esser diversamente (lui che è il diversificarsi in atto).”⁶⁴³

Dubitiamo che il potenziale sia in grado di mantenersi lontano dal metafisico e che una libertà della potenza sia sufficientemente libera da essere libertà...

Rileviamo che il trascendentale bontadiniano, letto come universale, è ricondotto infatti in *Dall'Attualismo al Problematicismo* al permanente:

“ritorna in seno all'idealismo contemporaneo un elemento dell'idealismo moderno, giacché questo *permanente*, che viene affermato, viene perciò stesso a porsi come universale e preminente di fronte al mutevole, e perciò come vero ente.”⁶⁴⁴

La interpretazione bontadiniana dell'atto può così sostenere la equivalenza tra atto ed Intero:

“*l'atto' gentiliano, come equivalente dell'Intero* costituisce un 'acquisto definitivo' solo in quanto è un acquisto 'originario' ed è, come tale, lo stesso originario storicizzarsi della storicità e pertanto l'originaria lotta tra il negativo e il positivo. Perciò non...la eliminazione immediata del negativo, ma l'ambito entro cui questa eliminazione è impegnata. Il *torto dell'attualismo*, la sua superfetazione retorica consisterà, caso mai, nell'*ipostatizzare la situazione di lotta*, nell'escludere la possibilità -teoretica e pratica- di una definitiva vittoria del positivo.”⁶⁴⁵

Noi, che avremo argomentato la irriducibilità dell'atto alla origine, all'acquisito e al definitivo, non ritroveremo nell'attualismo soprattutto neppure la ipostatizzazione della antitesi e negheremo la sintesi. In realtà, veicoleremo la assenza della sintesi proprio alla assenza della antitesi ad essa funzionale (che in quella funzionalità sarebbe stata ipostatizzata). Non intendiamo quindi interpretare la assenza della antitesi funzionale alla sintesi nei termini della mediazione pura...

Argomentiamo allora la assenza dell'avvenire nel movimento attualistico, con il negare il presente e la presenzialità dell'atto. Se l'avvenire è l'opposto del presente: l'attuale si emancipa da entrambe le figure e dal loro rimbalzo...

Vedremo che il Dio di Gentile potrà non essere *a venire*, senza essere presente..

In *Dall'Attualismo al Problematicismo* leggiamo anche:

“La filosofia dell'epoca cristiana rappresenta *la certezza senza la verità*; la pura fede, l'esigenza della soggettività.”⁶⁴⁶

643

CdM, p.240 (in nota) [il corsivo è mio]: “il quale nella sua stessa denominazione contiene l'ammonimento che la garanzia, se di garanzia si vuol parlare, riguarda l'atto attuale, in quanto attuale.”

644

AaP, p.157: “Idealismo questo e non realismo, perché il vero ente è qui la mente o l'idea, come logicità.”

v. anche CdM II, p.30: “In effetti il 'permanente' di Barié si riduce alla forma della coscienza, all'Io trascendentale; cosicché tutto il contenuto -e perciò anche le categorie ed i valori- sono lasciati nelle fauci della dialettica e la situazione attualistica è, ancora una volta, puntualmente riprodotta.”

645

[il corsivo è mio]

CdM, II p.101

646

AaP, p. 102 [il corsivo è mio] [si legge anche]: “per il Carabellese la filosofia antica ci dà la verità senza la certezza, come sarebbe a dire l'oggetto senza il soggetto”

Ci soffermeremo sul rapporto tra verità e certezza e su come verrà sviluppato nella teoretica gentiliana (che ricondurrà la prima alla seconda negandone la differenza). Intanto mettiamo in rilievo che il teorema di Bontadini era arrivato invece alla Verità di Dio secondo una fondazione, il cui raggio d'azione era quello della mediazione. Secondo il neoclassico, la dialettica attualistica sarebbe invece dialettica della mediazione pura. Mentre noi sosteniamo il parere che l'attualismo superi non solo il mediare della dialettica hegeliana, ma anche il mediare puro: ossia superi il mediare dialettico, ma non con la mediazione pura; perché anche la mediazione pura sarebbe un opposto della immediatezza (pura). Non vi sarebbe alcuna opposizione tra mediazione ed immediatezza, bensì il superamento di entrambe le figure e della loro opposizione: il loro superamento porterebbe fuori dalla loro opposizione...

Per noi, il trascendentale attualistico come sintesi a priori è al di là della mediazione e della immediatezza, laddove in *Conversazioni di Metafisica Assoluto* e pensiero stanno dalla parte della mediazione:

“L'idea dell'Assoluto è dunque connessa alla distinzione dell'immediato e del mediato, o, propriamente, del mediare: è l'idea regolatrice del mediare.”⁶⁴⁷

Questo carattere di mediazione sembra dover salvaguardare il carattere di “principio” del pensiero:

“Il pensiero, che non si poteva assumere al principio, cioè immediatamente, come la stessa determinazione dell'essere, perché esso era, come l'essere bisognoso di determinazione, è ora forzato ad investirsi di tale dignità, perché ora, da quel mero compito che era al principio (il compito di pensare l'essere...) si è fatto ritrovare come il *risultato* stesso dell'opera eseguita, ossia appunto come l' 'unico certo' (in sede di 'mediazione')”⁶⁴⁸.

-Nel citato passaggio, noi ritroveremo più Hegel che Gentile...-

Dunque, per Bontadini, il pensiero sarebbe compatibile con il mediato, il risultato e il certo...

[Noi supereremo questi paletti, ritrovando la possibilità di non-mediazione e non-mediatezza al di fuori della immediatezza -e promuovendo un certo che non sia né l'immediato né l'esito o risultato di una mediazione o di un processo...]

Se per il neoclassico, conviverebbero nell'attualismo come “aspetti” in “reciproca riluttanza” compito e intrascendibilità, quali “caratteristiche aporie di questa nuova forma di idealismo”, noi rifletteremo anche sulla idoneità del termine aporia nell'attualismo, che ci pare altro dall'impianto che giustifica la opposizione tra vero e falso e la differenza tra vero e certo... Tale enfaticizzazione della equivalenza tra certo e soggettivo può significare anche la accusa di soggettivismo e scetticismo...

Ipotizziamo infatti che l'attuale si emancipi dalla coppia mediato-immediato, così come da altre coppie metafisiche: universale-particolare, induzione-deduzione⁶⁴⁹, teoria-prassi⁶⁵⁰, intelligibile, ragione, bene-male, giustezza-errore...

647

CdM, p. 38

648

CdM, p.38 [il

corsivo è mio]: “Ciò naturalmente non toglie che continui a sussistere nel pensiero l'aspetto di *compito*: ma, insieme, per l'altro suo aspetto di *assoluta intrascendibilità*, per il quale si costituisce come il 'giudizio attuale sull' essere', esso è venuto a prendere il posto stesso di quell'essere che non s'è lasciato afferrare [...] La peculiarità di questo nuovo significato in confronto al precedente sta in ciò, che ora la coscienza si trova ad essere respinta dall'essere e dall'oggetto, appunto perché non riesce nella determinazione di questo, e si ritira nel puro elemento di se stessa, nella *pura soggettività (logica)*, come nell' 'unico certo'”

649

Ci riferiamo

anche alla critica del Gentile alla teoria della induzione (del Vailati) fondata sulla sentenza per la quale nell'induzione è immanente la deduzione. Una lezione antepopperiana.

Ci chiederemo quindi anche se la prevenzione attualistica della coppia si esaurisca alla operazione indicata da Bontadini: “Particolare è appunto il conoscente, particolare l'atto psichico del conoscere: un particolare però che ha la virtù di perdersi nell'universale”.⁶⁵¹

In *Dall'Attualismo al Problematicismo* è esercitata anche una ferma critica nei confronti della identificazione⁶⁵² tra dover essere e divenire e tra bene e presente, pur negando la giustificazione del male:

“L'idealista non dirà che l'azione delittuosa è buona, per il semplice fatto che essa è attuale”⁶⁵³.

Tale questione verrà da noi problematizzata -col tentativo di argomentare la emancipazione dell'essere gentiliano dal sollen- anche a costo di restare problematica.

(L'intento della tesi non è quello di salvare Gentile ma di problematizzarlo, nel problematizzarlo verrà prosciolto da alcune accuse neoscolastiche, ma non sarà fornita la ricetta di una teoria filosofica perfetta o applicabile in tutti i suoi risvolti. Resta inoltre aperto il rischio di fraintendimento, come quello che è avvenuto, persino da parte dello stesso Gentile, secondo noi, a livello della declinazione pratica nella situazione contingente di una speculazione, che non condensabile in una formula, non è semplicemente rispecchiabile nella sua purezza dalla quotidianità...).

[In fondo è la dialettica del concreto che ci ammonisce che non si può dare un concreto dell'attualismo... La sua lezione ci avverte della minaccia dell'astratto sempre incombente, del fraintendimento quindi, e vieta la ipostatizzazione e il fascismo...]

Rifletteremo quindi anche sulla correlabilità della nozione di male con la separazione tra soggetto e oggetto:

“il male nasce col giudizio che lo giudica male. L'atteggiamento giudicatorio...implica la separazione e contrapposizione del giudicante e del giudicato, del soggetto e dell'oggetto: e la separazione è appunto il male stesso. La civiltà occidentale è la civiltà del giudizio”⁶⁵⁴.

Eppure la specificità -per così dire- del polo soggettivo dovrebbe garantire -ci sembra- anche la sostanza dell'errore:

“Figura puramente soggettiva l'errore, così come il dubbio e l'opinione: soggettive quindi le vicissitudini storiche del pensiero. Ma, per quanto soggettive anche assolute, poi, in questo senso: che in esse c'è dentro, appunto, il pensiero, che abbiamo visto assoluto od incondizionato, e che è pronto anche qui a rivelarsi tale col riconoscere appunto la soggettività o relatività di quelle sue vicissitudini”⁶⁵⁵.

650 [tra gli altri luoghi vedi anche] CdM II, p.47: “il teoreticismo sussisteva o resisteva allora perché la teoria era ritenuta capace di concludere di costruire e perciò di illuminare”

651 CdM, p.20

652 [il riferimento

bontadiniano è ad Arangio Ruiz]

653 AaP, p.227

AaP, p.245:

“l'accusa di amoralismo tanto mena questa...vale per Gentile: il quale anzi, come pure s'è visto, porta proprio il moralismo al grado di assolutezza”

654 CdM, p.114

655 CdM, p.34

-Il (non-)taletiano

La attualistica “eliminazione di ogni realtà presupposta” è letta da Bontadini come coincidente con “la posizione, effettuata in tutta purezza, dell'Intero. L'idealismo è la affermazione *-autoaffermazione-* del pensiero come organo dell'Intero; più precisamente *del pensiero come lo stesso Intero.*”⁶⁵⁶

-Ora, noi sospetteremo che così si lasci scaturire la posizione metafisica dal momento

anti-*metafisico*, ossia dalla autoposizione dell'Io come principio, ad opera della arroganza prometeica (quale stadio superato già nella Filosofia della mitologia di Schelling). Oppure, forse, Bontadini intende indicare che la posizione dell'Io come principio sia appunto il correlato della metafisica, ove la metafisica sia correlata anche alla autoaffermazione del soggetto moderno... La metafisica si fonda sul fondamento, anche sul soggetto come fondamento...

Argomenteremo che Gentile si sia emancipato dalla Storia della Metafisica, quando affronteremo il ruolo della autoctisi, distinguendolo dalla *autoposizione* del fondamento (o dalla “causa sui”) e dalla ipostatizzazione...-

Noi ipotizziamo che l'atto non sia l'equivalente dell'Intero: che non sia né riducibile, né elevabile -a seconda dei due sensi in cui lo si intenda- all'Intero. Leggiamo l'intento attualistico bensì nei termini di una disanima della filosofia dell'Intero, della Totalità, della sua posizione o autoposizione...

[*Se la Riforma della dialettica invoca la capacità di andare oltre Hegel e l' “idealismo”, la nostra tesi tenterà di argomentare la inscindibilità dell' “oltre” dal “grazie a” Hegel. Rifiuteremo la traduzione di Riforma con “emancipazione”, che, nonostante la radicalità, non può assurgere a “rivoluzione”*].

Anche la precauzione bontadiniana consiste nel monito a non confondere il suo Intero con la “Totalità del reale”: rimandando alla distinzione del livello non-taletiano da quello taletiano.

Leggiamo, infatti, in *Conversazioni di Metafisica*:

“L'intero è l'ambito entro cui si indaga intorno alla Totalità del reale. [...] L'intero è fondamento speculativo. [...] esso esercita la sua funzione fondante anzitutto come principio problematizzante”⁶⁵⁷.

Dunque, l'Intero non è la Totalità, ma l'ambito di indagine sulla Totalità -noi preferiremmo parlare di condizione di possibilità come trascendentale del conoscere-. Ma l'Intero si distingue dalla Totalità proprio in quanto ne è il fondamento, che, seppure non ontologico, ma speculativo, resta appunto fondamento (il tipo di rapporto tra speculativo e ontologico potrebbe essere negli intenti bontadiniani il rapporto della identità intenzionale...).

Basterebbe già questo passaggio, secondo noi, per ritrovare nell'impianto neoclassico il dualismo, nonostante la precauzione del carattere problematizzante del principio. Tale “problema” vale, infatti, secondo noi, quanto un polo della dialettica che giunge alla soluzione -o che, se instaura un processo che nega la soluzione, avvia però la dinamica di un desiderio inesaudibile o inesauribile, che appunto naufraga nell'inesauribile o nell'ineffabile (o semplicemente nel non-senso)-. Ritroveremo che questa nozione di problema (di desiderio e di vetta) sia invece esplicitamente rigettata da Gentile.

Se il Neoclassico sostiene quindi la equivalenza del principio -che dovrebbe essere inizio-, come fondamento, all'Intero, noi leggeremo, al contrario, l'attualismo come un

656
corsivo è mio]

CdM, p.275 [il

657

CdM, p.276

complesso lavoro di disamina del principio come fondamento: un lavoro appunto sul trascendentale (che forse può essere ricollegato anche al “Prius” cui il “Sein” di Schelling è già “mitgesetzt”)...[Con una importante conversione però della priorità tra essere e pensiero...]

Intanto, rileviamo che Bontadini riconosce la connessione tra idealismo e metafisica nel punto in cui l'idealismo si sarebbe allontanato da Kant. Quando ci soffermeremo sul rapporto dell'attualismo con Kant, ne ritroveremo invece una diversa articolazione...

Se la logica gentiliana si concentrerà sul “pensare”, la riflessione bontadiniana in senso post-cartesiano sul cogito si conclude col cedere il “privilegio” dal cogito alla “unità della esperienza”⁶⁵⁸.

(Rileveremo anche la inadeguatezza del metro del “dubbio” per l'io gentiliano -perché se il dubbio è figlio della verità, l'attualismo si muove all'esterno di quella dualità-).

Su tale “unità”⁶⁵⁹, ossia sul carattere di unità e quindi di totalità, letto come l' Intero dell'atto, rifletteremo, per chiederci anche quale posto la riproposizione della categoria della totalità possa riservare alla alterità -eventualmente come correlato-...).

Noi partiamo infatti dalla ipotesi che il genuino intento bontadiniano sia quello di ricondurre l'impianto dell'attualismo al proprio impianto (neoclassico)...

Dunque, se Bontadini interpreta l'atto come Intero, ne proibisce cautelativamente però la ipostatizzazione, il cui divieto -che sarebbe stato mediato dal carattere di deponenza- coincide con la posizione del non-taletiano. Così leggiamo infatti in *Conversazioni di Metafisica*:

“Nuova dialettica: indefinita e perenne, in cui si attualizza l'atto del pensare -ossia l'organo dell'intero- e che si traduce per l'appunto, potenzialmente in una universale deposizione delle determinazioni obbiettive.”⁶⁶⁰

Ecco la argomentazione bontadiniana:

“se ancora si volesse parlare del pensiero come del ponente (il pensiero pone l'essere, secondo la formula dell'idealismo gnoseologico) tale ponenza si dovrebbe intendere come fondata o espressa da tale deponenza e ad essa ridotta. L'idealismo sussiste se ed in quanto la deponenza riesce ad essere universale, senza eccezioni. E si eserciti allo stesso atto del pensiero, sulla stessa dialettica, sulla stessa deponenza in quanto la impedisca di farsi assumere come metafisicamente conclusiva”.⁶⁶¹

E' quindi riconosciuto che: “il Gentile stesso, infatti, era insistente nell'avvertimento di non ipostatizzare l'atto, di non tradurlo in una determinazione o sistema di determinazioni obbiettive”, col fine di “non trasferire la sua dottrina sul piano intellettualistico, ma di tenerla come il semplice risultato della deponenza. Piano intellettualistico è precisamente quello sul quale si tenta la definizione della struttura dell'essere. E' il piano taletiano.”

658

AaP, p.260: “il cogitatum può essere avvolto dal dubbio, mentre il cogito vi si sottrae, soltanto perché viene considerato in rapporto ad una cosa in sé, ché se invece lo si prende nella sua propria gnoseologicamente originaria e irrelativa entità, allora neppure esso è dubitabile [...] e allora cade anche il privilegio (la peculiare funzione metodologica) del cogito, ovvero il privilegio passa alla unità dell'esperienza” [il riferimento è anche al Maresca]

659

AaP, p. 269: “il Battaglia non è al di là dell'attualismo...quando scrive (pag. 151) [F. Battaglia, *Oggettività e valori nell'idealismo assoluto*] che soggetto e oggetto sono momenti 'entrambi costitutivi del processo per cui lo spirito è unità, appunto oggetto e soggetto nella soggettività. Articolazioni sue in quanto Soggetto assoluto e trascendentale”. (Riflessione che noi consideriamo al di là del riferimento al Battaglia).

660

CdM, p.273: “stabilirne il carattere meramente storico o processuale”

661

CdM, p.273

Allora il non taletiano risiederebbe nella prudenza gentiliana che si ferma un passo prima della determinazione; invece Bontadini indicherà il compito di una determinazione in una modalità non taletiana...

-Valuteremo se il non-taletiano costituisca una tutela efficiente nei confronti della ipostatizzazione e se si possa dare una tutela dalla ipostatizzazione al di fuori del non-taletiano, senza però ricadere nel taletiano, bensì uscendo da quella che riconosciamo come dialettica di implicanza tra taletiano e non-taletiano... Avremo quindi anche risposto al dubbio se il non-taletiano possa venire in soccorso della logica del concreto o se invece la logica del concreto se ne sia emancipata, in quanto avrebbe prevenuto lo stesso taletiano come momento antecedente...

L'atto gentiliano non è "il successore dell'acqua di Taletè",⁶⁶² poiché l'io gentiliano non vuole essere una definizione dell'essere.⁶⁶³ Noi riteniamo che il riconoscimento bontadiniano della "lezione idealistica" (che invece la filosofia contemporanea ignorerebbe erroneamente)⁶⁶⁴ -consistente nel "contributo speculativo dell'attualismo", che è quello "precisamente di aver denunciato l'equivoco, e di aver enucleata la dimensione non-taletiana"⁶⁶⁵ - si fonda ancora sulla precomprensione, che asserisce il carattere problematicistico della speculazione attualistica e che quindi, -ci sembra- persegue la equivalenza in funzione antisistemica tra problematicismo e non-taletismo.

L'ulteriore precauzione di Bontadini, che risiede nell'ammissione dei limiti del non-taletiano -che come tale non può mai porsi come taletiano e quindi come definitivo, come una struttura sistematica, che abbia per così dire un carattere naturalistico di *Physis*- riecheggia, per noi, anche alcuni versi della dialettica del concreto gentiliana (che per tutelare il concreto deve poter afferrare solo l'astratto), senza però coincidervi...

Potremmo anche sospettare che tale debolezza non-taletiana possa finire con l'avvantaggiare il taletismo...

"L'esigenza intellettualistica... o taletiana resta viva anche dopo l'avvento del non-taletismo e, anzi, solo restando viva essa tiene in vita questo", mentre la decadenza della "esigenza nativa" della comprensione dell'essere "è l'esito incombente sulla filosofia contemporanea"⁶⁶⁶.

Potremmo interpretare il citato passo con questa espressione: -quasi che l'astratto minacci continuamente il concreto-. Ma la precisazione di Bontadini, che segue -nel senso che "il criticismo stesso si spegnerebbe se non avesse più nulla da criticare"-, ci fa

662

CdM, p. 274

663

Questa

posizione di B si contrappone a quella di Spirito, per la quale l'attualismo presenta la dialettica "(o l'atto del pensare) come qualcosa di non dialettizzabile e contraddicente pertanto alla natura dialettica dell'atto stesso". Da questo B conclude che in realtà problematicismo e ontologismo debbano essere espressione non di rottura, ma di continuità con l'attualismo, che avrebbe dato avvio alla distinzione del non-taletiano.

664

CdM, p.276

665

CdM, p.275:

"sino a pochi secoli fa[...] [da alcuni] germi del non-taletismo [...] che inadeguatamente si facevano sentire nelle ricorrenti istanze scettiche, irrazionalistiche, nominalistiche [...] [il riferimento è a Severino] la concezione eleatica, la quale occupò di buon'ora la piazzaforte del taletismo [...] Ma chiusosi il ciclo classico [...] l'epoca della filosofia non taletiana [...] Il criticismo è [...] nel clima gnoseologico la comprensione e la elevazione speculativa dello scetticismo."

CdM, p.274:

"Quanto alla filosofia romantica -che nacque dialetticamente dal criticismo- essa rimane nell'equivoco...tra un significato taletiano e uno non taletiano"

666

CdM, p.275:

"Né il non-taletismo è in grado, per sé, di stabilire in sede di prolegomeni, una critica di ogni metafisica." (Questo errore avrebbe interessato il non-taletismo kantiano, nei confronti del quale il non-taletismo di G sarebbe "più maturo") "in quanto assolutamente afisico e risultante dalla semplice deposizione delle definizioni dell'essere"

sospettare che ad essere temuta sia non tanto la vittoria dell'astratto, quanto la vittoria del concreto sull'astratto; il concreto vittorioso diverrebbe astratto, perché verrebbe meno il partner della lotta, quindi mancherebbe il polemos e sarebbe impossibile il discorso filosofico come agone... Non si tratterebbe allora della dialettica del concreto gentiliana, ma ancora una volta della dialettica della implicanza...

La lezione neoclassica sul non taletismo si lascia forse definire così: la pretesa della filosofia contemporanea di essersi sbarazzata per sempre del taletismo equivale alla occupazione della posizione opposta del taletismo, che non è il non-taletismo, ma ancora il taletismo. Il non-taletismo non è l'opposto del taletismo, tuttavia una ombra o una traccia dell'uno è necessario motore alla esistenza dell'altro...

Dunque, nel ruolo negativo della deponenza che inaugura il piano non-taletiano, si colloca la possibilità del passaggio da idealismo a metafisica (non-taletiana).

“Con la scomparsa del gnoseologismo, attraverso la guadagnata identità di idealismo e realismo, e con l'emergere del significato puramente dialettico del non-taletismo, si riguadagna pertanto la possibilità semplice della metafisica.”⁶⁶⁷

[Quando Bontadini scrive “significato puramente dialettico del non-taletismo” ci pare non centrare l'attualismo come Riforma della dialettica, ove quel “dialettico” non ha l'accezione che ha in B. Riguardo poi la identità tra idealismo e realismo, ci pare che nell'attualismo le cose si complichino ancora di più...]

Il monito bontadiniano è quello di andare oltre il limite (la portata negativa) dell'attualismo e iniziare a *costruire*: a “determinare” la soggettività trascendentale. Tale determinazione è ritenuta legittima ed assurge a *compito*, che l'idealismo non ha compiuto e che forse non ha potuto compiere, compito per il quale appunto bisogna andare oltre l'idealismo e l'attualismo...

“Ciò che resta da guadagnare o da riguadagnare è la effettiva determinazione della stessa idea dell'essere”, la cui progressiva determinazione è guadagnata dall'idealismo⁶⁶⁸.

667

CdM, p. 275

AaP, p. 100: “la

filosofia contemporanea finisce in un momento di generale indeterminazione:...se tale determinazione possa e debba avvenire nel senso di una restaurazione del sistema di una metafisica classica”

668

CdM, p.30:

“Ciò che col ciclo della filosofia moderna, idealisticamente riguardata, s'è guadagnato o riguadagnato è appunto l'idea dell'assolutezza del conoscere, o dello sviluppo del conoscere come di uno sviluppo interno od autonomo, progressiva determinazione dell'idea dell'essere”

3.3 Quale trascendenza attualistica

-Dall'immanentismo al cristianesimo: il ripristino della trascendenza

In *Dall'Attualismo al Problematicismo*, leggiamo:

“Il primo [l'idealismo moderno] muove dalla trascendenza (dell'essere al conoscere) e termina nella rispettiva immanenza, togliendo però insieme il significato della immanenza stessa. Il secondo [l'idealismo contemporaneo] muove dalla edulcorata immanenza del primo e vi ripristina la trascendenza, riguadagnando insieme e correlativamente il significato umano dell'immanenza. Il punto delicato di questo svolgimento in due fasi è quello in cui le fasi si toccano. Esso è rappresentato, specie per la filosofia italiana, dall'attualismo gentiliano, il quale chiude e conclude la filosofia moderna ed apre quella contemporanea. Chiude la filosofia moderna col tema della immanenza del reale all'atto attuale del pensiero; apre la contemporanea con la concezione della dialetticità pura di quest'atto.”⁶⁶⁹

Il passaggio tra le due fasi sarebbe stato possibile grazie al trapasso nel problematicismo, che avrebbe, secondo Spirito: “liberato il tema dell'idealismo contemporaneo dai termini dell'idealismo moderno”.⁶⁷⁰

Dunque, Bontadini vede nell'attualismo il punto di svolta -consistente nella affermazione della dialetticità pura, quale condizione del ripristino della trascendenza-, distinguendo *Teoria generale dello Spirito come Atto puro* quale corrispondente alla prima fase (“immanenza del reale all'atto”) e *Sistema di Logica come Teoria del Conoscere* corrispondente alla seconda (“la dialetticità pura”). Anche noi valuteremo questa partizione, intanto ipotizziamo la non riconducibilità della dialettica attualistica alla dialetticità pura (negando quindi anche la operazione di ripristino).

La stessa precauzione bontadiniana, che ammoniva a non misurare l'attualismo sulla retorica, (che pure costituisce un merito) è funzionale dunque alla affermazione della trascendenza, avendo infatti presupposto una particolare accezione di “retorica”, che investe pienamente i concetti di immanenza e trascendenza.

“Retorica è voler mantenere nella nuova (contemporanea) concezione del dialettismo puro o del puro mediare, quell'immanentismo che era relativo alla vecchia (moderna)

669

AaP, p. 121

CdM, p.39: “in

questa forma l'idealismo non solo non può essere posto come definizione dell'immanenza -ciò che non poteva neppure nella prima forma- ma anzi implica un riconoscimento della trascendenza, epperò segna come un capovolgimento rispetto a quella prima forma che [...] doveva considerarsi qual un primo lineamento dell'immanenza. Si intende che tale riconoscimento della trascendenza, implicito nel nuovo idealismo, non potrà essere, comunque inteso in un senso che sia evasivo di quella iniziale e generica, ma fondamentale immanenza che il primo idealismo ha assodato. Questa nuova posizione dell'idealismo nei confronti dell'antinomia di immanenza e trascendenza”

CdM, p.190:

[Geymonat si riferisce al Ceccato che secondo B sostiene]: “l'attualismo, in quanto semplice eliminazione del presupposto dualistico, sbocca in un ‘metodologismo assoluto’ [...] non è valida la protesta del Dal Pra, sottoscritta dal Geymonat, contro la pretesa attualistica di erigere ‘l'attualità dell'io a principio esaustivo del senso dell'essere’, giacché è chiaro appunto che ogni senso deve nuclearsi dentro tale attualità, che è processo (e non atto compiuto). Ammettere il contrario equivarrebbe a tornare al presupposto della trascendenza. [...] l'asserto del Geymonat sul nuovo immanentismo resta anch'esso uno sfondamento di porta aperta [...] ‘Si tratterà, evidentemente, di una forma di immanentismo molto diversa, per esempio da quella di Fichte; forma che non è legata ad una concezione immanentistica dell'essere in generale, bensì alla pura e semplice constatazione che tutto ciò che risulta controllabile dall'uomo, appartiene al così detto mondo ‘umano ‘ o della 'storia’”

670

AaP, p. 122

questione gnoseologica. Retorica e soprattutto, si capisce, contraddizione, concepire la ricerca dell'assoluto, precisamente in quanto ricerca, come lo stesso assoluto: una ricerca che, essendo ritrovamento, ossia determinazione dell'essenza dell'assoluto, non sarebbe più ricerca. Sanare questa contraddizione è ripristinare la trascendenza⁶⁷¹.

Bontadini insiste sulla differenza tra la ricerca e l'Assoluto che è cercato...

[Ora, se noi affermiamo che l'immanenza attualistica vieta di indicare la differenza (e la trascendenza) tra lo Spirito e il pensiero -tra il conoscere e la verità-, non intendiamo asserire l'identità tra la strada e la meta, poiché avremo prima abolito la meta e ci troveremo quindi a percorrere una strada senza meta e senza vettore...]

Noi, che neghiamo in Gentile la posizione della determinazione e della essenza e quindi la equivalenza tra ricerca e assoluto (dove la ricerca non è sinonimo di ritrovamento, né lo preclude, ma manca essa stessa), non rintracceremo allora la retorica nell'immanenza ma nel suo fraintendimento...

Anche noi riconosciamo le intenzioni dichiarate di Gentile (che “qualificava il suo laicismo come 'positivo' per ricordare che intendeva 'togliere', non semplicemente sopprimere, la religione⁶⁷²) ma non ne dedurremo la posizione della trascendenza.

Bontadini sembra ripercorra, allontanandosi da Olgiati, la strada di Carlini e Carabellese; per la quale -ci pare- sarebbe legittimo il passaggio dal trascendentale allo spirituale⁶⁷³ e quindi -mediante questo trascendentale- il passaggio dall'idealismo all'esistenzialismo, in affinità con la teoria del Guzzo e del giovane Pareyson.

Noi non accoglieremo tale argomento, non perché insistiamo sul carattere non contemporaneo dell'attualismo, ma perché, partendo da uno sviluppo diverso della nozione di trascendentale -che ne vieta il trapasso nello spirituale-, ne rintracceremo un carattere propriamente *postesistenzialista*...

Se il Dio di Carlini è “autocoscienza pura, interiorità pura, fonte di ogni valore e di ogni fatto⁶⁷⁴: “la autocoscienza piena⁶⁷⁵”, rileveremo che invece il pensiero gentiliano, che non può pensare se stesso, non arriva mai alla autocoscienza -senza neppure aspirare ad arrivarci (il rapporto con l'autocoscienza non è la salita verso una vetta)-: la lezione attualistica risiede nel divieto dell'autocoscienza, nell'impossibilità della autotrasparenza...

671

AaP, p.121: “In quanto l'immanentismo consiste nella semplice repulsa della ‘trascendenza presupposta’, esso è semplicemente valido (critico!); in quanto poi superfetti questa esclusione con un ulteriore carico, sarà da esaminare determinatamente.”

CdM, p.154:

“[Geymonat] Riconosce col Dal Pra che anche l'immanentismo, il quale denunciava il dogmatismo della trascendenza, è dogmatico a sua volta”

672

CdM, p.378

CdM, p.381:

“L'idealismo -nella interpretazione dei nostri laicisti- contrapponeva alla metafisica dei teologi una concezione determinata (e perciò essa stessa metafisica!).”

CdM, p.161:

“[cit. di Paolo Rossi, Sul problema della filosofia oggi] : ‘pseudoreligiosità che è spesso irriflesso ritorno a schemi che dopo la dialettica trascendentale non appaiono suscettibili di essere presi in considerazione’”

673

AaP, p.163: [il

referimento è al Carlini] “trascendendo la stessa mondanità verso un principio teologico di pura spiritualità”

674

AaP, p.164: [il

referimento è al Carlini] “Egli cioè ha trovato in questo il fondo dell'essere; e ciò che per il Carabellese era sforzo destinato a restar sempre tale, qui sembra appagato”

675

AaP, p.67

[siamo molto lontani dall'Io cartesiano dell'ego sum e invece ci muoviamo in direzione di alcune correnti francesi, che però per arrivare a questa posizione intendevano sbarazzarsi di Hegel...]

Per l'attualismo non varrà neppure la distinzione di due coscienze, una divina ed una umana e perché non si dà una seconda coscienza e perché quella umana non sarebbe semplicemente umana, anche se si desse come autocoscienza...

La teologizzazione del trascendentale che proporrà la nostra tesi sarà di altro tipo, affine forse alla lettura rosminiano-giobertiana...

Anche la modalità della relazione religiosa, dell'approccio a Dio come “ricerca” del Carabellese⁶⁷⁶ ci pare ingiustificabile dall'impianto gentiliano, che nega la tensione di uno sforzo, l'inesauribile e il suo appagamento⁶⁷⁷ (promuovendo invece secondo noi una nuova inquietudine).

[Dunque in G non si parte da una certezza immediata, né l'essere è presente...e quindi il rapporto con Dio, non è anelito alla trascendenza.]

Noi accusiamo la proposta carliniana -del passaggio “dalla autocoscienza idealistica...al Trascendente”, che intende far “retrocedere l'idealismo alla sua sorgente più sana, quella spiritualistica, e propriamente cristiana”⁶⁷⁸- di eccesso di trascendenza, proprio dove Olgiati la accusava di difetto...

Infatti, ipotizziamo che la operazione di Carlini non sia necessaria alla concezione di religione in Gentile, ossia che non sia necessario presupporre che “il rapporto tra l'idealismo e la trascendenza non è di opposizione”⁶⁷⁹, come tenta di argomentare invece anche il Carabellese:

“perché uno dei termini del rapporto espresso da tale parola [immanenza], e cioè l'assoluto ontologico, è stato annullato. Non immanentismo dunque, ma nullismo sarebbe l'assoluto idealismo; nullismo dell'essere e perciò anche del pensiero. Di qui si intende l'esigenza carabellesiana: immanenza come intimità ontologica dell'assoluto al concreto”⁶⁸⁰.

Rifiutando la nozione di concreto carabellesiano, tenderemo di prosciogliere l'attualismo dalla accusa di pensiero vuoto. Tuttavia accogliamo l'argomento che sottrae

676 AaP, p.162: [il riferimento è al Carabellese] “l'esigenza di una “ricerca di Dio”...spingendo l'uomo a trascendere i limiti della certezza immediata o dell'essere che è presente”

677 AaP, p. 166: “situazione idealistica di sforzo, di ricerca, di compito”

678 AaP, p.74
CdM, p.19: “che l'immanentismo 'finisce col disperdere...ogni reale aspirazione verso l'infinito' [...] ciò è vero se per infinito si intende quello trascendente in sé compiuto, ma non già se si intende quello immanente, che è l'infinita processualità del finito, quell'infinito che per dirla con Spaventa 'consiste insieme nel farsi infinitamente finito e nel farsi, in quanto infinitamente finito, infinitamente infinito: infinita finitudine ed infinita infinitudine'. [...] [gli immanentisti affermano] l'unità di intelletto e volontà [...] in senso trascendentale, cioè in quanto l'uno e l'altro convengono nella nota pura della creatività, senza togliere però che nell'esercizio concreto della vita essi si distinguono...come forme dello spirito”

CdM, p.18: “Se siamo chiusi nel fenomeno, non si può negare che al di là ci sia qualcos'altro. E' la critica negativa alla immanenza; alla quale però si replica che l'al di là non si può negare solo nel caso che sia almeno concepibile e che per essere concepibile deve almeno poterglisi attribuire il concetto di essere o di esistenza: ora tale concetto l'immanentismo vieta che si porti oltre l'esperienza perché, astratto da questa, perderebbe ogni contenuto e ogni significato.”

679 AaP, p.96
v. B, Idealismo
e immanentismo, in RFN, 193, fasc. III “et et in risposta all'aut aut dell'Olgiati”

680 AaP, p.111

alla immanenza attualistica la posizione opposta, quella del polo corrispondente, alla trascendenza.

Seppure valutiamo la polemica all'Olgiati di Carlini ⁶⁸¹, in quanto ci permette di allontanarci dalle irremovibili postazioni neoscolastiche, non ne accogliamo però la proposta conseguente...

Quella riconciliazione si proponeva anche di prosciogliere l'attualismo dalla accusa di divinizzazione dell'uomo:

“né la proclamazione della divinità dell'uomo, né il suo proscioglimento da questo compito erano negli intenti più riposti dell'idealismo.”⁶⁸²

Tale accusa rimarrà al centro della nostra tesi e sarà affrontata a partire da un altro impianto, in grado di problematizzare il rapporto gentiliano tra Dio e pensiero insieme alla nozione di “spirito come creatività”...

Soppeseremo anche un folgorante passaggio di Ugo Spirito, colto da *Conversazioni di Metafisica*:

“Uomo e Dio non sono nel cristianesimo conciliati. Il vero atteggiamento religioso consisterebbe nel risolvere l'uomo in Dio, nel togliere all'uomo libertà e responsabilità. Persona e libertà, dirà Spirito [...] sono due maledette parole, conficcatesi nella testa, che occorre sradicare, perché sono la fonte di tutti i guai. (E si richiama con lode la risoluzione idealistica dell'io empirico nell'io trascendentale: di quell'idealismo, che sarebbe la vera coscienza speculativa del cristianesimo, il cristianesimo smitoligizzato).”⁶⁸³

Nonostante debba essere a rigore opposta, ci sembra corra parallela alla accusa di divinizzazione la accusa di riduzionismo, di riduzione dei soggetti al Soggetto:

“E quale valore resta alla persona umana se viene abbassata a mero strumento, apparizione teorica, e in fondo esistenza illusoria, di un principio metafisico impersonale, sia quello definito come Oggetto Assoluto o come Assoluto Soggetto?” ⁶⁸⁴

Questa polemica non riguarda -secondo noi- soltanto la vena del personalismo, ma centra in pieno la questione della morte del soggetto e del riduzionismo, da cui tenteremo di prosciogliere Gentile...

(Tratteremo quindi anche il rapporto tra pensiero e vita⁶⁸⁵, che ci sembra sia investito dalla battaglia contro il presupposto...)

681
segg.

AaP, p.94 e

Per Olgiati, la Realtà assoluta non può risolversi “nel Pensiero nostro”. Sulla domanda se la apriorità implica assolutezza ritorneremo.

AaP, p.95, [cit.

di Olgiati, in F. Olgiati, A. Carlini, A chiusa di una discussione, RFN, 1933, fasc. I, p.101]: 'Quando afferma l'atto della Autocoscienza umana, egli ammette la sintesi a priori, che appunto per la sua apriorità, implica la assolutezza, condiziona e non è condizionata; quando parla della autocoscienza divina nega che quella cosiddetta sintesi sia originaria a priori, assoluta'.

682

AaP, p. 265

AaP, p. 83:

“Leone Brunschvicg...[nel dibattito col Gilson]...campione di un idealismo scientifico e storicistico ad un tempo, secondo il quale, l'assoluto, il vero Dio in spirito e verità, è da intendersi come lo stesso processo per cui la mente umana razionalizza l'esperienza.”

683

CdM, p.125

684

Carlini, Il mito

del realismo, p.94, cit. in AaP, p. 78

685

AaP, p. 285:

[cit. di Abbagnano]: 'togliere l'esteriorità e l'estraneità tra il pensiero e la vita'.

Ci interroghiamo allora sulla validità riguardo l'attualismo dell'appunto kierkegaardiano sulla dialettica in quanto "la fedeltà del divino, cioè il rifiuto di identificare il particolare con l'universale".⁶⁸⁶

Ma, prima di tentare di rispondere alla accusa di immanentismo, dobbiamo capirne il contenuto, così condensato da Bontadini:

"se si parla di immanentismo (di quell'immanentismo che il Dal Pra rifiuta), si parla appunto di una concezione che ammette l'esistenza di Dio, collocandola 'in' (immanens). In che cosa? Andiamo a vedere: ma intanto è chiaro che la semplice esistenza di Dio non qualifica la trascendenza."⁶⁸⁷

Dovremo poi valutare anche un altro aggiunto presupposto bontadiniano:

"Quanto all'immanentismo hegeliano, esso nasce, si sa, dalla captazione del cristianesimo come religione assoluta. Ora il contenuto di questa religione non cade dentro alla forma della storicità; e perciò o si trascende questa forma o si elimina quel contenuto".⁶⁸⁸

Noi ci interroghiamo se invece con Gentile si dia una terza strada, che anzi come tale prevenga quella alternativa...

Noi riconduciamo la accusa di panteismo alla accusa di monismo, per rispondere alla quale dovremo focalizzare il ruolo della sintesi a priori nell'attualismo, che il neoclassico legge nei seguenti termini:

"il concetto di sintesi a priori è al quanto obliterato [...] che anziché andare dall'uno al molteplice, si va dal molteplice all'uno, positivisticamente. L'immanentismo moderno, quando parla del suo Dio, non ha l'occhio ad un legame -che presuppone le cose da legare- ma ad un principio produttivo; che sarà concetto da ultimo insostenibile".⁶⁸⁹

-La continuità tra attualismo e neoclassica

Per Bontadini, il passaggio al trascendente è permesso dalla stessa parabola dell'idealismo.

"Per parte nostra diciamo che la delineazione sarebbe stata anche più chiara e semplice se, anziché accompagnata da una contraddittoria repulsa dell'idealismo, si fosse riconosciuto che si trattava soltanto di una 'determinazione interna' dello stesso idealismo, in virtù della quale l'idealismo trapassa in un recupero del realismo classico".⁶⁹⁰

Il fine bontadiniano è sostenere la compatibilità tra idealismo e neoscolastica, o meglio la imprescindibilità della neoclassica per l'attualismo, nella misura in cui -ci

686

"come riconosceva l'antihegeliano Kierkegaard"

CdM, p.190 :

687

CdM, p.237

688

CdM II, p.59:

"Ci sono appunto le due direzioni in cui, dopo l'esperienza hegeliana, si è divisa la coscienza contemporanea" (ex p.50 L'intuizione originaria del Carlini e la sua posizione verso l'Idealismo)

v. "Critica

dell'antinomia di trascendenza e immanenza", in Studi sull'Idealismo, Urbino, 1942

689

CdM, p.18-19

690

CdM, II p.105:

"passaggio' che lo spiritualista vuole operare dalla posizione critica moderna alla Trascendenza" "posto che 'il centro della storia, l'operante sintesi' è 'il cuore dell'uomo, l'atto' (equivalenza significativa), si riconosce che questo si apre all'avvertimento di una partecipazione." [il corsivo è mio]

sembra- il ritorno alla metafisica implichi il mettere tra parentesi la dialettica attualistica, cui concesso il mero statuto di uno stadio.

Infatti, in *Dall'Attualismo al Problematicismo*, leggiamo:

“la logica-metafisica classica deve essere essenzialmente ricordata, se non altro perché essa rappresenta quell'ideale di sapere (almeno di sapere) che l'idealismo stesso [...] deve tenere presente, come sua intrinseca aspirazione, se non vuole decadere nella vacuità e nella contraddizione della retorica.”⁶⁹¹

Quindi la sua neoclassica si arroga il ruolo di correzione della rotta dell'idealismo.

L'esito della speculazione bontadiniana è rappresentato allora dal doppio conseguimento dell'idealismo perfezionato e della metafisica, criticamente impostata.

“L'idealismo perfezionato non ha di per sé nulla da eccepire contro la possibilità della metafisica dell'essere. Esso ha ormai lasciata lontana la critica kantiana, la quale attaccava una metafisica naturalistica -la metafisica della cosa in sé-; né la “metafisica della mente” che l'idealismo propone per suo conto è da prendersi come contraria ad una ontologia, perché le due metafisiche risultano su due piani diversi, rispettivamente non-taletiano e taletiano.”⁶⁹²

Per noi invece l'attualismo non promuove un mentalismo (il pensiero non è un sostrato e non viene ipostatizzato) e vieta una metafisica della mente-.

In *Conversazione di Metafisica* leggiamo la compatibilità tra la metafisica dell'essere e l'attualismo, se l'attualismo impara a trascendere l'Unità della esperienza:

“La metafisica dell'essere, in quanto coincide con una metafisica dell'esperienza, si presenta ora, dopo la lezione idealistica, come criticamente impostata: ossia come tale che intende enuclearsi dentro alla struttura originaria, ossia dentro all'atto di pensiero. Il trascendimento cui essa mira, riguarda, formalmente e inizialmente, soltanto l'Unità dell'Esperienza.”⁶⁹³

Bontadini scrive anche:

“L'idealismo sottrae alla metafisica la carica naturalistica, che la appesantiva e tendeva a comprometterla anche nell'epoca classica. E la metafisica rinnova dentro l'idealismo l'assunto intellettualistico, l'impegno di una determinazione teoretica dell'essere, senza del quale l'idealismo stesso si deforma (giacché il non-taletismo sussiste solo in tensione col taletismo), cade nella retorica.”⁶⁹⁴

Il rapporto ammesso tra metafisica e idealismo, da cui nasce la neoclassica, si dichiara un “reciproco contributo della metafisica classica e dell'idealismo”.

691

AaP, p.167: “a ragione dimenticare l'esperienza o il giro di pensiero della filosofia o dell'idealismo moderno, da Cartesio all'attualismo immanentistico, per la ragione precisa che quel giro stesso è riuscito alla eliminazione del presupposto essenziale dal quale era mosso”

CdM, p.192:

“riconosciamo che per cogliere la compatibilità della soluzione idealistica con lo stato di problematicità della metafisica occorre un certo sforzo speculativo. E soprattutto una simpatia [...] Che l'idealismo...riesca simpatico ad un neoscolastico, più che agli stessi idealisti i quali, salvo qualche notevole eccezione hanno tutti tradito... più prezioso per chi ci veda un passaggio anziché il traguardo.”

CdM, p.196:

“Filosofare con metafisica e filosofare senza metafisica: le due possibilità autentiche, divergenti e sganciate l'una dall'altra, di oggi.”

CdM, p.234:

“la situazione dell'uomo è sempre una situazione metafisica. L'uomo cioè è cittadino non solo del mondo, ma dell'essere.”

692

CdM, p.277

693

CdM, p.280

694

CdM, p.281

-Non possiamo però non rilevare che tale parità del rapporto ci sembra soltanto apparente, poiché mira infatti -per noi- alla nascita della neoclassica, nel luogo non del *neo*, ma di un *postidealismo*, che si configura in realtà come un *preidealismo*...

La continuità tra l'Attualismo e la Neoclassica dovrebbe appunto darsi sulle nozioni di unità della esperienza e di metempirico⁶⁹⁵, che difficilmente rintracciamo nell'impianto attualistico.

La metafisica neoclassica è ancora la scienza dell'essere, che è trascendente.

Se Bontadini applica la precauzione: “la metafisica non è la filosofia e parla come la stessa filosofia è metafisicismo”,⁶⁹⁶ poiché “filosofia è il libero porsi della iniziativa sul piano dell'Intero”, per noi già la posizione dell'Intero introduce una metafisica, più matura certo di quella taletiana, ma ancora una metafisica...

695

AaP, p.192:

“Tenere la continuità con l'idealismo vuole conservare l'istanza metodologica che gli è immanete, e che noi abbiamo tradotto nell'esigenza duplice e divergente di problematizzare l'unità della esperienza da una parte e di superarla in una affermazione metempirica dall'altra.”

CdM, p.317:

“Nell'altro caso invece -che è il caso dell'idealismo o 'soggettivismo' non compensato- l'uomo è nella condizione di doversi regolare- di dover 'creare' o 'scegliere' se stesso- con una pura ed assoluta iniziativa; e così di dovere, per tale iniziativa, porre se stesso come norma dell'esistenza, come misura di tutte le cose. [...] Insomma la filosofia contemporanea sgorga da questa tendenza versante dell'idealismo”

696

CdM, p.282:

“Quando diciamo che anche di fronte ad una comprensione dell'essere si instaura una libera iniziativa pratica, noi riconosciamo appunto il distinguersi e lo sporgere della filosofia nei confronti della metafisica”

CAPITOLO TERZO

La posizione di Bontadini

Paragrafo primo *Questioni metafisiche*

1.1 La metafisica dell'atto

La applicazione delle nozioni bontadiniane di “unità” e di “intero” all'atto gentiliano intende tutelarlo dalla reductio:

“l'unità dell'Atto puro non era punto vuota...ma costante di tutte le opposizioni”⁶⁹⁷

(Tale posizione della identità -che vieta la “confusione di Dio con un semplice 'altro'”⁶⁹⁸ - ci sembra comunque estranea ad una possibile contaminazione da parte della filosofia dell'altro.⁶⁹⁹)

Anche la riconduzione compiuta da Bontadini del (presunto) soggettivismo idealistico alla operazione di negazione di oggettivismo dualistico⁷⁰⁰ ottiene di depotenziare l'io gentiliano.

Il riconoscimento -o la attribuzione- del carattere di “deponenza”⁷⁰¹ vuole prosciogliere l'atto gentiliano dalla accusa di ipostatizzazione (di cui rimarrebbe a rischio invece la filosofia del Croce).

“All'Attualismo quello che importava era di mostrare che nessuna determinazione categoriale poteva aspirare ad esprimere, in forma risolutiva, l'essenza o la forma dell'io, o del processo, e che tutte, in questo senso, venivano 'deposte' dalla dialettica spirituale o dalla storia”⁷⁰².

697 CdM II, p.26

698 CdM II, p.319: “e quindi...difetto di energia speculativa a vantaggio della pura immaginazione”.

699 in particolare riguardo la nozione di Dio, collocando B in contrasto con Levinas...

700 AaP, p.194: “ad es., l' Aliotta ha indubbiamente il torto di intendere, insieme con tanti altri critici, l'attualismo come un astratto soggettivismo; ed allora gli oppone che, come non si può ricavare il soggetto dall'oggetto, neppure è ammissibile l'opposta derivazione, che l'idealismo avrebbe appunto il torto di sostenere. Onde alla soggettività idealistica egli vuol sostituita l'unità concreta del soggetto e dell'oggetto, l'atto concreto di esperienza, l'unità dell'esperienza. Non avvedendosi che, in ciò, egli è, se non esattamente, certo tendenzialmente d'accordo con l'attualista, il quale non richiedeva, in fondo, che gli fosse concesso altro: che, se a questa unità o sintesi (che è sintesi cosciente, ossia quella sintesi o vincolo, che è la stessa coscienza o conoscenza o pensiero) dava il nome di soggetto, ciò dipendeva da ragioni storiche, di polemica contro l'oggettivismo dualistico o estrinsecistico.”

701 CdM II, p.199: “Né...viene rinnegato l'assunto soggettivistico, ossia l'assolutizzazione del soggettivo, appunto perché la soggettività, deposte le limitazioni gnoseologiche, viene ora vista come equivalente alla posizione dell'Intero”

702 CdM II, p.27: “il Croce sul piano speculativo si opponeva al Gentile solo precisamente in quanto intendeva di 'tener ferme' le categorie, di resistere alla loro deposizione”

CdM, p.223: “La dottrina crociana, come tutto l'idealismo, proveniva da codesto ritirarsi dal naturalismo, zona dell'oscuro, sulla zona del certo e dello scoperto. Il Gentile era certo più consapevole del Croce di questo significato di idealismo e ne traeva più energicamente le conseguenze. La polemica contro l'individuo si inseriva in questa ritirata”

AaP, p.195: “L'attualismo è ancora...una formulazione più equilibrata dello storicismo; equilibrio che il Gentile mantiene con la distinzione del logo concreto dall'astratto: dottrina tra le più importanti del pensiero contemporaneo, cui non è stata mai riconosciuta l'essenzialità e la fecondità, che le competono”.

Ma la deponenza⁷⁰³ ha condannato così l'attualismo al formalismo, come uno stadio da lasciarsi alle spalle e che può essere oltrepassato soltanto dalla Neoclassica.

Tale ammissione del ruolo di risoluzione della Neoclassica, che presuppone appunto la continuità tra idealismo⁷⁰⁴ e neoclassica e la compatibilità tra attualismo trascendenza⁷⁰⁵, giustifica la continuità tra l'attualismo (verso il problematicismo) e le correnti contemporanee⁷⁰⁶ -e mira a provare il carattere contemporaneo della Neoclassica-⁷⁰⁷

“Si tratta di sapere se la ragione è in grado per se stessa di superare il livello del puro formalismo della considerazione dell'intero come semplicemente tale e se in tale superamento confermi il responso del sensus -in questo caso del sensus metafisico e religioso- ovvero la contraddica. La filosofia neoclassica è caratterizzata dal ritenere che la ragione confermi il senso religioso.”⁷⁰⁸

L'entrata in scena della ragione neoclassica porta con sé quindi la comparsa della fede, secondo un rapporto tra metafisica e religione, che rifiuta lo spiritualismo.⁷⁰⁹

“La metafisica...orienta alla religione, in sinergia...con un certo senso dell'essere...[che]...si qualifica già come religioso [...] Che l'essere poi sia Spirito...all'Essere non può mancare quella che è la massima perfezione”.⁷¹⁰

703 CdM II, p.33: “la concezione dell'essere come indeterminato non può presentarsi che come il correlativo agnostico...la coscienza della impossibilità di attribuire all'assoluto le determinazioni dell'empiria [...] [La filosofia avrebbe il compito di uscire da quella ignoranza] questa uscita...non potrà mai consistere nel semplice ritorno alla certezza sperimentale o sensibile [...] passaggio ...dal sensibile all'intelligibile: passaggio che dal lato formale sarebbe compiuto anche quando si dovesse concludere che l'intelligibile è lo stesso sensibile. Anche in tal caso, infatti, il sensibile sarebbe stato spogliato della sua propria immediatezza”

704 CdM II, p.320: [Il riferimento è a Padre Emilio Chiocchetti] “intensificato l'interesse del gruppo neoscolastico all'Università Cattolica di Milano sulla filosofia moderna. [...] Attese all'Idealismo, che pur sempre sentì come un' 'atra sponda', suggestioni di rinnovamento per la filosofia perenne. [...] Preludì l'inveramento dello stesso idealismo nel realismo classico, che è quanto dire il suo scioglimento”.

705 AaP, p.28: “il fenomeno caratteristico di idealisti che, pur restando tali, si accostano al cattolicesimo. [...] [il riferimento è a Casotti, *Lettere sulla Religione*] parecchie delle tesi o delle aporie più care alla mentalità idealistica non abbiano, quando siano ridotte ai loro termini essenziali, nessun significato teoretico contrario alla trascendenza”

AaP, p.49 in nota: “Dico idealismo umanistico, anziché immanentistico, perché se l'immanenza è potuta sembrare, per un momento, il termine più caratteristico del pensiero moderno nei confronti dell'antico, la riflessione successiva ne ha mostrato l'infondatezza e la ripugnanza alla stessa logica dell'idealismo”

AaP, p.50: [il riferimento è a A. Carlini, *La vita dello spirito*, Firenze, Vallecchi, 1922] “l'idealismo è da lui [Carlini] visto e condiviso soprattutto come reazione al positivismo e materialismo”

706 CdM II, p.22: “sequenza” “idealismo (neohegeliano, storicistico, attualistico, cui originariamente si contrapponeva un idealismo trascendente); ontologismo; problematicismo; esistenzialismo; neopositivismo; neoprassismo; neospiritualismo e neoscolastica.”

CdM II, p.23: [idealisti citati: Giorgio Fano, G. E. Barié, Carlo Antoni]

707 AaP, p.6 “Noi vogliamo arrivare a dimostrare che la Neoscolastica, la filosofia che condividiamo, è in continuità col pensiero contemporaneo”

AaP, p.7: “solo la metafisica può salvare la filosofia”

708 CdM II, p.321

709 CdM II, p.321

710 CdM II, p.330: “-o dose di entità, quantitas realitatis, diceva Leibniz- che noi riscontriamo nell'orbita della esperienza.”

La fiducia neoclassica nella ragione, non come semplice strumento, ma in quanto “funzione determinatrice dell'intero”, investe propriamente la fondazione e la questione del fondamento

-con parole aristoteliche: arche' “ciò per cui qualcosa è o diviene o è conosciuto”-.⁷¹¹

La proposta bontadiniana si configura allora come una obliterazione della obiezione heideggeriana -che rimarrebbe estranea al fondamento neoclassico, essendosi invece arrestata all'equivoco dello gnoseologismo (superato appunto dalla neoclassica)⁷¹²-. E' ottenuto così l'invalidamento della polemica del tedesco “contro la concezione della verità come rettitudine del giudizio e a favore della pura rivelatezza originaria (antepredicativa)”, la quale “è impertinente e rischia di deformare la rappresentazione dell'impianto speculativo o della struttura originaria. Quella polemica ha valore solo contro la teoria della verità come adaequatio, quando questa sia a sua volta intesa in senso naturalistico-gnoseologico. Una polemica scontata da un pezzo.”⁷¹³

Ci sembra che a Bontadini riesca di teorizzare la compatibilità tra adaequatio, testimonianza⁷¹⁴, certezza⁷¹⁵, ed immanenza attualistica, poiché riconduce tale

711 CdM II, p.322: “la nota comune a tutte [e tre le specie di fondamento] dovrebbe essere espressa dalla particella 'per' [...] le 3 specie dovrebbero essere ridotte a due, giacché dell'essere non si dà ragione.” “Restano il fondamento del divenire e il fondamento gnoseologico. [...] Noi cerchiamo il 'per cui' di qualche cosa non in quanto questo qualcosa semplicemente è, ma in quanto anche non è ossia diviene”

712 CdM II, p.326: “lo Heidegger vorrebbe toglier via 'distruggere' tutta la storia della ontologia prima di lui ... In verità egli toglie via soltanto la storia del gnoseologismo moderno-ovvero della filosofia moderna in quanto questa ha un fondamento gnoseologico.”

713 CdM II, p.326

[La interpretazione opposta provocherebbe “slittamenti dogmatici” -di cui sarebbe colpevole Heidegger-]

CdM, p.314: “in Heidegger, l'assumere che l'essere è già, sulla base della semplice constatazione che il pensiero lo lascia stare.”

CdM, p.54: “La verità, ossia il valore teoretico, è sempre, veramente interpretabile come adaequatio intellectus ad rem, in quanto la teoria è sempre teoria della realtà [...] una proposizione è significativa, fornita di senso, quando è verificabile, quando può essere ricondotta immediatamente all'esperienza”

CdM II, p.33: [Il riferimento è a Ugo Spirito]: “La verità non è più in alcun modo 'adaequatio intellectus et rei', perché non c'è più un mondo al quale adeguarsi. Ogni parola esprime la verità perché esprime tutto il mondo in una centralità originale e libera- non può non essere vera, perché non può non essere un fatto, come ogni altro fatto dell'universo. Come un fiore sboccia e si afferma in funzione dell'universo di cui è l'individuazione [...] Nessuno ha mai detto un errore” [ci permettiamo qui di aggiungere che errore non è sinonimo di falso come contrario di verità e che se non si può dire un errore, forse si può dire un inganno...]

(Teniamo presente la precauzione bontadiniana: “La metafisica non è un sistema”)

714 CdM II, p.202: “(La verità cristiana compare, paradossalmente, nella storia; e si rivela in una testimonianza)”

CdM II, p.203: “diciamo filosofia cristiana quella progettazione esistenziale che il singolo fa accogliendo in sé il messaggio cristiano, e immettendosi così in una cristiana sapienza”

CdM, p.34: “L'errore in tal caso verrà attribuito al pensiero passato, giacché il pensiero presente è occupato da quella ferma verità”.

CdM II, p.51: “A sommosso avviso di chi scrive la soluzione dell'antinomia non può essere data una volta per sempre, ma si ottiene 'deambulando', in quanto che il 'valore di verità' deve essere a volta a volta portato a contatto con la diversa guisa in cui si prospetta storicamente la libertà 'dell'altro”

715 Agli antipodi ci sarebbe lo scetticismo “ma scetticismo assoluto o puro non esiste..”.

CdM, p.26: “le obiezioni con cui tradizionalmente si combatte lo scetticismo...battono in effetto l'assoluto scetticismo ...ma non...lo scetticismo sull'Assoluto : relativismo, fenomenismo [...] conoscenze incerte [...] Si chiede come è possibile tale incertezza, qual è la condizione o il presupposto dell'essere incerti. Che la cosa di cui si è incerti, sia, esista, e insieme non si conosca. Dunque per convenire d'essere incerti, bisogna convenire -perciò sapere- che la cosa è, quindi non più ignorarla, quindi non più essere incerti (per questo tanto)”.

immanenza alla identità intenzionale -operazione che secondo la nostra tesi non giustificerebbe la intimità tra certezza e verità nella logica gentiliana, per la quale la verità “è già sempre e non mai”...-

Infatti in *Conversazioni di Metafisica*, leggiamo:

“Col giudizio, noi...esprimiamo ciò che è manifesto e rivelato. In forza della sua 'intenzionalità' il giudizio, che è formato con semantemi come tali universali e astratti, porta al concreto, si identifica -di identità intenzionale-col concreto.”⁷¹⁶

La figura bontadiniana della identità intenzionale -che nega quindi anche la interpretazione immanentistica dell'umanesimo-⁷¹⁷ mette in campo una particolare nozione di “concreto”, per la quale non dovremmo: “confondere e neppure accostare questo idealismo [moderno] a quello attualistico...”⁷¹⁸ L'attualismo nasce e vive nel senso della concretezza, mentre il panlogismo muore nelle astrazioni.”⁷¹⁹

Bontadini si è limitato secondo noi allora a ridurre la logica del concreto gentiliana alla *obiezione* all'astratto e al presupposto⁷²⁰, non riconoscendole la *pars construens*. La autoctisi del soggetto di Gentile varrebbe quanto una (“legittima”) “protesta” “contro” il “concetto astratto -appunto naturalistico- della oggettività”.⁷²¹

1.2 L'Unità dell'Esperienza

Secondo la definizione della differenza tra immanenza e trascendenza⁷²² che ci offre Bontadini: la immanenza è la “identità dell'Assoluto e dell'Unità dell'Esperienza”, mentre la trascendenza è la “differenza dell'Assoluto e dell'Unità dell'Esperienza”⁷²³.

CdM, p.27: “In tal modo l'assolutezza del conoscere, come assolutezza attuale, è ripristinata (e ripristinata com'è facile scorgere, sempre in forza dell'idea dell'assoluto, che esso possiede)”

CdM, p.34: “il presente stesso in confronto all'ideale della certezza verrà investito dalla qualifica di soggettivo, cioè verrà riconosciuto essere al di qua della oggettività.”

CdM, p.70: “L'esperienza, la fenomenologia che precede la metafisica, è il regno del certo. La certezza, in buona gnoseologia, implica la verità.”

CdM II, p.25: “troviamo sconveniente che il Fano parli...di un 'postulato dell'immanenza' (p.206) -si tratta della generica immanenza dell'essere al pensiero- appunto perché siamo dinnanzi ad una 'certezza 'scientifica' [...] Certezza che poi il Fano contrappone...alla verità come 'adaequatio' -lasciando supporre che questa non si possa intendere se non in termini naturalistici- ed alla possibilità della metafisica. Dove però anch'egli intende il termine metafisico come uguale a 'indipendente' dal pensiero, extramentale”

716 CdM II, p.63: “In questo senso superiore la verità sta eminentemente nel giudizio, e per l'uomo, solo nel giudizio: in un asserto cioè che avendo un fondamento metempirico non ha più l'assistenza della rivelatezza originaria.”

717 CdM II, p.338: [il riferimento è a Olgiati, *L'anima dell'Umanesimo e del Rinascimento*] “Umanesimo e Rinascimento non rappresentano un passo verso l'immanentismo, quanto l'invenzione di prospettive, la conquista di valori che, appartenendo alla sfera che bene si può designare col nome di immanenza, non si sostituiscono, però, ma si integrano alla sfera dei valori, che si designa col nome di trascendenza.”

718 AaP, p.52: “che il Carlini vede, anzi, quasi come una forma opposta sul tronco generico dell'idealismo moderno”

719 AaP, p.52: “E' questo idealismo logico e panlogistico quello che il Carlini vuol senz'altro combattere” “considera il soggetto autocosciente come pensiero logicamente inteso: razionalità o attività concettuale. [...] [C intende] rivendicare...l'insopprimibile realtà delle sensazioni”

720 AaP, p.53: “lotta contro il presupposto [...] polemica dell'idealismo contro il concetto del dato e dell'esperienza pura o dell'immediato, e perciò contro il concetto di punto di partenza della filosofia”

721 AaP, p.54: “l'oggettività non si consegue attraverso la soppressione della soggettività, ma semplicemente al contrario, attraverso un potenziamento di questa [...] onde l'autocoscienza è da dirsi il metodo della filosofia”

Se accogliamo anche la lezione per la quale la immanenza non può essere la semplice opposizione alla trascendenza⁷²⁴, non possiamo concordare con la misura della immanenza sulla Unità della Esperienza⁷²⁵ -finalizzata a giustificare la compatibilità di attualismo e trascendenza-⁷²⁶.

La stessa Unità dell'esperienza rimanda infatti alla “distinzione fra particolare ed universale” e “si realizza come distinzione tra il concetto stesso dell'Unità e il contenuto molteplice”⁷²⁷:

“particolare è in questo senso tutto ciò rispetto cui ci si può portare (teoreticamente anzitutto ed almeno) al di là; tutto ciò rispetto a cui è lecito domandare la causa, o il principio o la ragione, o la condizione”⁷²⁸.

-Noi non ritroveremo la distinzione tra particolare e universale in Gentile, che non ci sembra ponga neppure la domanda sul principio o la causa...-

Tale figura della Unità intendeva sostituire la nozione di esperienza come “presenza” al concetto di esperienza come recettività, evitando la accezione di esperienza come costruzione.⁷²⁹

Dunque, se è escluso il presupposto (o la preesistenza) della realtà (come un dato) è ammessa la presenza. In *Conversazioni di Metafisica*, troviamo un passo per noi fondamentale:

“La presenza assoluta e totale di cui parliamo è *presenza a me*. [...] Il che include *che il me o l'io di cui qui parlo, è esso stesso presente*, è cioè un termine della presenza, un

722 CdM, p.278: “Nonostante che l'idealismo abbia identificato pensiero ed esperienza, e con ciò velata -se non proprio alterata- la struttura dell'Intero, esso tuttavia, come criticismo, come lotta contro i presupposti (che si assommano simbolicamente nel presupposto realistico) contiene l'esigenza metodologica di una costruzione teoretica -oltre che pratica- del reale (della rappresentazione del reale) che paghi il dazio al trascendimento dell'esperienza”.

CdM p.227: “Lo Spirito torna a confondere -come purtroppo faceva anche l'idealismo- esperienza e pensiero, identifica l'esperienza con l'intero”

CdM, p.279: Ma l' “intento” della coscienza speculativa è anche di “decidere se l'esperienza, cioè l'immediatamente certo, si identifichi o non con la totalità del reale; e nel caso, quello negativo, di determinare fin dove sia possibile il rapporto intercorrente tra la Totalità del reale e l'esperienza.”

723 CdM, p.30

724 CdM, p.11: “eliminare...altri significati in cui comunemente si cerca di fissare questo termine filosofico [immanenza] e la sua opposizione alla trascendenza”

725 CdM, p.39: “La funzione metodologica dell'Unità dell'Esperienza”

726 CdM, p.11: “Idealismo e immanentismo”

727 CdM, p.30: la filosofia come “metafisica dell'esperienza, ossia mediazione dell'immediato”

728 CdM, p.31

729 CdM, p.40: “Dei tre concetti di esperienza che [...] abbiamo incontrati -esperienza come recezione, come presenza, come costruzione- soltanto il secondo può essere preso come punto di partenza [...] senza tale preesistenza [della realtà] non si costituisce il significato proprio della esperienza come recettività. [...] Affermare che l'esperienza è il cominciamento o il punto di partenza del sapere, è appunto rilevarne la posizione metodologica [...] come recettività [...] se tutto, nel campo conoscitivo, con l'esperienza comincia, non tutto ne procede, Kant arriverà poi al suo tipico, originale concetto dell'esperienza come costruzione e organizzazione. [...] Da questo punto di vista noi criticiamo il kantismo -ossia il criticismo- perché assume un illegittimo punto di partenza; e riconosciamo subito la relativa superiorità dell'idealismo posteriore, il quale a tale punto ha rinunciato.”

(Non è “immediatamente o per sé noto” che il processo di conoscenza parta dall'esterno.) “Quella che è, invece, immediatamente nota, è l'esperienza già costituita nella ragione di esperienza, ossia di constatazione o presentazione di qualche cosa”.

CdM, p.277: “questa concezione dell'esperienza come presenza succede alla concezione dell'esperienza come recettività (propria del gnoseologismo naturalistico) ed a quella della esperienza come costruttività o addirittura creatività (propria del gnoseologismo idealistico). [...] Questa identità era sostenuta come negazione della distinzione quale discendeva dalla concezione ricettivistica della esperienza. (esperienza=recezione; pensiero=spontaneità.)”

suo contenuto, possiamo dire, ancorché si tratti di un contenuto privilegiato, perché appartenente alla struttura stessa della presenza.”⁷³⁰

Insomma, l'io bontadiniano può essere contenuto di una presenza privilegiata a se stesso, essendo la presenza una “pertinenza del soggetto”.⁷³¹

Capiamo allora che, quando Bontadini utilizza i termini “io”, “concreto”, “attuale”, intende “presente” e non invece “trascendentale”. Per noi il neoclassico si ferma a contestare la preesistenza, ma non intacca la presenza, poiché riterrebbe che sarebbe un fraintendimento l'intendere la contestazione della preesistenza, come negazione della presenza. Anzi, la sua esperienza come presenza intende costituire appunto l'antidoto alla conoscenza costruttiva:

“La negazione o riduzione della preesistenza dell'oggetto al soggetto fu qualificata come creazione di quello da parte di questo”.⁷³²

-Anche noi affronteremo le questioni della creatività e della presenza, ma, tentando di prosciogliere Gentile da entrambe, ci muoveremo in un altro impianto, quello della attualità trascendentale della sintesi a priori, per la quale la immanenza attuale del trascendentale vieta la presenza pura...-

Dunque, la creatività idealistica da parte del soggetto creatore sarebbe solo l'effetto di una errata interpretazione:

“i termini idealistici 'creare' e 'porre'...designano semplicemente la repulsa della recettività naturalistica e non designano punto una misteriosa -trascendente!- azione di cui poi si constaterrebbero solo i risultati. Questo almeno per ciò che riguarda l'idealismo più maturo”⁷³³.

Ci sembra qui di trovare conferma della nostra tesi secondo la quale Bontadini intenda neutralizzare la portata scomoda dell'attualismo, col ricondurlo alla semplice esclusione del presupposto naturalistico.

Valutiamo qui anche la argomentazione aggiunta (da Carlini):

“L'espressione 'il soggetto pone l'oggetto', 'il pensiero crea l'essere' e simili, non potendo fondarsi su una priorità -anche solo di ragione del primo termine (il soggetto, il pensiero) rispetto al secondo (l'oggetto, l'essere), perché tale priorità sarebbe contraria allo stesso spirito della gnoseologia idealistica, e si risolverebbe in una contraddittoria astrazione (un soggetto che ancora -idealmente-non ha oggetto, un pensiero che ancora non pensa l'essere, aspettando di crearlo) o in un naturalismo alla rovescia, non significa altro, alla fine, se non la originaria unità del conoscere, unità di conoscente e di conosciuto.”⁷³⁴

Noi accettiamo la negazione della priorità cronologica del soggetto che sottenderebbe la opposizione dell'oggetto, ma interpreteremo diversamente la unità tra soggetto e oggetto, nella cui nozione si decide dell'attualismo...

730 CdM, p.41 [il corsivo è mio]

731 CdM, p.41: “Questa presenza che avviluppa il soggetto concreto è essa stessa, per altro verso, ... noi otteniamo la distinzione tra il soggetto empirico ed il soggetto puro. Quest'ultimo è la stessa presenza, la stessa esperienza pura.”

732 AaP, p.55: “[Carlini] non arriva al punto di fare il sacrificio di quella idealistica creatività”

CdM, p.34: “Questo riconoscimento della soggettività del pensiero (e badasi del pensiero preso come oggettività)”

733 CdM, p.111: “il Guzzo ritiene che costoro [gli idealisti] volessero 'sostituire' questo grande Io all'io piccolo (p.256); come se nello stesso idealismo non esistesse la distinzione tra i due...Ma ammettiamo pure che gli idealisti volessero proprio attribuire al loro Soggetto universale- che è poi immanente all'uomo- quella creatività che tradizionalmente si attribuisce a Dio: che cosa succede quando noi abbiamo denunciato e rifiutato una simile stravaganza?” la sostituiremmo per B con una “banalità”.

734 AaP, p.54: “(quella che il Carlini ha così efficacemente rivendicata a proposito del concetto di sensazione)”.

(Si colloca a questo livello inoltre il riferimento alla possibilità della conversione dal soggetto alla persona⁷³⁵, colta -secondo noi- conformemente dalla lezione del giovane Pareyson⁷³⁶, che si basa sul riconoscimento di un “denominatore esistenziale”⁷³⁷ nel (neo)idealismo).

Il puro della presenza del soggetto a sé e della presenza della realtà al soggetto⁷³⁸ intende esaurire allora il concreto bontadiniano.

“Così parliamo di esperienza pura. Che non vuol dire, perciò, astratta; anzi concretissima ed attualissima. Concrezione di realtà presente e soggetto cui la realtà è presente, nell'ambito appunto della *pura presenza*. *Attuale*: poiché essa non è un residuo, cui si debba giungere con lo sconto delle circostanze attuali; ma anzi la presenza o compresenza di tutte queste circostanze, nella loro *concretezza*.”⁷³⁹

Crediamo quindi di poter sostenere che il neoclassico abbia tradotto “attuale” con “presente” ed è anche a tale traduzione che intende far fronte la nostra tesi.

Quella distinzione teoretica tra essere e presente, che si dava come una precauzione, non mira infatti a negare la permanenza dell'essere:

“Si parla di *presenza soltanto in correlazione con una assenza*. Se, però questa correlazione fosse solo del positivo e del negativo, la ragione di conoscere non si

735 CdM, p.41: “Il soggetto cui la realtà presente è presente si dice soggetto proprio per questa sua proprietà o dignità” per cui noi parliamo del soggetto come di un ente [cfr] (di una persona)”

736 CdM, p.282

737 CdM, p.115: “Dell'idealismo ci pare ... di ritrovare qualche traccia o qualche eco nella prosa pareysoniana, ma non lo sfruttamento metodico della 'lezione’”.

CdM, p.282: “Ma l'uomo, da un lato, in quanto è il Dasein, appartiene all'esperienza – e precisamente l'esperienza ci dice che al suo centro c'è l'uomo, ci sono, propriamente io- e dall'altro, in quanto si prende cura dell'essere è assunto nella sfera dell'implesso originario.” “i due termini essenziali della lezione idealistica”

CdM, p.289: “Noi abbiamo cercato di dimostrare veramente che un denominatore esistenziale esiste ed è appunto quello del problematicismo: senonché l'essenza dello stesso problematicismo si determina attraverso l'assettamento dell'idealismo, il quale a sua volta, come si vede, quale espressione saliente del non-taletismo si qualifica solo in modo emergente.”

“possibilità” specifica B “e non attualità” del rapporto all'essere, allora capiamo bene che abbiamo a che fare con una possibilità come contraltare dell'attualità e della necessità.

AaP, p.56: “Il pensiero è -secondo l'espressione dello Spaventa- 'il senso assoluto, assolutamente terminato e risoluto, il senso umano’”

CdM, p.284: “Il Sartre per conto suo si è andato liberando o comunque distaccando dalla sua primitiva pesante ontologia la quale con la teoria dell'in sé e del per sé echeggiava ancora il gnoseologismo moderno.”

CdM, p.283: Poi il riferimento all'esistenzialismo positivo di Abbagnano che invece “riconosce alla possibilità come tale carattere trascendentale, sopravanzante e in qualche modo depotenziante tutte le altre determinazioni esistenziali, in quanto il senso di queste è sospeso al responso di quella” (Rifletteremo sulla distanza tra potenza e contingenza)

738 CdM, p.120: [il riferimento è a Sciacca] “L'essere è' in quanto l'essere non può mai non essere [...] -L'essere è 'primo'; solo l'essere è il 'primo'- “è 'presenza; che 'si pone da sé', 'che non può esser dedotto' [...] che 'non può esser posto in discussione'; che... 'è la molla di tutto il nostro fare e pensare' 'come tutte le evidenze di una chiarezza velata’”

CdM, p.121: “atto puro, anzi 'purissimo' 'un atto infinito, di inesauribile attualità'. L'essere cioè, costituisce quell'orizzonte, trascendente ogni esperienza che sollecita al trascendimento dell'esperienza” “la funzione dell'essere...di definire la struttura originaria...'coscienza originaria' [...] 'atto primo ontologico' il quale è 'l'unità concreta' del 'principio della soggettività costituito dal sentimento fondamentale e del 'principio della oggettività' costituito dall'intuito fondamentale dell'essere”

739 CdM, p.42 [il corsivo è mio]: “Se il soggetto puro non è ricavato per semplice astrazione logica sul concreto, d'altronde esso non è neppure qualcosa che oltrepassi il concreto, e ne costituisca una radice trascendente. [...] Il carattere di assolutezza della presenza” “non può essere...relativizzata ad un preesistente ed estrinseco o non presente oggetto, così neppure lo può essere a un preesistente o sottostante o non presente soggetto. [...] Presenza pura: cioè, anche non soggettiva: nonostante sia presenza al soggetto.”

distinguerebbe dalla ragion d'essere. Storicamente la distinzione tra questi due concetti veniva fatta sulla base della presupposizione naturalistica, ossia per l'intervento della figura dell'essere naturale. [...]La metafisica classica, col principio della *permanenza dell'essere*, è in grado di riscattare il presupposto naturalistico, fornendo il fondamento di una affermazione naturalistica in generale.”⁷⁴⁰

Tale nozione bontadiniana di essere intende essere piuttosto la giustificazione speculativa della teoria del ruolo della neoclassica come tratto di unione dei due cicli filosofici:⁷⁴¹

“Il ciclo moderno si conclude, come si vede, in una *remotio prohibentis*, corrispondente alla instaurazione della struttura originaria; mentre il ciclo classico fornisce, non propriamente il sistema delle determinazioni ontologiche, ma il principio della costruttività metafisica.”⁷⁴²

Anche accogliendo il progresso dalla preesistenza, attraverso la presenza, alla permanenza, non si arriva -secondo noi- a tratteggiare il carattere dell'attuale, che non si inserirebbe appunto in un momento successivo nel progresso teoretico della metafisica...

1.3 L'intero e la Mediazione

In *Conversazioni di Metafisica*, leggiamo:

“La situazione metodologicamente iniziale è data dalla formula ‘non so l'assoluto’, la quale suppone la presenza, pure iniziale e originaria in senso logico, dell'idea dell'assoluto come problematizzante l'esperienza.”⁷⁴³

La attività problematizzante, come “il puro mediare, proprio dell'attività pensante” -che, mantenendo la “problematicità sul piano trascendentale”, può garantire la

740 CdM, p.292: “In quanto riteniamo che l'essere permane -teorema principale della metafisica- lo scomparire si distingue dal non essere; e correlativamente la ragion di conoscere dalla ragion d'essere. Possiamo infatti fondatamente parlare, con ciò, di una realtà che è -continua ad essere- e non appare (nell'esperienza; non si fa presente in carne ed ossa). [...] l'analogo rapporto con il ciclo moderno e cioè col concetto di conoscere. Il contenuto intenzionale di questo termine è all'origine della filosofia moderna, dato per ovvio, in quanto esso designa in generale il rapporto tra il soggetto (il cui concetto è pure dato per ovvio) e una realtà presupposta. (Lo stesso avveniva anche nel ciclo neoclassico). Si trattava pertanto di un concetto non-fenomenologico. Fenomenologicamente il termine non ha alcun designatum. [...] la fenomenologia è una forma o grado di conoscenza e precisamente la conoscenza per presenza. ...a questo concetto di presenza è sboccata la storia della dottrina dell'esperienza. [...] Noi andiamo parlando di cose presenti; ma si tratta di sapere dove attingiamo il significato del termine stesso di presenza. [...] il significato è correlativo alla negazione”.

741 CdM, p.292: “La neoclassica per tanto non solo ingloba il risultato del ciclo gnoseologico moderno, ma ne istituisce il fondamento categoriale. ...con un corretto ridimensionamento nell'orbita del metodologismo assoluto.”

CdM, p.288: [è ammesso anche il carattere contemporaneo della metafisica classica che coincide con il suo stesso classicismo] “Il neoclassico invece ritiene che la filosofia occidentale s'era già portata ad una quota teoretica inattaccabile dal problematicismo. Ritiene cioè che la metafisica rappresenti un futuro solo per chi non riesca a scorgere che essa è già stata guadagnata dal passato. [...] La filosofia contemporanea si riassume nel conflitto tra metafisica e problematicismo.”

CdM, p.290: “Nei riguardi dell'intero storico della filosofia occidentale la neoclassica pretende di conserare e onciare in sé la positività dei due grandi cicli di cui quell'intero risulta” “Nel ciclo moderno trattandosi di una dialettica che si conclude nella soppressione del punto di partenza; e nel ciclo classico trattandosi essenzialmente del processo di stabilizzazione di un principio fondamentale [...] Filosofia neoclassica è la filosofia che contiene in sé, come componente la metafisica classica.”

742 CdM, p.291

743 CdM, p.117

“incontrovertibilità stessa, la certezza assoluta della esperienza”⁷⁴⁴ - sembra dichiararsi allora un metodo in grado di (o che aspira a) condurre dall'ignoto al noto (“sempre che l'ignoto come tale non sia soltanto presupposto, ma sia fatto emergere dall'attività mediatrice e problematizzante”⁷⁴⁵.)

...Ci si mette in cammino verso una vetta -precisiamo noi-.

[Qui non importa se la vetta sia raggiunta o se la vetta si allontani sempre di più o se la vetta scompaia sotto i piedi, la questione è che la vetta si pone come mira del cammino...]

Noi ci chiederemo se in Gentile l'assoluto come tale si può prima non sapere e poi sapere, se l'assoluto può innanzitutto sapersi... (Si può sapere l'assoluto? C'è un sapere assoluto?...)

[Ipotizziamo che la nozione gentiliana di noto eviti le due figure del non saputo e del saputo come vero; non ci sarebbe progresso, né potenza verso il progresso: l'assoluto come tale non è oggetto del sapere, è lo stesso sapere...ma è sapere assoluto?]

Non ritroveremo nell'attualismo né l'incontrovertibilità, né una certezza “inficiata di dubbio”⁷⁴⁶.

[secondo il rimbalzo certezza-dubbio, dal quale si emanciperebbe G.]

La “certezza iniziale” coincide, per Bontadini, con la esperienza (-che si colloca quindi, per noi, a rischio di un presupposto...). La conoscenza parte dalla esperienza e procede dunque attraverso la mediazione, verso la Totalità.

“La coscienza speculativa mira ad una mediazione della esperienza”: dell' “Unità dell'esperienza”, nel senso che “la coscienza filosofica mira alla comprensione della Totalità del reale o dell'Assoluto; e questo assunto corrisponde alla posizione della *struttura originaria*.”⁷⁴⁷

-Noi invece non rileveremo nel pensiero gentiliano nessuna struttura originaria, né posta, né autoposta...-.

[L'Io come Anfang si pone nell'atto in una modalità tale che ci costringerà a ritrattare la nozione di Anfang...]

A questo punto il neoclassico può allora scrivere che:

“il ‘minimo indubitabile’ per usare l'espressione spiritiana —e noi aggiungeremo ‘immediatamente o originariamente indubitabile’- non è, propriamente o formalmente, il semplice cogito- e cioè la sfera della mera soggettività- ma l'unità integrale dell'esperienza.”⁷⁴⁸

Noi ci chiediamo dove si collocherebbe quindi l'Io trascendentale di Gentile, tra cogito⁷⁴⁹ e unità dell'esperienza; ma prima dovremo rispondere alla questione se il trascendentale sia un minimo indubitabile... L'attualista non parlerebbe, infatti -secondo

744 CdM, p.278

745 CdM, p.199

746 CdM, p.278

747 CdM, p.279 [il corsivo è mio]: “la certezza iniziale, il contenuto non problematico iniziale, che è a disposizione della coscienza, è per definizione l'esperienza.”

748 CdM, p.115

CdM, p.278: “questa indubitabilità non è tale da interessare il piano speculativo. [...] Lo interesserebbe, se si potesse stabilire che le determinazioni dell'esperienza sono le stesse determinazioni della Totalità del reale: lo interesserebbe cioè solo per una mediazione.”

749 CdM, p.44: “il cogito...è posto come punto di partenza del sapere proprio perché nasce da una riduzione teoretica ispirata a quel dualismo [essere-conoscere] [...] il criterio della presenzialità viene ristretto al caso tipico del cogito. [...] il suo equivalente...figura lockiana della riflessione. [...] la consequenzialità del presupposto realistico [...] nel razionalismo tale consequenzialità è piuttosto arginata e apparentemente contraddetta dall'ammissione dell'idea innata.”

noi-, di immediatezza, di origine, o di dubbio, poiché promuoverebbe una particolare nozione del vero come certo e come noto...

Dunque, se Bontadini rileva che: “le indagini filosofiche si polarizzano attorno al binomio essere-pensiero”⁷⁵⁰, ammette (come si può notare secondo la stessa lezione hegeliana⁷⁵¹) un *punto di partenza* e lo rintraccia nell'idea “non empirica” “dell'Assoluto o dell'Infinito”, che è “considerata come un a-priori”⁷⁵².

-Per noi la Riforma attualistica della Logica hegeliana vieterà soprattutto la posizione e la ricerca del primo come Anfang-.

Anche se è esplicitamente negata la coincidenza tra a-priori e innato⁷⁵³, e nonostante Bontadini insista col dichiarare che, per l'attualismo: “la realtà trascendente sia impensabile”⁷⁵⁴, temiamo che l'a priori tomistico-bontadiniano sia in effetti ai limiti del trascendente (e non rispetti quindi il carattere del trascendentale).

Puntualizziamo che per Gentile non il trascendente è impensabile, bensì il trascendentale. Non si tratta infatti di una infinità ineguagliabile con la finitezza umana, ma della impensabilità del pensiero a se stesso.

[...forse il trascendente non è impensabile ma semplicemente astratto].

Dunque, il neoclassico vuole fare del trascendentale l'Intero: equivalendo, da un lato, l'Intero all' “ordine teoretico” e alla “intrascendibile”⁷⁵⁵ comprensione teoretica e riconducendo, dall'altro, la intrascendibilità alla intentio: “l'originario portarsi oltre la definita conoscenza, l'originario problematizzare”⁷⁵⁶.

Questo andare oltre bontadiniano, è in qualche modo -per noi- quindi anche un andare verso (o un andare hegelianamente indietro...).

La intentio non nasconde di costituirsi come un movimento “originario” -laddove in Gentile, secondo noi, l'originario manca...-.

La questione centrale alla quale la nostra tesi deve rispondere è se la intrascendibilità del trascendentale gentiliano sia convertibile con la intenzionalità classica.

[Dunque, se il punto di partenza è la Unità della Esperienza che attraverso la mediazione giunge all'intrascendibile che è l'Intero; manca in G questo iato, manca la mediazione che ne dovrebbe conseguire; non si dà in G il punto di partenza.]

750 CdM, p.44: “([nelle dottrine moderne] il problema gnoseologico ha preso il passo sul problema metafisico”)

751 Il nostro riferimento è naturalmente al “Womit muss der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?” con cui inizia la *Scienza della Logica*

752 CdM, p.31

753 CdM, p.31: “ammettiamo pure che l'idea dell'infinito si formi per la negazione dei limiti del finito; diremmo allora che è tale negazione che esprime l'intervento originale dello spirito, per cui [...] trascende l'empirico (e mostra d'esser fatto per Dio) [...] Mentre l'altra metafisica, specie nella sua forma cartesiana, facendone senz'altro un'idea innata, la lascia cadere sotto un certo aspetto a livello dell'empiria [...] [l'idea innata] si richiama ancora a quella idea dell'esperienza, che è ispirata dal presupposto dualistico [...] tutte le idee o contenuti di coscienza debbono essere inizialmente considerate come innate...e...solo per una mediazione o illazione si potrà stabilire la natura avventizia [...] nel cartesianismo...innate soltanto quelle idee a proposito delle quali non c'è luogo ad intendere il loro formarsi in dipendenza della recettività sensoriale. Tale il cogito; tale l'idea di Dio o dell'esser formale [...] in una prospettiva dualistica, ossia immediatamente riguardata come rappresentazione della cosa in sé... Ciò vale per l'idea teologica... Non vale ...per il cogito.” (Questo riguarda la metafisica razionalistica)

754 AaP, p.29: “contro ogni trascendimento dell'esperienza, la gnoseologia idealistica immanentistica accampa queste due tesi (ottimamente il Tarozzi riassume in esse la posizione idealistica):...2) che se anche sia pensabile, il giudizio che l'afferma è erroneo”.

755 CdM, p.199

756 “mentre l'intentio conoscitiva termina ad un oggetto immanente alla stessa conoscenza,”

Non solo in G l'atto non è l'intero, ma l'atto non si distingue dalla unità dell'esperienza, se non soltanto al suo interno e su un piano astratto. Per cui non si dà nessun trascendimento concreto e ci si dovrebbe interrogare se un trascendimento astratto può essere un trascendimento...].

Tale movimento neoclassico è inoltre ancora quello del mediare:

“L'Intero, in quanto si realizza in un trascendimento o in una mediazione, implica strutturalmente un termine da mediare.”⁷⁵⁷

E la mediazione non può assumersi se non come un trascendimento.

-Invece l'atto gentiliano è -per noi- un intrascendibile e il trascendentale è intrascendibile in quanto appunto non trascende, dunque non può darsi neppure come il risultato di un trascendimento... -.

Se per noi l'atto non è né l'atto di una mediazione, non è né un mediato, né un immediato, ci sembra che Bontadini invece tenti di risolvere la “polemica contro il puro dato o il puro immediato”⁷⁵⁸ con una mediazione pura, di cui è agente un immediato⁷⁵⁹ (lasciando addirittura aperta la possibilità -per noi ingiustificata- che: “l'immediato può essere anche il risultato di una precedente mediazione”⁷⁶⁰).

L'immediato è mantenuto da Bontadini nella coscienza, quale “unità di immediatezza e mediazione”⁷⁶¹: unità di due elementi, che, nell'ammetterli entrambi forse darebbe però priorità ad uno -laddove l'io gentiliano si sarebbe, secondo noi, emancipato da entrambi e dal loro rapporto-.

In *Conversazioni di Metafisica* è preliminare la equazione tra coscienza, immediato e presenza⁷⁶² -che la nostra interpretazione non può accogliere in riferimento a Gentile-:

“[l'immediato] si qualifica come la realtà presente, in rapporto al trascendimento verso una realtà che, come tale è assente e desiderata. L'immediato è pertanto la realtà che viene affermata in virtù della sua presenza: la realtà di cui si ha esperienza”⁷⁶³.

-Noi argomenteremo che l'attualità dell'atto gentiliano non sia riducibile alla presenza senza essere l'assente o il desiderato...-

[Ma l'atto non è neppure assente, né assente come irraggiungibile o come desiderato. La sua “mancanza” forse è più vicina alla nozione di Derrida...]

Tale presenza immediata è per Bontadini allora la origine: il pensiero è l' “unità originaria”⁷⁶⁴.

757 CdM, p.277

CdM, p.279: “La metafisica, che è, per sé, metafisica dell'essere, si annuncia insieme pertanto, come metafisica dell'esperienza. Il secondo momento della lezione idealistica cade qui (ed esso riguarda non soltanto la metafisica, ma il sapere in generale, in quanto pretenda di essere sapere metempirico). [...] il compito della mediazione dell'Unità dell'Esperienza, in funzione dell'idea della Totalità del reale o dell'Assoluto.”

758 CdM, p.277: “di ritrovare i puri elementi oggettivi o naturali al di sotto e all'in fuori della coscienza”.

759 CdM, p.277: “In correlazione col trascendere questo termine è immediato”

760 CdM, p.277: “Poiché tuttavia la mediazione suppone strutturalmente il termine da mediare -il trascendere suppone ciò da cui trascendere- non tutto l'immediato può essere risultato di mediazione.”

761 CdM, p.277: “ma l'immediato di cui si parla fuori dalla presupposizione naturalistica così come all'infuori opposta e pur conseguente enfasi idealistica, non è questo residuo, che si vorrebbe ottenere e non si ottiene mai con la eliminazione della soggettività della coscienza. Esso è nella coscienza (la quale è a sua volta unità ... è momento strutturale della stessa coscienza”.

762 CdM, p.278: B si preoccupa anche di giustificare la compatibilità tra “purezza” dell'immediato e della esperienza col “processo”, che parte da una “origine” che può essere “divina”

763 CdM, p.277

764 CdM, p.280

La maggiore precauzione neoclassica risiedeva nella figura del non-taletiano (che ci pare in parte analoga alla posizione dell'inesauribile) come il riconoscimento dei limiti dell'intellettualismo⁷⁶⁵:

“Per quanto infatti la sua impresa -il disvelamento dell'essere- possa riuscire, esso lascerà sempre posto ad una presa di posizione prammatica nei confronti dell'essere così disvelato. La teoria, perciò, equivale all'intero, solo in quanto è teoria del trascendimento pratico dell'ordine semplicemente contemplato. Insieme di taletismo e non taletismo.”⁷⁶⁶

(Troverebbe in questi termini peraltro giustificazione “la identità, speculativa” di teoria e pratica⁷⁶⁷ operata dall'idealismo, in quanto emancipato dal dualismo naturalistico, -per il quale “le due attività erano distinte, nel senso che, mentre la prima deve, se può, adeguarsi ad una natura presupposta, alla seconda tocca di instaurare una realtà nuova”-).⁷⁶⁸

[Non ci pare che il momento della praxis dell'attualità del pensiero instauri una forza trasformativa come indicata dalla tesi su Feurbach, perché in realtà non gli si pone di fronte nessuna natura, nessun oggetto, nessun presupposto da trasformare. (E' come invece se di volta in volta, di attimo in attimo, di atto in atto, il rapporto soggetto-oggetto dovesse essere ricostruito e rigarantito o si debba ricostruire o rigarantire, come se di volta in volta il trascendentale riistituisse la sua dialettica concreta di sé come soggetto con l'oggetto (che in questa dialettica non è più oggetto); quindi, in sostanza, questo rapporto non è garantito come tale, è invece appeso all'atto...]

Noi non ci limiteremo a sostenere che l'atto non non è l'acqua di Talete, bensì asseriremo che non è neanche principio; perché riteniamo che la attualità si sia emancipata dal rapporto logos-storia⁷⁶⁹, in quanto non promuove una storia come immagine del logos, senza però attribuire all'attuale l'eterno⁷⁷⁰...

765 CdM, p.133: [provocatoriamente] “Per sfuggire all'intellettualismo non resta che non giudicare”

CdM, p.276: “L'intellettualismo...accetti di presentarsi come un semplice momento dell'interarsi dell'intero.”

766 CdM, p.277

CdM, p.199: “l'intentio pratica si indirizza ad un termine che trascende la volontà alla quale viene proposto dalla conoscenza”

767 CdM, p.260: 12. “Il fondamento del prassismo trascendentale”

[Il riferimento è a Andrea Vasa] “quella filosofia che scorge nella prassi l'organo del trascendentale, la via del possibile -non garantita- razionalizzazione del reale”

CdM, p.287: [Il riferimento è al prassismo] “l'istanza di una trasformazione pratica o operativa della condizione umana assurge al piano speculativo o trascendentale, in quanto, secondo i filosofi prassisti, la teoria abbia fallito il traguardo metafisico [...] Quando poi riconoscono che l'impresa della trasformazione della esistenza [...] potrebbe anche non riuscire ... essi ammettono che la situazione attuale (l'atto attuale!) è definita dalla problematicità”.

768 CdM, p.299

769 CdM, p.199: “Note sul problema della conoscenza storica”

CdM, p.284: “dopo la caduta di quel grande equivoco, consistente nel conservare la fede nella provvidenzialità dell'accadere, nonostante che si fosse perduta la fede nella Provvidenza. Sotto lo stesso riguardo la filosofia della crisi è un atto di sincerità, ed altresì un atteggiamento virile (nei confronti del guasconesco atteggiamento degli immanentisti)”

CdM, p.285: “Atto attuale che, secondo la logica dell'attualismo, anche se non secondo la forma mentis o la spiritualità degli attualisti. È garantito soltanto in tale sua attualità (e non, ormai per la struttura di un logos di cui la storia sia semplice realizzazione).”

770 CdM, p.118: [il riferimento è a Spirito]: “ricerca della stabilità ontologica assoluta (traduzione dell' ‘attuale’ nell'eterno)”

[Nessun vettore del processo, nessuna filosofia della storia. Il Geist come atto è emancipato dalla storia. La storia è privata del logos. Questo per noi è il grande salto di G dall'idealismo classico.

Ma attenzione, l'atto non costituisce neanche logos. Nel momento in cui la attualità disancora il rapporto logos-storia annulla anche i poli del rapporto...]

L'attuale di G non è né temporaneo, né eterno, instaura un altro rapporto tra tempo ed eterno ed un'altra nozione di eterno...]

La nostra lettura di Gentile accoglie in parte anche la seguente lezione di *Conversazioni di Metafisica*:

“Certo la concezione gentiliana di arte, religione e filosofia risente ancora, è chiaro, di quel gnoseologismo, che l'attualismo ha avuto il merito precipuo di condurre all'esaurimento, costituisce pertanto una sorta di remora o di residuo che, secondo la dialettica stessa interna alla dottrina, deve cedere e scomparire dinanzi alla tesi dell'assoluto formalismo dell'atto.”⁷⁷¹

Anche noi rifiutiamo infatti la tripartizione delle forme dello spirito, che giudichiamo un momento residuale dell'idealismo classico, da oltrepassare in nome della riforma. Anche noi intendiamo il riferimento al triadismo -in particolare in riferimento alla religione come stadio- non coerente con le motivazioni dell'attualismo; ma non in nome del formalismo dell'atto gentiliano...

Soprattutto, prenderemo le distanze da alcuni riferimenti di *Dall'Attualismo al Problematicismo* (quale, per esempio, il luogo che asserisce: “la possibilità come pura possibilità non sopprime la positività dell'atto attuale”),⁷⁷² che ci sembrano addirittura poter incorrere nell'errore di confondere i termini omonimi di atto per Aristotele e Gentile...

Paragrafo secondo **Questioni dialettiche e (de)elleniche**

2.1 Quale sintesi

La “dialettica” bontadiniana si fonda sul ruolo di una mediazione tale che vorrebbe mantenere anche la validità dell'immediato, nella misura in cui “l'immediatezza è...il frutto dell'istituirsi della mediazione”⁷⁷³, come leggiamo anche in *Dall'Attualismo al Problematicismo*:

“non attraverso l'obliterazione della mediazione, ma appunto come coscienza della mediazione stessa. Giacché né l'immediato è esterno alla mediazione, né la mediazione alla immediatezza”⁷⁷⁴.

771 CdM II, p.86: [il riferimento è alla interpretazione di G che dà Geymonat]: “la scienza assomma i difetti dell'arte con quelli della religione. [...] Tuttavia anch'essa, come ogni tesi filosofica, ha diritto ad essere riportata, perché la si intenda, dentro all'organismo di pensiero, in cui trovò nascita e formulazione. [...] Se si ricorda cos'erano per Gentile arte e religione -soggettività astratta e astratta oggettività- non sarà difficile capire come i due 'difetti' dovessero, per lui idealista, assommarsi nella scienza (la quale è, per tutti, scienza del finito; ed il finito, scendo la formula hegeliana, è 'ideale’)”.

AaP, p.27: “Molto giustamente, anzitutto, il Carbonara rifiuta quella che nell'attualismo gentiliano poteva ancora essere riguardata come una specie di 'accesso' all'atto, di 'genesi ideale dell'atto' (p.169) attraverso il triadismo dialettico”

772 CdM, p.112: [è anche discussa la differenza tra: “atto primo e atto secondo, ovvero tra sostanza o soggetto e operazione”]

773 CdM, p.84

774 AaP, p.54

Il “punto di partenza”, che resta vigente, deve quindi coincidere con “la totalità dell'immediato, o l'immediato come tale, il momento dell'immediatezza”, che, “in quanto totalità, partecipa del carattere dell'Intero, cui è ordinato.”⁷⁷⁵

-Noi dovremo indagare la nozione di “né mediato né immediato” gentiliana per valutarne la eventuale coincidenza con tale posizione...

[Ci pare, infatti, che quella sia una sintesi per così dire dialettica di mediazione e immediatezza, laddove invece G si porrebbe al di qua della alternativa stessa, secondo l'apriori radicale della sintesi... -questa per noi sarebbe la riforma-].

Intanto sospettiamo che per l'attualismo non sia dia nessun punto di partenza e che la logica del concreto comporti invece la disanima della figura dell'Intero...-

La metafisica neoclassica intende dunque essere la mediazione della esperienza operata dal pensiero, che appunto “impone la distinzione di pensiero e di esperienza”⁷⁷⁶, quasi che l'unica possibilità di superare l'empirismo sia la affermazione della mediazione⁷⁷⁷.

-Ci pare che per Gentile non si dia invece tale vicolo cieco oltre quel bivio, appunto perché non si darebbe quel bivio...-

[I vicoli di G non sono ciechi e non sono sentieri interrotti...]

Il (neo)idealismo non avrebbe saputo -secondo Bontadini- applicare compiutamente la mediazione, che rimane compito della metafisica, che sola giunge all'Intero.⁷⁷⁸

-Noi negheremo che l'attualismo sia l'annuncio della mediazione pura come anticamera della presa dell'Intero...-

La nozione neoclassica di immediato, per la quale “l'intero è ridato dalla totalità dell'immediato, investita dalla esigenza della mediazione”,⁷⁷⁹ vorrebbe tutelare dalla posizione del dato⁷⁸⁰, (ri)promuovendo la figura del “presente”.

775 CdM, p.84

776 CdM, p.212: “giacché tocca al pensiero di operare la mediazione della esperienza.” [...] Questa distinzione non era teorizzata dall'idealismo...per il fatto che l'idealismo, da un lato, dissolveva la nozione di realtà trascendente, intesa come termine cui la mediazione dovesse approdare, dall'altro, e correlativamente, intendeva lo stesso mediare come il semplice processo dialettico in cui è ripreso l'immediato. [...]

Ora, se c'è cosa chiara, è che l'Io trascendentale, o lo Spirito, equivale alla stessa storia ed allo stesso sistema delle condizioni e alla stessa temporalità temporalizzante, e perciò non può essere nella storia, nella situazione, non può essere finito, ecc. Esso equivale, [...] all'implesso originario, o alla comprensione orizzontale” [Il riferimento è alla lettura dell'idealismo di Paci]

CdM, p.238: [ancora sulla struttura originaria] “Mi spiace sinceramente che anche un Dal Pra, storico accuratissimo della filosofia, sia uscito in un simile giudizio sull'io trascendentale: il quale non può corrispondere 'ad una certa esperienza', perché, oltre che coestendersi alla unità della esperienza, la sorpassa nella sua funzione di 'orizzonte' o 'struttura originaria'. Ma a codesto modo di trattare l'idealismo siamo ormai abituati: è il modo prevalente della nuova generazione”

777 MeD, p.53: “[Con Cartesio e Hume] si tematizza una concezione dell'essere che porta fuori del detto raggio d'azione, sopprime lo strumento della mediazione, e predestina la speculazione all'esito del puro empirismo”

778 AaP, p.54: “quale l'idealismo non è ancora, in generale, pervenuto come è provato appunto dalla sua persistente polemica contro il dato e dall'altra tesi della inobiettività del soggetto puro.”

CdM, p.84: “La sua totalità è perciò semplicemente funzionale, uno sconto in anticipo. Significa che il compito della metafisica si dirige verso la mediazione pura”

CdM, p.94: “la attualità della metafisica classica, quale unica risposta costruttiva alla richiesta di mediazione”

CdM, p.117: “la radice dell'idealismo è la dialettizzazione del ‘pensiero pensato’ e che il superamento dell'idealismo può aversi soltanto evitando tale dialettizzazione, cioè costruendo una metafisica non oppugnabile. [...] I tentativi di superamento che volgono in altro senso come questo di Spirito, si avvolgono sempre più invece in inestricabili aporie.”

779 CdM, p.94

“L'Intero è presente fin dal principio -ché la mediazione è sotto un riguardo più immediata dell'immediato. Ciò significa anche che quello che vien trattato come ulteriore rispetto al presente è già presente. Questa contraddizione è tolta con l'introduzione del concetto di ideale e di idea”⁷⁸¹.

-Noi ci chiederemo se l'attuale gentiliano sia riconducibile a questo cortocircuito tra presente ed ideale...-.

Se ipotizziamo che l'atto gentiliano vieti il rimando al metafisico, per il Neoclassico, invece, la posizione del principio intende giustificare proprio il dualismo: “c'è qui un fondamento per la distinzione dell'idea di Dio da quella del mondo”⁷⁸².

Alla domanda “che cosa fonda il sapere formalmente metaempirico”, Bontadini risponde che -se il riferimento è a Kant- “meglio utilizzabile sarebbe il concetto kantiano di sintesi, in quanto la sintesi o connessione risponde al momento della mediazione. [...] Superfluo però avvertire che in Kant la sintesi, anziché nella sua originarietà metodologica, è preconcipita in termini pregiudicanti.”⁷⁸³

Secondo il milanese, infatti, Kant non si sarebbe lasciato alle spalle la metafisica razionalistica e si sarebbe limitato a sottoscrivere una contraddizione, “la contraddizione poi si scioglie col togliere via il presupposto da cui nascono il dogmatismo e il criticismo e la loro stessa contraddizione. Si toglie cioè con la posizione idealistica.”⁷⁸⁴ (Abbiamo visto che Bontadini valuta dell'idealismo appunto il momento di emancipazione da Kant, e dal suo dualismo⁷⁸⁵).

[G sarà più sottile: anche l'idealismo ha un residuo di trascendenza e quindi di dualismo che deve essere superato. E inoltre da Kant si può trarre invece un'altra lezione... e su questo lavoreremo, sul ruolo di Kant però non tanto per l'idealismo, quanto per G...]

La sintesi kantiana -vincolata alla limitazione “del sapere sintetico a priori, come quello che si ridurrebbe alla categorizzazione dell'esperienza”⁷⁸⁶- deve quindi essere

780 CdM, p.79: “La metafisica appartiene, in effetti, alla sfera della mediazione, consiste cioè, in un trasferimento originario, che non può essere offerto come un dato: la sua presentazione, se mi si consente il paradosso, è già un suo travisamento incoato”.

781 CdM, p.84: “Ripiegare sulla semplice immediatezza è impossibile..” “idea dell'ulteriore...compito della metafisica”

782 CdM, p.84

783 CdM, p.54

CdM, p.245: “Fu già il mio maestro Giuseppe Zamboni a rilevare come parecchi neotomisti o neoscolastici si accontentino della analisi (e facciamo il viso dell'armi al sintetico a priori) soltanto perché stracchino il prelativo concetto (dell'analisi) in guisa tale da includervi anche la sintesi. La analisi deve essere presa in senso stretto, e cioè come mera tautologia. Così la prendeva Kant.”

784 CdM, p.46: “dato il dualismo, è dogmatico affermare il valore rappresentativo dell'idea; ma ammesso il dualismo, è già ammesso evidentemente, sia pure per un aspetto generalissimo, tale valore (appunto nella affermazione o ammissione del trascendente ordine ontologico)”

785 MeD, p.65: “Al di là della critica kantiana l' idealismo -che pure da larga parte della storiografia filosofica veniva considerato come l'inevitabile succedaneo della detta critica apparve come la più radicale denegazione della fede religiosa in quanto si presentava come 'assolutizzazione' -di contro alla relativizzazione kantiana- della ragione umana: come espressione massima del cosiddetto 'immanentismo'. Quasi una divinizzazione dell'uomo. Ma l'equivoco fu presto chiarito: a parte che l'uomo è bensì ragionevole, ma non è la stessa ragione, l'assolutizzazione di quest'ultima lungi dal sigillare una metafisica che si opponesse definitivamente alla trascendenza del divino, si rivelò anzi come la restaurazione della possibilità di una metafisica dell'essere (proprio perché veniva tolto di mezzo il paralizzante dualismo kantiano).”

786 MeD, p.32: “Limitazione che conseguiva rigorosamente dalla peculiare fondazione kantiana della sintesi stessa; fondazione che è di carattere gnoseologico”.

distinta dalla *sintesi metafisica*, che “essendo fondata sulla ragione di essere (e di non essere), *intenziona* il reale, indifferentemente al di qua o al di là del limite empirico”⁷⁸⁷. L'argomento bontadiniano della insufficienza della sintesi a posteriori si basa -secondo noi- su una nozione di sintesi a priori, che individuiamo nella dichiarata disanima del trascendentale kantiano, in direzione del trascendentale scolastico (oltre le categorie aristoteliche)⁷⁸⁸...

Rileviamo intanto che anche il Bontadini di *Metafisica e deellenizzazione* rimane fermo ad una definizione di sintesi, come conciliazione di opposti:

“In tale trapasso, la sintesi assorbe la carica di verità della tesi e della antitesi, sottraendole entrambe alla reciproca contestazione. La verità -che nella tesi e nell'antitesi si annuncia- va dialetticamente in sé con la sintesi. Fuori della sintesi i due protocolli sono veri ma anche falsi: nella sintesi resta la pura carica di verità.”⁷⁸⁹

-Noi invece insieme a Gentile lavoreremo sulla apriorità della sintesi proprio nei confronti degli opposti...-

La sintesi neoclassica è quella infatti del Teorema di creazione, con cui la mediazione deve trovare il fine e la fine...

2.2 *Questioni (de)elleniche*

La metafisica porta a compimento la mediazione pura ereditata dall'attualismo, mentre l'idealismo si è fermato al divenire⁷⁹⁰: “divenire assoluto...dell'infinito che è processo di finiti”⁷⁹¹.

Il neoclassico distingue la nozione greca del divenire dal “divenire come sviluppo” sostenuto invece dal pensiero moderno:

“incremento, evoluzione, progresso -o anche come involuzione, regresso, decremento, comunque come 'variazione' emergente- e la storia come realizzazione del reale: come creazione senza il creatore”⁷⁹².

787 MeD, p.33 [il corsivo è mio]

788 CdM, p.228: “Il trascendentale non è l'esperienza, non è ciò che si tratta di trascendere, non è ciò che ammette un al di là. E il trascendentale kantiano, poi, è proprio il nodo di quel garbuglio cui si accennava dinanzi. Caso mai, illuminante potrebbe essere il vecchio trascendentale scolastico, proprio in quanto si contraddistingueva dalle categorie aristoteliche. Mentre le categorie rappresentano le più generali determinazioni empiriche, il trascendentale classico intende qualificare l'ordine dell'essere e cioè dell'intero; il trascendentale designa perciò l'area entro cui deve avvenire, e probabilmente avviene, il trascendimento dell'esperienza.”

(ci pare che per B il trascendentale debba essere l'intero metafisico [CdM, p.238 “la struttura originaria”])

789 MeD, p.29

790 ...

791 AaP, p.23: “la pregiudiziale gnoseologica idealistica”

792 MeD, p.56: “Questa concezione -adottata da molti dei nuovi teologi- è metafisicamente assurda, questa autonomia o originarietà del divenire, questo emergere -e reimmergersi-dell'essere dal nulla, e nel nulla.”

CdM II, p.336: “Tesi idealistica [...] della identità di filosofia e storia (o di filosofia e storia della filosofia, a seconda che si badasse a Croce ovvero a Gentile)” vedi come noi interpretiamo in G in nome dell'attualità.

CdM II, p.337: “il sentimento del corso storico delle idee come di un corso irreversibile e dotato della suprema autorità di giudizio”

MeD, p.101 [Il riferimento è a Teilhard de Chardin]: “inaspettato ritorno ad una idea ellenica: che lo sviluppo debba essere riducibile al divenire, ossia all'atto di ciò che è in potenza” [...]

-Per noi, la posizione del creatore equivale a quella di un fondamento trascendente, che verrebbe vietato dalla teoretica attualistica...

[e che, vincolando, promuoverebbe la imposizione della violenza del sacro -esito anche della declinazione in direzione della ipostatizzazione- che invece il cristianesimo attualistico saprebbe evitare.]

Quando rifiuteremo che la attuosità di Gentile sia ricondotta al divenire classico - poiché avremo rilevato che già l'alternarsi di emersione e immersione costituirebbe per Gentile l'indice del dualismo-, non ne ammetteremo neanche la coincidenza col divenire moderno. Il movimento attuale inaugurerebbe un altro tipo di "divenire", che ci costringerebbe a modificare la nozione di divenire... Noi ci accontentiamo di chiamarlo attuosità...

(Inoltre, rileveremo che l'attualismo rifiuti il carattere storico processuale del Geist...)-.

[In G non c'è uscita e non c'è neanche ritorno a sé (il bei sich): ancora una distanza dall'idealismo classico. Il punto è: che tipo di divenire, o se di divenire si tratta, inaugura, promuove, sostiene o conferma il movimento dell'attuosità gentiliana? Quello di Eraclito, il cui fuoco è implicanza necessaria e poi giustificata? Quello dalla potenza all'atto in un processo predeterminato di Aristotele? Quello dell'eterno ritorno? O quello del progresso della filosofia della storia di stampo moderno? ...Crediamo: nessuno di questi divenire. Naturalmente con questo elenco e questa rubricazione non intendiamo esaurire la nozione e lo statuo e le declinazioni del divenire, ma solo fornire una delimitazione della questione in mondo funzionale al porsi della questione stessa e al suo sviluppo.]

Ci soffermeremo anche sul divieto attualistico della ontologia come escatologia ("essere come futuro anziché come eterno"⁷⁹³); in G salta non solo la speranza di un autentico nella storia "ein mal", ma anche della escatologia fuori dalla storia o dopo la storia: non c'è un vettore nella storia, non c'è filosofia della storia, ma non c'è neanche fuori-dopo storia, ecco perché la stessa nozione di storia in G deve essere di altro tipo.]

Se, per la concezione moderna del divenire come sviluppo, la metafisica è assurda, la antica concezione circolare dell'eterno ritorno non dava però conto dell'aporia del divenire:

"a fondamento della metafisica classica si profila la logica parmenidea, o, che è lo stesso, la concezione greca dell'essere, come quello cui compete l'eternità. La filosofia ellenica non riuscì, peraltro, a conciliare questa irrinunciabile istanza con l'esperienza del divenire."

"La grande aporia...aspetta d'essere risolta soltanto con la concezione creazionistica, proposta dalla filosofia dell'epoca cristiana".⁷⁹⁴

Dunque, la metafisica si colloca in quanto neoclassica oltre l'antico e oltre il moderno e, se dall'idealismo coglie la lezione antidogmatica, non intende rinunciare alle radici greche, denunciando anzi la "deellenizzazione ossia demetafisicizzazione, che ha investito la teologia cristiana e lo stesso pensiero cristiano in generale" per l'equivoco del conservatorismo.⁷⁹⁵

[Leslie Dewart, *The future of belief: il futuro della fede. Il teismo in un mondo divenuto adulto*. La queriniana, Brescia, 1968] lo sviluppo è innovazione, crescita, invenzione"

793 MeD, p.128

[Il riferimento è anche a: G.Vattimo, *Il futuro e l'eterno*, in *Autorità e libertà nel divenire della storia*, Il Mulino, Bologna, 1971]

794 MeD, p.60

795 MeD, p.55: "Non sono pochi i teologi che attribuiscono alla ellenizzazione del Cristianesimo il comportamento conservatore e conseguentemente reazionario, che la Chiesa cattolica - ma poi anche le riformate- avrebbe tenuto nei secoli e soltanto ora starebbe a fatica modificando."

La lezione di *Metafisica e deellenizzazione* è esplicita:

“la deellenizzazione della filosofia e del cristianesimo va operata in rapporto alla detta Weltanschauung, ma non deve toccare il principio base -il Principio di Parmenide- che sostiene la stessa tesi creazionistica.”⁷⁹⁶

(Qui si inserisce il dibattito con Severino per la diversa interpretazione del Principio di Parmenide)⁷⁹⁷.

-Sappiamo che la critica gentiliana alla “cristallizzazione” del cristianesimo nelle categorie greche non è superficiale e ipotizziamo che il suo raggio d'azione non accetti i confini segnati dal neoclassico...-

[La critica di G è molto più pungente, a dir il vero radicale: non indica soltanto il limite di quel rapporto, ma ne mina la possibilità stessa, denunciandone la illegittimità e la illiceità. Quel rapporto avrebbe snaturato il cristianesimo!]

Quando Bontadini sostiene due concorrenze apparentemente opposte, quella tra deellenizzazione e scienza e quella tra deellenizzazione e fideismo (da cui noi dovremo prosciogliere lo stesso attualismo) rifiuta che la fede sia affidata ad una opzione, alla libera scelta:

“Tolta di mezzo la 'prova razionale', la scelta tra ateismo e teismo è lasciata in un conflitto di 'motivi' a ciascuno dei quali il singolo può originariamente conferire un determinato peso”.⁷⁹⁸

-Tale insistenza sulla mediazione razionale come preambolo alla fede ci pare anche il luogo di maggiore distanza dall'attualismo...-

[Ci chiederemo se la deellenizzazione di G sia quella mossa dal fideismo o quella mossa dalla scienza. Vedremo che non si tratterà né di un tipo né dell'altro e che forse l'operazione di G è così radicale da non rientrare non solo in queste classificazioni di deellenizzazione ma propriamente nella classe della deellenizzazione...]

Per noi non è una opzione, ma è la scelta che pareysonicamente precede le opzioni e le instaura. Forse anche qui Pareyson può venire in soccorso, il Pareyson che B chiama suo caro amico, e che forse non ha letto abbastanza].

Per il neoclassico, vale la premessa che “la diversità tra la posizione greca e quella cristiana non istà nel riconoscere o non riconoscere la predetta contingenza [della

MeD, p.67: “In questo nuovo clima è di fideismo, lo stesso pensiero religioso, la teologia, tematizza il suo rifiuto dell'approccio razionale, che vuol dire poi rifiuto della tradizione che risale nei secoli fino alle origini della filosofia greca. E' il tema della deellenizzazione del cristianesimo. Deellenizzazione che riguarda non solo i ricordi preambola, ma la stessa articolazione interna del discorso religioso, nonché il suo confronto con la denegazione che il pensiero laicistico ne fa.”

MeD, p.69: “è la scienza che, come sta a capo della 'demitizzazione' di bultmanniana impostazione, così governa la deellenizzazione”.

796 MeD, p.61: “il teorema di creazione trova la sua base razionale nella concezione parmenidea dell'essere; ma d'altra parte mette radicalmente in crisi la concezione greca del reale, quella che non era riuscita a giustificare la -apparente- smentita che tale concezione riceveva dalla esperienza. [...] Rimuovere la Weltanschauung ellenica significa rivedere tutte quelle categorie che erano state elaborate [...] La 'tragicità' della situazione greca si prolunga, in certa misura nella filosofia scolastica: nella misura precisamente in cui la Scolastica tiene in esercizio le menzionate categorie.”

797 Che noi affronteremo nella appendice, all'interno dello zoom sul **pdnc**.

798 MeD, p.127: “A questa crisi della fede [e della “affermazione razionale di Dio come perfezione originaria”] si potrà uscire anche solo per la fede: ma a patto che il contenuto resti quello già indicato dalla ragione.”

CdM, p.20: “Se la metafisica, appunto, in quanto fondata in ragione reclama di diritto l'assenso di ogni mente, non è detto che questo diritto non possa non essere riconosciuto. Qui non si tratta di un muessen, ma soltanto di un sollen.”

CdM, p.21: “Il rapporto tra la neoclassica e [spiritualismo personalistico francese] ... è di opposizione, solo nella misura in cui lo spiritualista rifiuti la mediazione razionale.”

creatura], ma nella diversa spiegazione o razionalizzazione del fatto della contingenza.”⁷⁹⁹

Noi ci interrogheremo sulla efficienza della precauzione bontadiniana che ne consegue:

“Non si è davanti ad una ellenizzazione del Cristianesimo, bensì a una *cristianizzazione dell'ellenismo*”⁸⁰⁰.

Soppeseremo allora la sentenza di *Conversazioni di Metafisica*, contro la quale ci sembra costruita la filosofia della religione di Gentile:

“Chi si sdegna della identificazione del Motore Immobile aristotelico col Dio Padre del cristianesimo si comporta come quel bel tipo inventato da Hegel, il quale rifiutava delle mele, perché aveva chiesto della frutta. Il *cosiddetto antiintellettualismo* del cristianesimo non è che una denuncia della falsa sufficienza della sapienza mondana, e perciò del filosofismo e sia pure del metafisicismo; ma non ha nulla a che vedere con una sconfessione della ragione.”⁸⁰¹

Reputiamo infatti che, se per il neoclassico l'apporto del Cristianesimo alla civiltà greca è riconducibile alla dottrina della creazione, per l'attualista invece il novum del cristianesimo risiede nell'immanenza attualistica del Cristo -che tenteremo di argomentare irriducibile alla nozione bontadiniana di identità intenzionale...-⁸⁰²

799 MeD, p.111

MeD, p.112: “Di fronte a questo assurdo il Greco reagisce introducendo il concetto di materia: ma è un palliativo che equivale ad una rea. [...] La dottrina 'cristiana'...della creazione essa ed essa sola toglie l'irrazionalità.”

800 MeD, p.112 [il corsivo è mio]

CdM, p.314: “Ora, noi anziché di ellenizzazione del cristianesimo, parleremo piuttosto di cristianizzazione dell'ellenismo; poiché se da una parte il pensiero cristiano assumeva nel proprio organismo quel concetto della ragione che la Grecia aveva avuto il merito immortale di far emergere, dall'altra lo stesso pensiero risolveva, soprattutto con la dottrina della creazione, le aporie in cui la speculazione antica si era arenata, aprendo così una concezione filosofica dell'uomo della sua posizione nell'universo, affatto differente dall'antica; e in specie congruente con il messaggio biblico.”

801 CdM, p.107 [il corsivo è mio]

802 Che affronteremo nello zoom sulla identità intenzionale in appendice

Paragrafo terzo
La Proposta (risvolti teologici)

3.1 La riconciliazione speculativa

Nostro compito sarà anche quello di valutare la efficienza della precauzione bontadiniana della predilezione per il termine “neoclassica” sulla contraccusa gentiliana di cristallizzazione del cristianesimo nelle forme greche.

In *Conversazioni di Metafisica*, si legge:

“Una filosofia è neoclassica quando contiene il principio o fondamento della metafisica classica [...] se la metafisica classica è una, le filosofie neoclassiche possono essere molte [...] una filosofia neoclassica non ha necessità di rifarsi alla sapienza, alla visione della vita, al livello culturale, alla spiritualità che furono proprie del mondo greco.”⁸⁰³

La Neoclassica si collocherebbe al di là della neoscolastica in quanto sarebbe andata oltre la scolastica, poiché avrebbe accolto l'insegnamento della filosofia moderna, l'elemento della storia e dell'esistenziale.⁸⁰⁴

Lo scontro nei confronti dell'idealismo è considerato infatti “inautentico -sul piano filosofico-”, senza però instaurare “l'irenismo (o il sincretismo): giacché il momento della lotta viene riconosciuto ampiamente”⁸⁰⁵. (Sono appunto considerati “come veri -cioè teoreticamente o criticamente validi, incontrovertibili- tanto l'idealismo quanto la neoscolastica, una volta che l'uno e l'altra siano portati alla loro espressione autentica, quale risulta dal compimento dialettico della loro intenzione originaria, o del loro fondamento speculativo.”)⁸⁰⁶

La posizione della neoclassica nei confronti dell'idealismo⁸⁰⁷ è così precisata: “La metafisica neoclassica conserva la verità dell'idealismo (l'intrascendibilità del pensiero come organo dell'intero, come orizzonte assoluto [...] ⁸⁰⁸) e la perfeziona inserendovi l'impianto problematico, la struttura della mediazione della esperienza: in una parola, l'esatta -rigorosa!- metodica e non generica posizione dell'antinomia di trascendenza e immanenza, per cui si parlerà di trascendere -se mai sarà possibile- l'esperienza nell'orbita del pensiero; e per cui si parlerà di una inevitabile immanenza rispetto al pensiero, la quale tuttavia non esclude la posizione o la situazione della

803 CdM II, p.19: “Ci sono qui in circolazione tre denominazioni: neoclassica, neoscolastica, e neotomismo”

CdM, p.97: “La metafisica di cui qui si tratta, non è tanto un sistema, quanto un principio. [...] L'aggettivo di classica denota...ad un tempo una condizione storica ed una dignità teoretica. [...] Il principio si fonda sui concetti di essere e di non-essere [...] la presenza del negativo la condizione perché ci si formi il concetto del positivo”

804 CdM II, p.20: “orientata verso la valorizzazione di tutto quel 'positivo' che la filosofia moderna e contemporanea, anzi la civiltà moderna e contemporanea hanno portato avanti”

805 CdM, p.266: (Cap. 13. “Per una filosofia neoclassica”) “Senonché l'individuazione di tale momento e, pertanto, dei termini che sono in lotta, sarà fatta diversamente da come veniva presentata trent'anni fa [...] entrambi [idealismo e neoscolastica] si son sempre contenuti rispettivamente come avversari. Si può ricordare che questa opposizione veniva considerata addirittura come lo scontro o la lotta di due mondi”

806 CdM, p.267: “La posizione filosofica dello scrivente si formò alla confluenza tra l'idealismo -considerato specialmente nella sua edizione attualistica- e la neoscolastica [...] l'idealismo è l'epilogo della filosofia moderna; e la neoscolastica conserva il patrimonio essenziale della tradizione premoderna.”

807 (come dichiarata da Spirito)

808 CdM, p.237: “che invece questi ingrati eredi [il riferimento è anche a Spirito] respingono con tanta leggerezza”

problematicità (il problema come contenuto dell'Atto, e non come la negazione dell'Atto)⁸⁰⁹.

Ma, la interpretazione bontadiniana traduce il trascendentale con l'intero -l'atto appunto con la struttura originaria- e si preoccupa *poi* di vietarne la trascendenza. Noi argorderemo la inopportunità della identificazione tra atto e intero e la non necessità della proibizione della trascendenza, poiché l'intrascendibilità del trascendentale implica *già* la negazione della trascendenza. Sospetteremo quindi che la immanenza gentiliana sia d'altro tipo da quella attribuitagli dal neoclassico:

“Che è poi metafisica di trascendenza, se il 'termine rispetto cui' si intenda trascendere è identificato con l'esperienza; ma che è metafisica di immanenza, se tale termine si identifica con la detta struttura originaria, o col trascendentale, o col pensiero: appunto perché sarebbe curioso voler trascendere l'intero”⁸¹⁰.

Il neoclassico ritiene infatti che l'attualismo sia in grado di evitare il dualismo e salvare la trascendenza, col ricorso alla intenzionalità (“l'intero non è più ora dualizzato”, “l'orizzonte della intenzionalità è occupato, rioccupato!, dal reale stesso”⁸¹¹), *ripercorrendo* una modalità che coincide “col più antico realismo della filosofia classica, secondo la quale la intenzionalità conoscitiva terminava appunto con l'essere.”⁸¹²

(Il compito del “neo” della neoclassica risiederebbe anche nel correggere il sopravvissuto “realismo naturalistico” in “molti neoscolastici”).

Secondo Bontadini, la figura della intenzionalità connetterebbe l'attualismo, oltre che con il classico, con la fenomenologia husserliana (quale equivalente dell'attualismo in terra tedesca)⁸¹³, costruendo quindi un ponte tra il classico e Husserl⁸¹⁴.

809 CdM, p.237 [il corsivo è mio]

Accanto ai maestri (Emilio Chiocchietti, Agostino Gemelli, Francesco Olgiati, Giuseppe Zamboni, Amato Masnovo),

B scrive anche [in CdM, Premessa, p. 8:] “mi piace ricordare l'antico debito verso altri due maestri di diverso indirizzo, Giovanni Gentile e Piero Martinetti”

810 CdM, pp.224-225: “pienamente d'accordo con Fazio Allmayer...che sostituisce il trascendentale sia al trascendente che all'immanente, quando sian presi l'uno e l'altro in senso naturalistico o immediato. [...]mE' dentro codesto trascendentale –che equivale poi a...'implesso originario' o 'struttura originaria' o...più semplicemente l' 'intero'- ...che si enuclea la metafisica.”

811 CdM, p.271: “in Italia...Carabellese e La Via” “Il nuovo realismo però che ne esce non va naturalmente confuso con quello naturalistico, nella cui negazione consiste tutto il significato e insieme il valore dell'idealismo. [...] Carabellese lo chiamava ontologismo e ontocoscienzialismo”.

CdM, p. 104: “l'immanenza del pensiero non toglie al reale nulla della consistenza che gli compete” “assoluto che diremo allora trascendente non già nei confronti della ragione, ma del finito”

812 CdM, p.271: “La filosofia neoclassica si assume come un dei suoi primi compiti questo scerveramento dei due momenti del realismo -quello valido o critico e quello invalido o dogmatico- cosicché risulti chiaro e inequivocabile il senso della tesi che afferma l'identità speculativa (ossia relativa alla concezione dell'intero) tra il realismo classico e l'idealismo moderno. [...] Identità speculativa tra idealismo e realismo [...] [riguarda] il rapporto generale ed astratto tra il conoscere e l'essere” (però “sussiste “una differenza sul “piano della dialettica”).

813 CdM, p.271: “Questa identità si verifica anche nella filosofia di Husserl –la quale in Germania rappresenta un momento corrispondente all'attualismo. E' noto che questo autore attribui a se stesso, a volta, a volta, le qualifiche di realista e di idealista.”

(B distingue una fenomenologia che “vine dopo la metafisica” e una che la “precede”: “è la fenomenologia del tempo indifferente. E' per questa seconda fenomenologia che noi, per quanto possiamo capire, pensiamo che Dio abbia creato il mondo”

814 CdM, p.10: “l'avvento della fenomenologia” 'come scienza rigorosa' “segna il punto di maggior accostamento tra la neoscolastica e la 'filosofia moderna” (ma per poter arrivare a questo punto, Bontadini ne dà una interpretazione particolare:)

Tale nozione di intenzionalità soprattutto non scalfisce la trascendenza dell'assoluto: "L'idea dell'assoluto...è fornita di una intenzionalità che va oltre la presenza" ("Vi sono idee ...che hanno una intenzionalità immanente [...] e almeno questa idea dell'assoluto...che ha intenzionalità trascendente")⁸¹⁵.

All'intenzionalità bontadiniana non è dato quindi di prosciugare l'ulteriore: "Ciò per cui l'ordine teoretico trascende l'unità dell'esperienza è la sua ulteriorità"⁸¹⁶.

La figura dell'ulteriore ci conduce allora all'originario e quindi al fondamento... "Il concetto di originario...-l'esperienza non può essere la realtà originaria- è dato in quell'implesso in cui si articola la coscienza filosofica, quando investe l'esperienza con l'istanza della *ulteriorità*, quando la ricomprende in un orizzonte assoluto, intrascendibile."⁸¹⁷

Tuttavia, l'"altro dell'esperienza", ossia il metempirico, può essere pensato⁸¹⁸, grazie alla metafisica⁸¹⁹ come "mediazione dell'esperienza alla stregua dell'idea di assoluto"⁸²⁰.

Questo originario bontadiniano si tutela dal monismo, poiché si concede soltanto in una relazione di partecipazione⁸²¹ -su cui proveremo a misurare la immanenza attualistica...-.

CdM, p.11: "l'utilizzazione filosofica dei referti fenomenologici...suppone un intervento che trascende la stessa considerazione fenomenologica, cioè una mediazione"

CdM, p.9: "La posizione della neoscolastica nella filosofia contemporanea"

815 CdM, p.51

816 CdM, pp. 55-56: "La struttura dell'ulteriorità teoretica -il problema logico per eccellenza- [...] l'ordine teoretico, pur trascendendo formalmente (e virtualmente) l'unità dell'esperienza...è tuttavia e necessariamente rivolto alla unità della esperienza come al suo contenuto immediato"

CdM, p.91: "Il fatto che la progettazione trascenda, come tale, l'intero, e che tale trascendenza rispunti anche di fronte all'intero che abbia incluso in sé la progettazione stessa, costituisce una aporia, che consideriamo risolvibile solo in sede metafisica dell'essere."

817 CdM, p.98 [il corsivo è mio]

CdM, p.50: "Il termine di 'origine'...assunto in significato metodologico, ossia in riferimento al processo della conoscenza"

818 CdM, p.50: "L' 'altro' dell'esperienza non è...dato e tuttavia è pensato [...] L'altro dell'esperienza è pensato, almeno in quanto l'espressione 'altro dall'esperienza' è significativa."

819 Si tenga presente qui la nozione di metafisica per B:

CdM, p.78: "La metafisica che essi combattono...non ha volto determinato. E' spesso chiamata platonismo...il platonismo nelle loro mani è poi subito banalizzato. Una critica del platonismo di Platone che...aderisca ai testi, da parte di un antimetafisico non la conosco. Non c'era in Hume, né in Kant -i due classici dell'antimetafisica moderna"

CdM, p.80: "La distruzione della storia dell'antimetafisica è poi coincidente (curioso, ma poi chiarissimo) con la heideggeriana Destruktion della storia della stessa metafisica o ontologia..."

CdM, p.81: "possiamo e dobbiamo parlare di una storia autentica della metafisica che si prolunga anche oltre Aristotele (e che continua tutt'oggi, sotto certi riguardi); ma dobbiamo riconoscere con Heidegger l'esistenza della storia inautentica, nella quale la metafisica è presa, come se il suo ideale della verità fosse l' *adaequatio rei et intellectus*, intesa a sua volta come adeguazione instaurantesi tra termini originariamente separati. Tra l'altro proprio questa concezione della verità rende impossibile la storia in generale come storia del sapere"

CdM, p.76: "anche il metafisico è positivista; anzi è il più integrale positivista, perché aggiunge la positività -la poenza, l'imponenza- della metafisica a tutto il restante positivo, che condivide con ogni buon positivista"

CdM, p.80: "lo storicismo è quella posizione di pensiero che nasce dalla caduta della metafisica"

CdM, p.90: (Cap. 5 "L'attualità della metafisica classica") "la metafisica classica, di cui la nostra scuola difende, anzitutto, il valore soprastorico, è poi anche quella che oggi può tenere e tiene anzi effettivamente in vita l'indagine filosofica. [...] Metafisica o storicismo sono i due poli del pensiero contemporaneo"

820 CdM, p.70

Dunque è il principio come fondamento⁸²² -su cui proveremo a misurare il trascendentale attualistico- che costituisce la risposta alla Grundfrage di *Conversazioni di Metafisica*:

“perché l'essere piuttosto che nulla?” “il significato del termine perché emerge soltanto in dipendenza da quella dottrina dell'essere, dalla quale risulta che la domanda stessa non può riguardare l'essere originario -ma soltanto il partecipato. Quando rivendichiamo alla metafisica classica l'istituzione del concetto stesso di fondamento razionale, noi non possiamo più cercarle maggiore titolo di dignità speculativa. La crisi della filosofia e di tutta la civiltà contemporanea è crisi del fondamento e lo storicismo ne è espressione.”⁸²³

Secondo tale dottrina dell'essere, vige tra finito e infinito un rapporto di opposizione⁸²⁴, che noi distingueremo difficilmente dal dualismo...

[Tale rapporto è distante e dalla relazione tra Assoluto ed Erscheinung e dalla immanenza attualistica -che tenteremo di confrontare-...]

Nell'impianto bontadiniano, quindi, le nozioni di presenza ed esperienza sono funzionali al rimando al metempirico:

“l'inferenza metempirica...è...necessaria sia per stabilirsi l'originarsi dell'esperienza e fondarne il carattere radicale di recettività, come per stabilire l'esistenza di una pluralità di esperienze o di relativi centri di esperienza.”⁸²⁵

Obiettivo dichiarato è il superamento dell' “antinomia trascendenza-immanenza”⁸²⁶, in direzione del quale può anche essere utile ripercorrere la proposta della forma “trascendentistica” dell'idealismo italiano -Martinetti, Varisco, Carabellese- (da distinguere dalla forma immanentistica e da quella storicistica).

-Noi sospettiamo che non sia necessario seguire quella strada per poter affermare Dio...-

E' introdotta allora la possibilità di una “trascendenza immanente”⁸²⁷ -su cui misureremo la immanenza attualistica-

821 CdM, p.99: “Noi ci salviamo da entrambe le contraddizioni con l'introduzione della correlazione di originario e di derivato o partecipato. [...] Anche storicamente il concetto dell'arché compare prima di Parmenide”

822 CdM, p.105: “[la nostra disciplina] trascende la constatazione nella fondazione, istituisce essa originariamente lo stesso significato del fondare o del fondamento [...] [Aristotele-Heidegger] il fondamento è...ciò per cui qualcosa è, o diviene, o è conosciuto” Così precisa B: “è da notare che la relazione espressa dalle parole 'per cui' si pone soltanto in dipendenza del principio metafisico, in quanto questo principio genera precisamente la figura della realtà partecipata. [...] la critica kantiana, d'altra parte, suppone semplicemente, sul piano trascendentale, la relazione stessa, e la pretesa deduzione.”

823 CdM, p.106

824 CdM, p.103: “l'assoluto è concepito non come la semplice unità dei finiti, ma secondo che impone il principio della metafisica, come contrapposto all'ordine del finito”

825 CdM, p.41: “nel momento metodologico, che le è competente, l'esperienza si pone come unità dell'esperienza; come identità di universale e individuale- [...] Una molteplicità di presenze o esperienze, che non siano raccolte nell'unica presenza, non può essere stabilita che con una illazione oltre la presenza, e cioè con un metodo che oltrepassi l'esperienza attuale”

826 CdM, p.224: [Il riferimento è a Guzzo] “E si proclama ancora idealista, quale era al tempo di 'Giudizio e azione'. E riserva le maiuscole all'atto finale. [...] pienamente d'accordo con Guzzo, quando alla trascendenza (presupposta) vuol sostituire l'atto del trascendere, e l'intende come un 'lavorare dentro' l'esperienza. [...] La trascendentalità del pensare è accolta e rivendicata anche da noi. La differenza tra Te e Fazio da un lato, e Guzzo e me dall'altro, sta in ciò che noi istituamo dentro al trascendentale, la metafisica della nuova trascendenza e voi no. [...]Ciò che ci accomuna è l'idealismo: Guzzo è stato esplicito”

827 CdM, p. 60: “esistenza trascendente di Dio”. [...] appare puramente funzionale, cioè come suscitata dalle intime esigenze dello spirito...: una trascendenza immanente”

“la trascendenza è detta immanente in quanto è implicata...nel concetto più integrale e maturo della immanenza della realtà immanente.”

L'immanenza (intenzionale) di tale trascendenza immanente non contraddice la “rottura” “che deve...costituire la trascendenza. La rottura corre tra la soggettività e l'oggettività, si può dire anche tra la volontà e il pensiero”⁸²⁸.

-Vedremo che l'immanenza attualistica ci vieterà di introdurre una “rottura”...-.

E' quindi garantita la possibilità del “trascendimento”, in cui consiste la “vita morale”⁸²⁹, (poiché l'atto conterrebbe anche il valore)⁸³⁰.

-Dovremo assicurarci che tale proposta non si esaurisca in un semplice giocare a rimpiattino tra trascendenza e immanenza...-

3.2 Questioni teologiche

“Questa idea dell'assoluto” ci ha condotto al “problema filosofico...come problema teologico.”⁸³¹

Con l'intendere il “problema morale” come problema religioso -di “vita religiosa”⁸³²- ci spostiamo quindi sul terreno teologico.

“Qui entra la religione, come fede: fede nell'esistenza di Dio come ente in cui la soggettività e l'oggettività sono adeguate; fede religiosa che dà valore alla morale, perché le assegna un termine assoluto, mostrandosi che il trascendersi non è un puro esercitare la vita.”⁸³³

CdM, p. 64: “la trascendenza che con tale negazione [il momento astratto dell'oggettività che deve essere superato] si sopprimeva era, pertanto, una trascendenza puramente astratta, ossia ottenuta per mera astrazione. [...] invece...trascendenza concreta, ...che si deve affermare sulla base del concreto atto di autocoscienza.”

828 CdM, p.64: “intesi però non come psicologicamente, ma trascendentalmente distinti: cioè come due fasi o momenti ideali dell'eterna storia dello spirito umano”

829 CdM, p.64: “Qui è la vita morale: in questo trascendersi. Qui, naturalmente è ancora l'immanenza, la concreta dialettica dell'immanenza”

830 CdM, p.204: “Dire che l'atto lascia fuori di sé il valore, come ideale, vuol dire 'mutilare' la concezione attualistica dell'atto, convertirlo nel mero fatto; vale sottrarre all'atto uno dei suoi poli (entro i quali si muove la dialettica!). Il solito vizio per cui si confuta l'attualismo dopo averlo deformato. [...] Per superare effettivamente l'attualismo -in quanto storicismo dialettico- [già equazione che per noi non quadra] occorre provare che il valore si istituisce come rapporto di partecipazione, appunto, tra un Assoluto ontologico e la storia umana (da quello a questa) e quindi provare la realtà ontologica dell'Assoluto stesso. Fin che manca tale istituzione il cavallo attualistico non è battuto”

CdM, p.203: “Il Battaglia, mosso dall'idealismo, sfocia, attraverso la crisi di questo, ad una trascendenza del valore”

[Il riferimento è anche a Saitta, *Lo Spirito come eticità*, Bologna, 1921]

831 CdM, p.47

832 CdM, p.59

Se per C la religione sorge per risolvere la interpellanza dualistica che coinvolge il morale, per G ha tutt'altro campo di azione e non ci pare neppure così relata con l'esigenza morale...

833 CdM, p.65: “gnoseologia idealistica...avvertirà che anche la sua fede -al pari dell'azione morale- trascende il pensiero solo se questo è inteso in modo astratto o intellettualistico, come pensiero del finito. Il pensiero del finito suppone quello dell'infinito; e l'infinito, non meno del finito, non può essere realizzato fuori del pensiero, senza che si rifiuti quella gnoseologia.”

(per B, differentemente da C, la fede non può avere però il mero carattere di “libera opzione dell'individuo”).

Il riferimento è a Carlini, *Il problema dell'autocoscienza*, 1929, in Atti del VII Congresso nazionale di Filosofia, Roma; rist. e modif. in *La religiosità dell'arte e della filosofia*.

CdM, p.214: [il riferimento è a C,IVdS] “Dio è la stessa vita religiosa dell'atto [quello dell'attualismo], fuori del quale non c'è nulla. La trascendenza è immanente all'atto e dà a esso il senso vivo della spiritualità, in cui trova unità il dualismo che pareva spezzar l'attività nell'opposizione-

Se la morale e la fede risiedono nella aspirazione-a, noi sospettiamo che l'atto gentiliano non legittimi una aspirazione verso un fuori dell'atto, in direzione di un ideale esterno -o di Dio⁸³⁴- (che costituirebbe un presupposto).

Accogliamo piuttosto il rilievo sull'attribuito stadio oggettivo alla religione -anche il Dio come oggetto prodotto (creato) dall'atto-soggetto occupa il secondo stadio-, che è lecito venga superato, senza però condurre alla perdita della religione, bensì al suo inveroamento...

“Non più dunque la religione come posizione dell'oggettività -posizione che, nella sua astrattezza, deve ritenersi ormai risolta nella concreta sintesi filosofica dell'atto dello spirito”⁸³⁵.

Riteniamo però che la intimità della speculazione cristiana con l'attualismo sia distante dalla conciliazione tra filosofia e religione perseguita dal neoclassico (per il quale “la filosofia divide con la religione e soltanto con la religione questa portata integrale o trascendentale”⁸³⁶).

La fede neoclassica, di cui la ragione è complice, esclude a priori l'ateismo⁸³⁷, la validità delle cui motivazioni (l' “oscurità dell'argomento” -poiché propriamente “Dio non è oggetto di esperienza”-; lo schema ordine-disordine, per cui, se, da un lato, la constatazione dell'ordine affermerebbe Dio, dall'altro, come suo corrispondente, la constatazione del male, incompatibile con la Sua bontà, lo negherebbe; la “inconciliabilità di Dio -della Sua prescienza e della Sua prepotenza- con l'iniziativa umana, con la libertà della creatura”)⁸³⁸ può essere contestata.

-Ci chiederemo se tali ragioni investano anche la posizione gentiliana, che è accusata non di mero ateismo, ma di ateismo panteistico...-

L'ateismo contemporaneo è per il Bontadini di *Conversazioni di Metafisica*, infatti, figlio di un pensiero debole:

“Senonché l'uomo contemporaneo non è più sicuro teoreticamente neanche dell'ateismo; non è garantito neanche contro Dio”.

-Noi invece faremo traslare la questione in un ambito che, avendo promosso il superamento e della fede dimostrata (abitudinaria) e dell'ateismo come sua opposizione, fuori da ogni garanzia, potrebbe aprire al tragico di una fede autentica...⁸³⁹-

distinzione del mondo sensibile e del mondo morale. In entrambe le forme, infatti, vive la sua unica vita il divino in noi, lo Spirito”

CdM, p.207: [C,IVdS] “Dio...come la filosofia idealistica ha sempre meglio chiarito è quel perfetto ideale... Onde l'argomento ontologico poté tornare in vigore”

834 CdM, p.214: [C,IVdS] “E tuttavia dal dualismo composto risorge in senso all'unità stessa della vita religiosa un nuovo dualismo: poiché Dio è, ma il suo essere è niente se non lo fa essere la nostra aspirazione a Lui, la fede operosa che crea l'ideale a cui essa stessa si ispira”

CdM, p.61: “una polemica che il Carlini condusse contro il Gentile stesso sul 'Giornale critico della filosofia italiana' nel 1924”. [rist. in *La religiosità dell'arte e della filosofia*, Firenze, 1934]

835 CdM, p.63: “ma anzi la religione come superiore integrazione di quest'ultimo, come superamento della scissione profonda che questo presenta nella sua struttura formale”

[il riferimento è a C, *Filosofia e Religione*, 1926, in *Annali delle Università toscane*, vol IX, fasc. I, rist. in *La religiosità dell'arte e della filosofia*, op.cit.]

836 CdM, p.311: “Filosofia e religione sono perciò le uniche forme assolute dello spirito.”

C teorizza invece [CdM, p.63:] “la irriducibilità della religione alla filosofia”

837 CdM, p.303 (l'ateismo non solo contemporaneo -poiché è rintracciato un certo ateismo già nelle epoche antiche e medioevali con la differenza ora d'esser diventato un fenomeno di massa-.)

CdM II, p.62: “proclamazione di non-significanza...-analogamente a quanto si disse di sopra circa le obiezioni prese dalla 'libertà' e dal 'male' contro l'esistenza di Dio-essa suppone già quello che vuole provare”

838 CdM, p.306

839 Ci riferiamo alla lezione pareysoniana

Funzionale a indicare il punto di scarto tra il moderno e il contemporaneo è il riferimento a Pascal -per il quale “la ragione” “sarebbe fuori gioco nella scelta religiosa”; questo porterebbe “né una fondazione, né una confutazione razionale del teismo e della religione”⁸⁴⁰- laddove invece per il neoclassico: “la metafisica fonda razionalmente il piano religioso, la possibilità ontologica della religione”⁸⁴¹.

Più pericoloso della corrente materialistica sarebbe poi l' ateismo animistico, che “ritiene che l'elemento coscienziale era già presente originariamente; e successivamente, si è solo 'manifestato’”⁸⁴² -che ci sembra condensare la accusa di panteismo agli idealismi...-

-Noi tenteremo di argomentare che questa accusa non interessa il trascendentale gentiliano, che non promuove un panteismo animistico o una cosmologia evolutiva⁸⁴³. Per l'attualismo, secondo noi, non vale né un “già originario”, né la scansione di un 'successivamente': la immanenza attualistica non è riconducibile alla partecipazione platonica o alla analogia, né alla manifestazione o alla Erscheinung...-

[Ma non ci pare si tratti appunto neanche di creazione in atto. L'atto di G, che naturalmente non è l'entelechia, non indica neanche una creazione che accade continuamente sempre ancora di nuovo e che è ancora in atto. E' un atto di una attualità radicale, che rifiuta la nozione di creazione, nega un presupposto e quindi anche il creatore, ma nega anche la autocreazione, questa supporrebbe la scissione dell'atto stesso che si ritroverebbe un elemento presupposto al suo interno...].

Emerge qui la accusa della “fede nell'uomo”, coerente col “programma baconiano” “in contrapposizione alla fede in Dio”⁸⁴⁴.

Si tratta della questione del rapporto uomo-Dio⁸⁴⁵, che non può essere di riduzione⁸⁴⁶ o promuovere il misticismo...

840 CdM, p.307: “E' questa la situazione tipicamente contemporanea, nettamente distinta da quella moderna, la quale si estendeva fino all'immanentismo metafisico”.

841 CdM, p.73

CdM II, p.61: “Se si dimostra l'esistenza di Dio -nel che consiste appunto tutta la metafisica- il rapporto libertà-valore viene dimensionato nei termini tomistici o tradizionali- quelli su cui si impiantava la civiltà medioevale e e su cui ha continuato a correre, ma con una sola gamba, e perciò equivocamente, la civiltà moderna”

[Riguardo al tentativo della dimostrazione della non esistenza di Dio]

CdM, p.315: “rigorizzare il contributo della ragione alla affermazione di Dio.”

CdM II, p.51: “lo spiritualismo cristiano, derivato in gran parte della evoluzione dell'idealismo, - proprio in quanto l'idealismo aveva tolto di mezzo le pregiudiziali positivistiche e scientifiche contro la religione- si distingue dalla neoscolastica perché ritiene che questa non sia in pari coi risultati della filosofia moderna”

CdM, p.107: “[La metafisica] fonda secondo ragione il piano stesso della religiosità con la distinzione elementare di originario e partecipato”

CdM, p.53: “Ma si tratta di vedere se la religione può, per sé e totalmente, rinunciare alla intenzionalità trascendente”

842 MeD, p.153

[Il riferimento è anche a J. Monod, *Il caso e la necessità*]

843 Il riferimento è anche a Bergson, *evolution créatrice*.

844 CdM, p.307: “il Dio che viene respinto è quello presentato soprattutto dalla tradizione protestante, quel Dio di fronte al quale l'arbitrio umano non è libero, ma servo e che opera la predestinazione della salvezza e della dannazione dell'uomo [...] la formula postulativa dell'ateismo, che è poi stata teorizzata da qualche filosofo (citiamo ad esempio Nicolai Hartmann): 'se Dio esiste, l'uomo è inutile’”.

845 CdM, p.233: [Il riferimento è a Sartre] “- l'uomo è l'essere che si propone di essere Dio- [...] Sembra che, se non lo si sostituisce, Dio, non si riesca a sbarazzarsene.”

ibid. (in nota): “Ma l'uomo è l'essere che trascende: la sua essenza è nel trascendere. Per questo non ha senso contrapporre la divinizzazione alla umanizzazione”

Bontadini precisa:

“il problema è proprio di tenere l’io unito a Dio, non di sopprimere l’io (analogamente, quando si discuteva l’idealismo, si diceva: il problema è di rendere immanente Dio, cioè di pensarlo, e non di sopprimerlo).”⁸⁴⁷

-Noi argomenteremo che la trascendentalità di Dio non si dà come 'a portata di mano' o presenza...-

Se il Cristianesimo era stato contrastato dall'Illuminismo (che lasciava spazio però per il deismo), il teismo cristiano è attualmente contrastato come semplice “affermazione del Dio Uno”⁸⁴⁸. Il nuovo problema religioso è individuato dal neoclassico in quello “dell'esistenza d'uno Spirito che, essendo personalità, sia insieme onnipotente”⁸⁴⁹, per cui ne andrebbe del “Suo potere di intervenire nel mondo”⁸⁵⁰.

-La preoccupazione è quella di una spersonalizzazione di Dio, che invece -secondo noi- accadrebbe nell'attualismo però con un cambio di scenario (e di impianto) nei confronti di quello fichtiano, tale che eviterebbe la implicazione di ipostatizzazione...-

Dunque, il rischio avvertito da Bontadini è quello di un sovvertimento del cristianesimo dall'interno -un golpe del proprio entourage per così (nostro) dire-. Gentile infatti si dice cristiano...

Noi, allora, se per onestà anche filologica constatiamo e riportiamo le sue dichiarazioni, non vi baseremo la nostra ipotesi di lavoro...

[E' chiaro che qui si tratta di un Cristianesimo più maturo e consapevole, ché se di Salvezza si può parlare, questa è solo fuori dal mondo. Ma. se questo vale per P, non vale per G, per il quale non c'è propriamente un 'fuori mondo' e quindi non c'è proprio Salvezza. Se per il Tragico di P la speranza può essere legittima fuori dalla storia, qui il tragico sarebbe molto più complesso: una incarnazione senza salvezza (se non attuale...), una incarnazione non già avvenuta in un tempo remoto, ma attuale... L'attuale è questa incarnazione di infinito e finito che non possono più chiamarsi tali...]

846 CdM, p.226: [Il riferimento è a Spirito] “Ne 'La vita come amore' tale possesso di Dio era pagato con la rinuncia ad essere uomo, cioè a pensare. Non era possesso, quindi, perché spariva, infondo, il possessore”

847 CdM p.130: [Il riferimento è a Spirito]: ‘Chi crede davvero in Dio non può staccarsi da lui e dire io’

CdM, p.131: “Il ‘compromesso’ del cattolicesimo moderno è facilitato dal fatto che la civiltà moderna, che è la civiltà dell’io, trovava già il suo principio nella tradizione cristiana.”

848 CdM, p.304

849 CdM, p.63

850 CdM, p.123

SEZIONE TERZA

DALLA PARTE DELL'ATTUALISMO

CAPITOLO PRIMO:
La critica (alla metafisica)

La posizione teologica di Gentile è inestricabile dalla sua posizione teoretica e la sua posizione teoretica è per la sua posizione teologica imprescindibile.

La neoscolastica fondava le accuse di immanentismo e panteismo sul presupposto della trascendenza di Dio e del dualismo tra Dio e mondo e tra Dio e uomo.

Gentile argomenta la invalidità di tale presupposto in quanto residuo della filosofia greca.

Per l'attualista, infatti, il pensiero cristiano costituirebbe un novum -non riconosciuto nel cristianesimo di fatto- che renderebbe invece il cristianesimo come tale non riconducibile alle categorie della metafisica. In ciò consiste l'errore scolastico, che è quindi un errore di tipo teoretico, che, come ripercussione, comporta un errore di tipo teologico.

Paragrafo primo: *La logica astratta del dualismo greco*

La critica al dualismo greco, in quanto idealismo naturalistico, si configura come critica alla logica astratta e coincide con una sostanziale critica alla metafisica -che non mira al recupero di ontologie più antiche e che non invoca la *Seinsvergessenheit*-. Il fallimento della metafisica è neutralizzato piuttosto -ci sembra- col darsi di una prevenzione alla stessa metafisica...

-L'Idealismo naturalistico

Anche quando si professa idealista, la filosofia greca è portatrice del naturalismo⁸⁵¹, poiché fonda il suo idealismo sul dualismo e tratta la idea, in quanto opposta al soggetto, alla stregua di oggetto o natura.

Gentile traccia nella storia della filosofia greca una parabola alla luce della continuità, nonostante la traslazione socratica dalla natura al concetto e nonostante i tentativi antidualistici di Aristotele.

Con Socrate, la realtà diventa idea, concetto⁸⁵²; eppure questo universale appena scoperto è concepito come il particolare: è idea in quanto è il conosciuto ed è conosciuto come oggetto e allora opposto al soggetto e allo spirito⁸⁵³. Quindi il concetto di Socrate e l'idea di Platone non sono che una "mera assoluta oggettività."⁸⁵⁴

Crediamo di poter così iniziare ad argomentare la irriducibilità del pensare attualistico alla idea pensata di Platone (e poi al concetto hegeliano che sa se stesso)...

...Potremmo quindi segnalare nella metafisica greca -forse- un doppio movimento: da un lato la divisione tra idea e cosa e la conseguente alienazione della verità dalla cosa, e, dall'altro, la considerazione della verità come cosa. In questo doppio movimento si staglia il dualismo (il dualismo tra visibile e invisibile che si rapporta all'invisibile come al visibile). Un doppio errore allora, dove il dualismo porta con sé l'errore della logica astratta...

Anche a prescindere dal secondo movimento -quello proprio della logica astratta-, già il primo -quello che abbiamo chiamato di alienazione- costituisce -secondo noi- la condizione per il fallimento del meccanismo metafisico, poiché implica la svalutazione di uno dei due poli, comportante l'impossibilità di affermarne l'opposto e quindi concludente con il crollo della relazione...

851 DDR, p.47: "L'idealismo platonico-aristotelico è un idealismo ancora naturalistico. Giacché l'essenza del naturalismo è tutta nel considerare la realtà un presupposto dello spirito, che entra in rapporto con essa e la conosce" "Tanto la filosofia platonica quanto quella aristotelica presuppongono la realtà. La prima, come mondo delle idee..." "La seconda, come Dio, forma o atto puro, o pensiero del pensiero, senza di cui non si spiega né il divenire della natura, né in particolare, il divenire della psiche elevantesi di grado in grado fino alla ragione"

852 DDR, p. 46: "La filosofia è idealismo da Platone in poi." "La natura dei presocratici è la natura pensata;" "Quando Socrate s'accorge che questo oggetto che può mediarsi è concetto (soggetto di un predicato), la realtà stessa, nella sua absolutezza, diventa pensiero, idea. La filosofia acquista coscienza del suo carattere idealistico"

853 PDS, p.67: "E dopo aver invano cercata la verità -cioè se stesso- nella natura sensibile, accortosi che ciò che v'ha di più vero... non è natura sensibile, ma idea, non è il particolare, ma l'universale, questo universale non seppe concepire altrimenti di quel che aveva concepito il particolare; e però quasi come natura, l'altro dallo spirito che conosce, il conosciuto, l'oggetto"

854 PDS, p. 166

Con la riforma socratica: “l'idea si spiccò d'un tratto dalle cose, e si ritrasse in sé, e fu la verità”⁸⁵⁵. La verità è collocata fuori dallo spirito, fuori dal soggetto, fuori dall'io e dal sé: fuori dall'uomo.

“E l'uomo in Grecia guardava solo innanzi a sé, come semplice spettatore e non ritorceva mai lo sguardo su se stesso [...] In Grecia l'uomo cerca se stesso, e non si può trovare”⁸⁵⁶

Dopo Socrate, è Platone il sostenitore dell' idealismo dualistico che prevarrà anche nella filosofia aristotelica. L'opposizione del soggetto all'oggetto, caratterizzante il platonismo, per il quale la “conoscenza vera” non è la “attività del soggetto” ma il suo fine (“una logica senza psicologia”), si consegna alla logica aristotelica.

Sarebbe giunta quindi al fallimento l'opera aristotelica, che, malgrado i suoi “sforzi possenti”, si arenerebbe in realtà alla trascendenza⁸⁵⁷. Per Gentile, trascendenza è infatti sinonimo di dualismo, della scissione tra il mondo intelligibile di Platone e Aristotele e la natura, per la quale il ruolo della causa finale corrisponde alla mera aspirazione della natura all'intelligibile, una aspirazione però desinata a rimanere non esaudita.

Il pensiero a cui giunge Aristotele è il pensiero universale -non è il nostro- ed è governato dalla “logica del vecchio organo”: la logica dell'astratto -come sarà nominata nel *Sistema di Logica*-.

Ad Aristotele è riconosciuto il merito di aver fatto progredire l'idea, per averla fatta scendere “dal cielo in terra, intendendola come forma che fa tutt'uno con la materia, col non-ente di Platone”⁸⁵⁸. Il suo apporto consiste nella introduzione del rapporto tra materia e forma, come potenza e atto; anche l'uomo è materia e forma e la sua forma specifica è la nous, che però presuppone il senso.⁸⁵⁹ Allora, con Aristotele “la sensazione si realizza come coscienza di se medesima o percezione”: “non si vede, egli dice, soltanto il colore, ma si vede lo stesso vedere il colore, con un medesimo atto”⁸⁶⁰. Tuttavia, lo statuto del senso in Aristotele resta oggettivo e non soggettivo, poiché “l'attività onde si fa questa estrinsecazione non è del soggetto, ma dell'oggetto”⁸⁶¹, non comporta il “processo per cui il soggetto si fa oggetto”⁸⁶² e quindi non arriva alla unificazione, ma finisce col riaffermare sterilmente il dualismo dei termini. Ecco il permanere in tutto il pensiero greco di opposizione e dualismo: della “rappresentazione filosofica della scissura”⁸⁶³.

E allora la sedicente spiritualità greca, in quanto rimane estranea allo spirito e si arena alla idea, non è in realtà che “la negazione dello spirito”:

855 PDS, p.68: “il problema della conoscenza, della conquista che l'uomo fa della verità, e cioè del suo trasumarsi e indinarsi, non è risoluto, ma spostato, e rimandato dal mondo visibile all'invisibile, in tutto identico al primo, salvo che nella esigenza, affermata ma non giustificata né giustificabile, del suo valore”

856 PDS, p.67

857 PDS, p. 69: “malgrado gli sforzi possenti...per risolvere la trascendente idea platonica nella naturalità della realtà oggettiva, non riesce a superare la trascendenza”

PDS, p.70: “con travaglio eternamente insoddisfatto e disperatamente vano”

858 PDS, p. 166

859 PDS, p.169: “onde l'uomo non può essere ragione senza essere meccanismo”

860 PDS, p.160-170

861 PDS, p. 170: “la forma sensibile, investendo il sensorio, genera la sensazione, di cui il sensorio, quantunque già disposto, senza la causalità dell'opposta forma sensibile, sarebbe affatto incapace”

862 PDS, p. 173: “Ma per la gnoseologia aristotelica questa unificazione di episteme ed episteton non è veramente l'unificazione di due termini”

863 PDS, p.69

“presuppone tutta la realtà pensabile alla attività dello spirito; anche all'attività, che pur bisogna evidentemente concepire autonoma e iniziatrice e perciò incondizionata, perché possa apparire autrice di un mondo suo”⁸⁶⁴.

In questi termini l'idealismo si configura secondo Gentile come naturalismo. Se l'idealismo non porta alle sue coerenze il metodo dell'immanenza e lascia invece un qualche residuo di trascendenza, tale che qualcosa sia presupposto e quindi opposto al soggetto, allora permane qualcosa che non è spirito: la “realtà” naturale”.

Trova qui la propria giustificazione la teoria gentiliana della identificazione di trascendenza idealistica e naturalismo, come identificazione di intellettualismo e naturalismo. Si tratta di una catena di equivalenze: naturalismo=presupposto=intellettualismo=trascendenza=assurdo.

Abbiamo visto che l'idealismo greco è naturalismo poiché la realtà che afferma (il mondo delle idee platonico, il pensiero di pensiero aristotelico) è “rispetto allo spirito che lo afferma una natura”; ed è natura perché è un “presupposto”. L'errore dell'idealismo greco consiste nel considerare “la realtà un presupposto dello spirito che entra in rapporto con essa e la conosce”.⁸⁶⁵

Nella dichiarazione gentiliana della assenza di una condizione del conoscere esterna al conoscere potremmo individuare un antifondazionalismo gnoseologico...

Dunque, il presupporre la trascendenza (l'ammissione del trascendente come presupposto) è assurdo; il carattere dell'assurdo investe la trascendenza⁸⁶⁶ non nella misura del paradosso ma della illiceità e del non-senso della posizione stessa di una realtà prima del nostro atto di conoscenza. Per l'attualismo non si può porre un “prima” prima dell'io e del noi, prima del mio e del nostro conoscere e pensare...

La opposizione presupposta tra una realtà e il “nostro”, ove la realtà è presupposto, si rivela falsa -senza però dover condurre al suo ribaltamento nella considerazione del “nostro” come presupposto: lo vieterà il carattere trascendentale dell'io...-

Possiamo quindi notare che tale posizione antinaturalistica di Gentile si colloca agli antipodi di quel naturalismo di cui lo accusavano i neoscolastici, proprio nella misura in cui la difesa alla accusa è la contraccusa di naturalismo ai metafisici greci e quindi (neo)scolastici...

In *I Problemi della Scolastica*, si legge:

“In tutta la filosofia greca è inutile cercare lo spirito, sia che facciate consistere tutto l'atto suo nel pensare, sia che distinguiate tra atto spirituale che è teoria e atto spirituale che è vita o pratica, sia che unifichiate tutto il suo operare nel suo vivere, amare o volere che si voglia dire. Il Bene di Platone è idea con la sua ferrea oggettività”.⁸⁶⁷

Il dualismo investe quindi anche la questione morale, nella misura in cui, l'etica è a rigore esclusa dalla filosofia greca -che invece si risolverebbe nell'eudemonismo-⁸⁶⁸.

Secondo l'intellettualismo etico platonico, il Bene è “oggetto dell'intuito intellettuale” ed è “ipostatizzato” “in una idea”⁸⁶⁹. Poi, con la *Repubblica* di Platone e con l'etica aristotelica, si passa dal Bene alla Giustizia e alla Felicità.

864 DDR, p. 75: “concezione universale propria dello spirito greco”

865 DDR, p.47

866 DDR, p.47: “L'idealismo platonico-aristotelico, come ogni naturalismo si dimostra assurdo.”

DdR, p.48: “Questo l'assurdo di ogni concezione del trascendente come tale. Questo l'assurdo di ogni concezione intellettualistica, caratterizzata da questo rendere la realtà condizione del nostro conoscerla”

867 PDSP, p.70-71

868 DDR, p.75

869 DDR, p. 75

In *Discorsi di Religione* leggiamo la seguente definizione del bene presso i Greci: “non è fine voluto, ma fine naturale; termine a cui naturalmente tende lo sviluppo del nostro essere”⁸⁷⁰. Il bene è un fine naturale e, in quanto fine naturale, deve e può essere voluto, ma quasi che il volerlo e il perseguirlo non possa influenzare (ci sembra): e allora il bene come tale è garantito e il gesto morale non ha assolutamente nessun ruolo (né è caratterizzato dalla gratuità). Agisce invece una necessità che si dà come attrazione fatale, di cui è mezzo l'Amore, verso il Bene⁸⁷¹.

Tale gesto morale, che non è gratuito, non è neanche libero, bensì è ridotto all'atto del conformarsi alla legge di natura e si compie con il “negare la nostra volontà e l'essere propriamente nostro nell'essere della natura”⁸⁷².

Il fine rimane allora esterno alla volontà e la volontà non riveste nessun ruolo nell'etica greca, un'etica per la quale la volontà è superflua...⁸⁷³

-Invece vedremo che per Gentile la volontà umana e la volontà divina potranno coincidere ma non di quella coincidenza che è atto di conformità o che è assorbimento come nel misticismo...-

La morale greca è segnata dal dualismo sino alla scissura tra uomo e valore (che permarrà anche nella coscienza ebraica).

Anche in Aristotele: “il valore dell'uomo, Dio, è fuori dell'uomo”⁸⁷⁴.

Ma se Dio, in quanto il valore dell'uomo, non dovrebbe essere fuori dell'uomo: allora il dualismo morale è ricondotto da Gentile al dualismo teologico: al dualismo tra uomo e Dio.

Secondo tale dualismo, la possibilità di una sintesi è negata: la conciliazione rimane irrealizzabile ed è soltanto sognabile in una utopia ingenua⁸⁷⁵.

Se il dualismo greco vive della alienazione e non può che sognare la sintesi, e l'idealismo tedesco parte dalla antitesi per risolverla nella sintesi, invece l'attualismo neutralizzerà entrambi i sistemi inaugurando una nuova nozione di sintesi...

-La logica astratta

Gentile ha rilevato quindi che la filosofia greca sia priva della nozione di spirito; la assenza della nozione di spirito comporta anche la mancanza delle due nozione correlate: dell'attività -connessa al pensiero- e dell'individuo:

“Egli è che nella filosofia antica, mancando il concetto dello spirito, deve necessariamente mancare non solo il concetto dell'attività dello spirito, come momento essenziale di quella parte della realtà -se non si vuol dire di tutta la realtà- che è pensiero;

870 DDR, p. 75

871 DDR, p.77: “trae tutte le cose necessariamente, fatalmente, verso il Bene”. ([l'Amore è il] 'desiderio di possedere sempre il bene' (Diotima)]

DdR, p. 78: “manca l'intuizione della vita morale”.

872 DDR, p. 76

873 PDS, p.89: “La volontà...in tutti i suoi momenti è una attività affatto vuota: la sua legge e il suo fine sono fuori di lei, come il Bene di Platone, e come la retta ragione di Aristotele, che non può essere se non un'indicazione dell'intelletto attivo”

874 PDS, p. 70: “proprio come per la coscienza ebraica”

875 PdS, p.71: “e la serenità a cui assurge lo spirito ellenico, non è la pace che succede alla conquista del fine, ma il vagheggiamento ingenuo di questo, e l'estetica contemplazione del suo valore meramente oggettivo”

ma anche il concetto dell'individuo come centro autonomo, a priori, dell'attività, e cioè del reale, perché un tale individuo non può essere altro che spirito".⁸⁷⁶

L'intelletto immobile, che si rapporta dualisticamente a Dio come alla natura, "non è l'atto della scienza, ma è la scienza"⁸⁷⁷, ossia una scienza compiuta: non in potenza (l'attitudine alla conoscenza) ma in atto -ove per atto si intende la realizzazione (attuazione) della potenza e non l'atto dell'attualismo-. La scienza "perfetta" (che, conformemente al dualismo tra ragione umana e ragione divina, era per i medioevali (e per Dante) solo quella di Dio⁸⁷⁸), in quanto priva di attività, è definita in *I Problemi della scolastica* "sciagurata scienza"⁸⁷⁹, perché separa la verità dalla vita, perché strappa -per così dire- la verità alla vita o la vita dalla verità.

-Per l'attualista, invece, secondo il quale l'atto non è l'atto di una potenza, ma è il movimento della vita, e la sintesi è il movimento stesso, la verità deve rifiutare l'esito terrificante che nega lo sviluppo per essere congiunta alla vita. Iniziamo così ad argomentare la distanza dell'atto gentiliano dall'atto aristotelico, a scapito della omonimia, (e la distanza della sintesi attualistica da una "tote Ruhe"...)-.

La critica gentiliana è quindi anche critica, da un lato, alla definizione⁸⁸⁰ (ad un esito generale incontrovertibile e totalitario) -la *Riforma della Dialettica hegeliana* vieterà anche il concetto e la pensabilità a se stesso del pensiero nell'autoconcetto- e, dall'altro lato, alla parcellizzazione (analitica e astratta) da parte della logica formale, che teorizza una successione cronologica tra concetto, giudizio e pensiero⁸⁸¹.

Possiamo quindi intendere la critica gentiliana alla logica astratta come una sostanziale critica alla metafisica (che si potrebbe estendere ai trascendentali scolastici⁸⁸² -anche se forse solo in quanto considerati alla stregua di categorie-).

In *Il Modernismo*, leggiamo:

"la realtà non si rassegna a spezzarsi in tanti frammenti, quanti sono i concetti provvisori da noi costruiti".⁸⁸³

Le ipostasi astratte dunque non ci restituiscono la realtà, che è concreta e non riconducibile o riducibile agli universali. L'intelletto aristotelico è invece la facoltà dell'universale, la scienza è scienza degli universali e la logica astratta, rimanendo

876 PDS, p.173-4

877 PDS, p. 171

878 MOD, p.190: "Se ragione umana e ragione divina sono quasi due specie irriducibili di un comune genere" "Se la ragione divina è la vera realtà della ragione umana nel suo progressivo svolgimento"

879 PDS, p. 171: "Sciagurata scienza in verità, che toglierebbe a chi la possedesse la vita; poiché questa non si può concepire se non come un continuo morire del presente, una continua conquista di esser nuovo, un pensare il proprio pensiero e perciò uscire da esso, sovrapporvisi, superarlo con slancio vittorioso verso forme più alte"

(Sappiamo che la aristotelica unione di soggetto e oggetto -in PDS, p.172: "scienza e oggetto della scienza episteme ed pisteton sono unum et idem"- non è autentica e non conduce ad un processo di convertibilità).

880 PDS, p.78: "Ma definire si può a patto di ridurre il concetto inferiore sotto il concetto superiore, e questo sotto un nuovo concetto ancora superiore, finché si arrivi a quel concetto supremo e generalissimo"

881 MOD, p. 164: "non c'è pensiero che non sia a priori concetto, giudizio e raziocinio insieme"

882 PDS, p.78: "Nessuna cosa particolare si può quindi sapere pienamente, se non si sa definire l'essere per sé. Né questo si può conoscere, se non ne sono conosciute le condizioni, cioè: l'un, il vero, il bene."

883 MOD, p.191: "la logica di Aristotele non basta più"

MOD, p.190: "con quale logica s'ha da pensare? Con quella dell'unità o con quella degli opposti? Con quella dello sviluppo reale, o con quella delle ipostasi astratte?"

legata all' "oggetto del pensiero, astratto dal soggetto pensante"⁸⁸⁴, fallisce "il bisogno di individuare l'universale" che si era prefisso.

L'ulteriore errore greco è risieduto nell'aver cercato l'individuo nella "estrinseca moltiplicazione"⁸⁸⁵, ossia nella natura -che invece per Gentile esprime, con la molteplicità, il meccanismo, che esclude l'individuo portatore della libertà-.

La svolta dalla natura allo spirito -e allo spirito come individuo (non astratto e non oggettivo)- sarà compiuta solamente con il cristianesimo, per il quale "lo spirito -esso solo- è individuo"⁸⁸⁶.

All'idealismo naturalistico greco, si oppone quindi l'idealismo cristiano, caratterizzato invece dal volontarismo (nella "dottrina della carità, della fede"⁸⁸⁷), che costituisce un "progresso" nei confronti dell'intellettualismo, senza però esserne la "critica" (il carattere del volontarismo cristiano è affrontato anche nei suoi limiti poiché la volontà si pone accanto all'intelletto, conservandolo come facoltà parallela⁸⁸⁸).

Il "progresso" consiste -oltre che nella posizione prioritaria della fede e dell'amore al di sopra della conoscenza- nella identificazione della "realtà vera" con lo "spirito"⁸⁸⁹. Con il cristianesimo è superato -per lo meno nelle intenzioni- lo stadio naturalistico (e forse anche lo stadio dell'oggetto...). Il salto è dalla idea (natura) allo spirito (individuo), che coinvolge il soggetto (tanto che il rapporto tra soggetto e realtà vera non è di fredda conoscenza, ma di amore e di fede).

Con l'introduzione dello spirito, la realtà perde il precedente carattere di presupposto, senza che neppure lo spirito sia collocato come presupposto. Noi rileviamo invece una singolare sovrapposizione tra realtà e spirito -e sulla modalità di questa che qui noi chiamiamo "sovrapposizione" lavora, nasce e si articola la nostra tesi-.

La "realtà spirituale"⁸⁹⁰ non è una realtà esterna al soggetto e allo spirito, ma è fatta essere dallo spirito ed è spirito.

Notiamo già che è caduta la distinzione tra lo spirito che conosce e la realtà che è conosciuta: la realtà che è conosciuta è essa stessa già spirito...

In *I Problemi della Scolastica* lo spirito e il suo movimento tracciano per l'individuo la personalità:

"Come spirito, noi siamo sempre diversi; ma questa diversità costituisce appunto la nostra individuale personalità"⁸⁹¹.

La individualità dello spirito cristiano e attualistico non intende essere quindi quella della fissazione stabile ed identica -per così dire-, bensì promuove un cambiamento, una mutazione. -La questione che si porrà per noi è la domanda se questo cambiamento sia prodotto all'interno del permanere della identità...-

884 PDS, p.174

PDS, p.172: "lo spirito si realizza nella sua teorità, identificandosi e unificandosi col suo oggetto universale ed eterno"

885 PdS, p.176: "Oggi sappiamo che il motivo stesso della critica mossa da Aristotele a Platone, il bisogno di individuare l'universale, conduce propriamente a rifiutare la natura come norma assoluta del reale, cioè porre nello spirito la realtà".

886 PDS, p. 175

887 DDR, p.48

888 DDR, p.48: "afferma il valore specifico della volontà, distinguendola dall'intelletto, e conservando per ciò anche questo, e così non sottraendosi alla intuizione intellettualistica del reale".

889 DDR, p. 47: "la realtà vera, che è quella dello spirito, non si conosce, si ama [...] è innanzi a noi soltanto se noi facciamo che vi sia. Quindi l'importanza capitale della fede. La realtà, insomma, è quella realtà che lo spirito fa essere, e non presuppone. E' realtà spirituale."

890 DDR, p.48

891 PdS, p.177: "La biografia di un poeta è molteplicità successiva di stati d'anima e quasi perciò di anime; la quale molteplicità però è tutta raccolta, unificata e perfettamente fusa nella sua assolutissima individualità in quell'atto reale dell'anima del poeta, che è la sua poesia".

Possiamo quindi ipotizzare che il fallimento della metafisica sia iscritto nella sua stessa parabola ed inizi con l'insorgere del dualismo, ove la ammissione (presupposizione) di un polo, mette in crisi l'altro e la svalutazione di quest'ultimo inficia la affermazione del primo. ...Un circolo non virtuoso che procurerebbe il crollo di quella dialettica, che opponeva i termini. Nella logica astratta, l'idea è posta fuori di noi e prima di noi, come un presupposto, ed è investita del carattere della "realtà" piena, da cui il soggetto si sente privato⁸⁹². La svalutazione del soggetto avrebbe invalidato la opposizione e quindi sottratto la base alla metafisica, segnandone forse il destino...

892 DDR, p.47: "Se tutta la realtà è un nostro presupposto, noi restiamo esclusi da tutta la realtà, che ci sarà senza che ci siamo noi. E così noi affermiamo la realtà negando noi stessi che l'affermiamo: diciamo di essere alla presenza del reale, e intanto diciamo di non esserci"

Paragrafo secondo:
L'errore della scolastica

La scolastica consiste per Gentile in un errore, poi ricompresso (insieme al proprio) anche dalla neoscolastica, che risiede nell'aver ricostruito -e quindi ridotto, ossia "cristallizzato"- il novum del pensiero cristiano all'interno delle categorie della logica astratta della metafisica dualistica greca. Questo errore compromesso coatto ha prodotto un cristianesimo di fatto, che deve essere distinto dal cristianesimo cattolico in quanto tale (che costituisce invece una religione tale da trovarsi in un rapporto privilegiato con la filosofia e con l'attualismo).

La discussione teoretica si sofferma sul dibattito tra nominalismo e realismo (sulla questione dell'universale e il rapporto materia/forma) e sul metodo della prova e la strategia dell'itinerario, affrontando come questione centrale quella del dualismo.

Gentile riconosce invece in Tommaso una atipicità per la quale è irriducibile alla scolastica.

Non troverà consenso neanche la proposta della conciliazione tra neoscolastica e modernismo, che non sarebbe in grado -secondo noi- di correggere l'errore della prima, in quanto esso stesso portatore di un errore nella propria contraddizione interna.

2.1 Il cristianesimo di fatto

In *Il Modernismo*, viene distinto all'interno della storia dello sviluppo del cristianesimo un "cristianesimo di fatto", che non corrisponde alle intenzioni reali -o autentiche, forse- del cristianesimo. La sua filosofia "ibrida" si sarebbe limitata a compiere la riproposizione dell'idealismo greco (che abbiamo visto essere dualista e naturalistico) e non avrebbe eseguito il salto dallo stadio ebraico a quello propriamente cristiano.

La Verità rimane un "Assoluto estramondano"⁸⁹³ e il Dio perfetto è collocato, in quanto è presupposto, fuori dalla natura e distante dall'uomo.

Tale "residuo di dualismo" -come noi lo nominiamo insieme al Gentile teoretico- si palesa quindi come esito dell'errore da parte della teologia cristiana della "sistemazione razionale del nuovo contenuto spirituale"⁸⁹⁴ secondo il vecchio logos greco.

Dunque, il cristianesimo (nella sua impostazione storica) rappresenta un progresso (con la affermazione del volontarismo), ma non ha saputo esercitare una critica diretta di emancipazione all'intellettualismo greco; bensì si è trascinato il dualismo e ha mantenuto il sistema metafisico del "rovescio". Non essendo portato a compimento il superamento del naturalismo greco, è stata attribuita alla trascendenza divina una posizione perfettamente analoga a quella della realtà che i Greci presupponevano allo spirito -che, come abbiamo visto, per l'attualista, equivale alla natura-. Allora, il cristianesimo di fatto ha ottenuto addirittura di ridurre Dio a natura⁸⁹⁵.

...Tuttavia, ignari del proprio naturalismo, i Neoscolastici insistono nell'errore e si trovano nel fraintendimento quando accusano proprio l'attualista di naturalismo...

In *Discorsi di Religione*, leggiamo:

"In verità, una critica diretta del naturalismo greco avrebbe dovuto dimostrare la spiritualità dello stesso reale, in cui si affisava quel naturalismo; avrebbe dovuto dimostrare che quello appunto che il pensiero teneva per antecedente, almeno ideale, dello spirito, non è di qua da questo, ma nasce e si spiega totalmente dentro di questo."⁸⁹⁶

Invece, per il cristianesimo di fatto vige il dualismo tra due realtà, quella spirituale e quella naturale: un rapporto duale tra due poli che segna una distanza tale da renderne problematico il passaggio, che è affidato alla grazia⁸⁹⁷ e che consiste in un "sollevarci" - che ci sembra carico di uebris- per il quale l'uomo può staccarsi da se stesso -ma senza

893 MOD, p.36: "Se per Cristianesimo si intende il Cristianesimo di fatto, quale vien fuori dall'antico e dal nuovo Testamento ..., esso, come dottrina, è lo stesso idealismo greco. Per esso, la verità è un Assoluto estramondano, estraistorico, estraumano. Dio è tutto in sé perfetto, secondo l'ortodosso Cristianesimo ebraizzante, indipendentemente dalla creazione [...] Il platonismo sopravvive intatto nel Dio estranaturale ed estraumano del Cristianesimo. Anche per questo...la verità è statica. Quel che progredisce è la cognizione della verità; ciò che ammetteva lo stesso Paltone"

894 DdR, p.49: "Ed è la tendenza di tutta la teologia cristiana, così incline, nella sistemazione razionale del nuovo contenuto spirituale, a rifarsi dalla filosofia antica, dalla vecchia logica aristotelica, organo d'un pensiero rigorosamente intellettualistico"

895 DdR, p.49: "La filosofia cristiana, quella, si vuol dire, dei Padri che elaborarono il domma della nuova religione, si arrestò alla trascendenza del reale, di Dio, inteso infatti come il presupposto del mondo, e dell'uomo nel mondo. E quella che nella Scolastica si svolse dentro i limiti segnati dal domma, fu tutta speculazione metafisica di una realtà definita bensì spirituale, ma trascendente per modo la mente umana, da non poter valere di fronte a questa se non al modo stesso della vecchia natura greca..."

896 DrR, p. 49

897 DdR, p. 48: "Ma non c'è questa sola realtà che è dello spirito e a cui non possiamo sollevarci se non siamo attratti ad essa dalla grazia divina."

che l'insorgere dell'uomo nuovo sia tale da aver cancellato la presenza dell'uomo vecchio che gli corrisponde.⁸⁹⁸

L' altra "anima" è ammessa infatti come un "rovescio"⁸⁹⁹, come in un gioco (garantito) di implicanze dettato dal dualismo.

Tale dualismo, che separa fine e realtà (negando a rigore la libertà della persona⁹⁰⁰), si conclude con la svalutazione del finito:

"se questo...è il vero fine, il primo non è fine, non vale e le cose sono attualità di forme, non porgono nessuna sembianza del divino, e tutta la natura, fuori della grazia di Dio, miseranda o terribile valle di lagrime, non s'intende più."⁹⁰¹

In *I Problemi della Scolastica*, leggiamo anche:

"un Dio che, per esser lui, rende impossibile il mondo, e non può lasciar essere questo senza rinunciare a se medesimo".

Allora, questo dualismo tra Dio e mondo condanna Dio e il mondo ad un rapporto di contraddizione e di esclusione...

Il cristianesimo di fatto, che a rigore finisce col negare se stesso, fallisce col fallire del dualismo che è lo scacco della metafisica...

2.2 La mora scolastica e la cristallizzazione cristiana

-La disperazione e l'ombra

Il Cristianesimo di fatto è quindi quello che è stato costruito dalla scolastica, la quale, ricalcando il dualismo della teologia aristotelica che svalutava il finito, non ha saputo cogliere il valore della spirito⁹⁰² e ha invece condannato l'uomo alla disperazione.

"la teologia aristotelica, che... ho detto un meccanismo capovolto, lascia la dualità, facendo la forma estrinseca alla materia travagliata dalla privazione e il fine esterno al mondo. E da questo lato apparisce meglio la disperata situazione della concezione scolastica dell'uomo (e in generale della natura, alla quale, secondo lei, l'uomo per se stesso appartiene) rispetto a Dio."⁹⁰³

La scolastica ha così inibito lo sviluppo delle intenzioni del nucleo originario del cristianesimo -che riguardava, come vedremo, invece la sintesi tra uomo e Dio- e può essere definita "la 'grave mora' sotto la quale per secoli è stata oppressa la nostra spontaneità e intimità religiosa e filosofica".⁹⁰⁴

898 DdR, p.49: "Oltre il regno della grazia c'è quello della natura. Oltre l'uomo nuovo c'è il vecchio; oltre lo spirito la natura. La quale è radicalmente diversa dalla grazia, [...] incapace di libertà: oggetto dell'intelletto"

899 DDR, p.49: "ci sono due anime" "lo spirito ha il suo rovescio nella natura"

900 DdR, p.49: "al modo stesso della vecchia natura greca, mortificatrice di ogni attuale spiritualità, ostacolo insormontabile all'intelligenza dell'umana libertà"

901 PdS, p.147

902 PdS, p.73: "La filosofia scolastica è ancora oscura visione di questo valore dello spirito; ma è oppressa tutta sotto la tradizione della filosofia greca"

903 PdS, p.145

904 PdS, p.43

L'autorità dell'aristotelismo avrebbe voluto negare la autonomia della ragione⁹⁰⁵, eppure possiamo sospettare, insieme con *Il Modernismo*, che la affermazione del dualismo da parte della scolastica abbia superato persino le intenzioni di Aristotele: “Gli scolastici furono dualisti, perché si trovarono innanzi ad Aristotele, o in Aristotele videro ed esagerarono il dualismo, perché essi erano dualisti nella tendenza prepotente del loro spirito?”⁹⁰⁶

Secondo *I Problemi della scolastica*, le polemiche nei dibattiti medioevali si possono forse ricondurre all'errore di aver tentato invano di ridurre il novum cristiano ad un impianto precristiano, per il quale la dualità e la assenza di libertà non costituivano un problema. Il dilemma è nato invece quando col cristianesimo Dio richiede la unità (e legittima la libertà).

“Il mondo, in cui Aristotele aveva cercato col suo concetto dell'individuo di unificare l'idea di Platone e gli atomi di Democrito, si scindeva in se stesso, e imponeva al pensatore cristiano, che sentiva il bisogno di concepire Dio e il mondo (la realtà platonica e la democritea) in una connessione essenziale, il problema terribile: come ristaurare l'unità?”⁹⁰⁷.

(Si tratta della questione del passaggio dalla natura a Dio⁹⁰⁸).

Dunque, lo scolastico, che rimane arenato alla logica del pensato e non sa spostarsi al livello della logica concreta del pensare, non coglie la realtà (dello spirito), bensì ne conquista invece soltanto un'ombra.

“Questa realtà al filosofo scolastico che la cercava, con gli occhi antichi, in quel che è pensato e non nell'atto del pensare, in cui veramente tutto si appunta e si manifesta, doveva sfuggire fatalmente. E sfuggita essa, non ne poteva rimanere innanzi alle menti se non un'ombra vana”⁹⁰⁹.

-L'astratto e l'universale

La scolastica eredita quindi dal pensiero greco la logica astratta⁹¹⁰, che, ignorando la relazione⁹¹¹, separa il pensiero (e la verità) dalla vita⁹¹².

Questo astratto è l'universale, la universalità astratta, che si oppone all'individuale, al particolare e al personale⁹¹³.

905 MOD, p.108: “La Scolastica non ha il concetto della autonomia della ragione, ma la ragione, anche nella Scolastica, come sempre, è autonoma”.

(G affronta anche la accusa alla scolastica di [MOD, p.110:] “contraffazione dell'aristotelismo” e cita Brucker che parla di “aristotelomania”; se G non ne condivide la accusa, riconosce la centralità dell'aristotelismo nei confronti delle altre correnti (differentemente da De Wulf) anche nei confronti del platonismo che [MOD, p.112:] “fu dei mistici”)

906 MOD, p. 114-115

(E' la domanda posta da G, alla quale De Wulf non ha risposto. Per G, De Wulf [MOD, p.112:] “ha il difetto di non penetrare nell'anima della scolastica”.

907 PdS, p.181

908 Che sarà affrontato dalla presente tesi nel corrente capitolo nel sottoparagrafo “La prova e l'itinerario”

909 PdS, pp. 208-209

910 PdS, p.16: “i problemi astrattamente considerati, nel loro nocciolo sostanziale, sono un legato che il medioevo raccoglie dallo spirito greco”

911 PdS, p.18: “solitaria ed astratta spiritualità”

Su tale dichiarazione di vicinanza tra solitario ed astratto, argomentiamo la vicinanza tra concreto e relato...

912 PdS, p.18: “ordini monacali sequestrati dalla vita in un ideale astratto”

“La situazione fondamentale della scolastica, che fu, non bisogna dimenticarlo, commento di Aristotele -si può designare in breve così: la realtà è astratta universalità, senza particolarità, e quindi senza individuo”.⁹¹⁴

L'intelletto astratto, che si dichiara indipendente dalla “mente che conosce”, si illude di poter prescindere dal pensiero e portarsi fuori dal pensiero.

L'astratto è l'astratto del pensato, a cui invece non può essere riducibile il movimento concreto del pensare -che, come ci insegnerà il Gentile teoretico, non può pensare se stesso-.

“Il pensiero visto fuori di se stesso non è più riconoscibile; ma visto a quel modo, è appunto il pensiero teorizzato dalla logica aristotelica”.⁹¹⁵

La logica astratta nega quindi il “processo del pensiero”; la sua argomentazione non raggiunge una “conclusione”; bensì la verità è già un “dato”⁹¹⁶ -è un già dato-.

Vedremo che Gentile vieterà la verità come esito, senza però affermarne la immediatezza del dato.

L'attualista rifiuta infatti il carattere puramente recettivo e contemplativo⁹¹⁷ (speculativo forse) del pensiero della logica astratta e gli oppone il pensiero non come fatto ma come “atto”⁹¹⁸.

Per la logica astratta, l'intelletto era “spettatore e non attore” del “processo del mondo” e in questa passività consisteva l'intellettualismo⁹¹⁹, che invece ha trovato la propria negazione nella dinamicità del cristianesimo -che ci sembra così già superare la infelicità della coscienza-.

(Noi ci soffermeremo anche sullo status dell'attore, che non è causa prima, né semplicemente partecipa “partecipando” se stesso...)

In *I Problemi della Scolastica*, leggiamo che la “vana operosità” dell'intelletto astratto che ha la verità opposta ed esterna:

“è la più sciagurata condizione dell'uomo rispetto alla coscienza cristiana per cui la vita è milizia, è un fare la volontà divina in cielo e in terra [...] e però non starsene mai, ma edificare, fare se stesso in Dio, mai senza peccato, mai senza la fede operosa, senza la speranza ricreatrice...”⁹²⁰

Il cristianesimo nega l'intellettualismo, perché la attività -la attuosità, diremo-, promossa contro la quiete della conciliazione, nega la differenza tra la verità e la vita.

In questo “fare se stesso in Dio” sono scoperti -per noi- una altra nozione del fare e un nuovo rapporto tra il sé dell'Io dell'uomo e Dio.

La logica concreta del cristianesimo e dell'attualismo -che hanno fatta propria anche la lezione kantiana per la quale “pensare è giudicare, sempre, e giudizio è sintesi” e

913 PdS, p.15: “l'elemento personale si ritrae dietro l'universalità astratta [...] In essa [nella filosofia medioevale] domina la scuola, e nella scuola, l'intelletto astratto”

914 PdS, p.175: “e la filosofia sente il difetto di questa realtà, che era stata invero scoperta da Paltone, e cerca l'individuo”

915 PdS, p.86

916 PdS, p.136: “Il pensiero platonizzante si polarizza nella negazione del processo del pensiero: e la conclusione si fa esplicitamente un dato, lo stesso principio che non è principio di niente, poiché tutto finisce in esso”

917 MOD, p.184: “L'oggetto si impone al nostro pensiero. Né può dirsi puro fenomeno. Perché l'affermazione dell'oggetto non è contemplazione di uno spettacolo, ma atto; il quale, a sua volta, non è qualche cosa di separabile dall'agente, ma lo stesso agire di questo.”

918 MOD, p.185: “L'atto, nella sua semplicità e concretezza è già essere, come sostanza e come causa. Realismo e dinamismo”

919 PdS, p.71: “se per intelletto intendiamo una passiva intuizione della verità che resta di fuori; una vana operosità (se operosità può dirsi)...”

920 PdS, p.72

rifiutano quindi il pensiero astratto come pensiero analitico⁹²¹ - supera l'intellettualismo allora mediante il superamento della opposizione tra soggetto e oggetto⁹²², che è “il motivo fondamentale del cristianesimo”!

La sintesi attualistica inaugurerà -secondo noi- soprattutto un rapporto altro tra l'uno e i molti.

Gentile aveva riconosciuto proprio nell'ambito del dualismo aristotelico la forza dell'uno come ceppo -che sospettiamo di unità astratta, a cui opporremo invece la unità concreta, che sola può evitare il rischio di conversione del dualismo in monismo...-

“Tale il pensiero della logica aristotelica dalle categorie agli individui, dall'uno ai molti, tutto fermato, in sé concatenato sì che nella estensione dell'uno si raccolgono i molti, sì che nella comprensione dei singoli molti sia immanente l'uno”⁹²³.

Viene qui rilevato che il “principium individuationis” non rappresenta che una strategia escogitata per far fronte alla premessa sbagliata che l'individuale fosse da cercarsi nella natura, dove invece regna la molteplicità come “esclusione dell'unità”⁹²⁴.

Lo stesso dibattito tra nominalisti e realisti si era fermato all'interno del dualismo (ed avrebbe condotto entrambi, anche i nominalisti, al realismo⁹²⁵ -che sappiamo Gentile e Bontadini intendono superare-).

Quando l'attualista affronta la questione della individuazione, fa presente che la mancanza di una esplicita dichiarazione sulla propria posizione da parte di Aristotele ha permesso a Scoto di ritenere individuante la forma e a Tommaso di ritenere individuante invece la materia⁹²⁶ (seppure come “signata”⁹²⁷), aprendo a due possibili filosofie: “se l'individualità è forma o idea, il mondo, nella molteplicità stessa dei suoi individui, si idealizza; se è materia, la realtà stessa delle forme ideali si materializza”⁹²⁸.

Abbiamo visto che la scolastica del dualismo aristotelico abbandona la materia e l'individuo alla disperazione della “privazione” e del bisogno⁹²⁹, che consegna alla potenza separata dall'atto.⁹³⁰

921 PdS, p.128: “Pensiero analitico (si sa, dopo che lo ha chiarito Kant) è pensiero identico, che per noi moderni, -dopo il *Novum organum*, ma soprattutto dopo la *Logica trascendentale*, per cui pensare è giudicare, sempre, e giudizio è sintesi - è una vera *contradictio in adiecto*”

922 PdS, p.92-93: “Ma per Bonaventura e per Tommaso, salvo la divergenza delle tendenze, la situazione finale dello spirito di fronte alla verità è la medesima: intellettualistica nel senso...della opposizione tra il soggetto e l'oggetto; e quindi negatrice della soggettività dell'oggetto, e scettica senza saperlo, e affatto inferiore al motivo fondamentale del cristianesimo”

923 PdS, p.128

924 PdS, p. 178

925 PdS, p.54: “nominalisti e realisti dovevano in conclusione accordarsi nella concezione dualistica, ed essere gli uni e gli altri pertanto, egualmente realisti”.

926 Per Scoto [PdS, p.180:] “tutte le determinazioni della realtà sono forma” (la cosa singola è la sua *haecceitas*) e individuante è la forma, mentre per Tommaso [PdS, p.180:] “le determinazioni come tali sono astratte” ed individuante è la materia.

(E' affrontato anche il dibattito sull'anima e il riferimento ad Averroè [PdS, p.52:] “con l'unità dell'intelletto toglievano... la personalità della parte immortale dell'anima umana, e negavano perciò l'immortalità dell'anima individuale; e, con l'eternità del mondo, spiantavano i domma della creazione, e sottraevano in certo modo la natura alla azione di un Dio trascendente.”

927 v. nella presente tesi il paragrafo 3 del corrente capitolo “La irriducibilità di Tommaso”, il quale tenterebbe di superare il dualismo materia/forma.

928 PdS, p. 180

929 MOD, p.131: “In quella privazione, *steresis*, che Aristotele (*Met.*, pag. 1055 b 11 ss.) pone nella materia, come un bisogno della forma (l'esigenza, di cui parla ancora il Murri)”

930 La distinzione tra potenza ed atto ritorna anche come premessa nella accusa da parte di Murri di [MOD, p.130:] “errore gnoseologico dell'idealismo moderno” che risiederebbe nella confusione tra “l'essenzialità e l'attualità della cosa” e “l'essenzialità e l'attualità dello spirito” e quindi nella

Secondo *I Problemi della Scolastica* invece:

“Il nesso è originario, è essenziale, è eterno: la forma è quasi in se stessa materia. Onde né propriamente la materia individua la forma, né questa, quella: ma il loro nesso inscindibile è piuttosto il principio dell'individuazione”⁹³¹.

Per l'attualista, che ha ignorato i limiti segnati dal principio di non contraddizione⁹³², la priorità va al nesso, alla relazione, e non ad uno dei due poli, promuovendo un processo -per così dire- doppio o reciproco, per cui l'individuo si universalizza e l'universale si individua...

Il cristiano infatti ha bisogno non di un polo, ma di una unità di Dio e mondo tale che ne neghi la esclusione. “O tutto è idea, o niente è idea; che è come dire, nel linguaggio cristiano: o tutto è Dio, o tutto è mondo.”⁹³³

Corrisponde quindi a tale esigenza cristiana di sintesi il pensiero dell'umanesimo italiano di Bruno e Cusano, che ha segnato l'inizio della filosofia moderna con la negazione della opposizione di potenza e atto, di materia e forma⁹³⁴ (come leggiamo in *Il Modernismo*).

Noi interpretiamo allora la sintesi attualistica gentiliana come una risposta al “problema terribile” del restaurare l'unità senza incorrere nel panteismo -e la riterremo non incompatibile con la sintesi nella incarnazione cristologica...-.

-La prova, l'itinerario e l'abisso

La questione centrale per i medioevali e per gli scolastici consiste quindi nella problematica del passaggio dalla natura a Dio, che costituisce però -come abbiamo visto- una questione fasulla (poiché è l'esito della giustapposizione di due filosofie eterogenee), che inoltre viene affrontata con degli errori di metodo, tali da invalidare gli argomenti ontologici, le prove tomistiche e l'*itinerarium mentis in Deum*.

Gentile contesta innanzitutto la premessa medioevale-scolastica -per la quale: “la realtà o verità è non lo spirito stesso che fa se stesso, ma l'essere che è in Sé già quello che è, senza divenire, o senza sforzo di divenire”⁹³⁵- e quindi gli esiti -che consistono nel considerare l'intelligere “illuminazione affatto estraspirituale e divina, anzi che umana” e l'intelletto “atto non propriamente umano, ma di Dio”, riducendo il credere ad un “momento dell'intendere”⁹³⁶-.

“confusione del problema gnoseologico con l'ontologico. Il pensiero che è conoscenza, è identità con l'oggetto [...] posta l'unità dell'essere e dello spirito nell'attualità del conoscere ne viene la loro unità essenziale”. E' caduta infatti la distinzione dello spirito come [MOD, p.131:] “attitudine a conoscere” dalla conoscenza in atto.

931 PdS, p. 179

La interpretazione di G cita ma non si fonda su un luogo esplicito di Aristotele in libro VII della *Metafisica*, per il quale [PdS, p. 178]: “la sostanza è posteriore ai due principi da cui risulta, alla materia e alla forma”.

932 MOD, p.131: “il Cusano aveva osservato che già Aristotele avrebbe veduto il principio dell'unità degli opposti (materia e forma) se non fosse stato deviato dal falso concetto del principio di contraddizione”.

933 PdS, p.180

934 MOD, p.131: “Questa opposizione di potenza e atto, di materia e forma, nella filosofia moderna non c'è più. Fu negata da Bruno”

935 PdS, p. 119

936 PdS, p.120: “il credere non è se non un momento dell'intendere. E ciò vuol dire che la sua non è scienza della scienza, quale sarà la filosofia moderna”

Circa la prova ontologica, in *I Problemi della Scolastica*, leggiamo:
“Questa è veramente la più grande battaglia combattuta e perduta dalla filosofia scolastica.”⁹³⁷

Sono individuati (sostanzialmente, forse,) tre errori: il carattere soggettivo e intellettuale della prova; la presupposizione della implicanza nel rapporto di “fides et ratio”; la riconducibilità della premessa al principio di identità.

La presupposizione della dualità tra l'intelletto e la realtà è tale che il “raggiungere” da parte dell'intelletto la natura è possibile soltanto come uno “sforzo soggettivo”⁹³⁸ (noi ricordiamo anche il divieto hegeliano alla “subjektive Voraussetzung”⁹³⁹).

“Può un argomento intellettuale toccare altro che non una realtà intellettuale?”⁹⁴⁰

La prova ontologica ignora il processo del pensiero e consiste invece in un mero sillogismo che esplicita la premessa, come una petizione di principio,⁹⁴¹ e rimane allora parte della logica astratta -la logica infeconda del pensiero antico, a cui invece si oppone il pensiero cristiano in quanto moderno-⁹⁴².

-Le ragioni della obiezione all'idea innata⁹⁴³ della esistenza di Dio in quanto punto di partenza si estenderanno -secondo noi- oltre alla critica dell'innatismo e coinvolgeranno anche la circolarità hegeliana, per la quale il punto di partenza diventa concreto nel risultato finale...-.

Dunque, anche la sentenza anselmiana su Dio “aliquid quo nihil maius cogitari possit” è da ricondurre alla tradizione greca, in quanto affermazione del Principio di Identità che nega il divenire come contraddittorio⁹⁴⁴.

-Precisiamo che Gentile non affermerà semplicemente il divenire: il movimento dialettico del suo atto non è per noi riconducibile al divenire eracliteo né hegeliano...-.

Se gli aristotelici rifiutano l'innatismo dell'idea di Dio, presuppongono però i principi logici⁹⁴⁵ -In *I Problemi della Scolastica* è specificato “come quello di contraddizione”-

937 PdS, p.132

938 PdS, p.131

939 in EdphW

940 PdS, p.132

941 PdS, p.124: “Invero, non ci vuole molto ad accorgersi che il sillogismo della prova ontologica, come ogni sillogismo dell'analitica aristotelica e medievale, non è un processo di pensiero, ma una delucidazione didascalica, la quale si limita a spiegare la premessa”

PdS, pp126-127: “la petizione di principio di ogni sillogismo ...è quella petizione di principio a cui si riduce tutto il pensiero concepito dal punto di vista platonico”

PdS, p.130: “[la prova ontologica] irrigidita nella sua perfetta logicità nel nesso leibniziano del possibile col reale”

942 PdS, p. 129: “la radicale trasformazione avvenuta nel pensiero umano dalla filosofia antica, che io dico greca, alla moderna, che dico cristiana”

943 Secondo G la teoria aristotelica della “cognizione vera” delle forme come formazione (a partire dalle percezioni sensibili) costituisce un progresso nei confronti della teoria platonica della cognizione vera delle idee come “innata”. [PdS, p. 133]

944 PdS, pp. 120-121: “Ciò di cui non si può pensare niente di maggiore è il vecchio concetto della realtà, che era stato tramandato dal platonismo greco: è il mondo perfetto, che sorto col primo idealismo, l'eleate, come mondo spaziale, si fissò nella concezione platonico-aristotelica come mondo intelligibile: che è tutto atto e puro atto, rispetto al quale il mondo della generazione e della corruzione, la natura, non può avere valore assoluto: è il solo vero mondo della scienza, secondo la analitica aristotelica. Che conosce sola legge del pensiero il principio di identità”

945 PdS, p. 137: [Il riferimento è agli aristotelici] “Sforzi poderosi per restituire al pensiero l'energia e l'efficacia del suo processo, negando il presupposto delle verità innate”. Vogliono tutelare dell'intelletto “la piena libertà del suo operare”, che individuano nell' “elevarsi da sé” “con le sole sue forze” (G specifica “con l'elaborazione logica della sua naturale cognizione”), un elevarsi che è “uscire” “da sé”, in direzione del “primo principio di tutte le cose e di stesso”. -Innato o esterno, il principio sarebbe comunque presupposto-.

in quanto innati. Per la logica concreta non sarebbe sufficiente negare le verità innate, occorrerebbe bensì negare anche l'innatismo e la presupposizione dei principi. In questi termini ci pare avere inizio l'operazione di invalidazione del principio di non contraddizione...

Inoltre, ad essere rifiutato dall'attualista è anche quel sistema *fides-et-ratio* che in realtà presuppone già la fede...quasi per tutelare la libertà stessa della fede a costo di ammettere la possibilità dell'ateismo.

“O vi contentate di quel che può capire l'insipiens, l'uomo che non ha ricevuto la fede; e voi avrete una premessa che non sarà sufficiente alla dimostrazione di Dio: o voi rabberciate la premessa e allora l'insipiens non vi seguirà più e la fede non diventerà intelletto.”⁹⁴⁶

In questa misura, l'argomento ontologico è invalidato, senza neppure dover ricorrere alla obiezione kantiana (che l'esistenza non sia un predicato “ossia un concetto che si possa trovare nella comprensione del concetto di Dio”⁹⁴⁷).

Gentile ha quindi destrutturato quella “logica” (che chiamerò astratta) che si fonda sulla distinzione tra particolare e universale, che mira alla definizione dell'essere in sé e che ha come medium i trascendentali⁹⁴⁸. La sua critica però non si ferma alla logica stratta e investe invece anche la metafisica, quando rifiuta la inferenza della ragion sufficiente, dalla cose create al creatore⁹⁴⁹.

Se anche è riconosciuto nelle prove di Tommaso un progresso rispetto ad Anselmo - in quanto egli, consapevole prima di Kant della impossibilità di conoscere “per pure costruzioni intellettuali”⁹⁵⁰, alla premessa degli a priori sostituisce la “stessa esperienza”⁹⁵¹-, e nonostante le intenzioni dichiarate di evitare la presupposizione del “per se notum”⁹⁵², secondo l'attualista, persino nella “prova”, per recuperare il salto tra Dio e Natura viene inserita la immediatezza del rapporto che consegna Dio al carattere immediato.⁹⁵³

La prima prova (quella del motore immobile) è accusata di meccanicismo, nei termini di una aporia.

“Tra un sistema meccanico e un principio esterno ad esso non si vede come si possa concepire altro rapporto che il meccanico”⁹⁵⁴

Tommaso si sarebbe limitato alla collocazione di un motore esterno al meccanismo e non avrebbe osato il passo, invece necessario, della distruzione del meccanismo stesso⁹⁵⁵.

946 PdS, p.126

(Il riferimento è al “Liber pro insipiente” dell' “arguto monaco del chiostro di MarMoutier”; per G si tratta di una “critica in verità troppo facile”, ma che rimane pertinente)

947 PdS, p.121

948 Tra i tanti luoghi, vedi anche PdS, p.78

949 PdS, p.79: “il nostro intelletto non riesce ad intendere alcuno degli essere creati, se non è aiutato dall'intendimento di un essere purissimo, attualissimo, completissimo e assoluto; il quale è l'essere incondizionato ed eterno, in cui sono le ragioni di tutti gli enti in quanto enti.”

950 PdS, p.139

951 PdS, p.140

952 G riprende anche la distinzione tra “notum per se simpliciter” (“kath'autò” di Aristotele) e il “notum per se quoad nos” [PdS, p.139]

953 PdS, p.143: “Come dunque Aristotele e dietro a lui San Tommaso, credono di passare dalla natura a Dio? Egli è che non vedono nella natura se non Dio (la natura per loro è appunto quello stesso movimento, che è l'essenza divina); quando han posto la natura, han posto Dio. E Dio torna da capo ad essere un mero immediato, e non un dimostrato; né più né meno che nell'argomento ontologico: un “per se notum”, malgrado la distinzione tomista”

954 PdS, p.141: “Un sistema meccanico assoluto è certamente assurdo.”

La contraddizione sarebbe intrinseca: il motore immobile è posto come esterno e ha validità soltanto se la natura gli è esterna ed estranea, a confermare il dualismo tra Dio e materia -ric conducendo la natura a materia⁹⁵⁶-.

Potremmo rintracciare anche in questo punto le ragioni del fallimento della metafisica, che coinvolge il fallimento del dualismo...

Con la prova della causa prima, partendo dalle cause efficienti, è compiuto poi un rifiuto ingiustificato della nozione di “causa sui”.

La critica gentiliana al sistema metafisico di causa-effetto -di cui è invece insinuata già la convertibilità⁹⁵⁷- invalida anche la terza prova dal contingente al necessario. Il finalismo non è che il meccanicismo “rovesciato”⁹⁵⁸.

Se la prova teleologica indica la “ascensione su su per i gradi della perfezione”, “questa teleologica è la stessa meccanica delle cause motrici guardata dal basso in alto”⁹⁵⁹.

La negazione attualistica della implicanza dualistica imperfetto-perfetto⁹⁶⁰ argomenta così il fallimento della quarta prova, che risiede ugualmente nell'autodistruzione in cui incorre il dualismo.

“Fatto il perfetto di pura perfezione, si spogliava di ogni perfezione il mondo, e si spezzava perciò la scala per montare, sopra di esso a Dio”⁹⁶¹.

La prova fisico-teleologica, per la quale “i corpi della natura agiscono per un fine”⁹⁶² -che in-forma la *Critica del Giudizio* kantiana- si fonda appunto sulla separazione dualistica tra fine e realtà.

Si sviluppa qui, secondo noi, un doppio paradosso.

Questo fine non è ancora raggiunto -tale è infatti il dualismo-: il rapporto tra questa potenza non attuata e il fine che le rimane esterno è “inessenziale”:

“Ciascuno è sé, e soltanto sé; e il loro mutuo rapporto non è essenziale a nessuno di essi. Quindi l'abisso che dicevo”⁹⁶³.

Noi sospettiamo però che se questo tipo di dualismo fosse conciliato e l'abisso prosciugato, allora ci sarebbe il monismo, un monismo tale per il quale verrebbe negato Dio.

-Argonteremo invece che la sintesi gentiliana non sia conciliazione monistica del dualismo...-

Da un lato, l'abisso del dualismo senza scala per arrivare a Dio e quindi senza Dio, dall'altro la “tote Ruhe” che nega Dio: un doppio paradosso, appunto...

955 PdS, p.142: “per trascendere il meccanismo, bisogna distruggere il meccanismo. Il che vuol dire che, volendo mantenerlo, non si può trascenderlo”.

956 PdS, p.142: “[motore immobile] realtà vivente e intelligibile scissa da quel non-ente che è la materia della natura: onde per porre in sé questo Dio, bisogna veramente annullare la natura e ridurla a mera materia, che non è più nulla”

957 PdS, p.144: “Movete dall'effetto, come primo logico, alla causa come conseguenza, e l'effetto della causa efficiente diventa sua causa finale”

958 PdS, p.145: “Il meccanismo è il mondo veduto da fuori; il finalismo il mondo intravisto nella sua vita interiore”

959 PdS, p.146

960 PdS, p.146: “non ci sarebbe l'imperfetto se non ci fosse il perfetto” (che -ricorda G- è il presupposto anche di Cartesio per passare dall'io dubitante alla idea di Dio)

961 PdS, p.147

962 PdS, p.148

(che “potenzia” [PdS, p.149] le dimostrazione precedenti.)

963 PdS, p.149

(esempio della “saetta” per potenza/atto in PdS, p.149-150)

PdS, p.149: “non pure si scava l'abisso tra Dio e mondo, ma si rovescia altresì e il concetto dell'uno e quello dell'altro”.

L'errore medievale scolastico della obbedienza alla filosofia greca può essere ritrovato anche in Bonaventura⁹⁶⁴, nei confronti del quale può essere ugualmente esercitata la critica di teismo (accentuante il concetto di trascendenza) e quindi di intellettualismo.

“Itinerarium mentis in Deum; mera teoria artificiosa e astratta di cui quell'atto già vivo diventa oggetto, e come tale, morto; e vivo rimane, ma malamente vivo, come può essere il tentativo di risolvere un problema mal posto, soltanto l'atto che teorizza quell'altro: l'atto intellettuale che impietra l'amore.”⁹⁶⁵

Per Gentile, infatti, il rapporto tra l'io dell'uomo Bonaventura e il Dio di Bonaventura non è il rapporto autentico con Dio, ma con la Sua immagine.

Tale processo di introspezione non corrisponde al fermarsi nello spirito -quello a cui esorta l'attualista, che col fermarsi coglie lo spirito- bensì non coglie lo spirito e quindi non coglie Dio, (ma invece appunto la sua mera “immagine”⁹⁶⁶).

Seppure “l'universo è scala per salire a Dio”⁹⁶⁷, vige però la distinzione tra “la realtà 'extra nos' e la realtà 'intra nos': la natura e lo spirito”⁹⁶⁸.

Anche l'itinerarium parte allora dallo stesso errore da cui prendono inizio le prove di Anselmo e di Tommaso: il dualismo.

L'attualista ha opposto al pensiero astratto e analitico greco invece il pensiero di sintesi, che solo è concreto⁹⁶⁹ (per il quale non vale la deduzione⁹⁷⁰), giustificando così l'esigenza di deellenizzazione.⁹⁷¹

Se né l' esperimento di pensiero di Anselmo, né le cinque prove tomistiche, né l'itinerarium in Deum di Bonaventura sono riusciti a superare il dualismo⁹⁷² (a gettare un ponte nell'abisso, tra uomo natura e Dio -ché se l'avessero fatto avrebbero negato Dio-) è perché si inseriscono nei limiti della scolastica, in quanto “impigliata” nella tradizione greca.

Il dualismo si è dimostrato tale da farsi dicotomia e da negare la stessa relazione, sicché il rapporto cercato dalla scolastica non solo si rivela non efficace, ma addirittura pericoloso.

964 PdS, p.87: “Il mistico scolastico, impigliato alla rete della filosofia greca, non raggiunge il segreto della propria intimità”

G si preoccupa di distinguere dalla tradizione scolastica invece i mistici tedeschi [PdS, p.73] e Francesco.

965 PdS, pp. 63-63

966 E' vero che con Bonaventura [PdS, p. 75:] “rientriamo” “dentro di noi, dove risplende l'immagine di Dio”, ma vi ritroviamo appunto non Dio, ma la sua mera immagine. Questo processo è mediato dalla “memoria”, che si riferisce anche ai “principi innati” (tra cui il “principio di non contraddizione”)

PdS, p.77: “In qualche modo pertanto lo spirito come memoria è eterno, è creativo, è a priori, ed è assoluto. Ma soltanto in qualche modo: perché codesti attributi appartengono in proprio a Dio.”

967 PdS, p.74

968 PdS, p.74 (nella parole di Bonaventura “il vestigio e l'immagine”)

969 Tra gli altri, luoghi vedi anche: PdS, p.128

970 Il riferimento è anche al dibattito con Bontadini

971 Tra gli altri luoghi, vedi anche PdS, p.73

(il riferimento è ancora al dibattito con Bontadini)

972 PdS, p.129: “Il principio... è quel dualismo “todi esse in intellectu” ed “esse in re”, il quale non ammette altra logica che quella della verità in sé, ossia per l'appunto la medesima della prova ontologica”

“Il Dio solitario non ha più che farsi senza un mondo, un mondo suo da governare; e il mondo senza Dio s'annichila in una spaventevole privazione del proprio essere.”⁹⁷³

-L'attualismo invece negherà l'abisso (se c'è tragico attualista è un tragico senza abisso); l'uomo-Dio gentiliano non deve staccarsi da se stesso per slanciarsi (se si parla di “slancio” è uno slancio interno alla immanenza dell'atto che è intrascendibile). Noi affronteremo la modalità con cui il processo supererà il dualismo tra natura e spirito...-

L'impianto degli scolastici ha allora l'effetto collaterale di “un oscillare affannoso tra un Dio senza mondo e un mondo senza Dio”⁹⁷⁴, per il quale i poli si escludono - producendo l'ateismo quale contraltare corrispondente a quella fede-.

In *I Problemi della Scolastica*, Gentile è lapidario:

“quando [Tommaso] si propone la questione più importante del rapporto di Dio col mondo, vi dà netta una soluzione che a rigore è la negazione di Dio e il crollo di quel mondo, che si concepiva come derivante da Dio tutto il suo essere.”⁹⁷⁵

E' ripresa qui anche la teoria della coeternità di Averroè:

“il mondo coeterno a Dio, che è forma, coeterna la materia, la quale non si può pensare sussistente allo stadio di pura materia o pura potenza non tradotta in atto”⁹⁷⁶.

Ci chiediamo allora se la questione del rapporto tra uomo (natura) e Dio non possa anche essere espressa nei seguenti termini.

Se Dio non è sinolo, ma forma, e il mondo è la materia, in quanto potenza che aspira all'atto, senza poter diventare atto, altrimenti sarebbe Dio: allora neanche Dio si realizza in quanto Dio e resta invece un Dio mancato; perché, se al contrario si realizzasse, il mondo cesserebbe di essere materia -potenza e quindi cesserebbe di essere mondo (e questo Dio sarebbe inoltre un Dio irrelato e privo del rapporto col mondo) -il passaggio sarebbe dal dualismo al panteismo ateistico-.

Forse possiamo pensare a Dio non come alla forma accanto alla materia, ma come lo stesso rapporto (la coeternità stessa) tra materia e forma, che nega l' “accanto”; forse questa installazione deve anche esser messa in moto, come forse era nelle intenzioni idealistiche del processo circolare, per il quale l'infinito si fa finito e il finito si fa infinito...

Ipotizziamo però che l'attualismo non si sia limitato a “mettere in moto” questo impianto...

2.3 L'errore neoscolastico⁹⁷⁷

Tuttavia, Gentile non ammette la identificazione di tutta la filosofia medioevale con quella scolastica,⁹⁷⁸ che non sarebbe però distinguibile dalle filosofie ad essa contemporanee circa il metodo, come pure secondo lo “storico ufficiale”⁹⁷⁹ De Wulf.

973 PdS, p.151

974 PdS, p.151: “come tra una fede senza intelligenza e una intelligenza senza fede”

975 PdS, p.152

976 PdS, p.153

[mentre, secondo la posizione opposta:] PdS, pp. 152-153: “Questo primo atto o atto creativo, in quanto si pone a capo della serie degli atti che avvengono in tempo, dovrebbe esso stesso avvenire in tempo, e segnare un vero 'cominciamento' del mondo; e per esso l'atto eterno entrerebbe nel tempo”.

977 In MOD è dedicato ai Neoscolastici (di Lovanio) il cap. VIII a p.98

978 MOD, p.102

L'opera *Il Modernismo* si sofferma anche sulla Neoscolastica di Lovanio, definibile “neotomistica”, in quanto esclude le altre correnti della filosofia scolastica⁹⁸⁰.

Vengono criticati alcuni estrinseci atteggiamenti (“solite arie dei cattolici liberaleggianti”⁹⁸¹) da parte di una filosofia neoscolastica che si dichiara non confessionale, bensì “unita alla scienza”.

In questo estemporaneo “amore del nuovo” risiederebbe l'errore di pretendere di ignorare l'autentico del portato cristiano -che invece per Gentile è riconosciuto dallo stesso idealismo moderno⁹⁸²-.

Soprattutto, la filosofia neoscolastica investe il rapporto tra filosofia e religione, indicando la propria base in una modalità di rapporto, che, come tale, non sarebbe in realtà possibile, né giustificabile:

“Ma, se non omogeneità, certo può correre una certa omologia tra una forma religiosa e un sistema filosofico, che sia come la razionalizzazione della prima. E in questo senso vi ha bene una filosofia confessionale. E i neoscolastici poi, per essere davvero filosofi, -né cattolici, né acattolici- dovrebbero cessar d'essere cattolici, elevandosi a quella sfera dello spirito nella quale il cattolicesimo non ha più significato. Ma allora non sarebbero neoscolastici!”⁹⁸³

Potremmo allora intendere che sia la (neo)scolastica ad aver compiuto la riduzione tra filosofia e religione, che invece viene attribuita all'attualismo; forse la neoscolastica sarebbe cattolica, nel senso di confessionale; mentre l'attualismo instaurerebbe con il cattolicesimo un rapporto ulteriore alla omologia...

Questi due errori neoscolastici sono per noi la conseguenza della premessa errata circa la possibilità del recupero del pensiero scolastico -che a sua volta si fondava sulla premessa errata della compatibilità con il pensiero greco-. Sull'anacronismo della Scolastica Gentile è esplicito:

“La Scolastica, risorgendo dalla tomba, o, se si vuole, svegliandosi dal lungo sonno, o, se si preferisce, riscotendosi dal suo secolare sonnecchiamento, dice di volersi rimettere in cammino, al passo con tutto il pensiero moderno: ma, all'atto pratico che fa? Nega che il mondo in filosofia abbia camminato, o che abbia camminato bene. Indietro tutti!”⁹⁸⁴

La filosofia scolastica è quindi “irrisuscitabile”, anche in conformità della transitorietà degli organismi di pensiero nel loro sviluppo storico⁹⁸⁵ (che noi non intendiamo però designare come progresso⁹⁸⁶).

979 MOD, p.101: “storico ufficiale della filosofia neoscolastica, come il Mercier ne è il teorico”

(Il riferimento è a: M.D W, Introduction à la philosophie néo-scolastique, Louvain, Institut Supérieur de Philosophie, Paris, Alcan, 1904)

Sulla Critica è possibile seguire il dibattito tra G e De Wulf; la controrisposta di G (Critica IX, 1911 pp. 306-8) è riportata in MOD; la risposta di De W può essere letta in Critica IX, 1911, pp. 213-222

980 MOD, p.100

981 MOD, p.119

982 MOD, p.124: “Per l'amore del nuovo i neoscolastici guastano quello che del peripatetismo scolastico potrebbero davvero conservare quasi intatto, perché quasi intatto si era mantenuto attraverso due millenni di storia; o meglio quasi intatto l'aveva dovuto già raccogliere la moderna filosofia idealistica”.

983 MOD, p.119

984 MOD, p.121

985 MOD, p.59: “Quindi l'estrinsecità de' sistemi, in quanto organismi intellettuali, e la loro conseguente transitorietà; quindi il valore puramente storico transeunte della Scolastica, oggimai morta e irrisuscitabile”

986 Dieto questa precisazione potrebbe celarsi un certo presupposto che il cammino e la sua tendenza segnano un progresso e una necessità -presupposto forse riconducibile ad un residuo...-

Sappiamo che la storiografia filosofica di Gentile colloca uno spartiacque: tra il pensiero e l'era antica e il pensiero e l'era moderna, la quale non è fatta iniziare con l'idealismo tedesco, né con Cartesio, bensì con la filosofia cristiana, che in-formerebbe il primo umanesimo italiano⁹⁸⁷. Tale salto consiste nel superamento del dualismo greco⁹⁸⁸.

L'errore aggiunto risiede nell'“idea molto vaga e inesatta” che i Neoscolastici hanno dell'idealismo tedesco, in nome della quale conducono una battaglia contro un “certo fantastico hegelianismo”⁹⁸⁹.

Di un livello di ignoranza analoga nei confronti dell'attualismo potrebbero essere controaccusati i Neoscolastici milanesi. La presente tesi si propone anche di far svanire i fantasmi...

-La atipicità di Tommaso

La condanna attualistica di scolastica e neoscolastica non si fonda sulla condanna di Tommaso. Gentile rifiuta il tomismo, non Tommaso; critica appunto la “scolastica” di Tommaso. La lettura gentiliana non mira certo ad un recupero in seno del proprio idealismo della filosofia tommasiana, però le riconosce -sebbene all'interno dei limiti dell'esito del suo sistema- alcuni momenti di merito, che esprimono per lo meno il tentativo e l'intenzione di evitare il dualismo. Crediamo di poter argomentare la irriducibilità di Tommaso alle scolastiche con l'apporto di due giustificazioni: il superamento del dualismo tra individuale e universale con la “materia signata” e il superamento del realismo ingenuo con la nozione di verità come conformità del pensiero a se stesso.

Il preliminare ermeneutico della interpretazione della filosofia di Tommaso da parte di Gentile consiste nella distinzione degli esiti dalle intenzioni, quasi che “la filosofia generale del sistema”⁹⁹⁰ costituisca una inibizione continua alle proprie capacità latenti.

987 MOD, p. 122: “per giustificare la vostra metafisica, voi neotomisti, non dovete pigliarvela con Kant o con Hegel, e tanto meno con Littré e con lo Spencer, ma rifarvi da capo, alla Rinascenza: e demolire tutta la storia che, non Kant o Hegel, ...ma la filosofia, lo spirito umano ha fatta, in cinque secoli e più”

988 MOD, p.130: “fatto indubitabile, con cui si inizia l'età moderna: la morte della scolastica, e però di tutto il dualismo greco, platonico-aristotelico”

989 MOD, p.125

MOD, p.127: “[De W.] si dimentica di avvertire che l'unità del tutto non può consistere in nessuna delle dottrine solidari, ma solo in [il riferimento è alla scolastica come sistema in quanto un tutto di dottrine] un principio che sia la ragione di tutte, e che perciò tutte le trascenda e insieme le contenga. Il che non è richiesto da Hegel, come egli crede, ma da Aristotele”.

Ci chiediamo anche: c'è forse allora un nucleo aristotelico, che non è quello colto da scolastica e neoscolastica e che sarebbe invece colto dall'idealismo e poi dall'attualismo?

990 PdS, p. 94

Innanzitutto può essere così ribaltata la normale tradizione storiografica⁹⁹¹, che vedeva in Bonaventura l'amore e in Tommaso l'intellettualismo, -riconoscendo invece che “dentro alla costruzione intellettualistica di Tommaso s'annida un nucleo mistico di altissimo valore”⁹⁹² -.

Tommaso darebbe luogo ad “un più profondo redire in se ipsum”⁹⁹³ del Bonaventura, poiché questo non sarebbe finalizzato alla trascendenza successiva -e non rappresenterebbe lo svolgimento dello stadio del ritorno allo spirito-, bensì garantirebbe il “fermarsi” nello spirito:

“un ritorno allo spirito, ma non per trascendere lo spirito stesso, come voleva l'altro, anzi per fermarsi”⁹⁹⁴.

Tale rifiuto della uscita da sé -dal sé-, e quindi della perdita del sé, segnerebbe forse - per noi- il superamento stesso delle contraddizioni del misticismo e indicherebbe già il momento della immanenza, dell'io e dello spirito, -dove lo spirito è incontrato e *si* incontra nel “fermarsi” e non nell'andare oltre del trascendersi...-

Già nel dibattito sulla nozione dell'intelletto⁹⁹⁵ -con la affermazione della “unità intima di anima naturale e intelletto”⁹⁹⁶ (che, mettendo in pericolo la trascendenza, però mette in pericolo anche la immortalità⁹⁹⁷)-, “San Tommaso supera di gran tratto la concezione dualistica che forma la base del suo sistema”⁹⁹⁸. Intelletto e volontà “vanno insieme”, l'intelletto non può essere “estrinseco” all'uomo, pena negargli la libertà e lo statuto di essere “padrone de' propri atti”⁹⁹⁹.

Tuttavia, per Gentile, lo sviluppo delle intenzioni teoretiche non arriva a promuovere “l'intimità e la libertà assoluta del soggetto”¹⁰⁰⁰, cui sappiamo che l'attualismo mira.

La intenzione tommasiana è quindi sostanzialmente antidualistica ed esprime il “bisogno di unificare materia e forma”- che per per l'autore de *Il Modernismo* “è

991 u.a. P. Rousselot, *L'intellectualisme de S. Thomas*, Paris, Alcan, 1908

992 PdS, p. 93- 94: “che stretto e impedito dalla filosofia generale del sistema, non può svolgersi nelle conseguenze di cui è capace.”

(è argomentata invece la riconducibilità delle tesi di B all'intellettualismo, v. nella nostra tesi i paragrafi relativi a l'errore del misticismo, itinerario)

993 PdS, p. 103: “reditio completa”

994 PdS, p.103-104: “quasi sulla rocca della verità, sul frutto stesso della propria attività creatrice.”

995 Sono affrontate anche le interpretazioni di Aristotele, tra le quali la tesi averroistica dell'unico intelletto, contro cui si schiera Tommaso. (PdS, p.199-200)

Aristotele non avrebbe “inteso” [PdS, p.188:] “l'unità intima, che è in fondo al suo concetto del rapporto di materia e forma” e con la separazione dall'intelletto materiale potenziale passivo perituro e quello attuale puro attivo immortale non fa che riaffermare il dualismo platonico.

996 PDS, p.202

997 T ha negato la teoria di Platone della [PDS, p.205:] “preesistenza delle anime, cioè della loro sostanzialità astratta”.

PDS, p.207: “L'anima, incorporandosi, spiritualizza il corpo, e lo raccoglie nel seno della sua ideale natura, onde potrà sempre conservare eternizzato un residuo della sua caduca corporeità di una volta”.

Dunque l'anima immortale non è vera individualità [PDS, p.208:] “non è l'individualità di quel corpo caduco”, “ma l'individualità della immagine di questo corpo”. Allora T ha negato l'eterno all'individuo e ha perso secondo G la realtà. (PDS, p.208-209)

998 PDS, p.200

999 PDS, p.201

1000 PDS, p.201

evidentissimo in tutta la filosofia genuina di Tommaso d'Aquino¹⁰⁰¹-, ma porta con sé la preoccupazione di un eccesso di monismo¹⁰⁰² che ne inibisce la evoluzione.

Il superamento da parte di Tommaso del dualismo in direzione della immanenza è collocato:

“nella geniale soluzione da lui data del problema del principium individuationis, posto nella materia, non quomodo libet accepta, ma signata: che è appunto, secondo me, immanenza della forma nel seno stesso della materia”¹⁰⁰³.

La nozione rivoluzionaria di “materia signata” supera il dualismo individuale/universale, materia/forma, potenza/atto, poiché introduce la immanenza -la immanenza della forma nella materia-.

In *I Problemi della Scolastica*, leggiamo:

“In questo problema egli non è dualista, come Scoto, ma assertore di un monismo dinamico. La sua materia non riceve da fuori la forma, perché è essenzialmente segnata, è potenza della sua forma e in questo senso è anche forma”¹⁰⁰⁴.

Se la “potenza della forma” “è anche forma”, allora è negato il rapporto dualistico aristotelico tra potenza e atto e sono invece colti “nella loro unità l'attitudine e l'atto”¹⁰⁰⁵.

Tommaso non ha commesso l'errore di ricercare l'individuante *o* nella materia *o* nella forma -in uno dei due poli- bensì si è spostato a livello della loro comune “radice”¹⁰⁰⁶, della loro unità, -della loro sintesi...-.

Gli viene quindi riconosciuta la genuinità del “tentativo”, contrariamente agli esiti della propria filosofia:

“Se [Tommaso] avesse tenuto fermo a questo concetto, egli avrebbe vinto il platonismo, superato la posizione scolastica, inaugurato egli la filosofia moderna.”¹⁰⁰⁷

...Allora, forse, compito dell'attualismo -e anche della nostra tesi- è inserirci in questo tracciato, nella modalità della riforma, con l'obbiettivo di “svolgere il germe d'immanentismo contenuto nel concetto di materia signata”¹⁰⁰⁸.

-Insomma, le scolastiche non sanno compiere riforme, non sanno svolgere le intenzioni, ma lavorano sulla cristallizzazione dei sistemi e degli esiti; per questo motivo il *tra* Attualismo e Neoscolastica del titolo della nostra tesi segna una distanza irriducibile, che tuttavia non investe il rapporto tra l'immanenza attualistica e la materia signata di Tommaso...-

Tale superamento del dualismo tra universale e individuale, che coinvolge il superamento del dualismo riguardante l'intelletto, investe anche la nozione di verità, che può essere così sottratta alla tradizionale lettura della *adaequatio* e quindi anche alle critiche heideggeriane...

Solo dopo aver ricondotto l'universale al rapporto con l'individuale -poiché “l'universale non ha luogo se non come forma degli individui”¹⁰⁰⁹- è lecito distinguere

1001 MOD, p.131

1002 PDS, p.187: “Tommaso si preoccupò molto delle conseguenze del suo ilemorfismo, ossia di questa sua tendenza a concepire monisticamente il rapporto della materia con la forma”

1003 MOD, p.132

1004 PDS, p.186

1005 MOD, p.132

1006 PDS, p. 184: “aver tentato di superare il dualismo, attingendo quella radice da cui i due termini di materia e forma rampollano”

1007 PDS, p.186-187: “se non ci fossero assolutamente forme astratte, l'intelletto, che consiste in queste forme pure, diventerebbe inconcepibile” la “scienza vera” sarebbe impossibile.

1008 PdS, p.187

1009 PDS, p.97: “come l'individuo non può essere se non l'individuazione di una essenza...”

nell'intelletto la duplice funzione: “ricettiva dell'universale immanente nell'immagine e positiva dell'universale stesso” e comprendere il concorso tra intelletto agente e “potere intellettuale ricettivo”¹⁰¹⁰.

Dunque, il medesimo intelletto non solo “riceve”, ma “afferma” gli universali (o forse, ipotizziamo noi, li riceve solo in quanto -e nella misura in cui- li afferma- o non può riceverli in maniera piena senza affermarli, quasi che la affermazione sia un contraccolpo della ricezione...).

Così è attribuito a Tommaso il precorrimiento della lezione kantiana del concorso delle attività del senso e dell'intelletto¹⁰¹¹.

Occorre dunque distinguere il “giudizio” dalla “apprensione”, che ci dà la “definizione incompleta”: “la cosa, il primo noto, il soggetto, ma non ci dà il concetto della cosa, ciò che se ne conosce, il predicato”¹⁰¹².

Rileviamo che il giudizio non segue al “di contro” dell'oggetto, ma alla definizione incompleta¹⁰¹³, e che ha già a che fare col noto e non lavora con l'ignoto:

“l'oggetto reale per Tommaso è appunto questo noto, da cui si stacca e a cui deve tornare col giudizio.”¹⁰¹⁴

Soltanto il giudizio (che è grado secondo come “svolgimento del primo”) promuove il “valore dell'atto spirituale” che consiste nella “possibilità di verità ed errore”¹⁰¹⁵.

Siamo arrivati allora alla nozione di verità.

La lettura gentiliana oppone la “intimità soggettiva del vero” di Tommaso alla “verità assoluta”, quella dogmatica della metafisica e del tomismo¹⁰¹⁶. (Il tomismo e il neotomismo si sarebbero arrestati prima di Tommaso e non ne avrebbero saputo valutare la portata).

E' dunque la relazione di intimità della verità col soggetto a garantirla dal carattere assoluto del dogma -quasi che la verità, ci sembra, risieda già nella sua condizione di possibilità...-.

“Per Tommaso...lungi dal cercare la verità fuori di sé, l'uomo l'ha in sé, in quanto intelletto”¹⁰¹⁷.

L'argomentazione decisiva riguarda la interpretazione della modalità della relazione di intimità, che è infatti a rischio di scadere nel soggettivismo e nel protagorismo. Nella filosofia tommasiana Gentile riconosce introdotte infatti due precauzioni, che sembrano

1010 PDS, p.98: “la funzione dell'intelletto è duplice: ...onde una volta l'universale è ma non è saputo; è fatto e non è giudizio; e poi è coscienza dell'universale”

1011 PDS, p.99: “la specie impressa, come tale, al pari della sensazione kantiana, è cieca”

Solo con la “attiva intuizione” inizia il processo della conoscenza.

1012 PdS, p.100: “il senso” “sente anche di sentire; ma è tutto chiuso in sé come senso e non distingue sé che sente la cosa e questa cosa che ei sente; perché non sa nulla di sé, né della cosa; giacché per sapere dovrebbe essere non più senso, ma intelletto, facoltà di giudicare”.

1013 Secondo la adaequatio tomistica, dunque [PDSp.103:] “l'intelletto dice essere quel che è, e non essere quel che non è: quel che è e quel che non è non nella realtà extrasoggettiva, e né anche nella rappresentazione sensibile, sibbene nell'incompleto della definizione: la quale presuppone l'operazione apprensiva dell'intelletto agente.”

1014 PDS, p.102: “tra il noto e l'ignoto, paragone assurdo”

1015 PDS, p. 100

1016 PdS, p.104: “questa intimità soggettiva del vero, essa non solo scrollerebbe la situazione platonica dello spirito verso la verità assoluta, che s'è notata in Bonaventura, e che è propria a parer nostro, non del cristianesimo, come ordinariamente si pensa, anzi del peripatetismo, e del pensiero greco in genere, ma tutta la metafisica e la dommatica, in cui s'arresta, come tutti sanno il tomismo”

1017 PdS, p.103

sufficienti ad evitare il fraintendimento: da un lato il rifiuto dell'innatismo e della immediatezza della verità¹⁰¹⁸, e dall'altro la teoria del pensiero che crea se stesso.

-Anticipiamo che la verità non è innata, nel senso che il suo rapporto col pensiero non è immediato senza essere neppure mediato, poiché è interna al movimento del pensiero...-

Il rapporto tra mente e verità non è passivo, c'è una azione da parte della mente, che non si limita a ricevere la verità dall'esterno. (Se utilizziamo la metafora della luce, dobbiamo escludere la rifrazione¹⁰¹⁹...)

Il senso della verità come coerenza è specificato da Gentile come: “coerenza interna del pensiero, ossia nello stesso pensiero in quanto crea se stesso, apprendendo e giudicando”¹⁰²⁰ “la verità tomista non è un rapporto di noi con le cose, ma di noi con noi”.

Con Tommaso il criterio della verità è “allogato”¹⁰²¹ nella mente.

Possiamo ipotizzare che l'accusa di soggettivismo sarebbe quindi evitata grazie alla introduzione della immanenza attualistica...

Gentile intende quindi evitare i fraintendimenti di una interpretazione di “ingenuo realismo” della nozione tomistica della verità (“Veritas intellectus est adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est, vel non esse quod non est”)¹⁰²², che legge in questi termini:

“la cosa di cui parla Tommaso è la cosa conosciuta”, la conformità “non è relazione dell'intelletto alla cosa, ma della cosa all'intelletto”¹⁰²³, “ond'è piuttosto la razionalità del reale, che la realtà del razionale”.¹⁰²⁴

Tuttavia, il passo in avanti compiuto da Tommaso non è il passo risolutivo; è stato conquistato uno stadio, che è una tappa da superare ancora.

Anche argomentando la irriducibilità di Tommaso al realismo ingenuo e sottraendo, come ci insegna Bontadini, al realismo ingenuo la intenzionalità, non si arriva a prosciugare il dualismo.

“L'oggettività tomistica, come proprietà di ciò che è obiectum intellecti, è soggettività; e questo è il suo pregio; ma lascia dietro di sé l'essere per sé, non obbiettivo: lascia le cose, lascia l'intelletto creatore: una verità, un mondo, con cui volentieri si baratterebbe, potendo, la nostra verità”.¹⁰²⁵

1018 PdS, p.103: “Per Tommaso...lungi dal cercare la verità fuori di sé, l'uomo l'ha in sé, in quanto intelletto; e non l'ha -che è assai più- naturalmente, immediatamente, come l'anima platonica, come l'anima concepita dagli innatisti di tutti i tempi, ricca di una ricchezza che non ha valore perché non acquistata dall'anima stessa, o, sto per dire, di una spiritualità che è natura; ma l'ha perché se l'è creata con l'energia dell'intelletto agente”

1019 PDS, p.199-200: “Egli vede infatti che la luce intellettuale che risplende nella mente umana non può essere con la mente in rapporto simile a quello della luce con la parete: la quale riceve cotesta luce e non agisce; laddove la mente nostra intende rivelando un'energia sua. L'intelletto che si può comunicare, dice profondamente l'Aquinate, è specis intelligibilis, ma non potenza intellettuale”

1020 PDS, p.104: “La divina pace a cui lo spirito tende, almeno in questo momento del tomismo.... Questa pace, che solo Dio può dare, lo spirito, dunque, l'ha in se stessa, in quanto se la crea”

1021 PdS, p.96

1022 C.gent., I, 59; cfr. Quaest., I, (De verit.), a.2; S. theol., I, q. XVI, a. I, 2, e q. XXI, a. 2. cit in PDS, p. 94

1023 PDS, p.95

1024 PDSp. 96

1025 PdS, p.105-106

PdS, p.96: “la relatività delle cose al nostro intelletto è affatto secondaria e subordinata alla relatività essenziale di esse all'intelletto divino”

In *I Problemi della Scolastica*, troviamo una focalizzazione dello statuto della relazione nella conformità, che noi possiamo forse confrontare con la intenzionalità come la abbiamo ritrovata in Bontadini:

“La verità...è conformità di intelletto e cosa: identità nella forma. Ma questa identità non è relazione di fatto, bensì relazione ideale: una relazione, la cui radice è nell'intelletto”¹⁰²⁶.

...Quasi che forse l'attualista intenda dirci che la relazione della identità intenzionale nella forma resta astratta e non promuove un vero rapporto di immanenza, né di dialettica del concreto...

La conformità è infatti insufficiente al di fuori del sapere la conformità, o forse del *sapersi* della conformità (che non ci pare chiaro se sia concretamente raggiunto dal giudizio).

Ci sembra che quando Gentile ha ottenuto di emancipare la teoretica tomistica dalla “ingenua rappresentazione del paragone tra la cosa in noi e la cosa fuori di noi”¹⁰²⁷, metta in atto lo stesso tipo di operazioni di Bontadini nei confronti della scolastica.

E' anche su questa base che argomentiamo la inefficacia della proposta bontadiniana. Se la teoria della identità intenzionale, in quanto estranea al realismo ingenuo, costituisce un punto di partenza, non basterebbe, per l'attualista, arrestarvisi (né radicalizzarne il momento nella direzione di una metafisica matura ipotetica).

La identità intenzionale deve essere, secondo noi, dall'attualismo superata -e non nella modalità della riforma; (riforma della materia signata forse, ma superamento della identità intenzionale)-.

Se consideriamo anche che per Bontadini la posizione attualistica costituiva uno stadio che radicalizzato avrebbe potuto ricondurre alla identità intenzionale, segnaliamo allora la assoluta incongruenza delle due interpretazioni.

1026 PDS, p.100

1027 PDS, p.101

-La contraddizione del Modernismo

Gentile affronta le accuse dei Modernisti nei confronti dell'idealismo e le riconduce alla contraddizione di fondo nel Modernismo tra metodo di immanenza e presupposizione della trascendenza, che avrebbe come esito propriamente l'ateismo. Egli postula invece una possibilità di uscita dallo scacco con il passaggio dal Modernismo all'Hegelismo...

L'attualista non si schiera né con i (neo)scolastici né con i modernisti -se riconosce gli errori dei primi, individua le contraddizioni nei secondi-.

Se "lo scolastico conosce Dio" e "il modernista lo ricrea in se stesso"¹⁰²⁸, la distanza delle due filosofie rende insensata la pretesa di conciliare (come invece tenta anche Murri¹⁰²⁹) il dualismo scolastico (oltre che con le "moderne tendenze democratiche") con il modernismo¹⁰³⁰, che sostiene l' "immanentismo assoluto".

La filosofia modernista rappresenta per il Gentile de *Il Modernismo*:

"il maggior sforzo che il cattolicesimo abbia mai fatto o possa fare per riaffiatarsi col pensiero moderno e riconciliarsi, come si suol dire, con la scienza"¹⁰³¹.

Ma tale "sforzo" si è rivelato un "vano desiderio"¹⁰³²: la teoretica modernista è fallita -e allora, se il Modernismo ha rappresentata per il cattolicesimo una crisi, si tratta ormai di una "crisi" superata-.

Una estrinseca "civetteria verso la scienza moderna"¹⁰³³ aveva potuto dare infatti solo un "compromesso funesto alla scienza insieme e alla fede", che aveva condotto i modernisti all'errore di "umanizzare il divino, a spiegare il trascendente, a rendere razionale il sovrarazionale"¹⁰³⁴.

Ci pare dunque che l'errore del Modernismo sia quello del compromesso, e del compromesso come contraddizione.

1028 MOD, p.58: "In tutti [i modernisti] vale lo stesso disegno per la Scolastica, che fa di Dio un oggetto di speculazione astratta, anzi che una realtà raggiungibile con l'amore in fondo all'anima nostra."

1029 L'opera di Romolo Murri, *La filosofia nuova e l'Enciclica contro il modernismo*, Roma, Società Nazionale di Cultura, 1908 è trattata in MOD, p.129, Cap IX "Murri"

(Il riferimento è anche a Murri come rappresentante dell' [MOD, p.70:] "anticlericalismo politico dei modernisti" basato sulla "areligiosità dello stato").

Per Murri, la dualità di attitudine e atto avrebbe dovuto garantire la dualità tra essenzialità e attualità. G nega quella dualità e nega quindi la attitudine; (ottiene di negare la dualità tra essenzialità e attualità, ma non la essenzialità di per sé: MOD, p. 132: "Con ciò non si nega già l'essenzialità, ma quella essenzialità che non è attualità." L'atto di G non è attualizzazione dell'attitudine.)

1030 v. anche: *La Lettera 'Scolastica o filosofia dell'azione? Sussiste il dilemma?', Rinnovamento*, 1907, a. I, v. II, pagg. 386-393

1031 MOD, p.40 (In Cap. III "Il modernismo e l'enciclica Pascendi")

(In MOD, p.81, Il Cap. V è intitolato "Studi italiani sul modernismo"; il riferimento è a Prezzolini, *Il cattolicesimo rosso*, Napoli, Ricciardi, 1908 e Id, *Cosa è il modernismo*, Milano, Treves, 1908)

1032 MOD, p. VIII (in "Avvertenza" per la edizione del 1920): "rimangono di fronte, ora come sempre, queste due forme irriducibili dello spirito umano: la religione e la filosofia."

1033 MOD, p.123

(Si è tentato addirittura di ricondurre la psicologia aristotelica alla psicofisica di Fechner e Wundt)

1034 MOD, p.11: "questo movimento cattolico, che, almeno per alcuni anni, tende con prudenza da politici a ravvivare la vecchia religione al contatto della scienza moderna porti con sé le insidie di un compromesso funesto alla scienza insieme e alla fede, da quale presto o tardi gli converrà uscire."

La filosofia modernista si è presentata anche come filosofia della azione (il riferimento è a Blondel¹⁰³⁵, Maine de Biran, Laberthonnière, Loisy), per la quale la “attività pratica” è l’“unico organo efficace della filosofia”¹⁰³⁶.

Noi intendiamo distinguere l'atto di Gentile da tale forma di azionismo -ipotizzando anche la incompatibilità con la praxis marxiana¹⁰³⁷-; tuttavia possiamo cogliere alcuni momenti parzialmente validi, se isolati e fatti traslare nel terreno dell'idealismo moderno...

Una distanza iniziale riguarda la nozione di storia, che presso i modernisti è una scienza fenomenistica, deterministica¹⁰³⁸ e -con Loisy- “intellettualistica”, perché “suppone una realtà (storica e naturale) da riconoscere”¹⁰³⁹.

L'antintellettualismo attualistico implica invece il coinvolgimento del soggetto e dell'oggetto, per il quale non è possibile una storia della religione “senza un certo orientamento iniziale, e diciamo pure, una certa fede”¹⁰⁴⁰.

Gentile allora insiste sul momento della inscindibilità della verità dal soggetto -che in Maine de Biran è chiamato “intussuscezione della verità”-, per il quale “la verità filosofica, religiosa, morale non ha valore se non per chi la fa sua, se l'incorpora, l'accoglie, per dir così, nel proprio sangue, e ne informa tutto il proprio essere.”¹⁰⁴¹

La trattazione gentiliana si sposta poi dalla filosofia della azione alla filosofia della libertà quando affronta Martino Deutinger¹⁰⁴² (filosofo cattolico bavarese, allievo di Schelling e Baader, modernista antelitteram, che tenta di conciliare domma cattolico e filosofia moderna).

La sua è una “filosofia della libertà” che si rifà all'ultimo Schelling e prelude alla filosofia dell'azione dei modernisti francesi.

-Si inserisce qui il tema della libertà, che consideriamo come un momento che, se concretizzato, potrebbe condurre all'idealismo moderno, ma che, se inibito dal sistema del compromesso modernista, si inserisce nella contraddizione interna del modernismo-

1035 L'opera di Blondel, *L'Action, essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, 1893 è trattata in MOD, p.16 Cap. II “La filosofia dell'azione del Laberthonnière”

(Si riferisce alla [MOD, p.17:] “filosofia della contingenza” e alla “dottrina spiritualistico-mistica dell'Ollé-Laprune sulla certezza morale”. Si tratta di una “forma di misticismo”, che si contrappone all' “indirizzo intellettualistico del neotomismo”)

1036 (Secondo Blondel)

1037 La presente tesi non si propone come compito prioritario la trattazione del rapporto tra l'Atto gentiliano e la Praxis di Marx, che in via ipotetica non è ammessa come coincidente.

1038 MOD, p. 56: “perché governata dal principio fenomenistico di causalità”

1039 MOD, p. 56

(Vengono citati anche Newmann, Friedrich von Hugel)

(Dopo aver affrontato la questione storica, G affronta quella filosofica e si sposta da Loisy a Blondel, anche mediato da Laberthonnière).

1040 MOD, p.50: “non posso fare la storia d'un domma religioso, né di qualsiasi fatto storico, senza certi determinati concetti, che sono inclusi in quello di domma religioso, e di quel domma religioso”

Per G come per il papa non è valida una “storia agnostica del Cristianesimo”, “governata da apriorismi”

(G con Blondel riconosce due fonti del cristianesimo: “scrittura e tradizione”)

1041 MOD, p.19

Così G parafrasa il Laberthonnière [MOD, p.18:] “filosofare non è intendere libri, ma cercare di vivere pienamente...” “Non è pura speculazione, ma anche azione”

1042 L'opera di Martino Deutinger (1815-64), *Grundlinien einer positiven Philosophie*, 1843-49 è trattata in MOD, p.73 Cap IV “Un vecchio modernista”

L'etica¹⁰⁴³ del Tedesco intende sciogliere l'antinomia tra autonomia ed eteronomia del volere con la teoria della "Selbstursächlichkeit"¹⁰⁴⁴: evita determinismo e indeterminismo con il promuovere l'autodeterminismo (collocando "la sostanza della libertà" "fuori della libertà", distinguendo quindi la libertà dal caso e dall'arbitrio e riconducendola allo scopo dell'azione cosciente).

Tale libertà deve essere principio di ogni pensiero.

"Il pensiero è, dunque, un processo dalla libertà alla libertà: attività libera, essa è liberazione"¹⁰⁴⁵.

In tale enfasi sul carattere di libertà -e di libera autoctisi...- del pensiero potremmo riconoscere dei motivi concomitanti con la ontologia della libertà pareysoniana e prosciogliere Gentile dalle accuse di illiberalismo...

Quindi, se Gentile aveva riconosciuto nel modernismo "una dottrina nuova, in quanto si sforza di combattere l'individualismo e il soggettivismo contemporanei col principio stesso da cui esse muovono, della libertà dello spirito"¹⁰⁴⁶, non ritrova però l'esito di tale sforzo.

Infatti, la libertà umana finita (che resta distinta dalla libertà vera che è solo di Dio) si trova all'interno di una compresenza contraddittoria con la obbedienza alla legge naturale¹⁰⁴⁷; per cui il "ricorso alla coscienza" è relegato ad un "caso d'eccezione" (che nega quindi la coscienza piena dei protestanti).

Sappiamo invece che per l'attualista la coscienza è libera e non può obbedire.

L'antiintellettualismo della nozione attualistica della libertà interessa anche il rapporto tra intendere ed amare che viene ribaltato: "amare per intendere suppone la verità bella e fatta: suppone l'idealismo greco. Intendere per amare non suppone se non la attività du dedans, autonoma: questa attività stessa, anzi è vivente, fattiva"¹⁰⁴⁸.

Possiamo quindi sospettare che la distanza tra l'atto gentiliano e l'azione modernista risieda nel rifiuto, da parte della seconda, della filosofia della libertà, nel non aver saputo cogliere la libertà dell'atto come processo e movimento dello spirito e del pensiero.

"Questa sorta di prammatismo si fonda, insomma, sopra un equivoco, per cui si scambia il processo dello spirito con la teoria di questo processo."¹⁰⁴⁹

La libertà dell'autocitisi -ci sembra- è infatti negata per il Modernismo dalla presupposizione dell'oggetto trascendente, ossia dal dualismo, da un dualismo inconciliabile. -Rileviamo che se questo dualismo fosse conciliato, allora ci sarebbe riduzionismo...-.

"Tra il Dio che ci farebbe compiere, secondo il Laberthonnière, l'atto di fede, e noi, soggetto di questo atto di fede, l'abisso è abisso incolmabile, assolutamente, per definizione."¹⁰⁵⁰

A fronte di tale abisso, la possibilità del rapporto con Dio può essere affidata soltanto alla uscita da sé.¹⁰⁵¹

1043 (trattata anche in Sattel, M.Deutingers Gotteslehre, Regensburg, 1905)

1044 (termine di Kneib, cit. a MOD, p. 76)

1045 MOD, p.77

1046 MOD, p.29

1047 MOD, p.68: "soggetto obbediente" alla "legge naturale posta da Dio in tutte le cose create"

1048 MOD, p.38-39: "noi amiamo la nostra fattura, ossia ciò che intendiamo, perché l'intendiamo; non intendiamo perché amiamo"

MOD, p.59 nota: "I modernisti non s'accorgono che, appunto perché (almeno in un certo senso) essi han ragione nel loro anti-intellettualismo, non ci può essere stata mai filosofia intellettualistica nel senso che essi dicono: tanto meno la scolastica"

1049 MOD, p.38

1050 MOD, p. 27

Eppure Gentile assegna un merito al modernismo: il riconoscimento della immanenza.

“Il motivo di vero di questa filosofia è (tralasciando tutta la parte polemica e negativa, sostanzialmente sbagliata) che l'oggetto dello spirito, la verità, è lo spirito stesso: l'immanenza, secondo la terminologia modernistica. Questo è appunto il principio della moderna filosofia da Cartesio in qua”¹⁰⁵².

Tuttavia, a tale riconoscimento si sovrappone una preoccupazione, il divieto del negare la trascendenza, che provoca un tentativo di passaggio dalla immanenza alla trascendenza (quasi che sia possibile dalla immanenza spillare la trascendenza, quasi che un lavoro o una elaborazione della immanenza possa condurre alla trascendenza) - che noi leggiamo anche alla luce della proposta di conciliazione da parte di Carlini tra immanenza attualistica e trascendenza dualistica...-.

“Questa sfida è un diploma di merito per i blondelliani. Attraverso l'immanenza, dunque, alla trascendenza.”¹⁰⁵³

La contraddizione di fondo che risiede nel Modernismo è la contraddizione tra il metodo e il principio; che il metodo non divenga dottrina è la ragione di una matassa di contraddizioni.

“Direi che tra il principio e il metodo di questa dottrina ci sia una insanabile contraddizione. Il principio è volontà, è amore che suppone un oggetto fuori di sé; il metodo è l'immanenza, che richiederebbe una attività assolutamente produttiva.”¹⁰⁵⁴

Lo scacco del modernismo trova quindi il suo fondamento nella contraddizione tra un principio intellettualista (il Dio trascendente) e un metodo soggettivista e immanente (Dio immanente).¹⁰⁵⁵

I Modernisti presuppongono un Dio oggetto esterno, in nome del quale sarebbero costretti alla uscita dallo spirito; così scrive Gentile in *Il Modernismo*:

“Il vostro trascendente è l'ombra del vostro spirito divino; e voi, uscendo da questo, ne inseguite vanamente l'ombra, restando fuori di voi e fuori di Dio. Il Dio che inseguite è il Dio dell'intellettualista scolastico. E' l'oggetto platonico: e voi restate da una parte col

1051 MOD, p.22

1052 MOD, p.59

1053 MOD, p.60

MOD, p.45: “E il vecchio protestante e il nuovo modernista han tutte le ragioni, sviluppando il principio individualistico, di non incontrarsi nel principio politico; e in generale di non poter giungere alla trascendenza muovendo dalla immanenza. Ma la grandezza del cristianesimo consiste proprio in questa contraddizione.”

MOD, p.66: “ha perfetta ragione l'enciclica d'avvertire che il metodo immanentista non solo giustifica tutte le religioni, ma, in fondo, appunto perciò non ne giustifica nessuna”

(Ci chiediamo, allora cosa sarebbe corretto, il metodo trascendente? No, forse la coincidenza tra principio e dottrina...)

1054 MOD, p.39: “Per sfuggire alla contraddizione il Laberthonnière, quanto al principio, oscilla tra le dehors e le dedans.”

MOD, p.28: [Per Laberthonnière] “i soggetti che compongono il mondo ... si penetrano reciprocamente [...] Sicché ognuno di noi ha in sé gli altri, come ha Dio. Ma, non per tanto, per trovarli in sé li dee cercare. Li ha come principio, e deve averli come fine. Per affermare, insomma gli altri esseri, ci vuole ancora un atto della volontà”

(Interessante anche la nozione di “causa sui” confrontata col ritorno all'Ente di Gioberti [MOD, p.28])

1055 MOD, p.62

MOD, p.25: [Il Modernismo] “vuole essere un metodo di immanenza, come dicono questi nuovi apologeti, e presuppone un oggetto trascendente: vuol essere dinamismo morale autonomo, e non può non vuole scartare il principio della grazia e del soprannaturale”

G distingue le preoccupazioni di L ed insiste sulle dichiarazioni di permanenza di due volontà distinte sugli esiti non dualistici del suo impianto. [MOD, p. 23-24]

metodo moderno dell'immanenza, che non vi può dare quel Dio; e dall'altra parte, con l'aspirazione al Dio antico dell'intellettualismo.”¹⁰⁵⁶

Non solo l'obbiettivo teologico non viene centrato, ma l'esito di tale errore consiste addirittura nell'opposto di quell'obbiettivo: nell'ateismo. L'errore, provocato dalla contraddizione, è consistito nella uscita dallo spirito alla ricerca dell'oggetto platonico presupposto -e con la uscita dallo spirito è perso Dio-. I Modernisti non avrebbero perso Dio se si fossero fermati nello spirito, insomma se avessero dato esito concreto alla immanenza, ossia, se avessero rispettato la portata della immanenza dell'idealismo moderno.

“La sua [di Blondel] filosofia, per non essere hegeliana, è atea”.

Invece i Modernisti hanno insistito sulla indiscutibilità della trascendenza di Dio e si sono dichiarati antihegeliani, rivolgendo all'idealismo anche la critica di dommatismo intellettualista.¹⁰⁵⁷

“Il Dio degli idealisti, dice il Laberthonnière, è una nozione fra le altre nozioni. Elaborano essi questa nozione, la proiettano nel loro mondo intelligibile; e s'immaginano quindi di scoprirla tutta determinata, e per dir così bella e fatta, come non aspettasse altro che d'essere percepita da loro. Ne risulta che il loro Dio apparisce ad essi lontano lontano e così alto, da non potersi raggiungere senza scalare i gradi della dialettica”¹⁰⁵⁸.

Tale accusa di intellettualismo può sonare per noi insolita, poiché sembrerebbe opposta alla acclusa classica di panteismo...

Gentile critica qui i limiti di Laberthonnière e della sua scuola, che non avrebbero una conoscenza adeguata dell'idealismo moderno, e quindi lo condannerebbero insieme a quello greco -che noi sappiamo essere altro-.

In realtà, è il Modernismo a ricadere nell'errore dell'intellettualismo in quanto è un idealismo mancato¹⁰⁵⁹. Né i Modernisti hanno saputo superare lo scoglio del soggettivismo mediante la dichiarata “ristaurazione dell'oggettivismo”¹⁰⁶⁰ -a cui invece Gentile oppone la proposta giobertiana dello “psicologismo trascendente” come “vero ontologismo”, che però differentemente da Gioberti non è collocata nel Fichtismo, ma nell'Hegelismo come “filosofia del soggetto assoluto”-.

(Anche in questo passaggio troviamo una giustificazione della negazione della predilezione per Fichte che viene attribuita a Gentile, che invece ci sembra più vicino a Kant e ad Hegel -per motivi di versi-).

Secondo Gentile, Blondel avrebbe superato il soggettivismo se con il trascendimento del soggetto fosse approdato, come a rigore avrebbe dovuto, non al trascendente della Scolastica, ma all'Assoluto hegeliano.

“Laberthonnière e il giovane clero combattono pure la Scolastica in nome della vita, della verità che è vita, che non s'impone, ma si conquista da sé, e si fa momento per

1056 MOD, p.61: “se per Dio vogliono qualche cosa più in là e più in su di cotesta ragione [poco prima aveva specificato la ragione hegeliana]...quest'altro Dio essi non lo raggiungono per davvero” “senza accorgersene cadono di peso nel fenomeno e nel soggetto finito; finiscono nell'ateismo”.

1057 (G riprende anche le critiche di L al dommatismo empirico, al dommatismo degli scettici e al dommatismo illusorio [MOD, p.20-22])

1058 MOD, p.20

MOD, p.87: “-Da una parte è il neo-cristianesimo: dall'altra l'idealismo. Il nostro dado è tratto: anche i filosofi neo-hegeliani hanno tratto il loro; le due concezioni stan facendo la loro prova vitale: al trar dei conti, la più benefica prevarrà-”.

1059 MOD, p.60 “E allora si ricascherebbe nell'intellettualismo, che, presupponendo Dio fuori del soggetto, faceva della conoscenza di Dio una faccenda da cannocchiale”

1060 MOD; p.61

momento: ma, presto o tardi, s'accorgeranno che fuori di lì non c'è il cattolicesimo, ma l'idealismo moderno”¹⁰⁶¹.

E per Gentile il cristianesimo autentico è quello dell'idealismo moderno: del suo attualismo.

Se ciò che compie la filosofia moderna è la “ricerca dell'assoluto nello spirito, anzi dello stesso spirito assoluto”¹⁰⁶², allora i modernisti avrebbero dovuto compiere lo strappo verso l'Hegelismo. L'immanenza insomma non deve governare solo il metodo ma anche il principio e allora arriviamo a Hegel e alla sua riforma...

1061 MOD, p. 35

1062 MOD, p.71

Capitolo secondo *Un tentativo di compromesso*

Paragrafo primo *Quale idealismo?*

1.1 L'impossibilità dell'idealismo

La domanda preliminare riguarda il problema della esistenza in generale di una "filosofia idealistica"¹⁰⁶³.

Secondo Vincenzo La Via, constatate la differenza, la incompatibilità e la inconciliabilità delle numerose dottrine idealistiche¹⁰⁶⁴, non è facile individuare ed indicare in maniera univoca "il contenuto o l'essenza dell'idealismo stesso"¹⁰⁶⁵, sicché l'atteggiamento comune, generale e di comodo, è quello per il quale ci si limita a "presupporre"¹⁰⁶⁶ l'esistenza di una 'filosofia idealistica', quando invece si dovrebbe dubitare che un "principio idealistico" in quanto tale propriamente esista¹⁰⁶⁷.

Il sedicente principio è ricondotto alla "esigenza ideale" della "fondazione critica della filosofia" di origine kantiana¹⁰⁶⁸, che costituisce però in vero "il problema stesso" della filosofia in generale¹⁰⁶⁹.

Ci sembra che, secondo tale critica, il carattere proprio dell'idealismo non possa che consistere nella interpretazione del senso della fondazione critica, che costituisce sostanzialmente un errore (aggiungendo errore ad errore...).

Così si esprime La Via:

"Come si può, se non per un fatale equivoco e senza involgersi in una non meno fatale contraddizione, far consistere il problema della 'fondazione critica della filosofia' in quello di giudicare la stessa immanente oggettività della realtà e luce di conoscenza per

1063 V. La Via, *Il problema della esistenza di una "filosofia idealistica"*

1064 LaVia, p.2: "si può identificare con l'esistenza di tali dottrine e sistemi l'esistenza di una filosofia idealistica? [...] necessità e insieme ...impossibilità di conciliare fra loro tali dottrine e sistemi, non soltanto differenti, ma intrinsecamente incompatibili, che pretendono tuttavia di esprimere e costituire ugualmente l'idealismo. [...] non si supera se non apparentemente col far ricorso al famoso concetto di una 'unità dialettica' delle 'dottrine' storiche, in cui si concreta il processo idealistico"

1065 La Via, p.1: "difficoltà di determinare..."

1066 La Via, p.1: "si presuppone l'esistenza di una 'filosofia idealistica'"

1067 La Via, p.3: "lo sforzo del pensiero idealistico di adeguarsi come 'dottrina o sistema dell'idealismo' o come 'filosofia idealistica' all'esigenza inerente all'idea di una 'nuova logica della filosofia' che dovrebbe costituire la 'moderna' logica, antitetica all'antica o 'vecchia' logica della filosofia. [...] che propriamente una 'dottrina' in cui si attui il 'principio idealistico' una filosofia idealistica, non esista?"

La Via, p.4: "il significato e valore conoscitivo, l'espressione teoretica che le dottrine e i sistemi storici dell'idealismo possono avere, per se stesse considerate, è, in quanto tale contenuto conoscitivo ed espressione teoretica precisamente del 'principio idealistico'?"

1068 La Via, p.5: "presupporre che l' 'esigenza ideale' costitutiva del 'principio idealistico' sia (debba essere) una esigenza teoretica. [...] genesi e...significato della richiesta, messa avanti dal Kant, di una 'rivoluzione' in ordine al modo di fondare e di concepire la filosofia"

1069 La Via, p.6: "L'esigenza di cui si tratta è quella della fondazione 'critica' della filosofia [...] l'esigenza medesima è alla base di ogni filosofare [...] la ricognizione...della realtà e dei principi della intelligibilità immanente della esperienza non può non essere il problema primo e fondamentale di ogni filosofia, il problema stesso del suo costituirsi come filosofia"

cui vi sono assolutamente contenuti e principi o criteri di conoscenza, e che perciò il valore col quale si giudica?”¹⁰⁷⁰

La questione è quindi centrale e investe niente di meno che il fondamento del criticismo, quale base per l'idealismo, ovvero la stessa “possibilità” “della forma a priori dell'unità o sintesi dell'esperienza quale condizione della possibilità della conoscenza.”¹⁰⁷¹

La accusa si focalizza contro l'errata identificazione della esigenza ideale, come riflessione critica, col pensare, che verrebbe così trattato alla stregua di un immediato: “il 'pensare', la cui realtà non può non essere riconosciuta fin da principio dalla riflessione 'critica', anzi non può non essere immediatamente trovata da questa come la sua stessa attualità di riflessione o esigenza ideale.”¹⁰⁷²

L'obbiezione arriva anche a insinuare il carattere astratto di tale “pensiero”¹⁰⁷³, - nonostante le insistenze, che documenteremo, di Gentile sul concreto e sul rifiuto del presupposto e dell'immediato...-.

Il limite dell'idealismo -e, ci sembra, in particolare dell'attualismo- coincide proprio con la sua dottrina, ossia con la impossibilità del pensarsi, la impensabilità del pensiero a se stesso:

“dal pensiero o dal pensare stesso bisognerebbe poter uscire per poter precisamente limitarlo, come 'fenomeno di conoscenza' che non sia -o si dubiti se sia- verità, ossia realtà di conoscenza. E' appunto la contraddizione costitutiva della 'filosofia trascendentale' kantiana, della logica necessità e ad un tempo impossibilità di affermare il 'noumeno' per porre e nell'atto stesso di porre la conoscenza come 'fenomeno': è la contraddizione che dà luogo al problema proprio dell'idealismo moderno e che, permanendo intrinsecamente insuperabile, costituisce la causa del risolversi del processo dell'idealismo in un processo di autocritica.”¹⁰⁷⁴

E' allora illecito ritenere il pensiero la condizione, se tale condizione non può essere afferrata in quanto tale e non se ne può giustificare la fondabilità -siamo qui già arrivati alla questione del trascendentale...-.

L'a priori non sarebbe che un presupposto astratto,¹⁰⁷⁵ una “astrazione iniziale”, “la astratta assurda anticipazione aprioristica e dogmatica del soggetto alla conoscenza reale di cui è soggetto”¹⁰⁷⁶.

1070 La Via, p. 8: “riconoscimento immancabile della realtà del pensiero o propriamente dell'esserci del pensare”

La Via, p.7: “lo stesso esservi di una realtà e luce di conoscenza, come il fatto iniziale e fondamentale da cui immediatamente assolutamente dipende che vi siano contenuti e criteri e principi di conoscenza, e in generale esigenze e affermazioni aventi significato e valore di conoscenza.”

La Via, p.13: [Il riferimento è alla rivoluzione kantiana] “della 'immanente oggettività' della conoscenza in una 'oggettività ideale' [...] fondare la possibilità, cioè di giustificare il fatto [della conoscenza]...”

1071 La Via, p. 13

1072 La Via, p. 9

1073 La Via, p.10: “Ora il 'pensiero' o il 'pensare' in questo significato, perciò astratto o meramente ideale [...] è precisamente quello in cui vien cercato, nell'ulteriore sviluppo del problema critico, il 'nuovo principio della filosofia' a cui si riferisce la 'rivoluzione' richiesta da Kant.”

1074 La Via, p. 10

1075 La Via, p.19: “il concetto della ragione per il Kant -in quanto egli lo assume senz'altro dall'apriorismo razionalistico, senza criticarne l'astratto presupposto (cioè l'isolamento del pensiero come pura soggettività chiusa o terminante puramente in se stessa, nelle sue pure idee)- coincide col concetto (astratto) dell'apriori. Che piuttosto che un concetto, è lo stesso illusorio presupposto fondamentale di tutto il moderno criticismo. [...] se la possibilità di un valore immanente della conoscenza è in funzione di quella di una ragione come universale necessità a priori”

Proprio la nozione del soggetto (neo)idealista peccherebbe della scissione preliminare coll'oggetto¹⁰⁷⁷, nel momento in cui pretenderebbe di ritrovare l'oggetto già nel soggetto, nella misura in cui "l'oggetto sarebbe per il pensiero il nulla e non si badi l'idea del nulla"¹⁰⁷⁸.

Ci sembra che secondo La Via, la riduzione dell'oggetto al soggetto si darebbe con la concentrazione sul soggetto, che avrebbe già escluso il ruolo dell'oggetto, -impedendone persino un qualche recupero a posteriori-.

E' il riconoscimento di tale errore che deve costituire la autocritica dell'idealismo¹⁰⁷⁹. Ecco la argomentazione di La Via:

"il problema...non può essere posto (determinato idealmente) come problema che in base ad una astrazione: cioè si riduce propriamente ad un astrarre iniziale (e fatale), per cui si separano e si contrappongono l'uno all'altro il fatto e il valore del conoscere, ossia il pensiero o il pensare, che viene perciò considerato come chiuso nella sua pura soggettività o idealità, ossia non avente altro termine od oggetto che questa stessa, e l'immanente oggettività del reale conoscere...che viene pertanto astrattamente gettata fuori del pensiero, del pensare e opposta come oggetto in sé a questo come soggetto in sé [...] equivale a porre il soggetto fuori dalla conoscenza"¹⁰⁸⁰.

Ci sembra, allora, che le due movenze, quella dell' insuperamento del presupposto¹⁰⁸¹ e quella della alienazione dell'oggetto, coincidano in una medesima operazione, di cui sarebbero colpevoli e criticismo e attualismo...

La errata esclusione a priori dell'oggetto dal soggetto condanna poi il soggetto al divieto della uscita da sé¹⁰⁸² -non potendo così che segnare il naufragio dell'attualismo-.

Per La Via, (quella che ritroveremo come) la dialettica del pensare si risolve e si riduce in un mero, astratto, arido ed illecito "circolo vizioso"¹⁰⁸³.

1076 La Via, p. 18: "si riduce a porre -a presupporre astrattamente- una radicale opposizione fra il pensiero la ragione e il dato onde c'è conoscenza o la così detta esperienza e quindi fra l'essere (la realtà ontologica) e l'intelligibilità"

1077 La Via, p. 14: "l'intero contenuto e valore di essere o di realtà (ontologica) dell'oggetto (tutto il dato ontologico che costituisce la oggettività immanente della conoscenza) è posto (almeno implicitamente) come un puro esterno o un assoluto fuori"

1078 La Via, p. 16

1079 [La Via, *L'autocritica dell'Idealismo*, estr. pp. 16-24; Hegel nel centenario della sua morte, supplem. Speciale al vol. XXII della Rivista di filosofia, Mi, Vita e Pensiero, 1932, pp. 285-292]

1080 La Via, p. 14: "come il problema della giustificazione della conoscenza non possa configurarsi altrimenti che quale problema della possibilità di un rapporto fra quel soggetto in sé (il pensiero o il pensare considerati come puro soggetto) e quell'oggetto in sé (cioè l'intero contenuto oggettivo o dato ontologico della conoscenza gettato fuori del pensiero ossia, in concreto, della stessa conoscenza)."

1081 La Via, p.20: "il mancato superamento del presupposto di tutto il moderno criticismo [...] il valore immanente della conoscenza...come oggettività ideale...una oggettività che si converta con l'universale necessità della detta forma a priori della sintesi dell'esperienza. [...] risoluzione della oggettività nella soggettività trascendentale...concepita in funzione della pura negazione precisamente del contenuto e valore di essere o di realtà ontologica dell'oggetto stesso"

1082 La Via, p. 14: "l'impossibilità di uscire da quel puro soggetto in sé in cui è stato astrattamente chiuso il pensiero o il pensare e quindi oltrepassare la pura soggettività o idealità di questo pensare [...] un problema intrinsecamente insolubile"

1083 La Via, p.11: "quel 'circolo vizioso', dunque, non che la pretesa impossibilità di 'giustificare' la conoscenza quanto al suo 'essere conoscenza', prova e anzi sanziona, al contrario, l'immanenza della 'giustificazione' veramente insuperabile della conoscenza al fatto stesso del conoscere, come l' 'oggettività di conoscenza' che non si può distinguere appunto dall' 'esservi o darsi assolutamente di una conoscenza'"

La Via, p. 15: "illusorietà del problema gnoseologico è [...] impossibilità di porre in dubbio o in questione senza circolo vizioso appunto l'oggettività della conoscenza immanente alla conoscenza in quanto costitutiva del suo essere conoscenza."

L'idealismo, che intende radicalizzare il criticismo kantiano, essendo appunto coincidenti il principio idealistico dell'idealismo moderno con lo stesso 'nuovo principio' del criticismo kantiano (che è già contraddittorio),¹⁰⁸⁴ deve allora necessariamente concludersi con la riduzione dell'esse al concipi -e forse quindi al percipi-, -col negare lo statuto e dell'essere e del conoscere-:

“se 'noi delle cose non conosciamo a priori se non quello stesso che noi stessi vi mettiamo'¹⁰⁸⁵, e se la possibilità di un valore immanente della conoscenza coincide con quella di un a priori nella conoscenza, la detta possibilità si converte precisamente con la richiesta che l'oggetto della conoscenza si risolva intrinsecamente in un puro oggetto ideale cioè in un oggetto il cui esse si riduca a un puro concipi: ossia si converte con l'esigenza della Rivoluzione copernicana.”¹⁰⁸⁶

L'obbiezione è allora generale contro il criticismo, che, in quanto antidogmatismo e circoscrivente la verità fenomenica¹⁰⁸⁷, sarebbe sostanzialmente uno scetticismo,¹⁰⁸⁸ -quasi che non si possa dare nessun rapporto con la verità al di fuori del dogmatismo...-.

La esigenza della autocritica della filosofia idealistica come filosofia trascendentale¹⁰⁸⁹ dà allora come esito la prova della inesistenza e inconsistenza di una filosofia idealistica:

“lo sforzo di attuare tale principio in una 'filosofia idealistica' non può che o svanire nella impossibilità di togliere la contraddizione radicale della 'filosofia critica' senza superare lo stesso 'principio idealistico' o togliere effettivamente quella contraddizione, quindi lo stesso 'principio idealistico'. Una filosofia idealistica non può essere come tale, che nulla.”¹⁰⁹⁰

L'idealismo moderno, che intendeva esplicitare la metafisica kantiana,¹⁰⁹¹ si è concluso con la più ferma: “affermazione metafisica della assolutezza dell'io, che è il

1084 La Via, p. 22

(A p.24 leggiamo anche che l'idealismo moderno avrebbe l'intenzione di superare il trascendentalismo evitando però e di ridurre il fenomeno all'oggetto reale e di negare il riferimento del fenomeno al noumeno)

1085 [K,CdRp,Laterza,Ba, p.21]

1086 La Via, p. 17

1087 La Via, p.21: “quasi che il fondamento della opposizione fra verità fenomenica e verità metafisica potesse non identificarsi col superamento della presunta fenomenicità della conoscenza in base alla cui affermazione dovrebbe essere affermata quella opposizione stessa!”

1088 La Via, p.12: “quale terzo termine può darsi fra 'esservi' e non 'esservi' -assolutamente-conoscenza? Ora, se il 'dommatismo' al quale pretende opporsi il 'criticismo' ...è quel presunto 'dommatismo', la possibilità che abbia un senso il 'nuovo' o 'moderno' principio della filosofia non può non fare tutt'uno con la possibilità che sia qualche cosa teoreticamente o che si dia appunto il detto terzo termine. [...] che il detto 'criticismo' si differenzi concretamente in qualche modo dallo 'scetticismo”

La Via, p. 17: “Kant mira a sottrarre la filosofia: l'alternativa di un apriorismo dogmatico da una parte e dall'altra di un empirismo scettico”

(Naturalmente questa è anche l'intenzione che è implicita e presupposta nell'attualismo, che però -precisiamo noi- intende anche superare il dualismo critico.)

1089 La Via, p. 26: “La contraddittorietà di una metafisica idealistica è, come si vede, quella stessa della filosofia trascendentale, e non può essere tolta, con la contraddizione di questa, senza fare ad un tempo svanire l'illusione idealistica nella affermazione della conoscenza. [...] il processo dello sforzo di attuazione di una filosofia idealistica non può concretarsi altrimenti..che come il processo dell'autocritica del principio idealistico.”

1090 La Via, p. 27

1091 La Via, p. 25: “sforzo dell'idealismo moderno di rendere appunto esplicita la metafisica implicita nel criticismo. Porre questa come coerente, o assolutamente positiva, non può non importare, precisamente togliere quella limitazione della positività di essere che è costitutiva della metafisica negativa -della affermazione del noumeno come il limite della conoscenza”

principio della sintesi come sintesi universale e necessaria”¹⁰⁹², provocando la identità tra essere, conoscere e creare:

“Soggetto che è lo stesso essere, e il cui conoscere è quindi creare [...] [con l'] identificare la immanente relazione all'essere onde c'è conoscenza...col creare e col porre lo stesso essere per cui c'è ...oggetto o dato di coscienza”.¹⁰⁹³

L'errore equivale quindi all'esclusione a priori del trascendente, che -ci sembra-, secondo La Via, l'idealismo non sia in grado di giustificare:

“il problema di vedere se il contenuto e valore intrinseco dell'essere dato nell'oggetto immanente...includa come costitutivo o eventualmente escluda un riferimento positivo e necessario ad un trascendente...”¹⁰⁹⁴ “come potrebbe la posizione del Soggetto assoluto non implicare il trascendimento dell'attuale soggetto di conoscenza?”¹⁰⁹⁵

Allora possiamo ritenere che la negazione della validità dell'idealismo sia da imputare alla sua negazione del trascendente...

(La negazione del noumeno apre una questione di altro ordine. La domanda ci sembra anche se l'attualismo sia una forma di metafisica...)

1092 La Via, p. 25

1093 La Via, p. 26

1094 La Via, p. 23

1095 La Via, p. 26

1.2 Quale idealismo possibile

L' Ottaviano, che si interroga su una possibile forma di idealismo, innanzitutto dubita che “l'assunto idealistico” non sia in realtà che una mera “illusione psicologica”.¹⁰⁹⁶

La accusa centrale, poi, investe la teoria della immanenza, che è ritenuta implicante la teoria della creatività del soggetto; ammessa la immanenza, occorre introdurre il soggetto creatore ed, essendo la creatività del soggetto inammissibile, è illecita già l'ipotesi della immanenza:

“non ha senso parlare d'immanenza se non supponendo la creazione dell'oggetto da parte del soggetto, cioè la famosa *teologicità dell'io*; che se di creazione è impossibile — come di fatto è — parlare, ogni senso coerente dell'immanenza sfuma.”¹⁰⁹⁷

Ottaviano chiede allora conto all'atto gentiliano del “perché”, accusandolo di aver mancato proprio la “autonomia”:

“il concetto dell'autonomia, altra conquista dell'idealismo, decantata come superiore alla nozione stessa classica di libertà, è inconciliabile con l'idealismo stesso.”¹⁰⁹⁸

Sarebbe promossa invece una “libera contingenza”, tale da negare, oltre che la pretesa “assolutizzazione dell'universo”, il Principio di Ragion Sufficiente¹⁰⁹⁹.

-Noi ci chiederemo se l'attualismo tuteli la libertà e la gratuità, o se imponga la necessità (e quindi si faccia ingresso in un sistema totalitario), o se piuttosto ammetta il caso e l'indifferenza...

-Sospettiamo già che la violazione del Principio di non contraddizione coincida con quella del Principio di ragion sufficiente...-

Al contrario, secondo l'impianto (neo)scolastico, la Ragione *deve* essere trascendente -quasi che il Principio di Ragion sufficiente sia come tale indiscutibile e qualsiasi teoria lo intacchi, o non vi ricorra, sia necessariamente falsa...-:

“Il motivo cioè determinante della realtà come realtà e come *questa* realtà è ineluttabilmente trascendente alla realtà stessa, né può essere identificato con essa: l'idealismo è qui nettamente battuto.”¹¹⁰⁰

Corollario speculativo è poi l'invalidamento dell'argomento che l'attualista riteneva centrale in Kant: la deduzione delle categorie dall'Io Penso, che è qui condannato invece al vuoto.¹¹⁰¹

1096 C. Ottaviano, *L'unica forma possibile di idealismo*, p. 1: “Si pone qui un problema: l'assunto idealistico ci pone effettivamente davanti ad una componente immancabile della nostra vita spirituale, davanti a un principio assolutamente certo; o non piuttosto questo principio si risolve in una illusione psicologica, che l'analisi logica interiore varrà a rivelare contraddittoria?”

1097 O, p. 2

1098 O, p. 13

1099 O, p.3: “Perché l'io si attua ? E perché si attua in questo mondo determinato e in queste date categorie, e non in un altro mondo e in altre categorie? È qui apertamente violato il principio di ragion sufficiente.[...] atto di libera contingenza (la libertà della volontà divina, dice la filosofia cattolica), che è assolutamente inconciliabile con una pretesa assolutizzazione dell'universo.”

1100 O, p.3

1101 O, p. 3: “— Tutto ciò ricorda, del resto, la singolare posizione di Kant, che pretendeva di assicurare la naturatività e l'immutabilità delle categorie contro ogni accusa di empirismo psicologico con la nota, speciosa deduzione trascendentale delle categorie stesse dal vuoto *Ich denke*. Non solo da ciò che è vuoto non deriva mai ciò che è pieno, ma non si capisce perché *l'Ich denke* debba pretendere 12 categorie e non 11 o 13, e perché debbano essere proprio queste e non altre le 12 categorie, e perché la struttura della mente umana, lo stesso *Ich denke*, la stessa coscienza non possa domani cambiare in mille modi impensati. Il terribile Schopenhauer aveva qui buon giuoco per i suoi sarcasmi.”

E' criticata infatti la assolutizzazione della coscienza, la postulazione della cui impersonalità è un assurdo¹¹⁰² (mentre, se il mondo della immanenza facesse capo ad una coscienza personale, sarebbe finito e supporrebbe un trascendente...).

La dialettica del pensare attualistica costituirebbe così una forma di razionalismo ingiustificato, poiché pone l'Assoluto nella Ragione e "la razionalità non può chiedere a sé stessa di giustificarsi... con sé stessa."¹¹⁰³

L'errore inappellabile dell'attualismo è stato quindi quello di divinizzare tutta la realtà, trattando alla stessa stregua e non distinguendo il Bene e il Male.

-Noi ci chiederemo se l'attualismo sia in grado di ammettere la presenza del male e dell'errore (non solo in riferimento al risvolto etico-pratico-politico). Tenteremo di rispondere alla questione se l'attualismo abbia divinizzato la realtà, operando quindi la ipostatizzazione, se il mondo immanente si sposti sullo scalino del Dio trascendente, o se sia compiuta una identificazione panteistica. Ipotizzeremo che l'attualismo sia estraneo dal sistema dualistico e monistico...-

Per il neoscolastico vale che 'se ciò che è è divino' allora l'esito è il giustificazionismo e l'indifferentismo:

"Divinizzare l'intera realtà significa giustificare ed esaltare l'errore e il male, o almeno l'indifferentismo scientifico ed etico-giuridico. Né giova ricorrere alla solita distinzione tra il presente e il passato dello spirito,[...] ¹¹⁰⁴ o tra l'astratto e il concreto, tesi che dimostra il singolare permanere del realismo più comune in seno al più alto idealismo"¹¹⁰⁵.

Per Ottaviano, infatti, il panlogismo, secondo cui 'ciò che è razionale è reale', vieta la distinzione tra pensato e reale, ossia lo stratagemma della distinzione tra astratto e concreto.¹¹⁰⁶

-Precisiamo che la distinzione gentiliana è tra pensato e reale nella misura in cui è tra pensato e pensare...

Se vale per l'Hegelismo, ci chiediamo in che termini la identità tra reale e razionale valga per Gentile... Intendiamo argomentare che l'immanenza attualistica sia in grado di garantire all'interno della sua dialettica del concreto anche lo iato tra sein e sollen...-

1102 O, p. 4: "il soggetto trascendentale metempirico diventa una coscienza impersonale: e quanto sia assurda una coscienza di tal genere basta la più elementare introspezione psicologica a dimostrarlo."

O, p.5: "Né giova opporre che la personalità di cui parla l'idealismo è personalità-totalità"

O, p.9: "la funzione conoscitiva dell'immanenza o come funzione o come coscienza è, individua, e quindi suppone la trascendenza"

1103 O, p.4: "Non può cioè riconoscere di avere, sia pur per un momento, errato, cioè di non essere stata, sia pure per un momento, sé stessa. Se essa si perde (e come ?), non si riacquista mai più: miracolo il perdersi, miracolo ancora maggiore il riconquistarsi; se non si perde mai, non può mai errare cercando una giustificazione di sé o riconoscendo di avere errato con il cercarla."

1104 O, p.4: "quello tutto ottimo, questo tutto pessimo, tesi evidentemente erronea ed immorale e che ripropone il problema (perché c'è un passato, e poi, un passato nell'assoluto?!)"

1105 O, p.4

1106 O, p.4: "Poiché astratto noi chiamiamo il mondo immaginato o pensato rispetto al mondo concreto e reale, appunto per questo contrapposti: come ciò sia possibile in sede di panlogismo, ove il reale è razionale e il razionale è reale, ove non c'è differenza tra ciò che è immaginato o pensato e ciò che è reale, riesce davvero incomprensibile. Ancora una volta se l'idealismo fosse vero, esso non potrebbe parlare né di coscienza o persona, né di mondo così e così determinato, né di astratto: nozioni tratte dal realismo e che hanno valore solo in esso."

[Inoltre ci sembra che i Neoscolastici continuino al leggere i termini attualistici in riferimento al proprio sistema di lingua e, a causa dei limiti del linguaggio, arrivano al più totale fraintendimento, come quando non capiscono che il senso della straordinaria dialettica del concreto non è quello dei (comuni o) metafisici termini di astratto e concreto, né quello del concreto hegeliano: ecco perché occorre da parte nostra una lettura attenta, anche di pulizia filologica dei testi di G].

Ci sembra che quando Ottaviano vede nella dialettica del concreto un passaggio cronologico dalla potenza all'atto [*anche se in senso per noi inverso dal soggetto all'oggetto e quindi dal concreto all'astratto, ove la distinzione astratta tra concreto e astratto occuperebbe lo scalino dell'atto*], legga lo stesso atto come atto di una potenza...

“Non è disagevole vedere qui la antica aristotelica distinzione tra atto e potenza, comprensibile in un sistema realistico, ma inconciliabile con il principio di immanenza, ove ogni potenza, non potendo sussistere in sé, è necessariamente atto e con l'atto totalmente si identifica.”¹¹⁰⁷

-Sospettiamo che qui l'atto sia pensato come immediato, nonostante le insistenze gentiliane del tipo “né mediato, né immediato” e “già sempre e non mai”...-

Il Neoscolastico condanna allora il gentiliano “è-e-non-è” alla identità.

“Svanisce ogni distinzione tra i momenti soggettivo e oggettivo dello spirito...gli oggetti in quanto identici con l'atto...diventano in maniera stranissima identici e diversi a un tempo, se è e non è...l'identità è diventata identità-distinzione.”¹¹⁰⁸

Ecco il nodo della accusa: la contravvenzione del principio di non contraddizione.

“Né vale cercar tregua da tutti questi assurdi nella negazione del valore del Principio di non contraddizione, perché questo, come tutti ben sanno, negato è implicitamente affermato, poiché quando è vero che esso non è vero è vera questa proposizione e non la sua contraria.”¹¹⁰⁹

-Precisiamo che a questo proposito Gentile distinguerà due giurisdizioni, quella del pensato (dove il principio di non contraddizione avrebbe validità) e quella del pensare...-

L'attualismo rappresenterebbe così il potenziamento dell'errore di Schelling, dalla 'notte indifferenziata' al 'colpo di pistola', suggellando un “un vero e proprio idealismo senza soggetto e addirittura senza coscienza”¹¹¹⁰, perché a mancare è la sostanza soggiacente.¹¹¹¹

1107 O, p.7

1108 O, p.11: “il principio concreto unico del reale, che non può ammettere nulla di diverso da sé perché trascendente, comporta la piena identità del distinguere con l'unificare”

1109 O, p.11: “E nemmeno giova riportare il momento distintivo dello spirito retto dal PDNC all'astratto e il motivo unificatore estraneo e contrario al PDNC al concreto...il concreto...può affermarsi e negarsi a un tempo, cioè è e non è nel medesimo istante e sotto il medesimo rispetto: così che si arriva al bel risultato di un assoluto che esiste e non esiste.”

1110 O, p. 10: “come mai possa esistere il *quid* indifferenziato senza alcunché che lo pensi. Si rinnovano qui gli stessi assurdi della posizione di Schelling, alla quale aveva ben ragione Hegel di opporre che l'apparizione dello spirito dall'indifferenza di natura e spirito sarebbe come un colpo di pistola, e che dalla notte indifferenziata dove tutte le vacche sono nere non può sorgere alcunché di differenziato. [...] cadiamo in un vero e proprio idealismo senza soggetto e addirittura senza coscienza; o è una funzione che è coscienza, e in tal caso è già in sé costituita e suppone almeno sette categorie, per dire delle principali, *essere, persona, finitezza, qualità, attività, centro, temporalità*, e non abbiamo più bisogno del soggetto del secondo momento.”

1111 O, p.11: “Idealismo senza soggetto né oggetto: idealismo di pure funzioni. Ma a parte l'assurdo di funzioni senza una sostanza soggiacente”

La dialettica idealistica inoltre non è in grado di dare conto del divenire, essendosi invece limitata a dipingere un “divenire fittizio”¹¹¹², cancellando quindi la storicità del reale, insieme alla metafisica dello sviluppo¹¹¹³.

[Se potremo accogliere la liceità di tale obiezione nei confronti dell'idealismo tedesco, ne segnaleremo la incongruenza nei confronti dell'attualismo, dove la antitesi non è funzionale alla sintesi, senza condannare però alla quiete come assenza di dialettica o di movimento. L'inquietudine dell'atto G è di altra natura, riguarda la non coglibilità come concreto del concreto e l'impensabilità del pensiero].

Se dunque il principio di immanenza contravviene necessariamente al Principio di non contraddizione, solo il realismo, secondo Ottaviano, può salvarlo.

“Il principio di immanenza, svolto coerentemente, approda di necessità a una sistemazione dottrinale che nega il principio di non contraddizione, e non mancano affermazioni idealistiche in questo senso, a partire dallo stesso Hegel: ne segue che il principio di non contraddizione è indissolubilmente legato a una forma di filosofia realistica o comunque non idealistica. E siccome tale principio costituisce la base incrollabile della vita razionale dello spirito, il realismo inteso come trascendenza reciproca dei momenti o fasi e degli oggetti dello spirito, acquista come suo fondamento incrollabile l'incrollabilità stessa del principio di non contraddizione.”¹¹¹⁴

[Ciò che noi intenderemo argomentare è la differenza di elaborazione del PDNC da Hegel a G, ossia la taratura della riforma, laddove H vuole emanciparsi e forse non ci riesce con una differenza funzionale alla identità e G invece intende un disinnescamento della necessità della autofondazione a priori del PDNC.]

Tra l'altro è qui ripresa anche l'impasse della Logica di Hegel, rispetto cui Gentile ha compiuto la sua riforma:

“se l'essere è identico al nulla, non c'è proprio nulla e il divenire non nasce mai o nasce per intervento divino; e se l'essere è diverso dal nulla, resta sempre essere e la stasi eterna immobilizza il cosmo.”¹¹¹⁵

L'errore (neo)idealista trova la sua origine nel carattere di aporia, che ci sembra secondo Ottaviano debba costituire la base della speculazione idealistica e, nello specifico, attualistica.

-Non ci pare che i Neoscolastici abbiano valutato positivamente il carattere dell'attualismo, che risiede per noi proprio nello scoglio della impensabilità del pensiero a se stesso, letto invece nei termini di un limite negativo che invaliderebbe la totalità della speculazione...-

All'interno dell'idealismo sarebbe addirittura “impossibile la nozione di soggetto”. Se per il realismo:

“l'oggetto è non solo «ciò che è di fronte al soggetto», ma anche ciò che è anteriore e posteriore”, invece occorre che per l'idealismo il soggetto si dia come soggetto oggettivato e quindi “il soggetto oggettivato non è che un mero oggetto”.¹¹¹⁶

1112 O, p. 15: “Il divenire della dialettica idealistica è un divenire fittizio, come un fuoco fittizio è il fuoco dipinto e un fiume fittizio è il fiume dipinto.”

1113 O, p.11: “la storicità del reale...ha invece senso solo in una metafisica dello sviluppo inteso aristotelicamente, cioè in sede di realismo.”

1114 O, p.15

1115 O, p.11

1116 O, p. 5: “come nell'idealismo sia impossibile la nozione di soggetto: se pensare è per definizione oggettivare, il soggetto oggettivato non è che un mero oggetto, poiché ha acquistata quella nota che fa oggetto l'oggetto ed è *la sola a farlo tale*, e presente la quale non può esserci che l'oggetto (o l'oggetto non c'è mai): l'oggettivazione. In effetti in sede di realismo l'oggetto è non solo «ciò che è di

Così è espressa la accusa di una “insanabile contraddizione”:

“non si può parlare di realtà che non sia oggetto attuale di conoscenza; quindi anche l'atto deve essere oggetto, perché se ne parli. Invece ecco che l'atto non è mai oggettivabile, ma c'è.”¹¹¹⁷

Si tratta di una aporia, di cui è imputato soprattutto Gentile, il quale avrebbe cercato di farvi fronte sovrapponendone una ulteriore:

“Alcuni idealisti si sono accorti dell'insanabile contraddizione implicita in questa posizione, ed hanno ammesso che «un soggetto esso stesso oggettivato è ridotto come uno dei tanti oggetti finiti che son contenuto dell'esperienza»; ma per ammettere comunque un soggetto hanno dovuto dire che il soggetto c'è perché c'è già in atto, «atto in atto, che non si può assolutamente trascendere e in nessun modo oggettivare». Rimedio peggiore del male, perché viene a contraddire all'assunto fondamentale del sistema che «la realtà non è pensabile se non in relazione con l'attività pensante per cui è pensabile e in relazione con la quale non è solamente oggetto possibile, ma oggetto reale di conoscenza»”.¹¹¹⁸

Tale destrutturazione della nozione di soggetto implica anche la indeducibilità trascendentale dell'oggetto dall'io.¹¹¹⁹

“Né giova replicare che l'idea dell'oggetto fa tutt'uno con il momento di identità dell'oggetto con il soggetto, perché non essendoci identità, ma solo identità-distinzione, essa viene ad essere a sua volta identico-distinta dal soggetto e così all'infinito.”¹¹²⁰

La indefinibilità dell'io sembra letta in funzione della priorità del non-io¹¹²¹ ...

[Ci accorgiamo che l'interpretazione ns sembra allontanarsi tanto dalle dichiarazioni di G, dalle sue intenzioni, ma noi intendiamo argomentare che si allontana tanto anche dai concreti esiti cui conduce una serie sviluppo della speculazione attualistica].

La inconoscibilità del soggetto, la impossibilità della riflessione (ovvero la impensabilità del pensiero a se stesso) condanna l'attualismo al puntualismo:

“Come a dire che in qualsiasi forma di idealismo l'io non può nemmeno avere coscienza riflessa di sé, e si riduce a una coscienza che non ha oggetto alcuno: che non conosce né sé né alcun altro oggetto (poiché ogni altro oggetto non può non essere lo stesso soggetto, lo stesso sé). Cioè ad una coscienza che non sa nemmeno di essere: e che quindi non è. È questa l'inevitabile conclusione di ogni forma di idealismo: un atto puntualistico che non si conosce, e quindi non è.”¹¹²²

fronte al soggetto», ma anche ciò che è anteriore e posteriore, cioè indipendente in senso pieno dal soggetto; in sede di idealismo invece tali note non hanno valore e non si può parlare di oggetto che a questa condizione”

1117 O, p.5: “E se per ipotesi l'io trascendentale avesse due modi di pensare, l'uno per pensare l'io empirico e l'altro per pensare se stesso, si cadrebbe in un assurdo manifesto”

1118 O, p.5

(Il riferimento è a : G. GENTILE, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, Bari, Laterza. 1921, pagg. 5, 6, cap. 1.)

1119 O, p. 6: “Parimenti la nozione di oggetto è indeducibile trascendentalmente dall'io, poiché l'oggetto come identico-distinto dal soggetto si pone, in quanto distinto, di là e di fronte al soggetto, e genera l'idea dell'oggetto e questa l'idea dell'idea dell'oggetto e così all'infinito.”

1120 O, p.6

1121 O, p.6: “L'io come io non è definibile, pur in sede di idealismo assoluto, che come non-non-io, il che ci riporta allo stesso risultato, la necessaria priorità o indipendenza del non-io sussistente rispetto all'io.”

1122 O, p.9

Anche per Ottaviano, l'errore capitale degli idealisti, ma in particolare dell'attualismo, risiede nel non aver saputo riconoscere che è l'atto stesso del pensare a implicare la affermazione della trascendenza.

“Analogamente la nozione di atto del pensare, sia esso discorsivo che intuitivo, sbocca necessariamente nella trascendenza, in quanto il pensiero discorsivo suppone una pluralità di atti l'uno trascendente all'altro; e il pensiero intuitivo pensa un concetto in quanto lo distingue da altri, il che suppone il necessario intervento della memoria, cioè di una facoltà che trascenda nettamente l'atto visivo o intuitivo, come l'atto discorsivo.”¹¹²³

Perché l'io sia trascendentale non può darsi in realtà che come io metaempirico.¹¹²⁴

Lo stesso carattere impersonale attribuito alla coscienza indicherebbe appunto una “preesistenza” alla coscienza individuale, che sancirebbe la trascendenza (non potendosi configurare se non in termini di trascendenza).¹¹²⁵

Anche per l'Ottaviano che legge Gentile, deve valere infatti che:

“l'atto cronologicamente iniziale della coscienza, il *primum*, non è mai il cogito, ma il cogitare o cogitatur, la nozione impersonale del pensare.”¹¹²⁶

Quando è affrontato lo statuto della relazione tra soggetto e oggetto, si ritiene che tale legame non abbia il carattere della sintesi e non costituisce un vicolo necessario, bensì sia sorretto dalla mera contingenza¹¹²⁷, che sia “accidentale”, sicché: “il soggetto può scomparire e l'oggetto resta”.

(Invece, a rigore, se il legame fosse necessario, dovrebbe essere anche reciproco, implicando il condizionamento del soggetto da parte dell'oggetto, assegnando all'oggetto la precedenza di diritto, sicché l'oggetto: “trascende la coscienza.”¹¹²⁸)

Tale mera coesistenza nega così autonomia, spontaneità, necessità:

“io non posso nemmeno ammettere una spontaneità di me di fronte a me stesso, essendo ogni spontaneità come tale non solo capricciosa e irrazionale e contingente, ma determinativa dell'attuarsi della coscienza stessa...in modo che la coscienza viene a perdere del tutto ogni autonomia.”¹¹²⁹

“ridotto così il legame dell'oggetto al soggetto nei termini di una pura coesistenza di enti sussistenti [...] la stessa coesistenza necessaria si è rivelata autocontraddittoria, perché non può darsi coesistenza necessaria laddove c'è differenza e indipendenza dall'origine.”¹¹³⁰

1123 O, p.6

1124 O, p.6: “Di più l'io trascendentale come io metempirico è necessario perché siano pensabili i caratteri di empiricità che costituiscono l'io empirico come tale e quindi lo precedono”

1125 O, p.7: “il *primum* non è mai il *cogito*? ma il «*cogitare*» o «*cogitatur*», la nozione impersonale del pensare,[...] Ciò non solo spersonalizza e quindi annulla la coscienza — che l'idealismo deve porre necessariamente come un *prius* —, ma determina una trascendenza e quindi una preesistenza di ciò che rende coscienza la coscienza, individuo l'individuo, cioè gli elementi empirici. Nel cuore stesso della coscienza si annida la trascendenza.”

1126 O, p.5

1127 O, p.12: “il legame...tra soggetto e oggetto...è sintetico e quindi non certo necessario, ma contingente”

1128 O, p.12: “la coesistenza necessaria...suppone un legame reciproco e quindi anche il soggetto risulta condizionato dall'oggetto; il che significa che l'oggetto precede in linea di diritto e quindi in linea di fatto il soggetto”

1129 O, p.13

1130 O, p.2: “perché il soggetto possa parlare di una realtà qualsiasi [...] deve presupporre l'esistenza di sé che pensa [...] onnipresenza del soggetto pensante. [...] il soggetto può affermare con

Secondo invece la coesistenza, come teorizzata da Ottaviano, è una natura comune che trascende e soggetto e oggetto:

“una profonda natura comune che soggiace ad essi...vero noumeno al di là dei fenomeni, risulta nettamente trascendente al mondo dell'immanenza.”¹¹³¹

Arriviamo così alla introduzione della sostanza “soggiacente”.

Il passaggio è dall'immanenza alla individualità che implica la trascendenza.

-Passaggio che ci pare assolutamente estraneo al trascendentale di G-.

Il mondo dell'immanenza sarebbe individuo e *quindi* supporrebbe il trascendente, secondo la regola (neo)scolastica: “ciò che è finito suppone necessariamente ciò che lo trascende.”¹¹³²

-Dunque, qui è presupposto un dualismo (finito-infinito), ove l'immanente presuppone e implica il trascendente e la causa prima deve essere fuori dalla catena...
[*ma ci pare, e tenteremo di argomentarlo, che invece la posizione attualistica sia ben lontana, poiché propone il passaggio dal fondamento al trascendentale...ad un trascendentale che ha un rapporto di immanenza attualistica con ciò di cui è trascendentale!*

La questione mi pare è che in G i termini 'finito-infinito' hanno tutt'altra portata, oltre ad essere intoccabile la battaglia contro il presupposto...]

Ottaviano in realtà presuppone come dato indiscutibile che la persona sia necessariamente finita, ovvero che l'immanente coincida col finito...

-Noi invece rileveremo un rapporto straordinario tra un nuovo finito e un nuovo infinito tra le da decostruire la coppia stessa finito-infinito...

[*Come si vede la nostra lettura parte da una punto di vista lontano dalla NS che vuole leggere le dichiarazioni di G, per altro non distinguendole da quelle di un generico idealismo, all'interno delle proprie categorie.*]

La implicanza immanenza (finitezza): trascendenza produce anche quella immanenza (determinatezza): ragion sufficiente, secondo la legge (neo)scolastica: “il mondo dell'immanenza, oltre che finito, si è rivelato deterministico, ateologico”, negando certamente la autocreazione:

“Sarebbe davvero comodo un universo che pullulasse di funzioni autocreantesi: e dico autocreantesi nel senso di autocreantesi come esistenti o puri enti (essenti) e autocreantesi come sostanze: poiché un ente come prius assoluto non può essere che sostanza.”¹¹³³

Se il prius deve per il neoscolastico avere la caratteristica di una sostanza, ci sembra venga frainteso lo statuto dell'autoctisi (che sarà nostro obiettivo distinguere dalla causa sui e dalla autocreazione):

Ottaviano può allora lavorare sulla nozione di sostanza, con la quale qualifica il soggetto, opponendola a quella di riflessione e di funzione:

certezza scientifica soltanto la coesistenza dell'oggetto con sé, giammai la creazione dell'oggetto da parte del soggetto, creazione che è indeducibile dalla coesistenza sotto pena di cadere nel sofisma 'cum hoc, ergo propter hoc'”.

E' quindi per Ottaviano ingiustificato attribuire un rapporto di causazione, che equivarrebbe a seguire il sofisma 'cum hoc et propter hoc, ergo ex substantia ipsius': “se è vero che perché si pensi una cosa occorre che ci sia il pensiero (cosa che nessuno nega) ciò però non vuol dire che l'oggetto del pensiero non esiste se non c'è il pensiero o peggio che esso oggetto è un puro fantasma, una creazione o una autooggettivazione del soggetto.”

1131 O, p.13: “coscienza come un'atmosfera, un ambiente in cui l'oggetto esista [...] un soggetto altro da me (duplicità di coscienze) non può essere una mia oggettivazione”

1132 O, p.3

1133 O, p.9: “tutte le obiezioni elencate contro il principio di immanenza in genere mantengono intatto il loro valore contro la posizione fenomenologica”

“O [l'oggetto] è creato totalmente da [riflessione]...e scivoliamo nell'idealismo assoluto, cioè nella metafisica -l'idealismo assoluto è metafisica!!!- [...] o invece si dà un nucleo che precede l'intervento della funzione come il centro (e perché non il substrato?)”¹¹³⁴

-La alternativa o funzione o substrato respinge come illecita quelle lavorazioni delle due nozioni al limite della loro differenza, come ci sembrano tentate anche dallo stesso Gentile-

“La funzione-sostanza è prima sostanza e poi funzione, non si capisce più niente, essendo la funzione una pura modificazione della sostanza.”¹¹³⁵

[Questa annotazione che vuole essere una pacifica invettiva, coglie secondo noi una verità, che però non ci pare proprio un limite, bensì la grandezza dell'attualismo: la decostruzione della categoria di sostanza! Che si converte con quella di relazione... è come se già gli stessi neoscolastici ci dicessero che l'attualismo non è leggibile all'interno delle categorie metafisiche, per quanto lo facciano in un modo contorto e non legittimo: propongono una lettura dell'attualismo all'interno delle categorie metafisiche per dimostrarne il non senso all'interno di quelle, all'interno delle quali soltanto è per loro possibile filosofare. Noi invece al contrario intendiamo argomentare una totale emancipazione dell'attualismo da quel sistema, ma vogliamo fare di più, collocando la possibilità di questa emancipazione all'interno della riforma della dialettica hegeliana.]

-Ci pare che il trascendentale di G non sia invece ridicibile né a substrato, ché se no sarebbe ipostatizzazione totalitaria, né a mera funzione...-

L'esito di quella nozione di soggetto e di funzione sarebbe coinciso con un “idealismo funzionale”, per il quale “tutta la realtà è evaporata nella trama di pure funzioni come prius assoluti, cioè senza sostrato” ovvero un “idealismo senza soggetto né oggetto: idealismo di pure funzioni.”

A questo idealismo delle funzioni, che sembra essere dato come idealismo fallito, deve essere opposto l'idealismo-metafisica del soggetto sostanza.

Giacché il soggetto non può essere funzione, a rigore, per coerenza, “l'unica forma possibile di idealismo è l'idealismo assoluto o trascendentale.”¹¹³⁶, ove trascendentale -precisiamo- è sinonimo di metempirico, per cui l'idealismo assoluto non può essere che una forma di metafisica... (cessando di essere idealismo -ci sembra-).

E se il soggetto è sostanza allora non è in fieri:

“La vita dell'io in questa forma di idealismo estremo o assoluto o trascendentale non può affatto conciliarsi con l'idea di progresso o di evoluzione dello spirito e con le idee che ad essa sono collegate di storia, sviluppo, farsi, divenire dello spirito stesso, nonché con l'idea di tempo o semplice successione.”

[Noi invece leggeremo proprio nel fieri dell'attualismo la negazione della storicità del processo, non essendo ammessa la direzione del vettore, la provvidenza e la speranza nella utopia. Sorprendente la svolta di una filosofia pienamente contemporanea, che non caldeggia i totalitarismi, che parte dalla riforma dell'hegelismo e ne corregge gli errori, allontanandosene soprattutto su questo punto.]

L'idealismo è in generale comunque sempre caratterizzato dal principio di immanenza:

1134 O, p.8 “che mai sarà una riflessione che precede e produce e costruisce il soggetto? [...] da mera funzione la riflessione diventa una sostanza”

1135 O, p.8

1136 O, p.9

“Ogni idealismo in quanto ammette, direttamente o indirettamente, per il principio d'immanenza che l'oggetto è lo stesso soggetto, già distingue e unifica soggetto e oggetto, cioè suppone i due momenti in questione”¹¹³⁷.

-Laddove invece, per Gentile, la “distinzione” è successiva e di tipo astratto, essendo il soggetto la possibilità stessa del rapporto tra soggetto e oggetto, secondo l'immanenza attualistica del trascendentale come articolata nella dialettica del concreto.-

Nonostante la dottrina fenomenologica non ammetta il principio di immanenza, il necessario sbocco della fenomenologia sarebbe per Ottaviano proprio l'immanentismo attualistico e puntualistico¹¹³⁸. Insomma, l'intenzionalità non può che garantire la immanenza... -Per noi un Bontadini rovesciato....-.

Se la fenomenologia¹¹³⁹ non è che una “forma di idealismo”, che nasce da “questo equivoco, ibrido compromesso tra idealismo e realismo”¹¹⁴⁰, invece l'unica forma di idealismo possibile reale sarebbe allora per Ottaviano quella di un idealismo mitigato, “intermedio”, contenutistico:

“La seconda forma intermedia di idealismo ha all'opposto della dottrina fenomenologica, un carattere prevalentemente contenutistico e un'intonazione oggettivistica in seno all'immanenza. Essa nega la tesi della creazione dell'oggetto da parte del soggetto, rifiutando in blocco l'idealismo assoluto e buona parte dell'idealismo berkeleyano.”¹¹⁴¹

Insomma, per poter essere sostenibile, l'idealismo deve poter ammettere la trascendenza di un extratemporale:

“Una sola forma di idealismo è quindi possibile come conseguenza diretta, anzi unica formulazione coerente del principio d'immanenza: la riduzione dello spirito ad un atto unico extra-temporale, che ha per oggetto simultaneo tutti gli oggetti pensabili e possibili”¹¹⁴².

Per Ottaviano infatti un monismo, per così dire blindato, è impossibile. Deve rimanere fuori un elemento residuale. In questo caso Dio trascendente.

“Dio, come ha chiaramente mostrato un acuto pensatore, il Chiocchetti, che trascendente, rende possibile l'immanenza. Quanto a dire che ogni forma d'immanenza, per quanto si sforzi di essere atea, deve necessariamente supporre Dio, anzi Dio trascendente. Posizione del resto non nuova nella storia della filosofia, che in tutte le forme di monismo ha mostrato il principio divino della differenziazione nascosto sotto le specie più impensate: sia quando parlava di atomi leggeri e pesanti con Democrito, o di un misterioso *clinàmen* con Lucrezio, violazioni aperte dell'unità del cosmo monistico: sia quando parlava di incoscienza o momento irrazionale dello spirito

1137 O, p.9

1138 O, p.8: “La dottrina fenomenologica deve, per la logica stessa del principio d'immanenza, concludere nelle forme estreme metafisiche dell'idealismo puntualistico; pur concesso che ciò non accada, essa si involge in contraddizioni intrinseche insanabili. Quanto al primo punto è evidente che la dottrina fenomenologica urta contro la logica interna del principio d'immanenza, che non permette di distinguere tra due momenti diversi dello spirito, cronologicamente successivi l'uno all'altro.”

O, p.12: “la fenomenologia deve sboccare nelle forme estreme dell'idealismo metafisico e puntualistico[...] Né voglio tacere che tutte le obiezioni elencate contro il principio di immanenza in genere mantengono intatto il loro valore contro la posizione fenomenologica.”

1139 (Schuppe, Husserl)

1140 O, p.7

1141 O, p.13

1142 O, p. 14

razionale con Fichte e Schelling, o di un divenire che scaturisce da un essere identico al nulla con Hegel.”¹¹⁴³

L'unico idealismo possibile è allora quello che, riconosciuta la “pura illusione” del principio di immanenza, rifiuta la autoposizione del soggetto (creatore) dell'oggetto, limitandosi invece a constatare la mera “coesistenza dell'oggetto con sé”¹¹⁴⁴.

Dunque, secondo la intransigenza di Ottaviano, l'idealismo deve lasciare lo spazio per la trascendenza e per il contenuto, in questi termini avvicinandosi al realismo.

[Ci chiediamo fino a che punto il rapporto tra questo idealismo vicino al realismo e il realismo si configura come critica al realismo ingenuo, se non viene qui riconosciuta la validità della identità intenzionale, dubitando che quello che si intende tutelare sia ancora una volta il realismo ingenuo...]

-Mentre non è ammessa quella vicinanza da parte del realismo, nei termini di una identità intenzionale letta secondo la dottrina fenomenologia, che sarebbe già troppo vicina alla principio della immanenza.-

Dunque un idealismo esso stesso contenutistico e quindi trascendente...

[Mentre in B distingueremo due visioni: l'idealismo della identità intenzionale che si sposa con la fenomenologia e l'idealismo come puro formalismo che fallisce e deve cedere il passo alla trascendenza della metafisica. Ora se queste due forma di idealismo coincidano per Bontandini è una ulteriore domanda.]

1143 O, p. 16

1144 O, p. 18

Vi si legge anche che la coesistenza vieta: “che il soggetto abbia a che fare con fantasmi, quando la nozione di fantasma non ha senso in un universo idealistico ed è importata dal realismo; 2) che il soggetto sia il creatore dell'oggetto (fantasma o ente in sé), quando esso sperimenta solo la coesistenza dell'oggetto con sé, dalla quale la creazione è indeducibile; 3) che l'oggetto sia una autoggettivazione o autoposizione del soggetto, tesi parimenti indeducibile dalla coesistenza. Ma se tutto ciò non deriva dal principio di immanenza, e pure è necessario alla sua coerenza logica, ne segue che il principio di immanenza è una pura illusione. Il senso nostro, soggettivo, che ogni oggetto debba essere legato alla nostra coscienza per il fatto che è questa a pensarlo, è, per dirla con Bacone, un *quintum ydolum*, in definitiva un antropomorfismo, un nuovo geocentrismo. Siamo noi che non possiamo separarci da noi stessi, non l'oggetto; e siamo noi ad estendere arbitrariamente tale inseparabilità all'oggetto.”

1.3 L'idealismo e il realismo: il principio di immanenza (gnoseologica)

L'Ottaviano di *Critica del principio di immanenza* ne restituisce la seguente definizione (per noi minimale): “E' impossibile parlare di realtà poste indipendentemente dal pensiero, cioè non sperimentate dal soggetto pensante o pensiero pensante”¹¹⁴⁵.

A dover essere rigettata è in ogni caso la teoria della creazione da parte del soggetto dell'oggetto, che invece viene ritenuto “sussistente”¹¹⁴⁶. A tale nozione di sussistenza non sarebbe contrario neppure l'idealismo di Berkeley, il quale “esclude che l'oggetto esista senza che io lo pensi, ma non esclude una sussistenza in sé dell'oggetto nel momento che lo penso”¹¹⁴⁷. Troverebbe affermazione così la coesistenza, ma non la causazione¹¹⁴⁸, ovvero il fatto che “il mondo, cioè, continua ad esistere anche se l'io scompare”¹¹⁴⁹.

Dobbiamo dunque rifiutare quelle -che ci sembrano essere repute- illecite forme di arroganza moderna, portatrici della medesima fallacia degli idoli baconiani, che rappresentano l'antropomorfismo o il geocentrismo, in cui propriamente consistono per Ottaviano

“la teoria dell'immanenza di Schuppe, la fenomenologia di Husserl e la dottrina del «transobbiettivo» di Nicola Hartmann: ogni transobbiettivo non può essere che trascendente nel senso pieno del termine. Se io non posso constatarlo prescindendo da me, è perché io sono legato a me stesso, non perché esso sia legato a me”¹¹⁵⁰.

La critica propositiva, che con il La Via di *Dall'idealismo al realismo* lavora su una forma di idealismo sostenibile, prende le mosse, dalla disanima del presupposto dato di una effettiva opposizione tra l'idealismo e il realismo, ritenuta invece “intrinsecamente illusoria”¹¹⁵¹.

1145

Carmelo Ottaviano, *Critica del principio di immanenza*, comunicazione presentata al nono congresso nazionale di filosofia, Padova, settembre 1934, p.1

E' qui tra l'altro precisato che è possibile distinguere due gradi dell'idealismo: l'idealismo *empirico* come “sistema che riduce tutta la realtà alle idee o immagini o similitudini poste dall'io” e, l' “*idealismo trascendentale* come sistema che intende ogni altro dall'io come autoposizione o autoggettivazione o atteggiamento dell'io”

1146

Ot, Crit, p. 1: “rivelando l'oggetto come sussistente rispetto al soggetto e non creato da esso, rende illusorio quel preteso riferimento necessario alla coscienza in cui si risolve il principio di immanenza.”

1147

Ot, Crit, p.2: “L'oggetto cioè può non esistere se la genesi dell'idealismo non avviene in seno ad un sistema realistico, cioè che l'idealismo resta ed è sempre un realismo, dal principio di immanenza non deriva, a rigor di logica, la soggettività di valore e di contenuto delle idee; la riduzione della realtà a fantasma soggettivo è nell'idealismo impossibile.”

1148

Ot, Crit, p.3: “Noi constatiamo infatti solo la coesistenza dell'io e dell'idea; ma dal rapporto di coesistenza non è possibile concludere al rapporto di causazione”

1149

Ot, Crit, p. 4

1150

Ot, Crit, p. 4: “per dirla con Bacone, un quintum ydolum: in definitiva un antropomorfismo, un nuovo geocentrismo. Siamo noi che non possiamo separarci da noi stessi, non l'oggetto: e siamo noi ad estendere tale «inseparabilità» all'oggetto, arbitrariamente. Restano così implicitamente confutate tutte le forme di idealismo non psicologico, basate appunto sul legame necessario tra soggetto e oggetto coesistenti”

1151 V.La Via, *Dall'idealismo al realismo*, p. 11

Il fatto stesso della conoscenza implica un “trascendimento” del “dato o contenuto del conoscere” (come da parte della “realtà della filosofia” del suo “contenuto storico”)¹¹⁵², sicché risulta nei fatti impossibile l'esistenza di un “idealismo antitetico” come “la vuota contrapposizione dello stesso conoscere al contenuto per cui c'è conoscere”¹¹⁵³.

E' dato qui come inesistente quindi anche “il significato antitetico del realismo o il realismo come pura antitesi” -che noi potremo forse ritrovare anche nella presupposizione di un realismo ingenuo-.

Secondo tale visione, che appunto supera il realismo come momento antitetico o ingenuo, rimane indiscutibile un elemento del realismo, come insuperabile da qualsiasi agone idealistico¹¹⁵⁴. La verità del realismo risiede propriamente nella innegozabilità del “dato”: “il dato nella presenza (sensibile e intelligibile) che la costituisce è il fatto assoluto da cui muove e in cui si risolve ad ogni momento (in concreto) il pensare.”¹¹⁵⁵

Se il realismo costituisce una verità iprescindibile, l'idealismo non è in grado di negarlo, può opporvisi infatti soltanto illusoriamente, ma non realmente: “non può non urtare in ultimo e irreparabilmente contro la fondamentale impossibilità di risolvere (o togliere) quel significato -il significato speculativo- del realismo, per cui questo non è una particolare rappresentazione dell'essere (un particolare modo di rappresentarsi l'essere) ma bensì il contenuto assoluto della certezza con cui si converte il fatto reale (non quello meramente concepito o raffigurato nel pensiero) del conoscere.”¹¹⁵⁶

Ad essere rigettato quindi come irrealizzabile è l' “assoluto immanentismo”, poiché è impossibile “identificare con la realtà (in atto) del soggetto o dell'io quel contenuto di trascendenza immanente al conoscere”¹¹⁵⁷.

A reggere la relazione non è infatti l'immanenza, bensì la trascendenza, appunto “la trascendenza del principio della relazione per cui ogni essere è sé stesso e insieme è legato a ogni altro per la identità della comune dipendenza”¹¹⁵⁸.

L'argomento centrale di tale prospettiva riguarda infatti la interpretazione della immanenza gnoseologica, del suo dominio e della sua estensione; non è la affermazione della immanenza gnoseologica di per sé a costituire la disanima del realismo.

1152 LV, I R, p.17: “benché possa sembrare un gioco di parole è a dire dunque che v'è propriamente realtà della filosofia e contenuto storico del filosofare, in quanto vi sia trascendimento immanente della pura storicità come tale del (di ogni) dato o contenuto del conoscere, in rapporto a cui si determina (storicamente) il filosofare”

1153 LV, I R, p. 21: “l'idealismo antitetico...in questo senso non esiste: perché non è che la vuota contrapposizione dello stesso conoscere al contenuto per cui c'è conoscere, ma non esiste l'idealismo antitetico perché ugualmente non esiste (è nulla per sé) il significato antitetico del realismo o il realismo come pura antitesi”

1154 LV, I R, p.33: “ma bisogna riflettere che resta poi da esaminare da un lato se non vi sia al di là e a fondamento dell'aspetto riscattabile dall'idealismo un contenuto teoretico assoluto del principio realistico che non solo non possa essere ridotto a quel suo momento inferiore, bensì ne condizioni la verità relativa, sorpassandolo insieme alla risoluzione idealistica che pretende di destituirlo.”

1155 LV, I R, p. 39: “un fatto cioè che (con tutto ciò che contiene e che implica) non è mediabile in funzione di nessun altro, da nessun altro è ricavabile e a nessun altro riducibile, e per sé dunque è assolutamente immediato.”

1156 LV, I R, pp. 86-87: “L'idealismo non può ridursi o a niente o alla stessa forma particolare (empiristica o naturalistica)”

1157 LV, I R, p. 25: “La possibilità di affermare quell'assoluto immanentismo si riduce alla possibilità di identificare con la realtà (in atto) del soggetto o dell'io quel contenuto di trascendenza immanente al conoscere.”

1158 LV, I R, p. 27

La Via centra la propria posizione sulla “impossibilità di trovare nel significato necessario dell'immanenza gnoseologica il fondamento dell'idealismo come antitesi del realismo”¹¹⁵⁹, ovvero sulla “illusorietà della presunta antinomia fra il riconoscimento dell'immanenza gnoseologica e il problema della trascendenza”¹¹⁶⁰.

Anche il Carlini di *Lineamenti di una concezione realistica dello spirito umano* ci sembra sulla medesima traiettoria, quando riconosce la lezione bontadiniana della portata gnoseologica dell'attualismo (la quale potrebbe permettere la “conciliazione della scolastica con l'idealismo contemporaneo”):¹¹⁶¹

“è l'abbandono dell' ‘essere’ presupposto al ‘pensiero’: del presupposto, cioè, che l'aristotelico ‘essere in quanto essere’ non sia un concetto, un problema, già incluso nell'atto del pensiero conoscitivo umano, in cui si pone come quel problema che il Bontadini chiama dell'Unità dell'esperienza o della ‘genuina totalità del dato’”¹¹⁶².

Il “punto di partenza” non deve consistere dunque né nell'oggetto, né nel soggetto, bensì essere costituito da entrambi insieme: il punto di partenza è appunto l' “essere o se si vuole l'esperienza in quanto affermazione dell'essere”, la “conoscenza”¹¹⁶³, ovvero “l'atto della coscienza”, quale “coincidenza di oggetto e soggetto nell'atto dell'autocoscienza.”¹¹⁶⁴

(Su tale interpretazione carliniana, che ritiene la filosofia trascendentale “un progresso rispetto alla metafisica antica”¹¹⁶⁵, si basa la celebre opposizione alla intransigente visione dell'Olgiatei¹¹⁶⁶, che al ritorno a Kant, oppone il più radicale ritorno ad Aristotele¹¹⁶⁷).

1159 LV, IR, p. 45

1160 LV, IR, p.70

LV, I R, p. 79: “la trascendenza immanente di ciò che è dato e l'illusorietà dell'immanentismo identico all'idealismo antitetico”

1161 Armando Carlini, *Lineamenti di una concezione realistica dello spirito umano*, p.33: “Il riferimento è al Bontadini di *Saggio di una metafisica dell'esperienza*] l'Unità dell'esperienza (u.d.e.) l'a priorità della sintesi della sintesi fa l'apriorità o trascendentalità anche di questa unità. La logica formale, diventando gnoseologica, mantiene la sua indispensabile ragione d'essere, il suo valore, costituendosi come l'aspetto soggettivo immanente all'atto del conoscere, per quanto questo ricavi la sua costitutiva ragione d'essere, il suo valore fondamentale, dal riferimento all'oggetto.”

1162

Carl, Lin, p.4: “l'interpretazione da me data del problema dell'essere come problema riguardante, in primo luogo, l'idea cosmologica.”

1163 Carl, Lin, p.10: “[Il riferimento è a Olgiatei] il suo punto di partenza ‘non è esplicitamente né il ‘soggetto’ in quanto soggetto né l'oggetto in quanto oggetto’ ma è l'essere o se si vuole l'esperienza in quanto affermazione dell'essere e dire e esperienza è dire evidentemente conoscenza: l'affermazione dell'essere non sarebbe possibile senza il conoscere”

1164 Carl, Lin, p.30: “[Il riferimento è a P. Leo Veuthey] Che l'atto della coscienza debba essere il punto di partenza, è dimostrato, [...] ma...quella coincidenza di oggetto e soggetto nell'atto dell'autocoscienza è da lui presa, non come posizione di un principio di interiorità, ma come posizione prima di un principio puramente gnoseologico, ossia, dia un esigenza metafisica, benché interna al principio psicologico, onde il criterio di verità viene trasportato nel mondo dell'esperienza conoscitiva quale richiesta di una coincidenza in generale fra realtà e pensiero fra l'esse e il cogitare. Il rinnovamento del principio scolastico della adaequatio è così inteso idealisticamente: ...in cui il pensare si adegua all'essere perfettamente.”

1165 Carl, Lin, p.5: “la questione, invece, che qui stiamo dibattendo non presuppone l'idealismo altro che come momento di passaggio dal principio della metafisica antica a quello trascendentale del criticismo moderno”

1166 Per la polemica Olgiatei-Carlini, vedi soprattutto:

Olgiatei-Carlini, *Neoscolastica, idealismo, spiritualismo*, (Vita e Pensiero, Milano 1933, in *Il Mito del Realismo*, Sansoni, Firenze 36

Altri riferimenti bibliografici:

Il concetto di realismo e fenomenismo, RFN, luglio 1940

Lo stesso Ottaviano è esplicito quando asserisce che possiamo accettare il principio di immanenza senza dover accettare anche la riduzione dell'oggetto al fantasma del soggetto e dover così ammettere la creatività del soggetto:

“il principio di immanenza non ci autorizza a ridurre tutta la realtà al fatto soggettivo, identificandola con i fantasmi soggettivi creati dal soggetto; noi constatiamo in termini di esperienza realtà oggettive e sussistenti, e non fantasmi o idee. Di conseguenza non è possibile affermare la creazione del mondo da parte dell'io, cioè la famosa teologicità dell'esperienza.”¹¹⁶⁸

L'obbiettivo è escludere senz'altro la immanenza “totalitaria”, che viene in realtà invalidata già dal presupposto della necessità della trascendenza riguardo il “limitato”:

“il mondo totale dell'immanenza è impossibile, perché — mi sia lecito il paradosso — appunto per essere totale, cioè uno, deve lasciare e presupporre fuori di sé e oltre di sé l'altro, sussistente, cioè deve essere parziale. Il mondo dell'immanenza non può cioè essere, in modo alcuno, totale, per essere singolo o individuo, l'individuo, come limitato, deve supporre l'al di là del limite, e quindi deve necessariamente essere compreso in un sistema di individui rispetto ad esso trascendenti.”¹¹⁶⁹

Inoltre già la ammissione di una pluralità di “Io” implicherebbe la trascendenza¹¹⁷⁰, come l'impersonale e l'inconscio ripristinerebbero addirittura il dualismo spirito-materia¹¹⁷¹.

L'immanenza è dunque “intimamente contraddittoria”, per la ragione radicale che “è impossibile affermare la realtà del pensiero pensante come tale in base alle funzioni conoscitive dell'immanenza, cioè in base al pensiero pensante stesso, essendo ogni oggetto di pensiero inevitabilmente, e soltanto, pensiero pensato.”¹¹⁷²

A. Masnovo, *La filosofia verso la religione*,
Orientamenti idealistici della scolastica contemporanea ?

1167 Olgiati, *La giustificazione del realismo*, in RFN, maggio 1938, p.56

Carl, Lin, p.9: “[Il riferimento è a Olgiati] ‘il problema moderno della conoscenza... kantiano... ‘fenomenistica’ prepara la via all’idealismo contemporaneo. Se, invece... noi, da Kant siamo ritornati ad Aristotele”

1168

Ot, Crit, p.3: “«Cosi sia l'idealismo empirico che l'idealismo trascendentale riducono arbitrariamente il mondo oggettivo alle idee soggettive o a creazione o autoggettivazione del soggetto, mentre il principio di immanenza ci autorizza solo ad affermare la necessaria coesistenza del mondo od oggetto — in sé sussistente — con l'io» un ente non può condizionare nell'esistenza un altro ente in sé sussistente, se non in ragion dell'origine.”

1169

Ot, Crit, p.5: “Cosi è distrutta una volta per sempre la pregiudiziale dell'immanenza totalitaria”

1170

Ot, Crit, p. 13: “E se esiste più di un io trascendentale, siamo già in sede di trascendenza. Che così potrò affermare che l'io trascendentale è e non è, conosce e non conosce, ecc.... E' evidente che questo preteso fondamento ultimo dell'universo idealistico, questo principium rationalitatis è in effetti una entità irrazionale.”

1171 Ot, p.15: “Una determinazione inconscia del non io suppone quindi necessariamente non solo l'esistenza e l'intervento di un ente trascendente, autore di essa, ma addirittura una differenziazione *qualitativa, metafisica*, cioè il dualismo spirito-materia. E questo è un vero e proprio capovolgimento dell'idealismo.”

1172

Ot, Crit, p.6: “essendo necessariamente l'idealismo assoluto un realismo estremo, in cui ogni fatto o valore soggettivo assume un valore ontologico, la necessità per l'io trascendentale individuo di supporre degli individui come condizione del suo essere porrebbe tali elementi a un tempo come condizionati e non condizionati

La contraddittorietà riguarda anche la speculazione eleatica: da esso.”

Mentre, se l'immanenza fosse totale, l'idealismo assoluto coinciderebbe con il realismo estremo; se l'immanenza fosse totale, prenderebbe semplicemente il posto della idea platonica, con la sua eternità e immutabilità, sicché l'idealismo cadrebbe nel materialismo¹¹⁷³.

Allora, per Ottaviano quella interpretazione del principio di immanenza è meramente illusoria:

“il *principio di immanenza*, per cui non ha senso parlare di realtà poste indipendentemente dal pensiero che le pensa, si è rivelato illusorio, perché incapace di affermare l'origine del mondo dall'io per creazione: il cosiddetto «riferimento necessario alla coscienza» è quindi una pura illusione.”¹¹⁷⁴

Secondo La Via, l'errore dell'idealismo, che diventa così idealismo antitetico¹¹⁷⁵, consisterebbe nell'essere andato oltre la affermazione della immanenza gnoseologica, sino a derivarne la “risoluzione dell'essere o del reale nello stesso conoscere”, che otterrebbe la illecita “soppressione del contenuto del conoscere”¹¹⁷⁶.

L'esito è consistito nella sostituzione al contenuto oggettivo del conoscere, del “contenuto soggettivo e ideale”, spacciato “come lo stesso contenuto della verità”, in conformità con la pretesa di superare mediante tale strategia proprio lo scetticismo¹¹⁷⁷.

Così è descritta in *Dall'idealismo al realismo* la presunzione errata dell'idealismo immanentista come idealismo antitetico:

“L'immanentismo, con cui dovrebbe convertirsi l'idealismo come antitesi del realismo, non è altro che l'illusione consistente nel credere che l'esser posto nel conoscere (l'esser

Ot, Crit, p.12: “Parmenide, che, ridotta la differenziazione degli enti all'illusione dei sensi per salvare l'indeterminatezza e l'unità dell'Uno, non si accorgeva che con ciò stesso veniva a riporre nell'Uno indeterminato e perfetto la determinazione e l'illusione. Se veramente la determinazione non esistesse, non occorrerebbe negarla, riducendola a illusione o ad astratto. Ed anche come momento astratto dello spirito essa è sempre inconciliabile con la concretezza dello spirito stesso”.

1173

Ot, Crit, p.16: “l'idealismo attribuisce al mondo dell'immanenza i caratteri dell'immutabilità, dell'incorruttibilità e dell'eternità, cioè i caratteri dell'idea platonica, mentre siffatte determinazioni hanno significato solo in un sistema realistico. Il che pone l'idealismo allo stesso livello critico del materialismo.”

1174 Ot, Crit, p. 17

Vi si legge anche della critica alla nozione di soggetto trascendentale:

“In secondo luogo, la nozione di *soggetto* o pensiero pensante è inconcepibile nell'idealismo, perché esso non conosce che enti oggettivati, cioè dei puri pensati. La nozione di *oggetto* o pensiero pensato è indeducibile trascendentalmente dall'io per l'empiricità, il circolo vizioso e il processo all'infinito in ciò impliciti. La nozione di l'io *trascendentale* o coscienza überhaupt, la nozione di *coscienza* come persona pensante o «cogito», la nozione di *autocoscienza* o io suppongono necessariamente la trascendenza.”

Ot, Crit, p. 12: “E dire che l'io trascendentale c'è ma è inconoscibile, è manifestamente dire che non c'è poiché sarebbe strano che proprio la dottrina che nega l'esistenza di ciò che sfugge alla coscienza osasse affermare l'esistenza dell'inconoscibile.”

1175 LV, IR, p. 71: “quell'immanentismo per sé non esprime che lo stesso astratto trascendimento dell'immanenza gnoseologica in cui si risolve interamente l'idealismo antitetico”

1176 LV, I R, p. 50: “una siffatta risoluzione dell'essere o del reale nello stesso conoscere come pur conoscere, manifestamente, non potrebbe significare altro che la soppressione (ut sic) del contenuto del conoscere (del contenuto assoluto per cui sono possibili contenuti condizionati della conoscenza e perciò del conoscere simpliciter.) [...] la differenza tra idealismo e realismo”

1177 LV, I R, p. 60: “[l'idealismo] mediando la negazione scettica col contrapporre e opporre al contenuto realistico della affermazione [...] il contenuto soggettivo e ideale della realtà e dell'essere (con cui si presuppone che si identifichi il contenuto immanente del conoscere) rivendicato contro lo scetticismo come lo stesso contenuto della verità e quindi come il contenuto vero della conoscenza e della affermazione.”

dato) risolva in sé ciò che è posto nel conoscere (in quanto c'è conoscere): laddove l'esser posto nel conoscere si risolve per sé nell'esser posto assolutamente (come essere o valore di essere) del posto nel conoscere.”¹¹⁷⁸

Ugualmente contrario ad una lettura antitetica del rapporto tra idealismo e realismo, Ottaviano sostiene addirittura che sarebbero già gli stessi parametri dell'idealismo a presupporre, in quanto vi si rifanno, il realismo:

[noi invece segnaleremo proprio in questo l'errore e il limite della interpretazione neoscolastica: leggere le affermazioni dell'idealismo secondo l'impianto del realismo e del dualismo metafisico, in cui rimangono all'interno.]

“Cioè anche le *proprietà o attributi fondamentali* del mondo dell'immanenza reclamano il realismo. [...] Se non fosse mai esistito il realismo, l'idealismo non avrebbe mai potuto parlare né di immanenza dell'oggetto nel soggetto, né di soggetto, né di oggetto, né di atto di pensiero, né di mondo totale o unitotale dell'immanenza, né di io trascendentale, né di coscienza, né di autocoscienza, né di natura o qualità dell'idea.”¹¹⁷⁹

-Tali parole potrebbero addirittura indurci a sospettare che in qualche modo l'idealismo non sia che una forma perversa di realismo...-

Se idealismo e realismo non si oppongono, perché il principio di immanenza può essere interpretato nei termini di una, per così (nostro) dire, immanenza mitigata, ci può essere una conciliazione tra idealismo e realismo, purché tenga conto della verità del realismo e che parte dal presupposto della necessità della trascendenza, mantenuta anche come scopo...

Per La Via, che ci sembra in questo vicino a Bontadini, tale “conciliazione” tra idealismo e realismo ne evita le rispettive derive:

“il problema del realismo -come problema della affermazione assoluta del contenuto di oggettività del (nostro) conoscere- e il problema dell'idealismo -come problema dell'assoluta affermazione del conoscere e del suo possedersi nel soggetto- si risolvono entrambi nel problema della detta posizione di trascendenza immanente al (nostro) conoscere. Idealismo e realismo s'oppongono solo nella misura in cui rimangono inferiori a tal contenuto assoluto della specifica esigenza per cui c'è universalmente filosofia: nella misura cioè in cui il realismo non superi l'illusione del naturalismo e l'idealismo si riduce ad empirismo.”¹¹⁸⁰

1178 LV, IR, p. 81

1179 Ot, Crit, p. 17

1180 LV, IR, p. 115

Paragrafo secondo: L'idealismo mitigato

2.1 Una relazione trascendentale

In generale, la accusa all'attualismo gentiliano è di negazione della realtà esterna. *[Sappiamo che l'oggetto non è un fantasma e neppure una pura produzione, che si porrebbe nei confronti del soggetto come un opposto o un contraltare...il dualismo effettivamente in G cade, ma l'opposizione sopravvive sul piano dell'astratto... Sul piano del concreto l'Io di G non è opposto al Non-Io, né ha fuori di sé alcun presupposto, essendo invece esso stesso la condizione di possibilità.]*

Se la maggior parte dei Neoscolastici accusa l'attualismo di aver ridotto l'oggetto ad un fantasma del soggetto, si solleva minoritaria una voce che intende leggere il rapporto idealistico soggetto-oggetto nei termini della relazione di intenzionalità.

Se la relazione fosse quella della unità intenzionale, allora l'idealismo e l'attualismo sarebbero prosciolti dal creare i fantasmi...

L'idealismo non consisterebbe così nell'antitesi del realismo, bensì costituirebbe, secondo soprattutto la linea di Bontadini, il lecito superamento del realismo (solamente) ingenuo.

Borriello espone una considerazione che spiazzerebbe coloro (la maggioranza dei Neoscolastici in vero) che accusano l'attualismo di aver ridotto l'oggetto a fantasma del soggetto:

“Questa teoria non è tanto nuova, quanto si vuol far credere. Il principio del rapporto necessario della realtà col pensiero, e quindi con lo spirito, è stato sempre il fulcro della dottrina ontologica e gnoseologica dell'essere, nella filosofia scolastica. Non hanno, forse, insegnato gli scolastici, con molta chiarezza, la conversione dell'essere con la verità?”¹¹⁸¹

Possiamo già da queste parole ritrovare la interpretazione per la quale l'attualismo, con la sua immanenza che intercorrerebbe tra oggetto e soggetto come tra pensato e pensiero e tra pensiero e verità, si sarebbe in realtà limitato a riproporre la tradizionale nozione di unità intenzionale...

L'altra mossa, che cerca di avvicinare la speculazione attualistica a quella neoscolastica, rendendola quindi non pericolosa (inefficace, perché non originale), riguarderà la lettura della autoctisi nei termini di atto puro aristotelico, sicché la immanenza attualistica coinciderebbe con la dottrina aristotelica dell'ilemorfismo...

Considerata la centralità dell'argomento della relazione intenzionale come eventuale (possibile?) ponte tra l'attualismo e la (neo)scolastica, la presente tesi non può esimersi dall'affrontare (seppure brevemente e non in modo monografico) anche lo statuto della relazione trascendentale nella neoscolastica¹¹⁸².

[Il lavoro non intende fornire una ricerca monografica sul tema, ma valutare, e in via di ipotesi escludere, la equivalenza tra questa relazione e la immanenza attualistica...]

Ventimiglia riconosce la difficoltà della individuazione del significato della relazione “trascendentale” secondo la (neoscolastica), di cui si possono appunto distinguere: da un lato, un significato “proprio”, secondo il quale si indica la “relazione come proprietà dell'ente in quanto tale, ritrovantesi ovunque c'è essere, allo stesso modo

1181 Bor, p. 540

1182 E' stato qui preso in considerazione soprattutto: G. Ventimiglia, *La relazione trascendentale nella neoscolastica*, RFN, a. LXXXI, lugl-sett. 1989

di uno, vero, bene”¹¹⁸³, e, dall'altro lato, il significato comunemente attribuito di “struttura originaria, ma solo di ragione, implicitamente presente in tutti i trascendentali: essi, cioè verrebbero pensati in termini di relazione.” Sarebbero comprese quindi *e* la relazione essenziale tra i trascendentali *e* la relazione tra potenza e atto *e* la relazione tra la operazione e l'oggetto (intellectio e res)¹¹⁸⁴ -quindi, distinguendo noi la relazione tra intellectio e res dalla relazione tra potenza e atto, ci pare che la relazione trascendentale coincida in questo suo significato specifico appunto con la relazione di intenzionalità. (Krempel ha ritrovato in S. Tommaso i termini di 'relatio essentialis', 'relatio naturalis', 'ordo necessarium', 'habitus naturalis'¹¹⁸⁵, ritenendo che la “relazione essenziale in quanto costitutiva dell'essenza stessa di una cosa assoluta” possa “riscattare” “la relazione dalla accidentalità aristotelica”¹¹⁸⁶. Per A. Pattin la prima citazione di 'relatio transcendens' sarebbe da rintracciarsi in Giacomo di Viterbo¹¹⁸⁷.)

Secondo la relazione, in generale, vale: “un per sé che in forza della sua stessa essenza è nello stesso tempo per-altro”.¹¹⁸⁸

Lo studio di Peñalver Simo sostiene che la nozione di relazione trascendentale rappresenta in realtà un elemento assolutamente contemporaneo della neoscolastica, che può addirittura costituire il ponte per il dialogo con la filosofia contemporanea¹¹⁸⁹ (anche statunitense)¹¹⁹⁰.

Sarebbe la nozione di “un assoluto che nella sua essenza è relativo”¹¹⁹¹; tuttavia, occorre ancora rispondere alla questione se la relazione sia interna alla essenza dell'assoluto o piuttosto identica all'assoluto stesso¹¹⁹²...

1183 Vent, p. 419

1184 Il riferimento è anche a A.H. Maltha, *De divisionem relationum consideratio in ordine ad quaestionem de relationibus divinis*, Angelicum, 40, 1937, p. 61 cit. e trad. da Vent a p. 420: 'ordine incluso nella stessa essenza di una cosa assoluta ovvero, detto altrimenti, cosa assoluta ordinata ad altro in forza della sua essenza'

Vent, p. 420: “in generale essa si trova tra la potenza e l'atto ed in particolare tra le seguenti coppie di potenza ed atto: materia forma, accidenti sostanza, essenza esistenza [...] inoltre, intendendo per potenza la cosiddetta potenza operativa creata che tende alle sue perfezioni proprie [...] tra l'operazione e l'oggetto (intellectio-res)”

Noi saremmo tentati a distinguere il rapporto tra l'intellectio e la res dal rapporto tra potenza e atto.

1185 Secondo Krempel, il termine trascendentale nascerebbe solo nel XV secolo

1186 Il riferimento è A. Krempel, *La doctrine de la relatio chez Saint Thomas*, Paris, 1952, cit. da Vent a p. 417

Vent, p. 436: “Il pensiero di Krempel è riassumibile schematicamente così: 1) la relazione, in senso proprio, è solo quella predicamentale; di conseguenza: 2) la relazione sussistente è una eccezione, un prerogativa divina; 3) la cosiddetta relazione trascendentale è solo un ente di ragione.”

1187 (XIII sec.) Come ricordato da Vent a p.422

1188 Vent, p. 423

1189 Il riferimento è a P. Peñalver Simo, *La noción escolástica de relación trascendental*, Anuario filosófico, 3, 1970

Vent, p. 418: “Favorevole è invece Peñalver Simo che tematizza chiaramente l'importanza della relazione trascendentale come base di un possibile dialogo con le attuali correnti di pensiero”

1190 Vent, p. 450: “La questione della identità e della sostanza e della relazione o nei termini della neoscolastica della relazione trascendentale si sposta poi negli Stati Uniti”

(Il riferimento è anche a J. Owens, C.G. Kossel.)

1191 Vent, p. 435: “il significato della relazione trascendentale e ancora più delle relazioni sussistenti: un assoluto che, nella sua essenza, è relativo.”

(vedi anche: E.T. Toccafondi, *La filosofia come scienza dell'universalità e necessità dell'ordine*, Angelicum, 9, 1942)

1192 Vent, p. 418: “si può pensare, in base ai principi aristotelici-tomistici, una relazione identica all'assoluto o interna alla sua essenza?”

[Ma l'assoluto di G, se si potesse chiamare tale, non è certo relativo verso l'esterno, verso l'interno forse, verso se stesso. Ma mi pare che lì si abbia comunque a che fare con una sostanza, una sostanza che però è presa non come isolata ma che può relazionarsi e che allora è relativa in quanto è in relazione: qui non si tratta dell'essere in relazione, ma dell'essere propriamente relazione. Non è relazione in tra due poli quindi contrapposti in posizione astratto per cui uno è fuori dall'altro o di fronte all'altro.]

Il problema è dunque senz'altro quello della “opposizione contraddittoria che sembra trovarsi tra la sostanza e la relazione”¹¹⁹³, che divide appunto sostanzialisti e relazionisti¹¹⁹⁴ e che ha dato luogo a tre diversi tipi di strategie teoretiche per “togliere la contraddizione”, così riassunti da Ventimiglia:

“il primo consiste nel considerare la relazione trascendentale non propriamente identica all'essere stesso del soggetto assoluto, ma più semplicemente un suo accidente necessario o in termini scolastici un 'proprium' (in parte Krings, Philippe e Sanguineti). Il secondo modo (condiviso da Horvath, Balthasar, Pattin, Lonergan, Kossel, De Finance) distingue i 'rispetti' e precisamente la natura generica dalla specifica o più spesso l'astratto dal concreto. Infine il terzo modo (Manser, Penalver Simo) distingue la sostanza dall'essere.”¹¹⁹⁵

Se apprezziamo le riserve di Ventimiglia sull'astratto (e sulla opposizione di poli astratti)¹¹⁹⁶, non ne accettiamo però la traduzione di concreto con individuo¹¹⁹⁷ (che per Gentile, sarebbe empirico e come tale ugualmente astratto...).

[Noi infatti non leggiamo l'operazione gentiliana come la semplice convertibilità tra sostanza e relazione, bensì come destrutturazione della polarità stessa che vige nella relazione della logica dell'astratto: il concreto è la relazione come complessità dell'atto oltre le astrazioni della totalità e dell'empirico...]

1193 Vent, p.433

Vent, p. 457: “se fra i contrari possono esistere termini intermedi (come avviene per esempio tra il bianco e il nero all'interno del genere colore) lo stesso non può accadere tra termini contraddittori, che sono inconfrontabili tra loro, in quanto l'uno contiene nella sua ratio la negazione dell'altro (si pensi alla opposizione tra bianco e non bianco o meglio tra essere e non essere. Ora dal confronto di queste definizioni con la opposizione tra sostanza e relazione si evince facilmente la appartenenza di quest'ultima al tipo delle opposizioni contraddittorie.”

1194 Vent, p. 454: “i punti di discordia fondamentali tra sostanzialisti e relazionisti sono: 1) la analogicità della nozione di relazione, sostenuta da Horvath, Breton, Pattin, Penalver Simo (ed altri) e negata da Krings, Krempel, Owens, Sanguineti (ed altri); 2) la contraddizione dell'identità di sostanza e relazione, affermata ancora da Krings, Krempel, Owens, Sanguineti (ed altri) e negata (ne senso di risolta) da Horvath, Balthasar, Manser, Philippe, Pattin, Lonergan, Kossel, De Finance, Penalver Simo.”

1195 Vent, p. 454

Vent a p. 459 riconosce anche: l'“espediente che chiameremo della cosa [Il Pdnc si riferisce alla cosa] [...] impossibilità per una stessa cosa di essere tale e non esserlo (nello stesso tempo e sotto il medesimo rispetto) [...] Le proposte in questo senso possono essere di due tipi: una prima interpretazione sostiene che la cosa concreta non è sostanza nel senso che è 'meno' di una sostanza; la seconda -che coincide con il nostro tentativo di soluzione- pensa invece che la cosa concreta non è sostanza nel senso che è più di una sostanza”.

Vent, p. 460: “la cosa concreta è più ampia della sostanza e precisamente è ente, e rispetto ad esso, la sostanza è una astrazione. La contraddizione in questo caso sembra davvero risolta in quanto a rigore niente si oppone all'ente se non il non-ente e dunque se esso è il concreto, si deve dire che quando la contraddizione è possibile, allora non si dà più.” (rifiutando la teoria hegeliana per la quale la totalità è il concreto opposto alle singole determinazioni come astrazioni)

1196 Vent, p. 463: “L'importante consiste nel non sostituire ad una astrazione -la sostanza- una altra -la relazione- ma di riservare sempre tutta la concretezza a ciò che è. Solo così le relazioni sostanziali (increate o create) saranno possibili.”

1197 Vent, p. 460: “in linea con l'ontologia tomistica dell'actus essendi, consideriamo concreto solo ogni singolo ente e astratta ogni forma universale”

Per la nostra tesi è fondamentale inoltre il riferimento a Ratzinger¹¹⁹⁸ e Kasper¹¹⁹⁹, i quali:

“teorizzano entrambi la necessità anche in base ai più accreditati studi biblici in proposito di pensare Dio in termini di relazione, invece che in termini di essere”.¹²⁰⁰

Il monito, che accogliamo, è allora quello del passaggio (ovvero della convertibilità) dalla sostanza alla relazione (secondo anche gli studi di Bradley¹²⁰¹ e di Cassirer¹²⁰²)...

Anche Paci, per altro, indica la svolta dall'esistenzialismo al relazionismo, dall'essere alla relazione:

“la filosofia moderna accetta l'essenza, ma toglie all'essenza la sua sostanzialità, toglie all'essere la sua chiusura, il suo *'essere già attuato'*. Al posto dell'essere si pone la relazione aperta, il trascendersi del processo nel tempo. L'essere non è più eleatico, meglio ancora non è più *'essere'*”.¹²⁰³

[*Atto, in fieri, come relazione: opposto a sostanza, come già attuato (fatto)...*]

Messa quindi tra parentesi la generale (e forte) tradizione sostanzialistica della neoscolastica, ci chiederemo se tale altra interpretazione della relazione trascendentale scolastica possa essere sovrapponibile, o per lo meno compatibile o tangente, con la relazione di immanenza attualistica...

2.2 *Quale trascendenza per l'idealismo? (Dalla immanenza alla trascendenza)*

-La polemica Carlini-Olgiati

Ci pare che, con il superamento del realismo ingenuo, la teoria della identità intenzionale sia funzionale al rivolgimento dalla immanenza alla trascendenza, che costituisce il compito dichiarato di alcuni tentativi di conciliazione (di compromesso o di riconduzione) tra neoscolastica e attualismo, come esplicita anche Borriello:

“La cosiddetta scoperta del *principio della soggettività*, non affatto ignorato dagli antichi, mira ben più alto che ad una costruzione gnoseologica della realtà. Il principio della soggettività, carattere della filosofia moderna, ha spostato la considerazione filosofica dalla trascendenza all'immanenza, ma ciò non vuol dire che non si possa andare, ora, dall'immanenza alla trascendenza, tutt'altro!”¹²⁰⁴

La interpretazione che legge nell'idealismo la possibilità della trascendenza si scontra fortemente con la generale lettura dell'idealismo che consiste sostanzialmente nella accusa di immanentismo (-come anche con le dichiarazioni di intenti degli attualisti stessi-).

1198 J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, Brescia, 1979

1199 W. Kasper, *Il Dio di Gesù Cristo*, Brescia, 1987

1200 Vent, p. 416

1201 Il riferimento è a F.H. Bradley, *Appearance and Reality*, London 1983 (1897), Milano, 1984 (Ventimiglia cita anche Whitehead)

1202 Il riferimento è a E.Cassirer, *Substanzbegriffi und Funktionsbegriff*, Berlin 1910, Firenze 1973

1203 Il riferimento è a E. Paci, *Dall'esistenzialismo al relazionismo*, Messina-Firenze, 1957, cit. in Vent, a p. 450 [Il corsivo è mio]

1204 Bor, p. 552

Riteniamo che il rapporto teoretico conflittuale (lo scontro) tra Carlini e Olgiati¹²⁰⁵ possa essere ritenuto il paradigma di questa opposizione...

Armando Carlini, in *Orientamenti della filosofia contemporanea*, ritrova all'interno della speculazione attualistica la affermazione di una "trascendenza immanente", resa possibile dall'incontro e dalla reciproca "integrazione" tra pensiero e fede¹²⁰⁶ ...

Segnaliamo qui, per ragioni di contestualizzazione, che l'idealismo attribuito a Gentile da Carlini contrasterebbe fortemente l'idealismo logico¹²⁰⁷. In *Chiarimenti ad un attualista dubbioso*, Gentile nega infatti lo sdoppiamento della dialettica tra il piano logico-metafisico e quello spiritualistico¹²⁰⁸, superando il "contrasto di mentalismo e spiritualismo e immanenza dell'atto"¹²⁰⁹ con la sua dialettica del concreto, ovvero: "quella del pensiero veramente concreto che attua se stesso nell'Io [...del] ritmo creatore del soggetto come pura soggettività, il quale rivolgendosi in se stesso e nutrendosi di se stesso si costituisca e svolga come individualità spirituale".¹²¹⁰

A leggere il Pareyson degli *Studi sull'Esistenzialismo*, la forma dell'idealismo apprezzata dal Carlini è quella "esistenziale"¹²¹¹, poiché si sposta dal Pensiero (con la maiuscola) alla esistenza concreta della persona¹²¹² (e delle persone, forse,) (con la minuscola).

In generale, la lettura carliniana si concentra sul carattere dello spirito (della spiritualità dell'atto), appunto sulla "concezione spirituale della vita", che costituirebbe

1205 La polemica tra Olgiati e Carlini si è concentrata negli anni... e ha avuto una seconda fase intorno al 1950

Riferimenti bibliografici primari:

A Carlini, *Orientamenti della filosofia contemporanea*, ed. di Critica fascista, Roma, 1931

A. Carlini, *La vita dello spirito*, Vallecchi, Firenze, 1921

A. Carlini, *la religiosità dell'arte e della filosofia*, Sansoni, Fi, 1934

A. Carlini, *Idealismo e spiritualismo*, in Id, *Studi*

F. Olgiati-A.Carlini, *Neoscolastica, idealismo e spiritualismo*, Vita e Pensiero, Milano, 1933

Per la letteratura secondaria:

A. Bausola, *La cultura cattolica e il neoidealismo*, in *Il Neoidealismo italiano*, a cura di P. Di Giovanni, Bari, 1988 p.155-167

Messinese, *Pensiero e trascendenza*, (che è preso qui soprattutto in considerazione), p.9: "Tema centrale la questione della trascendenza. Gli altri temi della discussione verranno toccati solo nella misura in cui risulteranno utili alla comprensione del motivo centrale"

1206 C, OFC, p.111: "può giungere il pensiero solo se sorretto e integrato dalla fede; e vi può giungere la fede, solo se guidata e integrata dal pensiero"

1207 C,VS: "contro quella rinnovata forma dell'intellettualismo che è l'idealismo logico" (cit. in Me, p.17)

1208 Come ricorda anche Me a p. 51

1209 Me, p. 44: "egli si chiede se la dialettica gentiliana abbia superato completamente l'errore di Hegel che ha posto una dialettica logica che non coincide con la vita dello spirito"

Il dibattito riguarda quindi: "la logicizzazione dell'atto gentiliano" [Me, p. 39] e la "psicologizzazione" del trascendentale" [Me, p.59]

(Il trascendentale se è tale non può essere psicologizzato.)

1210 Gentile, *Chiarimenti ad un attualista dubbioso*, in *Introduzione alla filosofia*, Sansoni, Fi 1947 Cauad, p.213

=*Intorno alla logica del concreto*, in *Giornale critico della filosofia italiana*, num IV, (1924) p.269-279

1211 L. Pareyson, SE, Fi, 1971 IIIed

1212 C,VS, p.275: "[la personalità] è intesa nella realtà e concretezza dell'esistenza: come problema che riguarda la 'persona stessa' di chi se lo pone"

la ragione di fondo dell'attualismo e il suo carattere distintivo dalla posizione crociana¹²¹³.

Lavorando sulla "intima" mediazione dell'Io che "non esce mai da sé"¹²¹⁴, Carlini può affermare "la possibilità di trascendere l'atto" soltanto "a partire dall'atto medesimo."¹²¹⁵ Anche egli rimane infatti all'interno dell'atto, dovendo dunque negare la possibilità della posizione della alterità¹²¹⁶.

Se l'attualismo non può approdare alla trascendenza (per così dire classica), questa natura di trascendenza "intima" non costituisce secondo Olgiati una reale trascendenza. Il neoscolastico specifica che l'attualismo si ferma al trascendentale, non comprendendo la necessità del trascendente per dare giustificazione alla autoctisi (e sottrarla dalla "emersione dal nulla")¹²¹⁷; avendo piuttosto presupposto l'esigenza dell'Io trascendentale (che sarebbe invece superfluo)¹²¹⁸.

Se vien meno l'equilibrio tra l'Io come Tutto e l'io individuale, tra il Pensiero e l'atto della autocoscienza¹²¹⁹, la affermazione di una "attività creatrice dello spirito umano" obbliga allora l'attualismo all'immanentismo assoluto¹²²⁰, vietandogli di avvicinarsi alla metafisica dell'essere, come -vedremo- suggerirebbe Bontadini.

Secondo Bontadini, l'attualismo infatti non raggiunge la affermazione della trascendenza, ma ne vive la esigenza, la necessità, il bisogno e la mancanza¹²²¹...

1213 Me, p. 35: "per quanto riguarda Croce... Carlini...non prende in considerazione 'il problema dell'uomo in quanto pura spiritualità' [OFC, p. 104]"

1214 G, Cauad, p. 222: "Il mio pensiero che l'Io non esca mai da sé [...] e la sua è una mediazione sempre intima a lui stesso. Il suo oggetto nell'attualità dello stesso logo astratto è lui stesso estraniatesi da sé perché la sua mediazione è appunto prendere coscienza di sé e in questo atto sdoppiarsi in soggetto e oggetto, antitetici e correlativi. E la logica del concerto mira infatti a dimostrare che il circolo del pensiero che si muove nell'astratto logo dell'essere non è se non la stessa mediazione dell'Io dentro di sé"

1215 Me, p. 40

1216 Me, p.53: "Gentile ribadisce che restando nell'atto come si propone lo stesso Carlini non è possibile porre alterità alcuna, né di cose, né di persone, né di Dio. C'è solo il processo di immedesimazione in cui consiste l'Io 'il quale nella compagnia non trova più limiti di sorta alla propria espansione nell'infinito mondo che è il suo' [G, Cauad, p.223]"

1217 Come specificato anche in Me, p.97: "Olgiati infatti pur avendo da muovere delle critiche alla autoctisi di Gentile, a un pensiero che emerge dal nulla"

1218 Me, p. 126: "La irriducibilità dell'essere al pensiero, dell'oggetto conosciuto al soggetto conoscente, fa sì che emerga l'errore principe dell'idealismo, la richiesta dell'Io trascendentale per spiegare la conoscenza. In realtà, osserva Olgiati, il pensiero suppone un essere che pensa, un essere cioè dotato della attività pensante senza del quale gli oggetti sarebbero sì esistenti, ma non conosciuti, ma non suppone alcun Io trascendentale. Il pensiero per la sua comprensione radicale rimanda al trascendente che costituisce la spiegazione di ogni realtà ma non al trascendentale".

Me, p.123: "Il richiamo a Kant serve a mostrare che in neoscolastici hanno ben compreso il concetto idealistico dell'Io trascendentale che fa tutt'uno con il principio della soggettività assoluta"

1219 C, IS, p. 326: "Quel grande Io che è mio e delle cose ed è insomma il Tutto, non par che soffochi col suo peso l'altro io tanto piccolo eppur tanto caro e che soprattutto ne disperda il calore e l'intimità?"

F.Olgiati, *A proposito del nuovo spiritualismo di A.Carlini*, in NIS, p.95: "l'atto dell'autocoscienza non crea il Pensiero del Pensiero" (cit. da Me a p. 96)

1220 Olgiati citato anche in Me, p.129: " 'se noi ammettiamo la attività creatrice dello spirito umano come mai si può sfuggire all'immanentismo assoluto? [...]E' invece l'anelito verso una Realtà che non è il pensiero umano che non si riduce all'atto del nostro pensiero che si distingue (quantunque non sia divisa) dalla nostra realtà e che la autocoscienza nostra non crea ma solo conosce? ed allora abbiamo sì il Trascendente ma siamo nella metafisica dell'essere' "

1221 Garin, *Cronache di filosofia italiana*, p. 417: "Rivolgersi a un trascendentale della nostra trascendentalità. Solo che quell'appello –e glielo ha osservato il Bontadini- resta appunto un appello e tutto i passaggi si presentano come esigenze spirituali generate e sorrette da una pura fede. La logica conclusione delle critiche all'attualismo, al rifiuto della riduzione dell'uomo a puro soggetto pensante doveva portare -per esprimersi nei termini di quell'esistenzialismo con cui il Carlini si compiacque tanto

Dunque, mentre Olgiati rimane arroccato alla trascendenza metafisica di tipo aristotelico, Carlini è impegnato in una operazione, che ci sembra intenda porsi come mera traslazione.

[Noi ci interrogheremo, oltre che sulla esigenza e la liceità, se invece non si tratti di una trasformazione sostanziale, o se comunque non fallisca, forse appunto perché si dà come traslazione ma il risultato è presunto come rivoluzionario].

Carlini, che identifica l'attualismo con lo spiritualismo¹²²², insieme con il primo Pareyson, ritiene invece che Dio possa collocarsi anche (o proprio) nella dimensione della "interiorità" a noi:

"interiorità dell'interiorità, atto dell'atto: si tratta di cogliere quel punto in cui la nostra interiorità non è più soltanto interiorità di noi a noi stessi, ma è anche interiorità di Dio a noi."¹²²³

L'essere-spirito gentiliano deve venir così strappato alla identificazione con l'essere-pensiero hegeliano, per essere restituito alla "pura interiorità" dell'essere spirituale¹²²⁴.

Anche Sciacca riconosce la difficoltà della operazione carliniana, motivandola con la sua contraddittorietà intrinseca:

"Il Carlini si è impegnato in un problema che non ha possibilità di soluzione; tirar fuori dalla trascendentalità kantiano-idealistica, da un a priori la cui validità è limitata all'esperienza, la trascendenza teistica. Perciò egli è costretto a rinunciare alla metafisica, ad aggiungere alla sua posizione kantiana, la fede religiosa."¹²²⁵

O forse, sospetta Messinese, il Carlini sarebbe piuttosto costretto a dover rinunciare al trascendentale stesso, pur di garantire lo iato tra Dio e autocoscienza¹²²⁶.

Ci pare che, quando dichiara: "l'uno che si spiega e si dispiega nel molteplice non è ancora l'uno in sé e per sé: esso ha infatti una sua vita e ragion d'essere per se stesso a cui ben si sforza il processo del molteplice ma non perviene"¹²²⁷, Carlini finisca in realtà proprio col tradimento stesso dell'attualismo...

di kokettieren- a una accettazione piena della finitezza, collocando in essa anche l'esigenza di trascenderla" (cit. in Me, p.135)

1222 Me, p. 36: "è in Gentile che l'idealismo assoluto si svolge in spiritualismo"

C, OFC, p.107: "immanentismo affermato con una tenacia che finisce col dare carattere umanistico anche alle intuizioni più schiettamente religioso"

1223 LP, SE, p. 282

1224 Me, p.144: "L'io trascendentale che in Kant è soltanto un principio del mondo che lascia spazia alla teologia, nella versione metafisicizzante di Gentile diventa un 'Dio mondano' che è ben altro che il vero Dio che è spiritualità pura".

Carl, NIS, p. 88: "Ma mentre io tento di passare da questo essere-spirito che poi il Gentile scambia con l'essere-pensiero di hegeliana memoria all'essere spirituale che è pura interiorità, Lei [Olgiati] vuol tornare ad Aristotele"

1225 M.F Sciacca, *La filosofia oggi*, II, Marzorati, Milano, 1958 p.376

1226 Me, p.128: "conseguentemente per superare l'immanentismo gentiliano Carlini deve abbandonare il principio del trascendentale perché è proprio esso ad impedire che possa essere affermata la realtà di Dio nella sua distinzione dalla autocoscienza umana"

1227 C, IS, p. 339 (cit. in Me, p.61): "Dire che Dio è l'atto non significa affermare che è il processo del divenire ma piuttosto che è oltre la storia."

-La trascendenza “relativa” e la immanenza “mitigata”¹²²⁸

Alcuni Neoscolastici, come Padre Bartolomei, si interrogano sulla possibilità di pensare una trascendenza “relativa” di Dio, che sia eventualmente in grado di evitare la caduta nel panteismo¹²²⁹.

Nell'ambito di tale proposta, può essere apprezzato quindi anche il tentativo da parte di Varisco, “partito dall'immanenza” per “approdare alla trascendenza”¹²³⁰, di fondere il realismo con l'idealismo. Nella polemica Gentile-Varisco¹²³¹, il secondo vorrebbe infatti svincolarsi dal monismo idealistico del primo:

“il Varisco prende il metodo e accetta i principi della critica idealistica, ma si guarda bene di accettarne gli svolgimenti e le conclusioni”¹²³².

Anche Muzio studia la possibilità di una immanenza, per così (nostro) dire, mitigata, precisando la differenziazione, che vigerebbe anche già per lo stesso Tommaso¹²³³, di “immanenza del divino” e “trascendenza di Dio”, secondo la formula di Carlo Caviglione, che si rifarebbe alla lezione rosminiana¹²³⁴.

“L'immanenza del divino non significa confusione dell'Ente creatore cogli enti creati e neppure confusione dell'essere e delle essenze colle cose che ne partecipano; ma significa soltanto presenza costante ed operante dell'Essere trascendente nelle sue creature.”¹²³⁵

1228 La espressione immanenza “mitigata” è nostra

1229 Padre Tommaso Bartolomei, *Il panteismo idealistico oggettivo di B. Varisco*, saggio di interpretazione critica

Bart, p. 368: “la trascendenza *relativa* di Dio su tutto il creato? Secondo il mio modo di vedere, la ragione di ciò va ricercata nell'assunzione dei principi e del metodo idealisti, che gli impedivano di ammettere la creazione *ex nihilo*, e quindi lo costringevano a rinunciare all'assoluta trascendenza. [il riferimento è a Bernardino Varisco (Filosofia teoretica nella R. Università di Roma)] [...] una certa limitazione dell'idealismo e una certa rivalutazione del realismo [...] e che potrebbe definirsi *panteismo idealistico oggettivo* in antitesi al *monismo idealistico soggettivo* dei nostri moderni Neohegeliani”

Riferimenti bibliografici: B. VARISCO, *Sommario di filosofia*, Roma, Signorelli, 1928

Rosmini, *Teodicea*, 1. I. cc. XII-XXXI, pp. 61-133, *op- omnia*, v. XI. Milano, Boniardi-Pogliani, 1845. , [il Varisco ammette la cognizione *immediata*]

VARISCO, *I soggetti empirici e l'unico soggetto trascendentale*, «Archivio di filosofia», a. IV, fasc. IV, ottobre-dicembre 1934, pp. 323-336

1230 Bart, p. 368: “Partito dall'immanenza, si è sforzato con tutte le forze dell'anima di approdare alla trascendenza. Lo scopo del suo filosofare è stato quello di fondere in un unico sistema l'idealismo e il realismo [...] Superfluo avvertire che combattiamo l'essenza del sistema varischiano dal punto di vista della *filosofia dell'essere*”

1231 Bart, p. 369: “Il Gentile con il suo monismo idealistico doveva attenuare non poco il rigido positivismo del Varisco, il quale mosse aspre critiche all'avversario, che, manco a dirlo, gli rispose per le rime, e aggirò talmente il Varisco, già disposto ad accettare i principi dell'idealismo [...] accusa che il Varisco gli aveva fatta nel «Rinnovamento», fasc. I, 1908, di fondare la filosofia sulla fede, come adoperano i teologi. Il Varisco replicò sullo stesso periodico, v. III, pp. 85-98.”

Bart, p. 370: “atterra risolutamente ed efficacemente *l'attualismo*”

1232 Bart, p. 370: “forse un po' scortese [il modo] con cui trattò gli idealisti nostrani e particolarmente il Gentile, e abbia inculcato un grande rispetto verso di essi. Cfr.: *Sommario*, p. 51”

1233 G. Muzio, *Immanenza del divino e trascendenza di Dio secondo S. Tommaso*

1234 Muz, p.4: “dobbiamo importanti precisazioni sul pensiero rosminiano”

Il riferimento è a Carlo Caviglione, *Il Rosmini vero*, 1912

Muz, p.5: “Opporre all'esagitato pensiero moderno per trarlo dai tragici postumi del suo criticismo immanentistico: dalla sua ansiosa problematica senza soluzioni e dalla sua esistenzialistica angoscia senza conforto...”

1235 Muz, p.3: “Spiegare come possa essere immanente il divino, pur essendo trascendente Dio, dal quale esso deriva; come possa essere oggetto dell'intuito naturale l'essere similitudine ideale...”

Quella dei cattolici delle scuole nei confronti della immanenza rappresenterebbe allora una vera e propria “fobia”, motivata, o giustificata, in quanto “reazione” al “monismo panlogistico”, analogo a quello materialistico, dell’idealismo imperante che identificava dogmaticamente essere e pensiero (poiché “la relazione essenziale dell’essere col pensiero, la immanenza dell’essere nel pensiero fu intesa dall’idealismo assoluto come identificazione”¹²³⁶).

Il punto di partenza, certamente maturo, è invece il riconoscimento del rispettivo fallimento degli opposti sistemi assoluti di realismo e di idealismo, che, a guardarne i risultati teoretici, finirebbero col cadere nel medesimo errore, ossia nella riduzione dal dualismo al monismo:

“partono l’uno contro l’altro da estremi opposti (la realtà e l’idea), concepiti però soggettivamente come due realtà (natura e spirito) che si confondono monisticamente in una sola sostanza con due attributi essenziali, l’estensione e il pensiero. [...] realismo assoluto e idealismo assoluto sono dunque due sistemi che partono da estremi opposti ma convergono in una assurda conclusione panteistica, poco importa se di tinta naturalistica o di tinta idealistica”¹²³⁷.

La motivazione del comune esito errato di tipo panteistico risiede nelle, ugualmente errate, rispettive nozioni di immanenza o di trascendenza:

“Conclusione assurda proprio per una mancata distinzione, per un falso concetto del rapporto trascendenza-immanenza. L’appello al principio di immanenza o al principio di trascendenza non ha più senso, oppure ha un valore puramente verbale in questi sistemi, che, annullando ontologicamente uno dei due soggetti, rendono impossibile un rapporto reale e quindi rendono nulla o impropria la qualifica di immanenza o trascendenza.”¹²³⁸

L’immanenza assoluta perderebbe infatti il soggetto immanente, come la trascendenza assoluta perderebbe il rapporto col soggetto trascendente.¹²³⁹

Muzio, teorizzando un ‘idealismo soggettivo realistico’, può dare allora la seguente definizione di immanente:

“si dice immanente un soggetto in quanto *immane in* un altro soggetto *senza confondersi con esso*”¹²⁴⁰.

Anche Guzzo, in *Esame del concetto di immanenza*, rifiuta la nozione generica di trascendenza e immanenza che le oppone come contrari a sostenere anche la

1236 Muz, p.28: “la fobia della immanenza e della a priori largamente diffusa tra i filosofi cattolici, specialmente nelle scuole ecclesiastiche è suscitata da una comprensibile reazione al criticismo e all’idealismo assoluto che sono riusciti a diffondere e ad imporre una accezione pressoché assurda di questi due termini.[...] si disse con asseveranza dogmatica: l’essere non è oggetto del pensiero, l’essere è il pensiero; non c’è che la realtà del pensiero, non c’è che l’idea in continuo divenire [...] l’idealismo assoluto confondendo soggetto e oggetto forma reale e forma ideale, essere e divenire, si chiuse in un assurdo monismo panlogistico meno ripugnante ma non meno assurdo di quello materialistico.”

Muz, p.30: “la paura dell’idealismo ha procurato maggiori guai... quello Io appena trascendentale e immanente nei molteplici io empirici è una orribile confusione panteistica dovuta al principio di immanenza: dell’oggetto nel soggetto, della natura nello spirito niente immanenza dunque. Dio è creatore trascendente e crea dal nulla [...] Salve le ottime intenzioni la paura dell’idealismo e la passione per il realismo hanno fatto maturare una dottrina che...”

1237 Muz, p.7: “I due opposti sistemi del realismo assoluto e dell’idealismo assoluto sono tentativi di soluzione falliti in radice”

1238 Muzio, p.7

1239 Muz. p. 10: “nell’immanenza assoluta non ci sarebbe più il soggetto immanente, nella trascendenza assoluta non ci sarebbe il rapporto col soggetto da trascendere”

1240 Muz. p. 10 [il corsivo è mio]

affermazione dell'immanenza da parte dell'idealismo, laddove sarebbe invece da introdurre un altro significato per "immanenza":

“'immanenza' dovrebbe essere l'immanere di qualcosa in un'altra cosa e se invece il 'mondo' è tutta la 'realtà' e non c'è da pensare a nessun suo 'principio' che non sia la sua tessa 'realtà' pienamente sufficiente a se stessa, niente immane a niente e il mondo non è immanente a se stesso perché è uno e medesimo con se stesso, anzi è se stesso e null'altro che se stesso, senza immanenza di sé a sé.”¹²⁴¹

Dal punto di vista gnoseologico, questa innovativa figura della relazione tra trascendenza e immanenza significa per Muzio: “rapporto simultaneo di immanenza oggettiva ideale e di trascendenza ontologica reale”¹²⁴², che vieta sia la identificazione che la opposizione tra pensiero ed essere (evitando anche l'ulteriore errore del criticismo).

Ed eccoci così arrivati al ruolo del trascendentale:

“dunque l'essere ideale è forma oggettiva ma non trascendente, se mai trascendentale; trascendente è il soggetto, la forma reale che l'idea ci rivela”.¹²⁴³

La accusa ai filosofi neoscolastici è allora pesantissima: anche la neoscolastica, se insiste sul realismo sino a dover negare un fuori dal reale, approderebbe al panteismo!¹²⁴⁴

La lezione tommasiana sarebbe invece non esaurita, o forse addirittura non capita, dalla scuola tomistica.

-Come vedremo, anche Gentile distinguerà il ruolo speculativo di Tommaso dalle letture scolastiche e tomistiche; ci chiediamo dunque se la strada da seguire per costruire un ponte possa essere questa...-

“S.Tommaso sapeva e insegna che non c'è realtà senza idea e non c'è idea senza realtà. Dio realtà infinita è Pensiero assoluto sussistente in tre Persone: Mente, Verbo, Spirito; ma è anche Pensiero creatore.”¹²⁴⁵

Dunque, -anche secondo l'impianto trinitario- la immanenza di per sé non implica la “identificazione ontologica”:

“immanenza inclusiva ma senza confusione e con trascendenza ontologica è quella del finito con l'infinito, degli enti nell'essere, della materia nella forma. Anche la forma divina dell'essenza e dell'essere immane nella creatura che entifica e qualifica, ma

1241 A. Guzzo, *Esame del concetto di immanenza*, p. 106

Guz, p.103: “Ora, nel linguaggio comune, trascendenza è il contrario di immanenza e viceversa. [...] Per dire che l'esperienza umana in atto è non un qualsiasi contenuto della coscienza ma la coscienza medesima, occorre non solo allargare, ma approfondire il concetto di coscienza. Allargarla perché bisogna non escluderne ma includervi il subcoscizio, l'oscuro”

Guz, p.107: “la reciproca immanenza di ragione e coscienza ha il singolare carattere che ciascuna delle due imita l'altra, ma in questa mutua imitazione, lungi dall'identificarsi o unificarsi, si scambiano le parti e così più che mai si trascendono l'una l'altra.”

1242 Muz, p.13: “assurda l'identificazione idealistica di soggetto e oggetto, specioso sofisma quello del criticismo che conclude all'impossibilità di un rapporto gnoseologico tra il pensiero e l'ente reale [...] né identificazione né opposizione tra pensiero ed essere, tra gnoseologico ed ontologico tra noumeno e realtà”

1243 Muz, p. 13

1244 Muz, p.8: “ci pare che le correnti neoscolastiche esagerino il realismo tomistico [...] non c'è nulla fuori del reale?! [...] cadremmo nel realismo assoluto con logica conclusione panteistica. [...] la neoscolastica ...sembra che voglia ridurre anche il pensiero teoretico e pratico ad una semplice realtà psicologica soggettiva...”

1245 Muz, p.10

senza esaurirsi e fondersi nella creatura; la creatura non è la sua essenza tanto meno l'essere.¹²⁴⁶

L'immanenza gnoseologica non “compromette” appunto la trascendenza di Dio¹²⁴⁷, come la immanenza formale non coincide con la trascendenza ontologica¹²⁴⁸.

Inoltre, a rigore a Dio dovrebbe essere attribuita anche la immanenza assoluta, in quanto 'Deus est in omnibus rebus'¹²⁴⁹:

“Si parla di trascendenza assoluta di Dio nel senso che Egli trascende tutti gli enti e non è trasceso da nessuno di essi. Ma in tale senso si potrebbe anche parlare di immanenza assoluta perché Dio pervade e penetra ogni ente senza essere mai penetrato da nessuno. Dio è sempre assoluto nella sua trascendenza e nella sua immanenza.”¹²⁵⁰

Il presupposto qui consiste nella possibilità di differenziazione tra Dio e divino come sua mera immagine¹²⁵¹, che ammetterebbe la partecipazione, secondo la similitudine¹²⁵² e compatibilmente alla creazione¹²⁵³, del principio formale comune.

Senza questa straordinaria (e a dire il vero misteriosa) immanenza non sarebbe pensabile proprio la incarnazione cristologica:

“ineffabile unione, sublime e misterioso rapporto di immanenza e di trascendenza tra la divinità e l'umanità. Cristo, Verbo incarnato è l'archetipo dell'uomo nuovo creato secondo Dio nella giustizia e nella verità.”¹²⁵⁴

Se è tenuta ferma tale distinzione, per la quale Dio rimane l'essere trascendente, eppure la Sua immagine è essere ideale immanente¹²⁵⁵, è possibile leggere Tommaso insieme ad Agostino e a Rosmini, come invece i Neoscolastici non avrebbero ancora tentato:

“Cornelio Fabro riconosce ad Heidegger ... di aver posto e svolto il tema dell'essere come costitutivo essenziale della verità [...] Rosmini lo aveva posto e svolto tomisticamente nel pensiero moderno un secolo prima. Ma i Neoscolastici hanno ignorato o frainteso Rosmini e hanno aspettato che venisse Heidegger a rimproverare anche a loro l'oblio dell'essere e prefioriscono ora rifarsi a lui continuando ad ignorare e fraintendere Rosmini.”¹²⁵⁶

1246 Muz, p. 10

1247 Muz, p.11: “potremo parlare di immanenza gnoseologica e metafisica senza pericolo di compromettere la realtà trascendente”

1248 Muz, p. 12: “trascendenza ontologica nella immanenza gnoseologica e nelle immanenza formale”

1249 Muz a p. 18 cita il *De veritate* (8-22) di Tommaso

1250 Muz, p. 11

1251 Muz, p. 14: “il divino non è Dio ma è da Dio... immagine di Dio”

1252 Muz, p.19: [Il riferimento è al testo di Tommaso] “Dio è intimamente presente in tutte le creature con la sua similitudine cioè con l'essere principio formale comune che gli enti partecipano nella misura delle singole forme”

1253 Muz, p. 33: “presente realmente con la sua azione creatrice e conservatrice; immanente cioè più intimamente presente con la sua similitudine cioè con l'essere che è principio formale di tutte le cose”

Muz, p. 37: “prima della realtà, che è sempre sinolo di materia e forma o almeno di potenza e atto, c'è solo il paradigma 'in mente Dei' e il paradigma è pura possibilità variamente preordinata alla realtà, non il nulla di Heidegger e simpatizzanti”

1254 Muz, p. 26

1255 Muz, p. 29: “[ricordare] agli Hegeliani ... la distinzione tra soggetti e oggetto... dimostrando che Dio è Pensiero assoluto, Essere assoluto, 'causa prima immutabile e trascendente' che solamente la sua immagine, l'essere ideale è immanente, principio prossimo e ragione sufficiente del divenire della natura e della dialettica dello spirito...”

1256 Muz, p. 29

Se seguiamo il filo rosso tra Tommaso, Agostino e Rosmini, ci ritroviamo a rischio di criticismo kantiano, poiché la immanenza della immagine di Dio, ossia del divino, risiede nel lume (qui innato), che -ci sembra- potrebbe essere letto proprio come trascendentale.

“S. Tommaso, seguendo Agostino, ci parla di un lume innato e divino... i Neotomisti spaventati dal criticismo non vogliono nessuna forma vogliono l'intelletto tabula rasa.”¹²⁵⁷

-Noi ci chiediamo se sia questa la via di passaggio; avendo rilevato però che qui si parla di “innato” e di mera “immagine”, ci chiederemo se la teologizzazione del trascendentale come avverrebbe nel *Rosmini e Gioberti* di Gentile non sia invece addirittura ulteriore...-.

La proposta indicata da Muzio si avvicina allora a quella dello Sciacca, che approderebbe a Blondel:

“ci rivolgiamo ora agli spiritualisti cristiani, il più famoso Michele Federico Sciacca ci sembra anche il più vicino al pensiero tomistico: parte da S. Agostino e arriva a Blondel, ma sulle orme del Rosmini; la sua interiorità oggettiva è il lume intellettuale di S. Tommaso, l'essere ideale del Rosmini; la sua immanenza è ortodossa, è immanenza nel trascendente.”¹²⁵⁸

Se a tale proposito leggiamo *Attualismo e fenomenismo teologico nel pensiero di M Blondel* del Carlini¹²⁵⁹, ne avvertiamo subito la preoccupazione del rischio del misticismo, che ammonisce a distinguere dalla forma misticistica del panteismo del 'Dio in noi', la possibilità di leggere Dio piuttosto come: 'l'ospite misterioso' “e non il Deus in nobis del misticismo panteista fonte di tutte le fedi superstiziose”¹²⁶⁰.

Ritenuto l'essere “attività interiore del pensiero” (della “volontà attuale”)¹²⁶¹, non del pensiero di pensiero aristotelico, ma dell'atto del pensiero¹²⁶², Carlini riconosce il carattere religioso dell'atto gentiliano (con la negazione del carattere naturalistico operata dalla dialettica¹²⁶³), individuandolo nella inadeguatezza del pensato al pensare, che potrebbe essere saturata solo da Dio, termine del rinvio¹²⁶⁴.

[Ma mi pare che l'atto sia letto come mancante, come rinnovante sempre di nuovo la mancanza della inadeguatezza, dove Dio rappresenterebbe la soluzione di saturazione sempre irraggiungibile secondo le ermeneutiche dell'inesauribile...]

1257 Muz, p. 30: “conseguentemente Rosmini è accusato di ontologismo e S. Tommaso è depurato da ogni residuo agostiniano”

1258 Muz, p. 32

1259 A. Carlini, *Attualismo e fenomenismo teologico nel pensiero di M Blondel*,

1260 Carl, p. 168

1261 Carl, p. 162: “Essere è invece attività interiore del pensiero che dalla molteplicità delle sensazioni, sentimenti, immaginazioni, desideri, ricordi, idee, volizioni, si riconduce all'unità autocoscienza dove si fa esistenza attiva, volontà attuale: ché una potenza è reale soltanto se tende all'azione e tendere all'azione è già agire, tendenza è azione. Questa è anche la nostra personalità, la quale a sua volta ricava le ragioni della propria realtà individuale da una superiore realtà universale e assoluta che è Dio”

1262 Carl, p. 173: “l'atto del nostro esistere non è più per noi quello aristotelico del pensiero pensante se stesso: è l'atto nostro in cui pensiamo noi stessi e in questo noi stessi ripensiamo criticamente ossia liberamente quel germe di vita spirituale che il cristianesimo con la rivelazione ci ha rivelato”

1263 Carl, p. 183: “Il divenire dell'atto, come molte volte ha notato il Gentile non è empirico, naturalistico ma dialettico e impegna immediatamente l'uomo come autocoscienza non l'uomo come natura. Era questa dialettica che bisognava affrontare”

1264 Carl, p. 184: “ora l'atto gentiliano, proprio per il senso che ha in sé, della sua perpetua inadeguazione a se stesso, rinvia necessariamente ad un atto di adeguazione che sia veramente puro.”

“La religiosità dell’atto era così in questa riforma della dialettica hegeliana assicurata. [...] L’atto puro del Gentile dello scacco sempre rinnovato del divenire vuol fare un motivo di perpetuo rinascimento spirituale. L’atto gentiliano essendo atto di vita spirituale non trova mai nell’oggetto (nel pensato) l’adeguazione alla sua infinita aspirazione e però canonizza ossia fa di questa inadeguazione il motivo dialettico della sua sempre rinnovata soggettività.”¹²⁶⁵

Carlini, tra l'altro, rifiuta come “solita asprezza non giustificata” la accusa da parte di Blondel nei confronti di Gentile di “filosofia della danza e dell’oppio”¹²⁶⁶ -quasi che però solo la apertura dell’atto alla trascendenza sia in grado di difenderlo...-. E’ ritenuta infatti ingiustificata la imputazione di assolutezza dell’atto, che farebbe del mondo una totalità a sé sufficiente¹²⁶⁷ (dove la dialettica attualistica si servirebbe per Blondel di “rappresentazioni ibride” per negare un “orizzonte ulteriore” al “mobilismo perpetuo”, “interminabile ritmo di scacchi e di successi”).¹²⁶⁸

Allora, forse, ciò che dobbiamo distinguere dal “farsi un Dio a immagine dell’uomo per negarlo dappertutto e non vederlo dov’è” è questa nuova nozione di immanenza del divino, chiedendoci però anche se sia questa l’unica strategia in grado di prosciogliere l’attualismo dalle sue accuse...¹²⁶⁹.

2.3 Una reazione (contro il modernismo del compromesso)

Come reazione alla teoria dell’avvicinamento del pensiero cristiano al criticismo kantiano, che ruota sulle nozioni di lume naturale e di essere ideale (da Agostino, passando per Tommaso, sino a Rosmini) -che noi interpreteremo come teologizzazione del trascendentale-, può essere letto l’interessantissimo articolo del Santoro: *Il problema di Dio nell’attualismo gentiliano*.

1265 Carl, p. 183: “l’altro bersaglio è Gentile, il quale col suo attualismo sembrava aver esaudito meglio che mai il motivo fondamentale della prima Azione: di quella volontà volente che trascende ogni particolare voluto per trovare alla fine il suo termine adeguato (come momento dialettico) solo in Dio. [Il riferimento è a *La Trilogia*] [...] di quella soggettività che anche per il Blondel della prima Azione era l’equivalente della spiritualità e non già uno solo dei termini del rapporto empirico del soggettivo e dell’oggettivo fuori dell’atto.”

1266 Carl, p.237: “quella creazione permanente che sembra assimilare il pensiero a una specie di fecondità divina e di atto puro come dice Gentile’ [cit. da *Le problème de la philosophie catholique*] [...] ci si rende conto di quel che importa questa canonizzazione della complessa generazione (dell’atto)? ... ‘filosofia della danza e dell’oppio’ [p.242] solita asprezza non giustificata.”

1267 Carl, p.183: “Altrove combatte l’idea di attribuire una assolutezza all’atto del pensiero: a lui sembra un errore corrispondente a quello di fare del mondo una totalità a sé sufficiente”

1268 Carl, p. 183: “gli sembra assurda la pretesa di prevalersi del suo divenire infinito e del suo interminabile ritmo di scacchi e di successi per negare ogni orizzonte ulteriore al suo mobilismo perpetuo [...] pace, dunque a queste rappresentazioni ibride di cui abusa l’idealismo immanentista, assoggettando la pura idea del pensare alle immagini spaziali e temporali del divenire. Sotto il pretesto di salvaguardare la purezza dell’atto identificandolo nell’incessante relatività del divenire, una tale dottrina così sottilmente metafisica psicologica storica ed estetica che sia, non fa mai che parlare delle realtà spirituali corporalmente e...”

1269 Carl, p.183: “farsi un Dio a immagine dell’uomo per negarlo dappertutto e non vederlo dov’è, ossia nella genesi della natura e del pensiero sempre incompiuto’ [ivi p. 275-282] [...] siamo troppo lontani ormai dall’attualismo gentiliano per poterlo comprendere e valutare giustamente.”

La posizione di Santoro è certamente matura e non intende mettere da parte a priori la proposta idealistica per compiere un anacronistico salto all'indietro¹²⁷⁰.

Innanzitutto prende atto della pretesa attualistica di intendere la propria nozione di immanenza come quella che meglio corrisponderebbe al rapporto trinitario e alla incarnazione cristologica: “dottrina dell’unità del Corpo Mistico di Cristo”, “l’unità alla quale pare tenda inconsciamente l’attualismo”.

Pur rimanendo insuperabile il limite della filosofia nel rapportarsi a Dio¹²⁷¹ (necessitando il passaggio alla religione, alla teologia e alla fede), può essere riconosciuto quindi anche al neoidealismo un afflato (generalmente) religioso, che però verrebbe disatteso e contraddetto dallo sviluppo della speculazione di tali “coscienze aspiranti al Trascendente e pur costrette fatalmente nelle spire dialettiche della immanenza”¹²⁷².

Infatti, per Santoro, non è lecito avvicinare la speculazione cristiana a quella moderna della identità immediata di pensiero ed essere, che teorizza lo Spirito come libera autocreatività¹²⁷³.

“La filosofia cristiana è tutt’altro. La filosofia cosiddetta moderna-cristiana, fondata non già sul motivo ispiratore del cristianesimo, bensì sulle esigenze del criticismo kantiano, fu la genesi di quel modernismo condannato dalla chiesa perché in opposizione alla vera genuina dottrina del cristianesimo”.

La sua lettura è quindi fortemente contraria all'avvicinamento di Kant e cristianesimo - ovvero, per noi, alla teologizzazione del trascendentale, che proporrebbe Gentile...- che implicherebbe una ricaduta nel modernismo.

Potremmo focalizzare qui una rassegna di obiezioni ai più celebri passaggi speculativi gentiliani.

L’attualismo peccherebbe di mancanza di giustificazioni teoretiche degli assunti, primo fra tutti quello di creatività dello spirito, che come “baco da seta crea se stesso nella sua storia”; giacché “per gli uomini che, poveri mortali, credono di conoscere se stessi, quella pura creatività, bisogna confessarlo, è una feroce ironia.”¹²⁷⁴

Sul piano teoretico deve essere respinto come un paradosso il concetto di “un atto-processo-asostenzialistico come personalità”¹²⁷⁵, che inoltre risolve l’individuo e la persona nella superpersonalità dell’io trascendentale¹²⁷⁶.

1270 Sant, pp.32,33: “Partendo dalla problematica idealistica che oggi non si deve ignorare e ragionare come se Kant e l’idealismo non fossero mai esistiti (un rifiuto in funzione di una trascendenza accettata quasi per un atto di fede sarebbe acritico e chiuderebbe la via della verità a tanti idealisti che cercano il Trascendente)”

1271 Sant, p. 5: “ma la filosofia non attinge Dio in sé nella sua realtà propriamente divina né la natura umana in tutti i suoi aspetti, la sua soluzione è quindi non solo storicamente ma anche teoreticamente manchevole”

1272 Sant, p. 6: “verso la affermazione di un Dio Personale (affermazione strettamente razionale) e Trinitario (affermazione della teologia rivelata) nella crisi attuale del pensiero (non solo attualistico ma anche delle filosofie immanentistiche mitigate, spiritualistiche, o così dette cattolicizzanti) [...] questo lavoro che vuol essere appunto un modesto contributo al superamento critico dell’immanenza nella affermazione di Dio Uno e Trino non sarà del tutto inutile o almeno osiamo sperarlo.”

1273 Sant, p. 12: “il conoscere è quindi necessariamente identità del pensiero con l’essere, identità immediata [...] la filosofia moderna...pone la realtà come spirito, cioè lo Spirito come libertà e autocreatività è detta filosofia cristiana [...] questa terminologia gentiliana non può accettarsi.”

1274 Sant, p.41: “il Gentile ha forse dimostrato la creatività dello spirito? [...]Quei pochi che sono riusciti ad entrare nel sacrario della Trascendentalità si cullino pure nella visione magnifica e invisibile, perché inafferrabile, dello Spirito puro che verrebbe la voglia di paragonarlo al baco da seta che crea se stesso nella sua storia.”

1275 Sant, p.17: “Per chiunque sia abituato a vivere e pensare nel realismo aristotelico-tomistico, la affermazione di un atto-processo-asostenzialistico come personalità potrebbe parere un paradosso.”

Gentile avrebbe confuso l'aspetto operativo del pensiero con l'aspetto sostanziale¹²⁷⁷, sostituendo infatti erroneamente alla sostanza l'atto.

L'attualismo avrebbe fallito così il tentativo di tutelare l'individuo dall'universale mediante il concreto¹²⁷⁸, perdendo anche la persona¹²⁷⁹, in quanto “questo Individuo Unico della filosofia attualistica è l'Io anche Trascendentale, essere autoponentesi, pensiero autocosciente, assolutamente trasparente a se stesso nel suo atto.”¹²⁸⁰ Se alla superpersonalità dell'assoluto manca il fondamento ontologico,¹²⁸¹ l'attualismo negherebbe insieme alla personalità, proprio la spiritualità e quindi i valori spirituali umani, poiché “non si può parlare evidentemente di personalità del Pensiero Assoluto che, in quanto tale è impersonale”¹²⁸².

Santoro scrive:

“Quello che rimane come valore assoluto nella filosofia attualistica è dunque non l'Io trascendentale, ma il pensiero puro o se si vuole l'Io Trascendentale ma non come persona, bensì come quello stesso puro pensiero cioè come attività pura pensante impersonale; una astrazione.”¹²⁸³

A fallire sarebbe infatti la dialettica del concreto, con la ricaduta della speculazione attualistica nella astrazione (“l'Io Trascendentale come autosintesi attuale, la concreta realtà attualistica, ha in fondo lo stesso valore personale dell'io storico, o è una pura astrazione”).¹²⁸⁴

Ci sembra di leggere qui la accusa della morte del soggetto, che secondo le parole di Carlini suona:

1276 Sant, p. 17: “l'Io Assoluto gentiliano è dunque Assoluto–Pensiero. [...] soggetto ad un divenire che è il suo stesso essere o meglio farsi. [...] L'Io Trascendentale è Pensiero, Spirito, Autocoscienza: dunque è individuo e persona, anzi l'unico individuo e superpersonalità.”

1277 Sant, p.35: “Nel suo aspetto sostanziale il pensiero non è puro operare, pur attività ma è ‘essere attivo’ cioè intelletto. [...] intelligibilità cioè potenzialità”

1278 Sant, p.18: “L'unità determinata dell'Io [...] il problema dell'individuazione [...] il Gentile ... afferma che solo l'attualismo può risolvere il problema e l'antinomia col suo concetto concreto dell'individuo e dell'universale. [...] identificando l'idea con la realtà, l'universale con la funzione stessa del soggetto del conoscere con la attualità stessa dell'Io che conosce, l'esigenza della posizione antica di uscire dall' universale per attingere l'individuo non ha più senso.”

1279 Sant, p.63: “personalità...l'attualismo ha una sua metafisica... Soggetto...Persona assoluta cioè... Io Trascendentale [...] Il suo valore assoluto, inteso in funzione del concetto attualistico dell'individuo come atto, come dinamismo e non come essere, è l'Autocoscienza come pura spiritualità.”

Il riferimento è a Saïta, *La personalità umana*, Genova, 1938 p. 174:

‘Al posto dell'uomo-oggetto, natura, bisogna sostituire l'uomo-soggetto che è il tutto’

Sant, p.69: “E innanzitutto è necessario per cogliere l'assoluto personale stabilire la personalità umana nell'immediato atto di coscienza: cogito ergo sum non come deduzione cartesianamente logica ma come intuizione concreta.”

1280 Sant, p.19

1281 Sant, p.27: “Il Gentile riduce la personalità alla autocoscienza. Noi dimostreremo che la personalità o superpersonalità dell'Assoluto esige un fondamento ontologico.”

1282 Sant, p. 65: “L'Attualismo vuole essere assoluto umanesimo e superelevazione all'infinito dei valori spirituali umani. Pare però che si risolva in concreto nella negazione di essi, per il fatto stesso della negazione del supremo valore, della personalità, e perciò della spiritualità. Il Gentile parla troppo spesso di personalità nelle sue opere, ma un esame spregiudicato fa rilevare che nell'attualismo della personalità non rimane che il nome.”

1283 Sant, p.66: “D'altronde di questa personalità che dura un attimo per poi svanire nel seno della grande natura, non sappiamo che farcene. [...]se questa attuazione presente è io per essere non-Io dopo un istante, se cioè la personalità non ha un valore assoluto, se l'Io non rimane sempre Io non ha valore, non è Io, non è spirito.”

1284 Sant, p.66

“e quale valore resta alla persona umana se viene abbassata a mero strumento, apparizione storica e in fondo esistenza illusoria di un principio metafisico impersonale, sia quello definito come Oggetto Assoluto e come Assoluto Soggetto?”¹²⁸⁵

Così l'attualismo non giustificerebbe il finito, il molteplice, il divenire e darebbe luogo alla contraddizione, nei termini della antinomia rispetto alla esperienza.

La contraddittorietà risiederebbe proprio già entro l'assoluto gentiliano, quando nell'assoluto è posto il fieri.¹²⁸⁶

Per noi si tratta qui anche della accusa di contravvenzione del principio di non contraddizione.

“Il fieri assoluto è una contraddizione in terminis. Assoluto dice infatti pura affermazione, il fieri al contrario dice affermazione insieme e negazione, cioè affermazione di quel che è, dell'atto posseduto e negazione di quel che non è.”¹²⁸⁷

Dunque, se l'atto in atto non è atto puro in senso aristotelico sarebbe negata la absolutezza dell'atto gentiliano: “se l'Assoluto è in fieri è in potenza verso una realtà che non è Lui stesso. Ma allora la Unità Assoluta gentiliana è negata”.¹²⁸⁸

Interessante la nozione di atto gentiliano letta da Santoro, come imprigionato dal suo fieri dentro la potenza aristotelica che gli vieta il passaggio all'atto assoluto -se si dà una interpretazione del fieri come divenire di potenza e atto e se l'atto in atto dell'assoluto significa atto puro, allora a rigore dovrebbe venire negata la potenzialità-:

“il fieri intellettuale o il fieri omnia intentionaliter, che il Gentile intuisce e assolutizza, è appunto in virtù del dinamismo di questa potenzialità che gradualmente si esprime in atto, non raggiungendo mai l'atto assoluto.”¹²⁸⁹

Di Dio deve essere infatti negata la potenzialità; la sua sostanza è di un essere estraneo alla lettura naturalistica (che ne ha dato l'attualismo) in quanto implicante anche la operazione.¹²⁹⁰

La strategia di copertura gentiliana della contraddittorietà sarebbe invece fallita nella scappatoia inefficiente dal concreto all'astratto¹²⁹¹...

1285 Sant, p. 66: “Risultato veramente sconcertante questo dell'idealismo attuale, che, nello sforzo di elevare dialetticamente la personalità umana a quella divina, si trova di fronte alla negazione dell'una e dell'altra. ‘Strano -ripetiamo col Carlini- questo affievolimento del senso della personalità a cui si piegano per amore della dialettica gli idealisti!’”

Il riferimento è a Carlini, *Il mito del realismo*, p. 94

1286 Sant, p.57: “L'idealismo attualistico ponendo il fieri del molteplice nell'Unità dell'Assoluto, crede risolto il problema della coesistenza della molteplicità empirica con l'Assoluto necessario nell'Unità astratta del fieri assoluto. [...] il nostro Io oltre l'aspetto parmenideo dell'essere, presenta l'aspetto eracliteo del fieri. Ma solo in forza di un sillogismo si introduce l'aspetto del fieri nell'Assoluto. Se nell'io relativo che è sintesi di potenza e atto i due aspetti si conciliano, sono anzi necessari...”

Sant, p.56: “Il problema che dopo quello critico interessa maggiormente la filosofia attualistica è il problema del divenire.”

1287 Sant, p.58

1288 Sant, pp.58-59: “Contro queste critiche si potrà rispondere che il Pensiero Assoluto è in sé immutabile e mutabile solo nelle sue manifestazioni e oggettivazioni empiriche. Ma nella dottrina gentiliana, alla contraddizione non si sfugge perché il fieri nelle oggettivazioni, che in concreto sono identiche all'assoluto e distinte solo astrattamente nella analisi che ne fa il soggetto, ricade nella stessa Unità Assoluta. [...] ‘Coll'essere processo costruttivo- nota il Bartolomei- l'Io Trascendentale rinnega se stesso: perché o è immutabile nell'essere e mutabile nel suo operare; e allora è finito, composto di potenza e di atto, soggetto sostanziale e contingente (l'uomo) e non già il soggetto, l'Assoluto, il Necessario: o è veramente puro processo costruttivo, tutto divenire; e allora cessa di essere unico e assoluto’ [Bartolomei, *Idealismo e Realismo*, vol II. p.358]”

1289 Sant, p.35: “Il mio intelletto dunque non è l'Intelletto Assoluto [...] una potenzialità inconcepibile nel Pensare Assoluto che è sempre in Atto”

1290 Sant, p.58: “Il fieri Assoluto è contraddittorio; Dio quindi è sostanzialità, essere, in nessun modo potenzialità o processo costruttivo. [...] Dio è Essere, ma non nel senso della naturalità attualistica. L'essere non nega la attività, implica anzi nel suo concetto l'operazione.”

Affrontata la natura “assoluta” di tale presunta “personalità concreta”, ovvero “pensiero assoluto, cioè superpersonalità”¹²⁹², Santoro può introdurre la questione centrale della polemica:

“...ora sorge un problema: questo Io che evidentemente appare dotato di attributi divini è il Dio gentiliano?”¹²⁹³

Infatti, l'attualismo teorizza Dio come una “unica realtà divina e umana insieme”, individuandolo nell’“Assoluto immanente personale”, identificando Dio e l'io trascendentale,¹²⁹⁴ che, appunto, si autocrea.¹²⁹⁵

Dobbiamo specificare che qui Santoro abilmente distingue: “il Dio di quel momento oggettivo e astratto del processo dialettico dello spirito che è la religione; e il Dio che come Pensiero e realtà assoluta ne verifica il concetto”¹²⁹⁶, specificando che è il primo ad essere risolto nella “unità concreta della autosintesi (filosofia)”¹²⁹⁷.

Mentre il Dio di Gentile vorrebbe essere quello di Vico e Kant, un “Dio nuovo”, che vuole sostituirsi al “vecchio Dio trascendente della concezione antiintellettualistica platonico-aristotelica”.¹²⁹⁸

Le intenzioni gentiliane si palesano dunque come non ateistiche; ad essere riguardata è piuttosto la stessa nozione di “dio” (nello specifico la sua trascendenza):

“Gentile vuol negare e ridurre a un puro momento astratto dello Spirito non ... Dio, ma la trascendenza teologica”¹²⁹⁹.

Anche se la genuina esigenza gentiliana può essere ritenuta legittima (nella misura in cui “un tutto fuori del tutto è contraddittorio sia nell’ordine dell’essere che del pensiero” e “il relativo (pensiero ed essere) non può concepirsi quindi fuori dell’Assoluto”¹³⁰⁰), pur riconosciuta appunto la bontà delle intenzioni, la accusa va agli esiti ed è niente di meno che di ateismo, poiché l'Attualismo avrebbe perso o mancato Dio.

La domanda di Santoro è infatti retorica: “L’attualismo ha veramente ritrovato Dio? nessuno che sappia quid sit Deus lo crederà.”¹³⁰¹

Tale obiezione è teoreticamente raffinata, in quanto non si limita ad accusare generalmente l'attualismo del riduzionismo che nega il finito (seppure vi

1291 Sant, p.58: “Il Gentile dirà che la categoria della contraddizione è una categoria della logica dell’astratto superata ormai dalla logica del concreto. Ottima scappatoia che facilita è vero le più arbitrarie affermazioni ma vanifica per questo stesso il pensiero e ogni filosofia si chiami pure attualistica.”

1292 Sant, p. 20

1293 Sant, p.20

1294 Sant, p.22: “Il Dio moderno che è anche il Dio di Gentile è l’Assoluto immanente personale cioè tutto l’Io Trascendentale: unica realtà divina e umana insieme”

1295 Sant, p.23: “Dio dunque è lo stesso Io trascendentale ‘realtà che non è ma crea se stessa’ [SdL, pp: 270, 271]”

1296 Sant, p.21: “quando si parla del Dio gentiliano bisogna distinguere tra...”

1297 Sant, p.21: “Un Dio astratto auto-proiezione dello Spirito in un momento della sua dialettica parimenti astratto e risolvibile nella unità concreta della autosintesi (filosofia) se può passare come termine astratto di una astrazione non può concepirsi come quella realtà concreta, realissima e assoluta, quale anche per l’attualista è Dio.”

1298 Sant, p.21: “Il Dio a cui guarda l’attualismo è il Dio nuovo che secondo Gentile ha soppiantato il vecchio Dio trascendente della concezione antiintellettualistica platonico-aristotelica [...]; il Dio ‘scoperto da Vico e da Kant’: Dio immanente, cioè l’Io trascendentale. Si dirà che l’io Trascendentale è l’uomo, mentre per Dio non vi è posto nella filosofia attualistica.”

[Il riferimento è anche a: *La riforma dello hegelismo* (Bertrando Spaventa) in *La Critica* a. 12 1914 fasc. 1, p.39]

1299 Sant, p.22

1300 Sant, p.34: “L’esigenza gentiliana ha evidentemente del vero...”

1301 Sant, p.24

concluderebbe)¹³⁰², bensì di una riduzione che riconduce e riduce l'infinito, quindi Dio, al finito: “L'idealismo vaga fuori del vero assoluto di Dio non perché rifiuta le cose finite ma perché vuole che esse siano ‘la realtà stessa di Dio’.”¹³⁰³

L'attualismo è accusato allora precisamente di **panteismo** e di confusione.

La motivazione squisitamente teoretica risiede nella mancanza all'interno dell'attualismo della metafisica della relazione e della nozione di relativo, essendo schiacciato sotto la pesantezza della sua attualità lo iato della relazione:

“Ma alla soluzione gentiliana manca il concetto della metafisica della relazione e dell'essere relativo. Perciò ogni cosa è confusa nell'Assoluto Trascendentale in un Panteismo che è la negazione della realtà del nostro essere e del nostro pensiero”¹³⁰⁴.

L'imputazione all'attualismo, che fa di Dio la “unità di tutto il reale, autosintesi del Pensiero pensante” è allora pesantissima ed è di parmenideismo, in quanto riaffermerebbe della stessa identità tra essere e pensiero eleatica:

“L'intuizione della Unità che è alla base e nella esigenza di tutta la speculazione moderna fu già un possesso degli Eleati. L'esigenza fondamentale anzi di ogni pensiero idealistico del reale è stata sempre la concezione unitaria e spiritualistica della natura che si è voluta ridurre alla sintesi di un Unico principio. La prima riduzione della pluralità è la riduzione del dualismo gnoseologico: essere e pensiero.”¹³⁰⁵

L'attualismo contraddice quindi la esperienza che ognuno di noi ha della propria finitudine¹³⁰⁶, un po' come accadeva per l'Eleatismo, e contraddice, la ragione, ovvero *contraddice* propriamente il principio di non contraddizione:

“oltre che contro l'esperienza l'identità dell'Assoluto e del relativo [...] si rivela contro la ragione perché è contraddittoria l'Unità assoluta dell'atto puro e dell'atto potenziale della pura affermazione e della affermazione condizionata alla negazione.”¹³⁰⁷

Ad essere contraddetta è infatti anche la coscienza che, secondo Santoro, noi avremmo di un ulteriore eterno e di un “opposto”¹³⁰⁸ (del nostro limite).

Il parmenideismo costituirebbe però anche il carattere peculiare dell'attualismo, testimone della radicalità della sua proposta rispetto alle precedenti forme idealistiche:

“Nell'attualismo l'intuizione della Unità raggiunge il suo processo storico perché si tenta la riduzione del dualismo empirico in una Unità non statica ma dinamica: l'Io

1302 Sant, p.24: “La teogonia trascendentalmente verbale -promessa dal Gentile- si termina come vedremo nella reale negazione delle cose finite e nella svalutazione della stessa personalità umana.”

1303 Sant, p.24

1304 Sant, p.34: “Accertato il dato sperimentale dell'esistenza del mio essere sostanzialmente dall'Assoluto [...] il pensiero presenta un doppio aspetto: l'aspetto sostanziale e l'aspetto dell'operazione”

1305 Sant, p. 25: “Il Gentile partito dalla esigenza della rivalutazione del pensiero o dall'esigenza critica ci ha presentato un Dio che è unità di tutto il reale, autosintesi del Pensiero pensante. Questa soluzione non è nuova. [...] La filosofia greca nello stesso tempo perviene alla Unità del logos con Eraclito.”

1306 Sant, p. 30: “La soluzione attualistica salva la possibilità della conoscenza ma è in evidente contrasto con la ragione e con la esperienza. L'assoluto è necessariamente Atto puro o pura affermazione senza negazione; la coscienza al contrario mi attesta che sono relativo e finito, atto ma potenziale, cioè sintesi di affermazione e negazione. Quindi non sono identico all'assoluto.”

1307 Sant, p.31: “Il Gentile, non potendo negare il fatto della potenzialità del nostro pensiero e avendolo dall'altra parte identificato all'Assoluto, è costretto a porre la potenzialità e il fieri nello stesso Assoluto. [...] La coscienza attesta una eteronomia nel mio spirito che per l'idealismo è inesplicabile.”

1308 Sant, p. 31: “Allora, come spiegare la coscienza della passività del mio spirito e la coscienza e l'idea di un qualche cosa di eterno e di opposto alla mia attività? [...] il Gentile ci dirà: ‘questo è il ritmo eterno dell'intelletto: che prima fingit creditque e poi s'avvede di trovarsi innanzi al prodotto della sua stessa attività creativa. Pone la realtà in un primo momento per trovarsela innanzi come altro da sé, in guisa da crederla per sestante di là e prima della sua medesima attività e perciò stesso base solida e ferma all'esercizio di questa. E questo è il momento ingenuo della spontanea creatività. Al quale segue l'altro della riflessione e della critica ond'egli riconosce se stesso nell'oggetto in cui si è posto.’ [SdL I p.19]”

Trascendentale gentiliano è assolutezza di Autocoscienza realizzantesi per interna auto-differenziazione nell'altro da sé (coscienza, essere, natura)".¹³⁰⁹

E' riconosciuta inoltre la centralità del ruolo di Kant, che però coincide anche con il limite dell'attualismo, che tende al formalismo¹³¹⁰, conseguenza ancora della più radicale interpretazione gentiliana:

“autosintesi originale e attuale che non suppone come negli immediati successori di Kant il soggetto e l'oggetto, ma li pone nel suo dialettismo come un processo sintetico-autoanalitico”.¹³¹¹

Con la sua lettura formalistica della sintesi kantiana, l'attualismo considera il pensiero già come “esperienza pura” e soprattutto annulla il ruolo della realtà, (“elimina” “il termine realtà”)¹³¹², per arrivare alla “identità assoluta dell'essere e del pensiero nel mondo relativo o, che è lo stesso, l'identità assoluta di Dio e dell'uomo nel pensiero”.¹³¹³

Il nodo della interpretazione di Santoro riguarda quindi la nozione di immanenza presso l'attualismo.

Egli riconosce il carattere di “monismo mitigato” non assoluto e non panteistico, dunque legittimo, della corrente della filosofia cristiana, che inizia con Agostino:

“già S.Agostino realizzava pienamente l'Unità nel Dio creatore, ragione eternamente attuale dell'essere e del pensiero.”¹³¹⁴

Ne valuta una eventuale compatibilità con l'attualismo, ma la esclude subito, poiché quel tentativo cristiano di unità tutela comunque le “distinzioni”, (compresa la eterogeneità “dell'essere e del pensiero del creatore e della creatura”¹³¹⁵).

-Dunque è data qui come impercorribile la via che passa per Agostino (o per Rosmini)...-

Solo quella distinzione può dare ragione alla lettura agostiniano-francescana¹³¹⁶ e quindi, la sua mancanza nell'attualismo, vieta l'ipotesi del punto di incontro.

1309 Sant, p.26: “Gli idealisti Trascendentali tentano anch'essi la soluzione nell'Io (Fichte). Nell'Assoluto (Schelling) o nell'Idea (Hegel).”

1310 Sant, p.27: “La sintesi a priori logica kantiana è senza dubbio non solo il punto di arrivo ma anche il punto di partenza o il motivo storico-dottrinale della filosofia attualistica la quale vuole essere appunto l'inveramento della sintesi kantiana come pura esperienza, assoluta attività, assoluto formalismo”

1311 Sant, p.27

1312 Sant, p.28: “Eliminare il termine realtà e concepire il pensiero come esperienza pura attività Assoluta è la conseguenza logica che ne trae il Gentile, il quale intende la sintesi di Kant come puro formalismo, categoria pura e unica autosintesi originaria fuori di ogni contenuto e rimprovera a Kant di far della posizione del reale una questione di sintesi (la categoria come forma sintetica del reale) e non piuttosto di analisi.” [TdS pp.121-122]

1313 Sant, p.29

Sant, pp.28,29: “Gentile perviene dunque ad una metafisica attualistica che vuole: A) la riduzione dell'essere al pensiero come l'Unica realtà dialettica; l'essere allora è l'oggettivazione del pensiero, pensiero anch'esso; B) una Unità, sintesi originaria universale di essere e pensiero che è la stesa attività attuale pensante immanente. Su queste basi il problema critico della conoscenza è risolto: se il relativo è lo stesso Assoluto, e questo è l'Unità di essere e di pensiero, l'equazione gnoseologica di soggetto-oggetto (conoscenza) non comporta alcuna difficoltà critica.”

1314 Sant, p.26: “...ma accanto alla corrente idealistica assolutamente monistica e panteistica, vi è un monismo mitigato. Anche la filosofia cristiana riduce tutto ad un unico principio spirituale.”

1315 Sant, p.26: “S.Agostino però e la filosofia cristiana salvano la distinzione negata dall'attualismo dell'essere e del pensiero del creatore e della creatura. [...] la soluzione gentiliana tenta la riduzione dell'essere al pensiero nell'unità originaria della autosintesi assoluta immanente”

1316 Sant, p.40: “Di qui l'esistenza dell'Assoluto nella nostra operazione intellettuale che la scuola agostiniano-francescana ha intuito nella illuminazione divina e nella intellesione in rationibus aeternis.”

La motivazione teoretica che costituisce il differenziale tra Attualismo e immanenza mitigata risiede infatti nella (tentata) riduzione o riconduzione attualistica al trascendente e non invece sul piano del trascendente; (per Santoro, appunto, “la riduzione è possibile e necessaria ma nell’Assoluto trascendente”¹³¹⁷).

La inconsistenza teoretica, o meglio la assurdit , investe allora le figure speculative gentiliane: la immanenza della unit  e il fieri dell’infinito¹³¹⁸.

-Rileviamo che tale obiezione parte dall’impianto dualistico finito-infinito, che Gentile invece intende decostruire-.

Inoltre Santoro attribuisce alla immanenza attualistica la ulteriorit  rispetto alla identit  intenzionale, vietando quindi anche tale strada, perch  quella attualistica sarebbe una intenzionalit  che coinciderebbe con la identit  assoluta:

“Se in fatti il soggetto e l’oggetto fossero eterogenei, la cognizione sarebbe un assurdo perch  conoscere   identificare intenzionalmente: ora l’identificazione intenzionale   possibile solo nell’ipotesi che non vi sia assoluta eterogeneit .”¹³¹⁹

La relazione della immanenza attualistica non pu  quindi essere letta nei termini di identit  intenzionale, anche perch  l’attualismo non ha semplicemente inteso superare il solo realismo ingenuo:

“Persuasi che l’idealismo perviene alla negazione della metafisica dell’essere e del trascendente, non per l’esigenza giusta della rivalutazione del pensiero e dell’immanenza del conoscere, d’altronde gi  espressa nell’assioma scolastico: quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur, bens  in funzione di una immanenza assoluta non dimostrata n  discussa, ma accettata dogmaticamente per facile eredit  e perch  non ha visto la possibilit  e il modo di un passaggio dalla trascendenza alla immanenza, noi non accettiamo senz’altro come punto di partenza l’esigenza, il fatto anzi, della immanenza del conoscere.”¹³²⁰

Secondo il suo monismo, a rigore, l’impianto attualistico non dovrebbe poter ammettere n  l’incoscienza, n  alcun grado di relativit  o imperfezione del nostro spirito umano.

E per la neoscolastica, Dio esclude la potenza, la materia, il divenire e la imperfezione.¹³²¹

Cos  Santoro deve teorizzare la possibilit  di un dinamismo immune dal divenire, preoccupato che non si confonda col fieri gentiliano¹³²².

1317 Sant, p.27

1318 Sant, p.27: “L’unit  originaria   immanente al sistema del divenire,   essa stessa in fieri mediante lo sdoppiamento dinamico analitico e la riduzione sintetica. Noi dimostreremo che l’Unit  assoluta immanente al divenire   una contraddizione. Il fieri, necessit  nel finito,   un assurdo portato nell’Infinito.”

1319 Sant, p.29

1320 Sant, p.32

1321 Sant, p.60: “L’Essere Assoluto (Dio) perch  attualit  assoluta, esclusione di ogni grado di potenza e di materia,   dunque attivit  perfettissima, cio  attivit  immanente di Pensiero, Spirito. [...] Dio   necessariamente attivit  senza imperfezione, senza divenire, perch  Essere Assoluto.”

1322 Sant, p.61: “Il Dio trino cristiano realizza dunque il concetto dell’attivit  nella sua forma pi  sublime, da non confondersi col fieri impotente dell’atto puro Gentiliano. In Dio Trino non c’  mai fieri, perch  Atto Puro, e mai stasi, perch  il Padre eternamente produce il Verbo e col Verbo eternamente aspira lo Spirito Santo. Il Gentile in realt  ha intuito che la attivit  pensante non pu  ridursi totalmente ai fenomeni soggettivi che cadono nella coscienza empirica, e con essi identificarsi.”

Sant, p.62: “il dinamismo non si converte col fieri, se non nel mondo finito: nell’Infinito invece il dinamismo non   tendenza, moto, conquista di una realt  non posseduta, ma attivit  assoluta di intelligenza e amore nella sua pura attualit ; e questo   il dinamismo di Dio Trino. Assoluto dinamismo perch  il suo Essere   la sua attivit , il suo pensare, la perfetta autocoscienza, ma non divenire dinamico,

“Questo è il dinamismo che si può attribuire a Dio: la attività stessa eterna dell’Essere, atto puro, Ratio sui nell’identità dell’Essere e dell’operare. La sua vita intellettuale non è parziale o successiva, come nel finito, ma è posseduta infinitamente e integralmente nell’unità eternamente attuale del Pensiero-Essere, Soggetto-Oggetto. Dio dunque è immobile, ma non perciò statico, anzi attività pura, Atto in Atto. La filosofia si ferma al concetto di un Dio quasi statico (meglio si direbbe sterile), perché attinge l’Atto puro come Unità.”¹³²³

-Noi ci interrogheremo invece su una possibile compatibilità...-

La soluzione della questione del rapporto di finito e infinito (e del trascendente conosciuto) è infatti per Santoro inequivocabile e palese: occorre ammettere un essere ab-soluto¹³²⁴, quindi separato, ovvero trascendente e soprannaturale.

L’argomentazione teoretica è quella della metafisica della relazione:

“Ma d’altra parte il Pensiero Pensante Assoluto non esclude un nuovo essere non separato e indipendente, cioè assoluto, bensì relativo, cioè in Assoluto e ab Assoluto. Questo nuovo essere relativo è in sé ma non a sé [...] L’analogia dell’essere fondata sulla metafisica della relazione è dunque la chiave della nostra soluzione della coesistenza in contraddittoria distinta, ma non separata del finito nell’Infinito.”¹³²⁵

La relazione e la analogia non sarebbero state valutate come alternative possibili da Gentile, che invece

“per timore della trascendenza non ha saputo cogliere l’Assoluto concreto nel pensiero e ha assolutizzato la stessa attività finita in un principio dialettico. Il suo assoluto è perciò il pensiero umano assolutizzato, cioè una astrazione.”¹³²⁶

La reazione immanentistica gentiliana non avrebbe saputo affrontare infatti che la nozione ingenua di trascendenza locale¹³²⁷, laddove per la nozione di trascendenza ammessa da Santoro -che ci sembra si converta anche in immanenza assoluta-:

“Dio è onnipresente (in ipso vivimus movemur et sumus) quindi il suo al di là non è spaziale né locale (un Dio ultraplanetario etranstellare!) bensì metafisico.”¹³²⁸

L’attualismo avrebbe sentito la esigenza della metafisica, ma ne soffrirebbe della mancanza.

se l’Assoluto non si vuol concepire materialisticamente come il principio potenziale immanente del divenire cosmico-umano.”

1323 Sant, p.60

1324 Sant, p.32: “Se l’Unità immanente è contro l’esperienza, la coscienza e la ragione, bisogna dunque affermare che l’Assoluto è Trascendente. [...] Siamo di fronte ad una antinomia: il Trascendente conosciuto nell’immanenza intellettuale. L’Assoluto è dunque insieme trascendente e immanente. [...] Inoltre è impossibile concepire una realtà fuori dell’Assoluto: ma l’esperienza ci attesta l’esistenza di una realtà altra dall’Assoluto. [...] L’**antinomia** è solo apparente: e noi cercheremo di risolverla senza negare le esigenze della ragione e della esperienza.”

1325 Sant, p. 37

Sant, p.68: “la dottrina della analogia dell’essere e la metafisica della relazione salva non solo la coesistenza del finito e dell’Infinito, ma anche la coesistenza del nostro io e dell’Io assoluto. Due Assoluti evidentemente non possono esistere insieme. [...]L’io umano è veramente persona ma relativa perché è dalla Persona Assoluta.”

1326 Sant, p. 62: “Egli concepisce un Io Trascendentale come principio unico di essi, realtà assoluta, soggetto, vorremmo dire sostanzialità, essere. [...] Nel pensiero, senza bisogno di salti, si possono al contrario cogliere due realtà concrete e distinte: l’essere umano in fieri accidentale (l’io come sostanzialità) e l’Essere divino (o il Pensiero divino) in Atto. Gentile ha confuso i due termini ed è caduto logicamente nell’Assoluto in fieri.”

1327 Sant, p.42: “E’ impossibile la cognizione immanente del trascendente o bisogna ridurre il trascendente all’immanenza? [...] una interpretazione del nostro Trascendente in senso spaziale, come pretende il Gentile, sarebbe ingenua in campo metafisico. Non solo il filosofo scolastico ma neppure il fanciullo che ha imparato il suo catechismo osa accettarla”

1328 Sant, p.42

“Ma al di sotto della veste assolutamente dinamica dell’attualismo, si scorge una esigenza di assolutezza di valori che non può essere soddisfatta dal fieri”.¹³²⁹

Dunque, Santoro rifiuta la cognizione univoca, preferendo “l’intuizione analogica e l’immanenza gnoseologica” in quanto “non implicano” “una immanenza metafisica.”¹³³⁰

Tuttavia, la intuizione analogica è insufficiente e insoddisfacente¹³³¹ a causa della “sproporzione entitativa” tra l’intelletto umano e Dio¹³³².

E’ necessario allora il salto dalla analogia alla manifestazione soprannaturale:

“dunque naturalmente la conoscenza di Dio in sé è impossibile e non si può avere se non mediante una libera manifestazione di Dio stesso cioè soprannaturalmente”.¹³³³

Deve essere ceduto il passo allora alla grazia, alla rivelazione, alla visione beatifica¹³³⁴ ...

Alla sua nozione di Assoluto e di Dio, Santoro perviene infatti distinguendo “trascendente” da “soprannaturale”:

“Distinzione dunque tra trascendente e soprannaturale. Il primo è conosciuto naturalmente per intuizione analogica, il secondo soprannaturalmente per attuazione della potenza obbedienziale”.¹³³⁵

Per cui di Dio si deve dire che:

“Dio però, attinto nella immanenza intellettuale rimane trascendente in quanto che supera entitativamente e psicologicamente il soggetto umano della cognizione (trascendenza metafisica e psicologica nell’immanenza gnoseologica) [...] L’intelletto umano non si ferma alla imperfetta cognizione analogica del Trascendente ma può attingere soprannaturalmente Dio in sé”.¹³³⁶

Se, secondo la immanenza gnoseologica, “nell’Ens è incluso il primo Essere, Dio” e dunque Dio, “l’Assoluto non è un Assoluto fuori gnoseologico” e “niente è

1329 Sant, p.62: “Per timore tuttavia di cadere nello stasismo parmenideo e aristotelico intellettualistico, o, per amore della dialettica, il Gentile rigetta una sostanzialità e una immutabilità di valori che l’Assoluto concreto, attinto nel pensiero, esige, per rifugiarsi una una assolutezza astratta che è in fieri, cioè non è assolutezza, perché è la assolutizzazione di un relativo.”

1330 Sant, p.46: “La cognizione di Dio è immanente, ma non dell’immanente, bensì del Trascendente che non è separato dal pensiero, ma è l’estremo della relazione entità causale.”

Sant, p. 46, in nota: “L’adeguazione univoca è impossibile perché in un soggetto finito non si può avere che un modo finito di conoscere l’infinito: in ragione dell’infinito dell’intelletto, in potenza, ma non in atto, se non nell’elevazione soprannaturale per partecipazione.”

Sant, p.47: “Dio trascendente è perciò attinto dal pensiero nel pensiero per intuizione analogica. [...] S. Bonaventura scrive... [It, p. 57] ...l’essere purissimo ed assoluto ... Perché è eterno e presentissimo perciò abbraccia e penetra ogni durata ... è tutto dentro tutte le cose e tutto fuori tutte le cose...è dentro tutte le cose, ma non incluso... benché tutte le cose siano molte ed esso sia uno... Epperò da Lui e per Lui ed in Lui sono le cose tutte”

Sant, pp.48, 49: “conoscenza immanente gnoseologica di Dio [...] per via di interiorità concreta. Devo cioè partire dall’analisi del mio fatto di coscienza che è l’espressione intuitiva immediata della esistenza del mio pensare, è conosciuto nel pensiero per intuizione analogica e non per cognizione univoca.”

1331 Sant, p. 50: “Dal fatto stesso che è imperfetta la intuizione analogica non soddisfa il mio intelletto che aspira ad una cognizione superiore di Dio. Al ‘quid est Deus in se’ che è la aspirazione ultima della coscienza umana, espressa, forse inconsciamente, in tutti i sistemi mistico-monistici e anche nell’attualismo gentiliano la conoscenza analogica non dà alcuna risposta.”

1332 Sant, pp.51, 52: “Ora tra Dio in sé e l’intelletto umano, benché vi sia una sproporzione entitativa non vi è iato assoluto, vi è anzi come dicono i teologi una proporzione obiecti et habitudinis”

1333 Sant, p.52

1334 Sant, p. 53: “La prima...grazia...la rivelazione; la seconda...grazia...visione beatifica.”

1335 Sant, p. 33

1336 Sant, p.33

assolutamente fuori dell'Infinito della potenza intellettuale”¹³³⁷, grazie a quella distinzione può essere ammessa la compresenza di trascendenza metafisica e immanenza gnoseologica relativa come conoscenza analogica imperfetta.¹³³⁸

La insufficienza della analogia implica anche che non sia l'Assoluto a pensare se stesso nell'uomo:

“Non può quindi affermarsi che questa coscienza dell'Assoluto nell'io relativo è la coscienza che l'Assoluto ha di se stesso nell'empirico o che l'empirico ha di se stesso come realtà assoluta.”¹³³⁹

Né è pensabile la conciliazione nei termini di coincidentia oppositorum, che resterebbe un paradosso ingiustificato¹³⁴⁰.

Dunque, il primo passaggio è dal trascendente al soprannaturale:

“il concetto del soprannaturale non è identico al concetto del trascendente: ogni soprannaturale è trascendente, ma non viceversa. Del trascendente si ha un analogo nel mondo finito, del soprannaturale nessun analogo.”¹³⁴¹

Il passaggio ulteriore è dall'unità alla trinità:

“Il vero Atto puro nel dinamismo assoluto è invece Trino: il Dio Trinitario della Rivelazione cristiana; Principio puro di intelligenza e di volontà che genera infinitamente il Verbo dell'Intelletto e spira l'Amore della Volontà. Il Dio cristiano non è un essere solitario, eternamente assorto in una sterile contemplazione di se stesso, ma è Essere che è attività, cioè Vita. E non una vita qualunque, sterile, bensì Vita che è azione, cioè produzione, cioè fecondità proporzionata all'Attività infinita. [...]

tre relazioni realmente distinte nell'Unità della natura Divina, e perciò tre Persone divine: Il Padre, Il figliuolo e lo Spirito Santo.”¹³⁴²

Il salto è dunque dalla ragione al mistero¹³⁴³ ed è ciò che non compie l'attualismo, sicché “il Dio Trino cristiano non una qualsiasi pseudotriade dialettica può risolvere la crisi del pensiero idealistico e la crisi delle coscienze”.¹³⁴⁴

1337 Sant, p.44: “L'intelletto è l'intelligibilità oggettivamente infinita cioè espressione di tutti i valori di essere. Il suo oggetto adeguato è infatti l'ens intelligibile nella sua più larga comprensione ed estensione.”

Il riferimento è anche a: S.Bonaventura, *Itinerarium mentis in Deum*, trad di Barbano, Milano 1924, p.35: “è l'anima una imagine una somiglianza di Dio”

S. Agostino, *De vera religione*: “Non andar fuori, ritorna in te stesso; la verità abita nell'uomo interiore; e se troverai la tua natura mutevole, trascendi anche te stesso”

(cit. in Itin min D, p. 39)

1338 Sant, p.45: “La Trascendenza metafisica dell'Assoluto dunque è superata da una immanenza gnoseologica relativa, che è la stessa estensione all'infinito della potenzialità intellettuale, in virtù della quale può realizzarsi nell'uomo la coscienza di una relazione dinamica all'Infinito, e cioè la conoscenza dell'Assoluto. Questa conoscenza sarà analogica e imperfetta, perché attingerà l'Infinito in un modo proporzionato al soggetto, cioè infinitamente; ma sarà vera conoscenza dell'Infinito, perché l'Infinito sarà oggetto di essa.”

1339 Sant, p.70: “se l'uomo è cosciente dell'Assoluto ne è cosciente come di una realtà che non è fuori del suo intelletto ma trascende la sua infinita soggettività: Noli foras ire”

1340 Sant, p. 70: “Sarebbe un assurdo conciliabile solo con la coincidentia oppositorum, ma il sistema della clincidentia oppistiorum –afferma un filosofo non sospetto di parzialità in proposito- è tale un paradosso che non sappiamo veramente come esso possa essere ancora oggetto di trattazione filosofica”

(Il riferimento è a Saitta, *La personalità umana*, p. 134)

1341 Sant, p.56

1342 Sant, p.61

1343 Sant, p.72: “e vorremmo dire più proprio di Dio. E' un concetto che supera la ragione perché espressione del più alto mistero e perciò necessariamente oscuro (un mistero chiaro o riducibile a categorie di ragione non è mistero)”

1344 Sant, p.72

Santoro ha quindi riconosciuto positivamente le intenzioni di Gentile e imputa allo sviluppo della speculazione l'errore dell'immanentismo:

“Il Gentile ha sentito l'esigenza di fondare criticamente una metafisica sulla valutazione del pensiero -e questo è il suo pregio- ma non ha saputo superare l'immanenza da cui parte- e questo è il suo difetto-.”¹³⁴⁵

L'esito dell'attualismo non risponderebbe alle esigenze, in quanto consisterebbe in una “metafisica indistinta dell'Assoluto e del relativo e cioè la negazione di ogni metafisica.”¹³⁴⁶

A rigore, chiarisce Santoro, a rispondere con efficacia alle esigenze attualistiche sarebbe la nozione cristiana di trinità:

“Il nostro Dio Uno e Trino al contrario realizza pienamente le rette esigenze gentiliane; è pensiero (pensiero che 'è', perciò Essere e Pensiero nell'assoluta identità) Autocoscienza assoluta [...] Unità perfetta nella Trinità delle persone. Ma di questo Dio non posso dire teopanisticamente è il mio me stesso.”¹³⁴⁷

Se il desiderio di divino dell'Io gentiliano è giustificabile, inammissibile è invece “la panteistica illusione dell'Unità” (con l'annullamento mistico del particolare)¹³⁴⁸ a cui giungerebbe.

L'attualismo consisterebbe quindi in una tensione sempre di nuovo rinnovata e mai soddisfatta, un “supplizio di Tantalo”¹³⁴⁹:

“che non può avere la risoluzione se non nel Dio Uno e Trino della filosofia e della Rivelazione Cristiana.”¹³⁵⁰

2.4 Dia-loghi

-Chiocchetti, Nardi, Olgiati, Carlini, Guzzo

Il Chiocchetti che legge Gentile e Croce aveva apprezzato del secondo il recupero, in un (presunto) tentativo di ripristino della trascendenza, della nozione di 'progressus ad

Sant, p.71: “Tre Persone concrete distinte non per qualche cosa di Assoluto, come avviene nelle persone umane in ragione della natura individualmente moltiplicabile, bensì in ragione delle processioni e delle relazioni incomunicabili. Unità nella Trinità, cioè attività perfetta personale di intelligenza e di amore nel Unità perfetta: questo il concetto supremo”

1345 Sant, p.77: “è preoccupato vivamente di una metafisica che superi il mondo e l'uomo per attingere Dio nella sua vita immanente -e questo è ancora un suo pregio- ma il suo Assoluto è troppo umano e la sua monotriade è l'espressione dialettica della vita immanente, di quell'assoluto-relativo -e questo è ancora il suo difetto. Insomma la manchevolezza della soluzione attualistica non sta nella esigenza di concepire l'Assoluto come Pensiero Attività, Autocoscienza nella spiritualità pura, Personalità assoluta, ma nella svalutazione del valore di questi stessi concetti derivante dalla negazione dell'Essere (malamente concepito) e dalla immanenza assoluta come identità perfetta dell'Infinito e del finito, dell'Assoluto e del relativo. Il Gentile ha concepito una metafisica dell'Assoluto; ma ha descritto assolutizzandolo il suo atto di pensiero necessariamente relativo e finito”

1346 Sant, p.77

1347 Sant, p.77

1348 Sant, pp. 77-78: “Il Gentile vuole trasumanarsi e farsi Dio, perché sente in sé un desiderio di infinito e di divinizzazione. E questo desiderio è reale perché l'uomo è ordinato ad un fine soprannaturale. La sublimazione e l'esaltazione di sé non si raggiunge però nella panteistica illusione dell'Unità o nel panteistico annullamento della propria natura e personalità particolare, bensì nella grazia di Cristo che ci fa partecipi della natura divina. [...] Né identità assoluta di me con Dio...ma elevazione...”

1349 Sant, p.78: “Risultato dello sforzo gentiliano: vuoto e perciò ricerca perenne, insoddisfazione: il supplizio di Tantalo, dramma delle coscienze di tanti nostri idealisti”

1350 Sant, p.78

infinitem' entro il divenire¹³⁵¹ -che, rileviamo, verrà meno nell'attualismo gentiliano che nega la approssimazione-.

Per il pensatore intransigente, la trascendenza logica implica necessariamente la trascendenza metafisica¹³⁵², tuttavia egli concorda con la compatibilità tra la teoria della "unità nella totalità" (di Rosmini) e la concezione teistica.¹³⁵³

Non è però senz'altro da ammettersi il carattere creativo della sintesi conoscitiva, permanendo appunto la concezione del "di fronte" del rapporto tra soggetto e oggetto: "che il nostro spirito conoscendo crei il reale cioè il razionale oggettivo, con quella portentosa sintesi a priori dell'idealismo postkantiano, è contraddetto dalla coscienza umana, che è atteggiata, naturalmente, di fonte alla realtà, come spettatrice di oggetto che deve conquistare faticosamente."¹³⁵⁴

La posizione di Chiocchetti, che pure lavora tra immanenza e trascendenza, ci sembra dubitare, anche della proposta di Carlini di tirar fuori dalla autocoscienza la trascendenza:

"non si farà che muoversi nel soggetto dal soggetto al soggetto, dall'immanente all'immanente, nel cerchio di ferro massiccio: l'oggettività è fantasma, ombra della soggettività"¹³⁵⁵.

E' invece teorizzata la necessità dell' "ultimo logico" come fondamento, ovvero Dio, teistico e ancora trascendente¹³⁵⁶.

La disputa sulla nozione della immanenza della verità allontana speculativamente¹³⁵⁷ (al di là del loro rapporto concreto) da Gentile anche Nardi¹³⁵⁸, il quale sostiene un sapere assoluto al di fuori del panlogismo¹³⁵⁹ -e ci sembra contrario alla posizione attualistica, in quanto arroccato a quella tomistica-:

1351 Chiocch, p. XCI: "In *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel* e in *Il concetto del divenire e l'hegelismo*, Croce aveva affermato che il concetto del divenire espresso da Hegel era quello di un 'progressus ad infinitum' che reintroduceva la trascendenza perdendo definitivamente il senso proprio dell'immanenza"

1352 E. Chiocchetti, *La filosofia di Benedetto Croce, Verso il sistema crociano. L'immanenza*. Lo Spirito RFN, 1912, p. 602

Chiocch, p. XC: "La trascendenza metafisica ha, naturalmente, il suo correlativo nella trascendenza logica. Gli è perché non si può eliminare la prima se non dopo aver eliminato, o nell'atto dell'eliminazione della seconda; se non dopo cioè aver trasportato davvero la speculazione filosofica dall'oggetto, al soggetto (dall'oggetto concreto, al soggetto concreto) e aver risolto i due in unità"

1353 Chiocch, p. XCII: "L'unità nella totalità non è necessariamente una posizione che escluda la trascendenza. Rosmini, per esempio, la aveva sostenuta pur senza rinunciare alla concezione teistica"

1354 E. Chiocchetti, *La filosofia di Benedetto Croce. Il sistema dello spirito. La sintesi a priori*, RFN 1914, p. 236

1355 E. Chiocchetti, *Il modernismo filosofico*, S. Vigilio, 1912, p. 268

1356 S. Pietrof, *Storia di una amicizia filosofica*, Pietrof, p.C: "La razionalità di un oggetto distinto dal soggetto richiede un diverso fondamento che sarà quell'ultimo logico che Chiocchetti definisce Dio teistico."

Pietrof, p.CI: "Se, come molti filosofi dell'azione Chiocchetti coniugava immanenza e trascendenza, lo faceva però potenziando l'elemento logico-gnoseologico e non svalutando il potere conoscitivo della logica"

1357 Pietrof, p. XXXVI: "Se Nardi che pure ebbe per Gentile profonda stima e che intrecciò con lui un rapporto amichevole che gli permise di collaborare con il prestigioso filosofo e anche di far ricorso a lui per le necessità della vita, non confuse mai la sua posizione in quella del filosofo dell'attualismo"

1358 Per la bibliografia:

B. Nardi, *Della rinascenza idealistica in Italia*, La Voce trentina, I 1 dicembre 1911

B. Nardi, *Il realismo volgare e la critica della conoscenza*, La Voce trentina, 10 marzo 1912

1359 Pietrof, p. XLIII: "[Nardi] intendeva il sapere assoluto, l'identità dell'essere e del conoscere, come unità dell'essere e del conoscere...tale sapere assoluto non era con ciò segnale di alcuna concezione panlogistica"

“Il Gentile vede nel tentativo tomistico di redimere la ragione individuale da una verità oggettiva superiore all’uomo, rivendicandole la capacità di farsi da sé la propria verità, un principio di autonomia e di idealismo. Ora questo non mi pare conforme al processo del conoscere quale Tommaso lo concepisce.”¹³⁶⁰

Innanzitutto, Nardi difende lo stesso realista cosiddetto “ingenuo”:

“Infatti egli non pensa che di là dal suo vedere e dal suo pensare ci sia una cosa simile a quella che vede e a cui pensa; ma il suo vedere e la cosa veduta non solo si somigliano, ma si adeguano perfettamente; egli sa di vedere tale e quale la cosa veduta; e sa che la cosa veduta è quello che è dato nel suo vedere.”¹³⁶¹

Quindi, condanna il soggettivismo (forse solipsistico) dell’idealismo (e dunque anche del neo-idealismo gentiliano):

“L’idealista assoluto, all’opposto, nega qualsiasi oggettività e si rinchioda ostinatamente entro il suo Io.”¹³⁶²

Se l’attualismo sostiene la lezione protestante della rivelazione diretta di Dio all’uomo “intimamente nella sua coscienza”¹³⁶³, se costruisce (come secondo Pietroforte) una “ontologia che aveva sfigurato Dio e il mondo proprio esaltando la verità logica”¹³⁶⁴, se non può che rigettare il dogma come una produzione del pensiero¹³⁶⁵, è allora

1360 B.Nardi, *Recensione a I problemi della scolastica e il pensiero italiano*, La Voce, 1913

LXXVII Nardi “sosteneva che il medioevo non aveva derivato i suoi problemi dal mondo greco”

Circa la distanza di Nardi da Gentile e una eventuale vicinanza invece tra Nardi e Croce, leggiamo la lettura di Pietrof:

Pietrof, p.LXXIV: “malgrado l’esplicito richiamo [di Nardi a *L’atto del pensare come atto puro*] era evidente, da quanto egli diceva, che la concretezza del pensiero non era quella dell’atto gentiliano perché questa implicava sia una natura squisitamente logico-ontologica sia una scansione così categoricamente fissata...”

Pietrof, p.LXX: “riportando il tutto nell’ambito di una filosofia del divenire, in una concezione spiritualista della storia”

Pietrof, p.LXXII: “Che il modo di ragionare di Nardi fosse...ben più vicino a Croce che non a Gentile”

[Il riferimento è naturalmente a B. Croce, *Logica come scienza del concetto puro*]

1361 Nardi, *Il realismo*, p. 30: “E non è neppure ingenuo il realista volgare; ingenuo, dico, nel senso meno benevolo dei realisti critici”

1362 Nardi, *Il realismo*, p. 30

1363 Pietrof, p. XX: “il principio su cui si fonda il protestantesimo stesso e cioè che Dio si rivela all’uomo direttamente e intimamente nella sua coscienza dunque non solo Cristo non aveva avuto natura divina, ma la Rivelazione di Dio era continuata a e continuava nel tempo”

Pietrof, p.XIX: “il motivo fondamentale per cui Rensi sosteneva questa cesura era che una volta concepita la rivelazione come un fatto che si era compiuto nella coscienza di Gesù, come una esperienza e un vissuto una volta concepito, cioè il rapporto tra uomo e Dio come vita, era inevitabile considerare poi questa vita come non recludibile in un’unica forma.”

1364 Pietrof, p. XXXIV: “Infatti come non ricordare che Gentile era stato fortemente attratto dalle idee moderniste e che dal 1903 aveva dedicato numerosi interventi sulla ‘Critica’ a questo tema? Quei saggi raccolti in volume nel 1909 rappresentano a nostro modo di vedere uno dei passaggi salienti per comprendere come si sia formata la stessa filosofia attualistica.”

Pietrof, p.XXXV: “[Gentile] non ammetteva dicevamo che quell’essere fosse altro dallo stesso pensiero del soggetto. Sicché egli negava in questo modo proprio il punto su cui si costruiva tutta la filosofia modernistica, ovvero il convincimento che non tutto potesse ridursi a logicità”

Pietrof, p.XXXVI: “Se la filosofia di Gentile offrì per molti aspetti risposta al bisogno urgente di spiritualità che era bisogno diffuso dell’epoca, essa non poté mai proporsi come superamento delle dottrine modernistiche perché il suo richiamo nei ranghi della logica rappresentava per queste ultime il ritorno di una prospettiva filosofica che era proprio quella dalla quale avevano inteso allontanarsi, il riprodursi di una ontologia che aveva sfigurato Dio e il mondo proprio esaltando la verità logica...”

1365 Pietrof, p.LVII: “Il riconducimento del dogma nella sfera delle produzioni del pensiero non si poneva ancora con il carattere che avrebbe avuto l’identità logica dell’oggetto e del soggetto nella

comprensibile la intransigenza della scolastica di Lovanio¹³⁶⁶, che con De Wulf non ammette infatti nessun margine di dialogo con l'attualismo, inteso appunto come lettura radicale dell'Hegelismo.

“Bel vantaggio, a vedere lo Spirito Assoluto -lo Spirito hegeliano- ‘postosi’ in un centro dal quale costruisce il mondo! Il Gentile parte da un presupposto hegeliano, e infonde a tutto il reale una dose di idealismo che tutte le cose fa svanire in rappresentazioni dello Spirito Assoluto occupato alla costruzione del mondo e diveniente nella storia.”¹³⁶⁷

Per altro, tale attualismo neohegeliano giustificerebbe la storia, in quanto regolata dalle “leggi a priori del Divenire dello Spirito”¹³⁶⁸, assicurando, come anche secondo Nardi, la storia al suo progresso.¹³⁶⁹

-Ci pare che tale obiezione, se vale per Hegel, non vale però per Gentile, che decostruisce invece proprio il processo...-

Da questo punto di vista può emergere la (dichiarata) maggiore apertura della neoscolastica milanese, che con Gemelli non avrà la intenzione di polemizzare a priori, bensì di “misurarsi con” la filosofia del neoidealismo¹³⁷⁰ (tanto che Saitta arriva a dubitare che si voglia dar luogo ad una forma di “eclettismo”¹³⁷¹).

Uno studio sul dibattito tra i neoscolastici e l'attualismo non può escludere la celeberrima polemica sulla RFN tra Olgiati e Carlini (che si è concentrata tra il 1931 e il 1933)¹³⁷² -seppure la nostra tesi non vi si basi, perché non si fonda sulle risposte del Carlini, che non sono ritenute necessarie per difendere la filosofia gentiliana-

Si tratta sostanzialmente del contrasto tra la metafisica dell'essere aristotelica e la filosofia della autocoscienza, considerata però in quanto compatibile con la trascendenza cristiano-cattolica¹³⁷³, quasi che fosse possibile leggere la posizione moderna del principio nella autocoscienza pura come corrispondente alla teoria cristiana

filosofia ormai maturata come attualismo. [...] Era uno spirito a cui si offriva una materia brutta che esso rinnovava, ricreava.”

1366 Circa la posizione di Gentile nei confronti della neoscolastica di Lovanio:

vedi il dibattito Gentile-De Wulf, *La critica*, 1905 e ...

1367 M. De Wulf, *La scolastica vecchia e nuova*, *La critica*, 1911, p. 217

1368 DeW, p.217: “che cosa diventerebbe la storia se [...] si volesse invece spiegarne la mentalità per mezzo delle leggi a priori del Divenire dello Spirito? Siffatto metodo è pericoloso, ed espone colui che se ne serve al rischio di non vedere nella storia quello che v'è di vedervi invece quello che egli vorrebbe fosse stato”

1369 B.Nardi, *Scolastica vecchia e nuova*, RFN, 1911, p.557: “Tutto l'hegelismo del Gentile si riduce ad affermare che l'umanità non sia mai stata oziosa, ma abbia camminato e, ben inteso, avanti”

Pietrof (che paragona la posizione di Nardi con quella di De Wulf), p.LXX: “Nelle parole di Nardi c'era sì l'intenzione di riproporre il tema posto da Gentile, ma era il Gentile ‘prima maniera’, quello preoccupato di ricondurre la filosofia medievale a genuina produzione dello spirito e non il Gentile dell'atto e dell'astratto”

1370 A.Gemelli, *Une orientation nouvelle dela scolastique*, 1912 p. ...

1371 Saitta, *Idealismo e Neoscolastica*, *La Voce Trentina*, 13 settembre, 1913: ‘depasser l'idealismo’

1372 Olgiati-Carlini in RFN, ottobre 1931-gennaio 1933

Articoli poi raccolti in A cura di Padre Gemelli, *Neo-scolastica, idealismo e spiritualismo*, Mi, Vita e Pensiero 1933

Per la letteratura secondaria anche: G. Chiavacci, *Neoscolastica, idealismo e spiritualismo*

1373 Chiav, p. 449: “L'Olgiati (difendendo le posizioni neoscolastiche) sulla metafisica dell'essere aristotelica-tomistica [...] [Il riferimento è poi a Carlini] superare il contrasto esistente tra la fede cattolica e la filosofia idealistica, giungendo a un nuovo concetto della realtà trascendente, che invece di partire dalla metafisica aristotelica, parta dal concetto moderno di autocoscienza, come principio trascendentale del cosmo”

della “figliolanza” (seppure “per adozione”) dell'uomo rispetto a Dio¹³⁷⁴. Infatti la filosofia trascendentale si arroga il compito di giustificare il senso della “libera comunione con Dio”¹³⁷⁵, che invece la Neoscolastica avrebbe fallito.

Questo nuovo cristianesimo (presunto) non può che basarsi su una interpretazione non ufficiale del dogma, ritenuto costituito secondo le regole della metafisica aristotelica, tanto che sarcasticamente si esprime:

“Ha un bel dire Mons. Olgiati che non esiste un decimo terzo articolo di credo: 'credo nella metafisica di Aristotele', di fatto è come se esistesse giacché l'interpretazione ufficiale del dogma si basa sulla metafisica dell'essere.”¹³⁷⁶

Considerando invece il dogma “la cristallizzazione dell'intuizione e del pensiero” e quindi mero “logo astratto”¹³⁷⁷, Carlini può teorizzare una trascendenza che parte non dalla metafisica dell'essere, ma dalla metafisica della autocoscienza, una trascendenza del trascendentale, da parte del trascendentale¹³⁷⁸ -il che ci pone l'interrogativo se sia lecito trasformare il trascendentale attualistico in trascendente o se invece con ciò non si tradisca l'attualismo stesso...-.

Olgiati sa bene che quel trascendentale in realtà non è trascendente, proprio nelle intenzioni dell'attualismo:

“l'Io teologico mi trascende finché lo considero termine finale del processo: legge del processo; ma in quanto quest'Io non sia più soltanto idea ma si realizzi nel processo stesso, evidentemente io sono già l'Io teologico. [...] e allora la trascendenza scompare nella sua assolutezza.”¹³⁷⁹

Soprattutto, per Carlini, come anche già per Gentile, con la nozione cristiana di spirito non può essere più ammessa la nozione del Dio sostanza, bensì, dovrebbe essere:

1374 Carlini, cit. in Chiav, p. 450: “gli antichi... pur avendo posto la mente a principio dell'essere essi non ebbero chiaro che l'essere della mente si esaurisce tutto nella sua attività spirituale, non arrivarono mai a porre come principio dell'essere una mente che fosse puro agire, pura autocoscienza. ... il cristianesimo portava in sé veramente una grande novità: la ricerca di Dio entro noi stessi, la nostra figliolanza rispetto a Dio (Mons. Olgiati avverte che siamo figli di Dio non per natura ma per adozione)”

1375 Carlini, cit. in Chiav, p. 451: “libera comunione con Dio, bisogno che la scolastica non giunse a soddisfare...e mi sembra evidente che la scolastica non poté soddisfare a pieno questo bisogno appunto perché si trovò a dover mettere al meno in parte il vino nuovo nei vecchi otri: perché dovette adoperare quella metafisica che trovava già pronta nella filosofia greca e specialmente perché con S. Tommaso prevalse la tendenza aristotelica”

1376 Carlini, cit. in Chiav, p. 452: “una trascendenza derivante dal concetto moderno di autocoscienza non potrà mai ottenere la approvazione della chiesa perché la chiesa non rinuncia al suo contenuto dogmatico stabilito in base alla antica concezione filosofica”

1377 Carlini, cit. in Chiav, p.453

1378 Chiav, p. 452: “è possibile, ammessa la autocoscienza, ammettere un principio trascendentale che la trascenda? il Carlini questa sua proposizione che il trascendentale trascenda il termine di cui è principio la svolge anche nel suo recente studio sulla religiosità dell'arte”

[Il riferimento è A.Carlini, *La religiosità dell'arte*, Annali della Scuola Normale superiore di Pisa, Lettere Storia e filosofia, serie secopnda volum secondo 1933 XI Zanichelli Ed.]

1379 Olgiati, cit. in Chiav, p. 453: “Se io ora voglio come fa il Carlini duplicare il principio e vedere nel principio psicologico, trascendentale del mondo esteriore, il termine di un altro principio, il principio teologico che trascenderebbe il principio psicologico e sarebbe trascendentale rispetto ad esso, il concetto di trascendentale mi sembra che vacilli. [...] [Carlini:] per soddisfare davvero la nostra esigenza religiosa, per sentirsi davvero cristiani, in maniera efficace per la nostra vita etica e sentimentale è proprio necessario che il nostro concetto di trascendenza non contrasti col dogma cattolico? ...il dogma che è la cristallizzazione dell'intuizione e del pensiero ... logo astratto [...] [Olgiati:] io mi preoccupo che il Carlini si preoccupi del dogma...”

“conquistato il concetto di Dio come Spirito come intimità di noi a noi stessi”¹³⁸⁰, che coincide con la autocoscienza, se la autocoscienza è “la coscienza che Dio ha di sé nell’uomo”¹³⁸¹ -asserzione che si espone pericolosamente alle accuse di ateismo-.

Innanzitutto, Carlini intendeva depurare la nozione di idealismo dal logicismo:

“dire che il reale è coscienza non vuol dire che il reale è essenzialmente e fondamentalmente pensiero logico. Intendere così l’idealismo è disseccarlo e sequestrarlo dal vivo della realtà.”¹³⁸²

Eppure, egli lascia aperta anche la strada della ricerca e della speranza -che ci chiediamo se resti veramente in piedi in Gentile-:

“a qualunque religione se davvero è tale è essenziale il momento dell’immanenza non meno di quello della trascendenza, il momento della sicura e divina serenità del possesso come il momento tragico della ricerca, della richiesta, della speranza...”¹³⁸³

Anche Guzzo, in *Neoscolastica e Idealismo*, rifiuta la nozione di Dio come sostanza¹³⁸⁴:

“Il Dio biblico è ben più che sostanza, è persona: e il Dio di Gesù è Padre. [...] la teologia dotta dei padri e dei dottori tenderà a scarnificarlo, a togliergli volto e voce, a farne una fredda sostanza...”¹³⁸⁵

E’ ripresa piuttosto la nozione agostiniana di Dio come lume che “illumina ogni uomo” - che apre la interrogazione sulla sua trascendenza-:

“Dio è come dice Agostino Verità che dall’intimo del nostro spirito ci insegna a scoprirla...”¹³⁸⁶

Rilevantissimo per noi è che Guzzo neghi la necessità del vincolo tra cristianesimo ed ellenismo -accettando, ci pare, o, addirittura difendendo, la posizione di Gentile-:

“Né poi [...] il cristianesimo e l’oggettivismo ellenizzante mi sembrano legati così che debba essere messo fuori del cristianesimo chi non accetti l’oggettivismo ellenizzante.”¹³⁸⁷

1380 Carlini, cit. in Chiav, p.454: “una volta abbandonato col prevalere dello spirito cristiano il concetto di un Dio sostanza, di un Dio cioè fuori di noi, ma [...] Dio vive in noi nella nostra aspirazione a Dio che è realizzazione di Dio, se noi concepiamo ancora la realtà in maniera intellettualistica questo che abbiamo detto equivale a dire che Dio non è reale, è professione di ateismo: ma se arriviamo a comprendere davvero la realtà come spirito niente è più reale di questa realtà che è poi l’unica vera realtà, sostanza di ogni creduta realtà in quello che ha di reale.”

1381 Carlini, cit. in Chiav, p. 455: “la religione -o filosofia- intesa così è la suprema categoria dello spirito perché è l’autocoscienza cioè la coscienza che Dio ha di sé nell’uomo”

1382 Chiav, p.454: “E allora è naturale che contro di esso trovi modo di fare capolino in una forma o in un’altra la antica metafisica dell’essere.”

1383 Carlini, cit. in Chiav, p. 454

1384 A. Guzzo, *Neoscolastica e Idealismo*, p.20: “1) se un soggetto meramente umano (nel significato corrente e dispregiativo o per lo meno limitativo della parola) possa essere soggetto; 2) se Dio sia mera sostanza. Non occorrono molte parole perché sono cose che l’idealismo ha chiarito assai volte [...] con ciò si badi che non si intende dichiarare divino, anzi peggio Dio stesso, il soggetto dell’esperienza. Dire che non è umano nel senso che non è empirico vuol dire, puramente e semplicemente che il soggetto è a priori: il che non solo non può essere combattuto da seguaci antichi o recenti della scolastica [...] l’esperienza umana si presenta ricca di qualche valore solo in quanto costruita da un soggetto che è a priori. Per i credenti questo ‘a priori’ ha a sua volta origine dall’infusione di Dio... perché gli viene da Dio”

1385 Guzzo, p.21: “non va dimenticato che né la religione in genere, né il cristianesimo in particolare sono esclusivamente teologia e teologia razionale: sono altrettanto fervidamente mistica, esperienza mistica e teologia, ma rivelata e quindi mistica anch’essa”

1386 Guzzo, p.22

1387 Guzzo, p. 7

Inoltre, egli ritiene che dietro la accusa di “follia” agli idealisti ci sia in realtà l'equivoco della nozione di Io -forse si riferisce alla distinzione tra io empirico ed Io trascendentale- [ma la controrisposta sarebbe: ma questo io per essere infinito o deve essere Dio o deve essere trascendente; nel primo caso si ridurrebbe Dio all'io, all'uomo negandogli la trascendenza; nel secondo si farebbe dell'uomo il Dio, oppure questo trascendente deve essere pensato fuori dall'uomo...]:

“e certo se si trattasse davvero di un pensiero particolare, finito, imperfetto, soggettivo, ridurre ad esso l'oggetto, il mondo, sarebbe non solo errore, ma follia.”¹³⁸⁸

E la questione del rapporto tra l'Io trascendentale e gli io empirici rimanda appunto al rapporto tra Dio e l'uomo (e gli uomini), che, secondo tale lettura, può non essere inteso come cesura o come separazione, senza comportare però l'annullamento della distinzione:

“adagio dunque nel separare nettamente da Dio questa sua prole umana. Distinguerla sì, separarla no.”¹³⁸⁹

-Noi ci chiederemo se Gentile ammetterebbe, ed eventualmente in che termini, la distinzione...-

L'idealismo, dunque, ingiustamente “accusato di identificare col pensiero assoluto o divino il pensiero trascendentale, universale ma umano” non avrebbe in realtà commesso la identificazione, né la riduzione, di pensiero particolare e pensiero assoluto¹³⁹⁰; rivelandosi così ingiustificata la accusa di 'reductio' monistica in un unico che “divora” tutte le molteplicità e le differenze:

“ai suoi critici, i quali vedono in questa affermazione che solo l'universale è individuo, le linee di una mostruosa filosofia, anzi fantasticheria tra asiatica e africana per la quale, negati tutti gli esseri particolari si riconoscerebbe unico essere esistente questo Brahama che tutto comprende in sé o se si preferisce questo fenicio Baal che tutto divora, unità compenetrativa, scrive il Mazzantini, che ingerisce e digerisce ogni cosa. Si intende che quando così si interpreta l'idealismo si ha ogni ragione di sentire per esso la più cordiale ripugnanza e di vedere in esso lo smarrimento di ogni sana tradizione di pensiero occidentale. Ma interpretare così l'idealismo significa non essersi mai curati di penetrare davvero i suoi intendimenti e le sue affermazioni.”¹³⁹¹

Allora, l'imputazione di ateismo, di confusione tra Dio e soggetto (umano)¹³⁹², di naturalizzazione di Dio, di spinozismo (e di necessità della creazione), non sarebbe fondata nei confronti dell'attualismo¹³⁹³, che tutela proprio la nozione della libertà e dalla necessità e dall'arbitrio¹³⁹⁴.

1388 Guzzo, p.7: “E di fatti la voce comune dà agli idealisti questo epiteto sgradito. Ma è probabile che qui ci sia un equivoco solenne, sebbene non sia altrettanto probabile che ci persuada una buona volta che ci sia equivoco.”

1389 Guzzo, p.9

1390 Guzzo, p. 8: “Ma nessuno ha mai preteso di identificare pensiero particolare e pensiero assoluto. L'idealismo è stato bensì accusato di identificare col pensiero assoluto o divino il pensiero trascendentale, universale ma umano. Ma questa questione non si riduce alla precedente [...] respinto il concetto di soggettività trascendentale, vale a dire di una soggettività universale e di valore oggettivo, si intende che rimangono di fronte da una parte l'infinita molteplicità dei soggetti finiti, dall'altra la absolutezza immobile del Soggetto o Pensiero infinito. Non si identificano: questo si intende. Ma anche messi così a fronte sembrano escludersi: e questo non si intende più.”

1391 Guzzo, p. 11: “l'antiidealismo per contraccolpo trasferisce questi attributi –individuale, storicità personalità– al suo universale astratto”

1392 Guzzo, p. 19: “l'idealismo è accusato di identificare quest'io, soggetto umano d'umana storia, col Dio della religione che è sostanza, eternità immutabile non eternità come absolutezza di valore”

1393 Guzzo, p.12: “Sarebbe naturale manifestazione, naturale vita di Dio stesso, nel che sarebbe cancellata ogni tarccia di cristianesimo, anzi di biblicismo; e Dio sarebbe natura, non spirito. Ma quando afferma che l'universale non esiste che come singolo, l'idealismo vuole davvero sostenere la necessità

Guzzo è consapevole infatti che immanenza e trascendenza non devono essere considerata come due concetti opposti:

“questo aut-aut o immanenza o trascendenza è, se non errato, astratto e mal posto come tutti gli aut-aut...”¹³⁹⁵

“...trascendenza o immanenza? ripeterò fino alla noia: né l’uno né l’altro. Non è immanenza perché quella voce non si iscrive nella vita empirica dell’anima divenendone elemento o parte; bensì è di quella vita ispirazione, norma guida; né è trascendenza, perché non ha esistenza separata in sé, ma è voce che in effetti risuona, in effetti guida ispira salva.”¹³⁹⁶

Sulla base di tale nuova nozione di immanenza, può essere così teorizzato un rapporto tra universale e particolare che salvi e il particolare e l’universale:

“se invece si intende la funzione del soggetto, dell’io come veramente trascendentale, gli interessi particolari non possono più intendersi come suo contenuto o materia, ma piuttosto come suo corpo, legati al soggetto come il corpo all’anima, che è nel corpo e non è corpo essa stessa [...] parimenti lo spirito, il soggetto, l’Io non è in sé: ché se avesse un ‘in sé’ in cui vivesse separato e remoto, sarebbe appunto trascendente non trascendentale.”¹³⁹⁷

Le intenzioni gentiliane sulla individuazione dell’universale dovrebbero essere quindi chiarite nei seguenti termini:

“l’universale non esiste se non come individuantesi: ché un universale che non adottasse per suoi interessi le cose particolari sarebbe un universale immediato, un universale in sé, un universale sostanza.”¹³⁹⁸

Nella sua interpretazione del rapporto idealistico tra universale e singolo, Guzzo mantiene però comunque il livello del metempirico -della cui consistenza ci interrogheremo-:

“Dire che l’universale non esiste se non come singole, vuol dire in linguaggio filosofico che Dio l’essere metempirico dà luogo all’ordine empirico creando gli esseri singoli.”¹³⁹⁹

Inoltre, la nozione del trascendentale deve vietare a rigore anche una lettura formalistica dell’atto -che invece sosterebbe Bontadini-:

“l’atto non è vuota forma: onde sarebbe trascendente rispetto al suo contenuto. L’atto è [...] questa adozione cioè questa valutazione questa interpretazione quest’atteggiamento. E’ quindi essenzialmente volto, voce, accento: questo volto questa voce questo accento. E’ cioè tempo, storia [...] e se lo spirito è sempre in ‘ora’ concreto, che non è una

della creazione? [...] quelli tra gli idealisti che hanno creduto di dover ritenere necessaria la creazione spinoseggiando sono ricaduti nel naturalismo [...] libera dunque va ritenuta la creazione se pure la libertà è la sola categoria che l’idealismo riconosca valida.”

1394 Guzzo, p.13 “libera dunque non arbitraria la creazione”

1395 Guzzo, p. 10

1396 Guzzo, p.21: “Dio come voce che ci parla nell’anima, come lume di verità che illumina ogni uomo che viene in questo mondo. Cos’è questo?...”

1397 Guzzo, pp.16-17: “da ciò l’impressione che l’idealismo, attinto l’individuo universale vi si acquieti, negando i singoli empiricamente dati o continuando magari a parlarne ma solo per incoerenza o scarso controllo sul proprio pensiero”

1398 Guzzo, p.18: “l’immortalità che l’antica psicologia razionale (a cui i credenti ritengono di dover rimanere fedeli) attribuisce all’anima sostanza e l’idealismo trasferisce all’io soggetto mi pare che si comunichi al mondo del soggetto”

1399 Guzzo, p. 14

frazione del tempo matematico, ma un vissuto stato d'animo, dal seno di quest' 'ora' si costruisce la molteplice prospettiva che si riassume in passato ed avvenire”¹⁴⁰⁰

In sostanza, è compiuta una interpretazione personalistica dell'io e dell'universale¹⁴⁰¹; poi Guzzo -quasi ai limiti, ci pare, di una fenomenologia della donazione- ritiene di dover dal “dato” dedurre “colui che dà”¹⁴⁰² secondo un rapporto di libertà... -ricordiamo che è stato il maestro del filosofo della ontologia della libertà-.

Riguardo al dibattito dualismo-monismo, circa la accusa di ateismo panteistico, crediamo che sia utile soffermarci sulla argomentazione di Guzzo -che la nostra tesi ritrova in Gentile e che accogliamo-:

“...se il problema fosse: ‘posto da una parte il soggetto umano della storia umana, dall'altra l'eterna, immobile sostanza divina, trovare il loro rapporto’ la risposta non potrebbe essere che una di queste due: ‘o si farebbe centro nella immobile sostanza divina, spogliato d'ogni valore che non sia comunicato, elargito, il mondo umano lo si intenderebbe come mera creatura della divina sostanza; oppure si farebbe centro nell'io soggetto dell'umana storia e, dichiaratolo ricco di proprio valore, si riterrebbe superflua, caput mortuum la sostanza divina. Aut-aut insomma: ed alcuni l'hanno messo crudelmente e coraggiosamente.”¹⁴⁰³

Con Gentile, Carlini insiste con enfasi:

“si badi che partire da un dualismo di soggetto meramente umano e di Dio mera sostanza significa non poter procedere d'un passo.”¹⁴⁰⁴

1400 Guzzo, p. 22: “si dirà: ma vi è un unico atto, una unica parola, un unico accento: la storia dell'universo: con la conseguenza, che si fa presto a trarne, che tutto affoghi in quel tal pozzo che dicevo dinnanzi della indistinzione assoluta...”

1401 Guzzo, p. 15 “l'universale non esiste che come individuo, persona, soggetto: non esiste che come ‘io’”

1402 Guzzo, p. 4: “‘Dato’ è espressione che ha senso solo se c'è e si conosce non solo colui a cui è dato ma anzitutto colui che dà [...] il rapporto tra chi dà e il dato non è il rapporto di necessità: ché se fosse tale saremmo al Dio-natura.”

1403 Guzzo, p. 20: “anche questa questione è così legittima ed essenziale che chi prudentemente la schivasse non dovrebbe poi stupirsi né dolersi di vedere i suoi scritti rimanere inefficaci.”

1404 Guzzo, p.20: “onde non resta che retrocedere o verso una teologia meramente ontologica, che non pochi trovano vecchia, o verso un empirismo che se s'ostina a ritenere meramente umano il soggetto dell'umana storia non può sboccare che in un relativismo maschera elegante di un più o meno travagliato scetticismo.”

CAPITOLO TERZO
La proposta

Paragrafo primo
Preliminari teoretici: Quale idealismo

1.1 Le forme idealistiche

-L'idealismo fantastico: il bicchiere e la piramide

Innanzitutto, è nostro compito individuare le precauzioni che Gentile prende nei confronti dell'idealismo ingenuo (quello che Bontadini definirebbe “della pastasciutta”), che anima il “fantastico hegelismo” combattuto dalla neoscolastica. La contraccusa invece -in Discorsi di religione- è piuttosto di genericità delle polemiche (che talvolta provengono anche dalla sponda del realismo ingenuo)¹⁴⁰⁵.

La filosofia idealistica gentiliana intende rifiutare il carattere di sistema¹⁴⁰⁶, di un idealismo che si autopronunci “concetto del mondo”¹⁴⁰⁷ e quindi rinunciare alla pretesa di organizzare il tutto e la vita -in quanto aveva negato il dualismo tra vita e filosofia (che solo rendeva possibile quel tipo di rapporto)-. Né l'attualismo fa propria la arroganza di collocare se stesso come meta della storia della filosofia, bensì oppone -in *Il Modernismo*- alla nozione del sapere come piramide¹⁴⁰⁸, quella del cammino e del rinnovamento continuo¹⁴⁰⁹, negando sostanzialmente una filosofia della storia.

L'idealismo attualista si è emancipato anche dal soggettivismo dell'idealismo soggettivo di Berkeley, facendo propria invece la lezione dell'idealismo trascendentale kantiano.

Se tale idealismo non consiste nell'opposto del realismo, non ci sembra superare l'alternativa idealismo-realismo alla maniera attribuitagli da Bontadini (ossia con il ricorso alla identità intenzionale). L'attualismo ricomprende il realismo¹⁴¹⁰, in quanto coglie la unità concreta del pensiero e della realtà (dell'essere), senza negare valore alla realtà e farne il fantasma del pensiero.

Lo spirito non “produce” “gli oggetti delle proprie rappresentazioni”¹⁴¹¹, come invece lo spirito del “fantastico hegelismo”.

L'attualismo non si fonda infatti sulla teoria della produzione dell'oggetto, ma sulla negazione del presupposto, dell'oggetto come presupposto: non *presupponendo* che la realtà come “semplice oggetto del pensiero” condizioni il pensare (come invece per la concezione tradizionale della filosofia come una “scienza sterile”). La svolta attualistica

1405 DdR, pp. 147,48,49

1406 DdR, p. 149

1407 DdR, pp.149-150: “La filosofia idealistica, come noi l'intendiamo, non è una teoria, una definizione, un concetto del mondo: uno di quei tanti giochi con cui gli uomini si sono illusi di chiudere, almeno simbolicamente, l'oceano sterminato dell'essere nel bicchiere di una formula”

1408 DdR, p.150: “La filosofia dell'idealista non è un ultimo termine, che abbia nello stesso pensiero umano i suoi precedenti, quasi una lunga via da percorrere prima di raggiungere la meta finale... No, l'idealista ha osservato che questo albero o questa piramide del sapere, con tanti rami o piani inferiori e superiori, e una cima, splendida, alla sommità, è una rappresentazione fantastica del pensiero astrattamente concepito e materialisticamente obbiettivato”

1409 MOD, p.128: “Philosophia perennis sì, ma a patto di rinnovarsi sempre: ché non rinnovarsi è morire”

1410 DdR, p.160

1411 MOD, p.127: “Veduta hegeliana, questa, certamente; ma non hegeliana soltanto; e ad ogni modo essa non importa, come crede il De Wulf, che la attività dello spirito produca gli oggetti delle proprie rappresentazioni (in quanto oggetti distinti dalle proprie rappresentazioni...)”.

pone bensì la condizione della realtà nel pensiero¹⁴¹², facendo del mondo “questo” e il “nostro mondo”¹⁴¹³.

E' da leggere quindi alla luce di tali motivazioni il seguente passo in *I Problemi della Scolastica*:

“L'idealismo è il concetto della realtà, quando non pur l'idea è realtà, ma la realtà è idea; ma, quando la realtà non è punto, o non è tutta idea, l'idealismo non può essere il possesso, ma soltanto la rinuncia al reale, il gran rifiuto fatto viltà.”¹⁴¹⁴

Tuttavia, alle invettive feroci, il neoidealismo può anche rispondere col silenzio, perché occorre:

“Aspettare che le idee facciano il loro corso, poiché non sono mai gli uomini, come crede l'uomo del volgo, a muovere le idee, anzi sono le idee a muovere gli uomini.”¹⁴¹⁵

-Dall'idealismo eclettico all'idealismo immanentistico

Quindi, possiamo analizzare con Gentile le forme dell'idealismo nella storia della filosofia: platonico-aristotelico, cristiano (eclettico), immediatamente immanentistico, trascendentale, “che si disse” assoluto e quindi attuale.

Alla prima forma storica di idealismo, quella greca,¹⁴¹⁶ segue l'idealismo cristiano del cristianesimo di fatto, che per il suo carattere ibrido, è definito “idealismo eclettico”¹⁴¹⁷.

La critica gentiliana è al volontarismo, che colloca come presupposto al volere l'oggetto di conoscenza¹⁴¹⁸. Non è quindi riconcucibile al volontarismo cristiano l'antiintellettualismo attualistico, per il quale:

“Il pensare, nella sua attualità, come autocreazione della realtà assoluta, è conoscere in quanto volere, volere in quanto conoscere”.¹⁴¹⁹

Inoltre, l'idealismo del cristianesimo di fatto ha compiuto il tremendo errore di mantenere la trascendenza e presupporre l'oggetto trascendente.¹⁴²⁰

E' a tale trascendenza che si oppone l' “idealismo immanentistico”, che per Gentile è quello “dell'umanesimo, del Rinascimento, della Riforma, dell'Empirismo baconiano e del Razionalismo cartesiano”¹⁴²¹, che costituisce un progresso, ma compie errori che ne designano il fallimento.

1412 DdR, p.150: “se la realtà è oggetto del pensiero, non può essere condizione del pensiero che la contiene, anzi avrà essa evidentemente la sua condizione nel pensiero”

1413 DdR, p.150: “che è questo in quanto lo apprendiamo e lo facciamo nostro col pensiero che comunque lo possieda”

1414 PDS, p.105

1415 DdR, p.147

1416 L'errore dualistico dell'idealismo naturalistico gre

co è stato affrontato dalla presente tesi nel capitolo primo, paragrafo primo; iniziamo quindi la presente rassegna dall'idealismo cristiano

1417 DdR, p. 50

1418 DdR, p.55: “presupponeva il conoscere (e quindi la cosa, presupposto del conoscere) al volere stesso”

Nell'idealismo greco, con il pensare come conoscere c'era invece la presupposizione alla conoscenza della cosa.

1419 DdR, p.55

1420 L'errore di trascendenza del cristianesimo di fatto è stato affrontato dalla presente tesi nel capitolo primo, paragrafo secondo.

1421 DdR, p.50: “Contro questo idealismo eclettico sorge perciò l'idealismo dell'umanesimo... idealismo immanentistico, in quanto lo spirito non si rassegna più a collocare innanzi a sé né la realtà dell'intelletto, né quella della volontà.”

-Tale critica di Gentile all'idealismo immanentista è per noi centrale, in quanto indica la differenza tra il proprio idealismo attualista e quello immanentista, di cui è genericamente accusato.-

La storia della filosofia gentiliana fa indietreggiare la scoperta della unione della natura e dello spirito sino all'umanesimo italiano, con il quale sarebbe avvenuto il superamento del dualismo aristotelico di materia e forma.¹⁴²² Con la sua nozione di intimità di uomo, mondo e Dio, che è intesa come compatibile con il cristianesimo non di fatto, l'umanesimo riveste per l'attualismo una posizione centrale. Tuttavia, tale recupero del finito come recupero dell'umano, che è appunto la reazione corrispondente alla presunzione della trascendenza dell'assoluto, si basa su un errore di fondo.

“L'uomo...ritrova nell'uomo la realtà (una astratta realtà immediata)...che sia effettivo oggetto del pensiero, ...nel pensiero che è lo stesso pensiero di lui, essere finito e però dubitante (cogito, ergo sum).”¹⁴²³

La trascendenza è rifiutata infatti con il limitarsi ad arrestarsi al finito, all'immediato, all'individuale, ancora una volta -anticipiamo- all'astratto.

Le parole dei *Discorsi di religione* sono infraintendibili:

“Idealismo anch'esso insufficiente, perché nel pensiero finito, nello spirito finito dell'uomo, nella sua natura (questa natura!), nel senso o nella astratta ragione, noi non possiamo trovare l'oggetto, il tutto che non si possa pensare se non come tale”¹⁴²⁴.

Potremmo avvicinare l'errore dell'umanesimo all'errore compiuto, secondo Pareyson, dall'esistenzialismo, nel limitarsi al mutilare la dualità di uno dei poli finito-infinito...

In altri termini, forse, il limite di questo idealismo risiede nello stesso uomo, lasciato (o ridotto a) individuo, io empirico -dobbiamo infatti tener presente che l'io di Gentile è l'io trascendentale, puro universale e che la coincidenza col “noi” e con l'io empirico è quella del concreto della immanenza attualistica...-

Questo sarebbe l'idealismo che compie la riduzione dell'infinito all'uomo finito, per il quale sarebbe pertinente la accusa di riduzionismo da parte dei Neoscolastici, -che si distingue dall'idealismo attualista (per il quale non si dà semplicemente l'uomo finito, cui è ridotto, nel senso che lo riduce a sé, l'infinito, bensì, nel modo concreto, l'uomo è già infinito...)-.

E' allora immanentistico nella misura in cui è “astrattamente o immediatamente immanentistico” e porta con sé, oltre all'errore del soggettivismo, quello della immediatezza e della astrattezza. Il suo errore, opposto a quello della trascendenza, le corrisponde, sino al punto di riconvertirsi, poiché mantiene il presupposto dell' “al di là” e non coglie lo spirito.

“Lo scetticismo (Hume), o il dommatismo della metafisica (Leibniz): l'uno o l'altro posizioni meramente soggettive, che rinviano a un oggetto trascendente la sfera del soggetto.”¹⁴²⁵

Grazie alla logica del concreto, l'immanenza attualistica invece non è l'opposto, che sarebbe ugualmente astratto, della trascendenza...

Avviato dall'umanesimo italiano, l'idealismo immanentistico esprime il carattere della filosofia moderna, della nuova logica di Bacone (nella quale si passa dallo spirito

1422 MOD, p.128: “E la teoria dell'atto e della potenza... non era compromessa certo dalle scoperte di Galileo, sibbene dal filosofare del Cusano e del Pomponazzi, del Telesio e del Bruno, che sorpassavano il dualismo di materia e forma”

1423 DdR, p.50: “lo spirito non si rassegna più a collocare dinanzi a sé né la realtà dell'intelletto, né quella della volontà.”

1424 DdR, p.50

1425 DdR, p.50: “Nell'uno e nell'altro persiste l'antica disperazione dell'idealismo greco, di mai potersi render conto della vita, della libertà, della realtà del nostro spirito, posto che il reale rimanga sempre di là da noi. Siamo ancora a un idealismo astrattamente o immediatamente immanentistico”

come “spettatore” alla attività dell'uomo) e del cogito di Cartesio “che per la prima volta cancellava il terribile dualismo dell'essere e del pensiero, facendo non più come l'antico di Elea, il pensiero l'essere, ma pensiero l'essere”¹⁴²⁶.

Da un lato, è riconosciuto al francese il “il merito grandissimo di vedere, per la prima volta, un essere, e perciò l'essere, nel pensiero, e nel pensiero in atto”,¹⁴²⁷ dall'altro, è indicato l'errore della riduzione nel dualismo di un polo all'altro, dell'essere al pensiero. In fondo, Cartesio si sarebbe limitato a compiere l'operazione specchio a quella di Parmenide. -La presente tesi intende anche argomentare la non riconducibilità dell'attualismo al parmenideismo e al cartesianismo...-

L'attualismo non intende essere quindi un monismo, come quello di Spinoza e Leibniz, fautori della “intrinsicazione dell'oggetto nel oggetto”¹⁴²⁸.

L'oltrepassamento del dualismo e dei suoi residui, tentato dalla sintesi a priori della immanenza attualistica, non coincide infatti con il monismo (che appunto fallirebbe, riconvertendosi nell'errore opposto, bensì è l'oltrepassamento e del dualismo e del monismo e della loro implicanza...

Tuttavia, in *I Problemi della Scolastica*, è anche riconosciuto alla filosofia moderna di aver saputo cogliere la nozione di sviluppo -che però ci sembra nell'attualismo non ritornerà nei termini di progresso: il suo movimento non sarà il processo finalizzato alla meta e segnato dalle tappe...-.

“lo sviluppo non si concepisce più come movimento del soggetto verso l'oggetto, ma come incremento autonomo ed interiore del soggetto”¹⁴²⁹.

-L'idealismo trascendentale

La svolta che supera lo stadio di astrattezza e immediatezza¹⁴³⁰ è quella all'idealismo trascendentale che spetta a Kant:

“Oggetto della filosofia (divenuta gnoseologia) non è più nulla di contrapposto allo spirito e pensabile come suo presupposto: anzi è questa attività a priori, interna e veramente costitutiva dello stesso spirito.”¹⁴³¹

La “attività” dell'io trascendentale, in quanto “universale” supera il soggettivismo e lo scetticismo, in quanto soprattutto la trascendentalità nega la trascendenza, come leggiamo in *Discorsi di religione*:

“Io trascendentale (unità di intuizioni pure, categorie, idee) non trascende la realtà del nostro pensiero, né di quella forma sua, che è l'esperienza”¹⁴³².

La rivoluzione kantiana coinvolge infatti il movimento tra il soggetto e l'oggetto, uniti nella sintesi a priori:

“La coscienza appunto è questa attività distintrice dell'uno, o sintetica a priori, come disse Kant: per cui un soggetto non si pone senza porre di contro a sé un oggetto, né si trova posto un oggetto, che non presupponga il soggetto suo”¹⁴³³.

1426 PdS, pp. 129-130

1427 PDS, p. 164

1428 PdS, p.165

1429 PDS, p.165: “la cui vita, come distinzione eterna della sua eterna unità, diventa la creatrice dei valori sempre nuovi che per essa si vengono realizzando”

1430 DdR, p. 50: “E codesto carattere d'astrattezza o immediatezza è criticato e superato dall'idealismo trascendentale che è quello di Kant”

1431 DdR, p.51

1432 DdR, p.50-51

Ad essere investito è quindi il rapporto tra pensare ed essere, come precisato in *I Problemi della scolastica*:

“Non è più il pensiero che si espande nell'essere, quasi esso fosse altro dall'essere, e però non essere; ma è l'essere che si concentra tutto nel pensiero, il quale diventa allora il potenziamento e la realizzazione propria dell'essere stesso.”¹⁴³⁴

In *Il Modernismo*, viene riconosciuto il peso, oltre che della Ragion Critica, anche della Ragion Pratica, il cui primato segnerebbe l'avvio della “filosofia dello spirito, o filosofia della libertà”¹⁴³⁵.

Tale “filosofia della volontà e della libertà” coincideva con “il fondo del cristianesimo”¹⁴³⁶, ma non con la filosofia tomistica, che reggeva il cristianesimo di fatto e incorreva nell'errore della scolastica. Vengono opposti da un lato “il soggettivismo di Lutero e di Kant” e dall'altro l'oggettivismo medioevale cattolico “dell'unione della realtà dello spirito con un elemento sensibile”¹⁴³⁷.

Soprattutto, con Kant, che oppone alla figura della eternità del mondo quella della “indeterminazione della sua durata”, sono negati la causa prima e l'atto puro, poiché a saltare è il primo stesso.

“il carattere ciclico delle cause o degli atti, che costituiscono il mondo, non permetterebbe mai l'inserzione dell'atto puro o causa prima: perché non vi sarebbe mai luogo a un primo.”¹⁴³⁸

-Sottolineiamo che Dio in quanto “fondamento trascendentale” non costituisce un primo.¹⁴³⁹-

Eppure, l'Estetica trascendentale presuppone ancora un molteplice sensibile¹⁴⁴⁰ e ricalca la opposizione tra soggetto e oggetto anche nella distinzione dell'intuizione intellettuale dalla intuizione sensibile che si rivolge agli oggetti sensibili¹⁴⁴¹ -e allora la critica finisce con l'introdurre la cosa in sé e ricade nel dualismo-.

La trascendenza del noumeno è per Gentile la conseguenza dell'eccesso di realismo, che rappresenta un tarlo all'interno della filosofia kantiana, poiché ne ha impedito lo sviluppo della propria novità: l'a priori trascendentale, come leggiamo in *Discorsi di religione*:

“e [Kant] accentua il carattere realistico del suo idealismo, perché l'animo gli ripugna a fermarsi in quell'idea che è pure la sua grande scoperta: nell'idea dell'apriorità (universalità e necessità) dell'Io, come di ciò da cui bisogna muovere per pensare checchessia nell'esperienza o fuori dell'esperienza: oggetto effettivo o possibile della

1433 PDS, p.157

1434 PdS, p.161

1435 MOD, p.26: “Nella dottrina del primato della ragion pratica si può vedere il vero inizio della filosofia dello spirito, o filosofia della libertà”

1436 MOD, p.26

1437 MOD, p.96

In MOD, è dedicato il capitolo VII (p.95) al rapporto tra Kant e Tommaso: “S.Tommaso e Kant”

Il riferimento è anche a: R.Eucken, *Thomas v. Aquino u. Kant, ein Kampf zweier Welten*, Berlin, Reuther u. Reichard 1901; estr. dai Kantstudien Bd. VI, H.1, con aggiunte.

(La filosofia tomistica è: [MOD, p.96]: “lontana dallo spirito moderno” che è identificato in Kant).

1438 PDS, p.154

1439 PDS, p.154: “Per Kant...se Dio si può definire il fondamento trascendentale della possibilità della serie sensibili in generale, niente impedisce la contingenza illimitata di questa serie, e il regresso infinito delle sue condizioni empiriche”

1440 PDS, p.124: “Come si illude Kant nella Estetica trascendentale, reputando di fondare la conoscenza sul molteplice sensibile, che in fondo alla sintesi dell'intuizione è un mero presupposto di fede, così non è da meravigliarsi che il pensatore del secolo XI si sia illuso anche lui di aver razionalizzato quel che era per lui il primum datum del suo pensiero. Nisi credidero non intelligam.”

1441 PDS, p.123

cognizione. Ché se si fosse fermato in quell'idea, non solo il fenomeno, ma lo stesso noumeno gli sarebbe dovuto apparire condizionato dall'attività trascendentale dell'Io".¹⁴⁴²

Non deve rimanere niente al di fuori della attività trascendentale, niente non subisce la condizione dell'attività trascendentale, pena il ritorno al presupposto¹⁴⁴³. Il noumeno è invece un'ombra che resta fuori dall'io, un residuo¹⁴⁴⁴.

Una coerente interpretazione dell'a priori kantiano non giustifica la cosa in sé e quindi nemmeno il fenomeno in quanto tale.

-Nell'attualismo non ci saranno né apparenze né apparizioni, no ci saranno i fenomeni, ma neppure i fantasmi...-

Inoltre, la Analitica trascendentale non è stata all'altezza dell'Io penso come appercezione originaria e quindi "forma di ogni conoscenza", ma si è invece arrestata alla logica del pensato -ignorando (anticipiamo) il carattere attuale dell'io...-

"non si poteva parlare di giudizi che non fossero atti dell'io: forme dell'io penso. Invece tutta la Analitica trascendentale si può dire analisi di un pensiero che è bensì pensato o pensabile, ma non è punto Io e atto dell'Io."¹⁴⁴⁵

-Potremmo anche interrogarci se le ragioni di questo approccio di Gentile a Kant non siano in parte oltre che idealistiche, di tipo neokantiano...-

I Giudizi non sono fatti ma "atti del pensiero" e non devono essere considerati nel senso aristotelico "astrattamente in se stessi", pena invalidare la tavola delle categorie¹⁴⁴⁶.

Allora Kant è accusato di non aver condotto a termine il superamento della logica astratta del pensato aristotelica.

Tuttavia, Gentile riconosce nelle intenzioni di Kant il

"riassorbimento del pensato nel pensante: questo vedere il pensiero non più come atto soggettivo opposto all'essere dell'oggetto, anzi come atto costitutivo dell'essere stesso di questo: questo vedere il pensiero come atto essenziale dell'Io."¹⁴⁴⁷

Il ruolo di Kant è quindi centrale; i suoi errori possono essere evitati e il suo residuo di dualismo superato, proprio se si porta a compimento la sua premessa:

"Vero è che a calmare questa insoddisfazione non vale tornare a ciò che è irreparabilmente finito. Anzi bisogna procedere innanzi, percorrendo tutta la strada a metà della quale Kant fermossi."¹⁴⁴⁸

-L'Idealismo che si disse assoluto

Innanzitutto, Gentile constata la incompiutezza dello sviluppo della figura del trascendentale inaugurata da Kant, nel quale percorso intende inserirsi l'idealismo successivo di Fichte, Schelling ed Hegel, con il quale si dichiara idealismo assoluto.

1442 DdR, p.52

1443 DdR, p. 52: E insomma egli avrebbe dovuto virilmente rinunciare a cercare qualche cosa fuori di ciò che ha la sua radice in cotesta attività."

1444 MOD, p. 97: "E non è questa cosa in sé un residuo di quell'oggetto medioevale, al quale il principio del protestantesimo e quasi tutto il pensiero kantiano si oppone?"

1445 PdS, p.162

1446 PDS, p.163: "La categoria kantiana nasce bensì come una funzione trascendentale rispetto al giudizio pensato -che è l'oggetto della logica aristotelica- ma si deduce poi dal concetto dei giudizi pensati: i quali sono fatti, e non atti del pensiero"

1447 PDS, p. 164

1448 MOD, p.97

“Ma occorrerà un laboriosissimo travaglio speculativo prima che l'idealismo trascendentale si renda conto chiaramente e sicuramente di questa incrollabile solidità dell'Io puro, principio creatore, non pure del mondo dell'esperienza soggettivamente inteso (come Kant l'intende), ma dello stesso mondo dell'esperienza nella sua assoluta oggettività”¹⁴⁴⁹.

La attività del trascendentale è stata inibita e il suo campo d'azione ridotto al raggio del soggettivo. -Potrebbe qui trovare le proprie ragioni la preoccupazione che l'appercezione kantiana si trasformi nell'Io creatore...

Quindi, sono analizzate le forme dell'idealismo tedesco in quanto varianti dell'idealismo trascendentale, ognuna segnata da limiti che ne impediscono uno sviluppo coerente. Fichte sarebbe barricato dentro il soggettivismo; Schelling collocherebbe la natura come “premessa” allo spirito; Hegel con la ipostatizzazione del fondo dello spirito nel concetto, reinstaurerebbe addirittura la trascendenza.

Il soggettivismo fichtiano infatti pone l'esigenza della uscita da sé, senza però renderne possibile l'adempimento, imprigionando l'Io in uno sforzo vano ininterrotto (che ci potrebbe ricordare Sisifo).

“Fichte s'irretisce...in un idealismo soggettivo, in cui invano l'Io si sforza di uscire da sé”¹⁴⁵⁰.

-L'attualismo gentiliano negherà l'uscita dall'Io non in quanto la inibirà, bensì ne preverrà oltre che la possibilità, la esigenza. Né uscita, né tentativo di uscita, né ritorno. Allora ci sembra già difficile accogliere la abitudinaria riconduzione di Gentile a Fichte da parte delle letterature secondarie...-

L'attualista critica anche il sistema schellingiano, che presuppone allo spirito la natura e quindi mantiene allo spirito un presupposto, qualificato appunto come natura “Schelling premette allo spirito, da cui non spera più di derivare il suo opposto, la natura come essa stessa spirito inconsapevole, in cui l'idea si realizza di qua dalla coscienza, che acquisterà nell'uomo”¹⁴⁵¹.

La dialettica attualistica negherà invece anche il passaggio dall'inconsapevole al consapevole...

L'accusa più forte va ad Hegel ed è addirittura di trascendenza “prekantiana” del logos ipostatizzato e presupposto allo spirito.

“Hegel, distinguendo la pura idea, come pensiero che spiegandosi totalmente si raccoglie e raduna nell'unità del concetto, da quell'esteriore manifestazione di sé che essa realizzerebbe nello spazio naturale, premette allo spirito non pure la natura, ma il logo stesso che va innanzi a questa. E lo spirito come attività (secondo che egli e tutti l'intendono sulle tracce di Kant), raccolto dentro di sé, e intento a cavare da sé ogni oggetto, si sdoppia in se stesso, anzi si triplica, e ipostatizza questo suo fondo, in una trascendenza analoga alla prekantiana.”¹⁴⁵²

La logica del pensare di Gentile, che vieterà il concetto, non accetterà il sistema della triplicazione delle filosofie e soprattutto la discrepanza tra fenomenologia e logica...

In *Discorsi di Religione*, leggiamo anche:

“L'idealismo che si disse assoluto, non fu propriamente tale poiché ammetteva una idea in sé che non è per sé, ed è per ciò idea senza essere spirito; ammetteva una idea fuori di

1449 DdR, p.41

1450 DdR, p.41

1451 DdR, p.41

1452 DdR, p.41

sé, alienata da sé, esteriorizzata e fissata nella sua esteriorità, di qua anch'essa dallo spirito. Bisognava che l'idea si manifestasse tutta spirito ed essenzialmente spirito.”¹⁴⁵³

L'errore del sedicente idealismo assoluto risiede quindi nell'aver mantenuto la dualità tra spirito e idea, nella presupposizione di una idea fuori di sé.

“Sicché l'essere (che è divenire) dello spirito, è alienarsi da sé; e in questo alienarsi da sé, realizzarsi come autocoscienza, riflessione o ritorno a sé.”¹⁴⁵⁴

Per l'attualista cadrà invece la alienazione e verrà meno quindi la mediazione, promuovendo una altra nozione di “divenire”...

Sappiamo anche che tale critica alla mediazione ha valso a Gentile le accuse di immediatezza...

Ma l'attualista non rifiuta solo l'uscita, bensì anche il ritorno: rifiuta propriamente il movimento delle due tappe implicantesi di alienazione e riflessione. Cade dunque il termine medio (l'oggetto) e cade l'oggetto in quanto termine medio, attraverso il quale il soggetto doveva “passare”: lo spirito in atto non può mai avere lo stadio dell'oggetto¹⁴⁵⁵...

Se per la logica hegeliana l'oggettività era astratta¹⁴⁵⁶, poiché l'oggetto “è cioè altro dal soggetto; e in esso perciò il soggetto si differenzia, si aliena, e quindi si media e pensa”¹⁴⁵⁷, per la dialettica del concreto invece il pensiero di sé come mediazione è impossibile e allora la logica del pensiero vieta precipuamente la autocoscienza...

Soprattutto, l'attualismo non è hegelismo, poiché nulla è presupposto allo spirito: neppure il logo. Noi leggiamo la Riforma come una radicale ed esplicita critica alla metafisica. Non c'è logo fuori dallo spirito e neppure c'è ipostatizzazione dello spirito o nello spirito di un suo fondo o sostrato...

1453 DdR, p.53

DdR, p.52: “L'idea kantiana (come quella, in fondo, di tutti i suoi successori del periodo romantico) era soltanto la forma del reale, che, risolvendo in sé la materia, veniva a negare quello che già presupponeva come estraneo a sé.”

1454 DdR, p.65

DdR, p.66-67: “Noi siamo noi in quanto ci dividiamo, dentro di noi stessi, tra noi che abbiamo coscienza e quel noi di cui abbiamo coscienza”

1455 DdR, p.65: “Chi dice spirito, dice adunque oggetto. Dice oggetto bensì come termine attraverso il quale il soggetto passa per tornare a se stesso: termine medio del circolo onde il soggetto si realizza, chiudendosi a volta a volta in se stesso. Oggetto, voglio dire, inteso al divenire di esso soggetto.”

1456 DdR, p.67: “fissare questo oggetto nella sua oggettività, è fissare un astratto”

1457 DdR, p.65

DdR, p. 66: “il soggetto è tale in quanto oggetto a se stesso”

(questo il ruolo della “mediazione”, “che apparve per la prima volta nella dottrina cartesiana del pensiero come 'attributo' della sostanza spirituale”, che è il motivo dialettico che l'idealismo moderno “accentua”. [DdR, p.66])

1.2 L'idealismo attuale

-Attualismo

In *Discorsi di religione*, leggiamo:

“La vita umana è vita spirituale. Ma vivere spiritualmente è pensare; pensare è filosofare; filosofia è idealismo; e l'idealismo deve essere idealismo attuale.”¹⁴⁵⁸

L'idealismo in quanto tale, in quanto idealismo, l'idealismo, per così dire, autentico ha la forma dell'idealismo attuale, perché questa è la forma del vero idealismo trascendentale, portando a compimento il quale, a rigore, l'a priori deve essere assolutamente trascendentale e quindi l'idea coincidere con lo spirito e lo spirito essere atto...

“Bisognava che l'idealismo trascendentale, di cui quello assoluto volle essere la forma più coerente, si facesse veramente trascendentale, concependo dell'Io l'attività a priori come assolutamente trascendentale, immanente cioè nell'esperienza, perché creatrice dell'esperienza [...]”¹⁴⁵⁹. Questo si propone di fare l'idealismo attuale, per cui l'idea, come idea, non è avanti all'atto spirituale, ma è quest'atto.”¹⁴⁶⁰

Possiamo allora interpretare che l'attualismo sia propriamente una riforma dell'idealismo trascendentale kantiano e soltanto una riforma mediata dell'idealismo assoluto hegeliano, che è appunto una forma derivata dell'idealismo trascendentale kantiano...

Se l'attualismo si dichiara infatti sia trascendentale che assoluto, allora la riforma della Critica kantiana ne è l'imprescindibile condizione. E' attuale proprio in quanto è sia assoluto sia trascendentale, poiché di entrambi gli idealismi coglie le intenzioni (che convergono) ed evita gli errori, che derivano da una variante di sviluppo delle medesime intenzioni.

“L'idealismo attuale è trascendentale, perché il suo pensare, come verità del pensato, è lo stesso Io puro Kantiano, ma concepito senza transazioni con le esigenze dell'ingenuo empirismo realistico; ed è assoluto, perché l'idea, intesa infatti come spirito, e niente altro che spirito, non ha bisogno di uscire da sé, né di vedersi mai fuori di sé.”¹⁴⁶¹

Da un lato, quindi, è negato il molteplice sensibile insieme alla cosa in sé, dall'altro l'uscita da sé della idea (dando avvio alla riforma della dialettica hegeliana). -Infatti il pensiero di Gentile non potrà uscire da sé per pensare se stesso-.

Tale intrascendibilità dell'a priori, se l'a priori è lo spirito e lo spirito è l'atto, equivale al divieto del presupposto: di presupporre una realtà allo spirito¹⁴⁶².

“Questo idealismo diciamo 'attuale' per avvertire il bisogno che venga superata e vinta ogni preoccupazione che trasse in passato a presupporre allo spirito (che è reale solo in quanto spirito in atto) o tutta la realtà o parte di essa.”¹⁴⁶³

Eliminato il presupposto, il mondo è il “nostro mondo”, “intimo a noi”, (contemporaneamente pratico e teoretico)¹⁴⁶⁴.

1458 DdR, p. 57

1459 DdR, p.53: “Che essa non può creare, se non assorbe in sé originariamente quella materia dalla stessa esperienza, che Kant le contrapponeva.”

1460 DdR, p.53

1461 DdR, p. 55

1462 DdR, p.55: “è reale solo in quanto spirito in atto”

1463 DdR, p. 55

1464 DdR, p. 53: “Il mondo è il nostro mondo. Il mondo che è nostro in quanto fatto da noi, non è fatto e poi abbandonato a sé quasi detrito dell'opera nostra, mantenuto intimo a noi perché sorretto appunto in noi dalla nostra energia attuosa”

E soltanto se “il mondo non è prima del pensiero” può essere tutelata la libertà, in quanto è tutelato il carattere di libertà del pensiero; e, poiché il pensiero è pensiero in quanto pensiero libero, soltanto se non c'è un mondo presupposto al pensiero c'è il pensiero¹⁴⁶⁵. Il pensiero libero (libero *anche* dal presupposto) è attività libera.

La negazione del presupposto costituisce infatti la premessa dell'atto e dell'autoctisi, dell'atto come autoctisi, perché il mondo nostro non è “già”, bensì “si attua”.

“Un mondo che, visto di dentro, dove noi infatti lo conosciamo, non esiste già, ma si attua, e si attua acquistando coscienza di sé; come unità di realtà e di idea, come idea che si realizza, e tanto è reale, per quanto si realizza.”¹⁴⁶⁶

Questo attuarsi della vita come autoposizione di sé intende rendere superflua l'uscita da sé e la mediazione hegeliana, poiché la posizione di sé è anche sempre “posizione di sé a se stesso e di sé come altro da sé”¹⁴⁶⁷ -...quasi che l'alterità vibri già all'interno della identità e non necessiti la uscita dalla identità...-

Allora, se lo spirito è pensiero, l'essere non può essere presupposto del pensiero.

-Se l'attualismo ha rotto la barriera tra pensiero ed essere, non riduce il pensiero all'essere (errore di Parmenide), non fissa il pensiero nel pensiero del pensiero (errore di Aristotele), non riduce l'essere al pensiero (errore di Cartesio) e vieta l'uscita dal pensiero (superando l'errore di Hegel).

La dialettica del concreto giustifica la immanenza attualistica sottraendola al riduzionismo...-

La dicotomia essere-pensiero è superata perché il pensiero come atto ha superato la nozione del contenuto del pensare come astratto pensato¹⁴⁶⁸.

Inoltre, l'attualismo nega così anche la dialettica problema-soluzione, poiché non è ammissibile una soluzione al di fuori del problema che è la vita. Invece, la vita è problema “e anche” soluzione¹⁴⁶⁹ -precisiamo (anticipando) “lo è già sempre e non lo è mai”...-

Il problema attualista non intende essere il problema di quel problematicismo che troverebbe la propria soluzione definitiva nella neoclassica di Bontadini...

Questo divieto del presupposto allo spirito è per Gentile già una esigenza cristiana, perché ne va dello spirito e della libertà¹⁴⁷⁰.

-L'attualismo, che compie la teologizzazione del trascendentale, è in questo senso cristiano, non in quanto sia confessionale, ma in quanto contiene le giustificazioni teoretiche del cristianesimo...-

1465 DdR, p. 150: “il pensiero, condizionato, non sarebbe libero; cioè non potrebbe pensare, se pensare è scegliere il vero dal falso.”

DdR, p.54 “il contenuto concreto del pensiero; cioè il pensiero stesso in quanto coscienza di sé, atto di pensare.”

1466 DdR, p. 54

1467 DdR, pp.68-69: “E invece la nostra vita, secondo l'idealismo attuale consiste appunto in questa posizione di sé a se stesso: e di sé come altro da sé, e come infinito, e trascendente, e inconoscibile”

1468 DdR, p.54: “se non si intende come l'astratto contenuto del nostro pensare (il nostro pensato, senza il nostro pensare, senza di noi che lo pensiamo), ma per quello che esso effettivamente è: il contenuto concreto del pensiero; cioè il pensiero stesso in quanto coscienza di sé, atto di pensare.”

1469 DdR, p.152: “La Filosofia pertanto è per l'idealista la soluzione del problema della vita; o meglio la vita stessa, che è sempre problema, ma è anche la soluzione di questo problema”

1470 DdR, p.56: “Una delle due: o l'atto spirituale presuppone qualche cosa; e questo lo determinerà; e non si può più parlare di libertà, di valore, cioè non si può più parlare di atto veramente spirituale. E si vuol avere il diritto di parlare di spirito, di valore, di libertà; e allora l'atto spirituale non deve presupporre nulla [...] e dire perciò rinunziamo a parlare di libertà - è dire cosa priva affatto di senso”.

“E quest'atto può essere, perché quest'atto non presuppone a sé nulla: né come natura, né come idea; e si sottrae pertanto ad ogni preconconcetto naturalistico secondo la antica aspirazione cristiana diretta alla affermazione della realtà spirituale, come creazione della stessa attività affermantente”¹⁴⁷¹.

(tale “creazione” non è produzione da parte di una causa di un effetto, non procura una espulsione, oggettivazione, non c'è parto).

Gentile riconosce quindi una convergenza speculativa tra le intenzioni di Kant e il nucleo del cristianesimo non di fatto -che porta avanti sino al momento in cui il divieto del presupposto allo spirito implica la teologizzazione del trascendentale-.

E allora l'attualismo è cristiano in quanto è vero idealismo trascendentale.

“L'idealismo attuale, recando a forma rigorosamente coerente il principio dell'idealismo trascendentale, ritorna all'originaria intuizione del cristianesimo, che è il fermento di tutta la civiltà moderna.”¹⁴⁷²

Questo intende essere il “carattere religioso dell'idealismo italiano”¹⁴⁷³.

Gentile è consapevole della difficoltà dello sviluppo di questo principio trascendentale che è l'obbiettivo del suo idealismo e ammette la possibilità di fraintendimento, che ha dato luogo alle accuse neoscolastiche.

“Riconosciamo perciò ovvie anzi giustificate tutte le ribellioni contro i 'paradossi' attraverso i quali è portata a svilupparsi una tale dottrina”¹⁴⁷⁴.

-Lo spirito (concreto) “in atto” (: le questioni del soggetto, della verità, della libertà)

Il divieto del presupposto allo spirito implica, secondo Gentile, la alternativa: “O tutto è natura, o tutto è spirito”¹⁴⁷⁵ -che la presente tesi tenterà di prosciogliere dalle accuse di panteismo-.

Tale spirito, che non ha nulla prima e contro di sé e che non esce da se stesso, è spirito “in atto”, il cui movimento è la dialettica del concreto, che, rifiutando appunto il dualismo,¹⁴⁷⁶ non abbandona più la natura alla disperazione.

Il concreto abbatte la barriera tra pensiero ed essere, insieme ai diaframmi tra filosofia e vita¹⁴⁷⁷, tra teoria e pratica, tra morale e filosofia,¹⁴⁷⁸ e impedisce così di scindere le forme dello spirito in maniera analitica, “astratta”¹⁴⁷⁹ appunto...

Eppure l'astratto ricopre all'interno della dialettica del concreto un ruolo fondamentale,¹⁴⁸⁰ che potrebbe essere considerato a rischio di funzionalità, sino a far ricadere la dialettica gentiliana nella dialettica della implicanza...

Dunque, lo spirito di Gentile è atto e non fatto; non scindendosi e non uscendo da sé, non diventa “concetto”; eventualmente può essere figurato come “autoconcetto”¹⁴⁸¹.

1471 DdR, p. 53

1472 DdR, p.53

1473 DdR, p. 147 (titolo al Capitolo III)

1474 DdR, p.55

DdR, p. 56: “per quante difficoltà possa obbligarci ad affrontare il principio dell'idealismo attuale, esso oggi...è inevitabile.”

1475 DdR, p.57

1476 Tra gli altri riferimenti, vedi anche: DdR, p.54

1477 DdR, p.156

1478 DdR, pp. 44-45

1479 DdR, p.42

1480 Tra gli altri riferimenti, vedi anche: DdR, p.67

1481 DdR, p.70

La scoperta della “autotctisi” intende inaugurare una nuova nozione di immanenza: “Lo spirito è stato sempre questo ripiegarsi su se stesso e nel ripiegamento porsi, crearsi quale apparisce a se stesso. La filosofia moderna gli ha dato la coscienza di questa sua natura immanente.”¹⁴⁸²

Se tale movimento si dichiara distante dal divenire eracliteo -in quanto non riconosce il “nascere e morire”, poiché vieta di analizzare l'oggetto e la realtà dall'esterno, ma rimane all'interno dello spirito¹⁴⁸³-, dovremo argomentarne la differenza, dall'altro lato, dal parmenidesimo (confrontando anche l'attuale col presente e l'atto in atto con l'atto puro aristotelico).

L'immanenza attualistica fa pronunciare a Gentile la sentenza che gli ha valso le accuse di riduzionismo, di panteismo, di con-fusione tra l'Io e il Tutto e quindi di soggettivismo:

“chi parla, ossia chi pensa in noi, non è uno dei tanti, che è nato ieri e domani morrà, ma il Tutto”¹⁴⁸⁴.

La dialettica attualistica si propone infatti di essere rigorosamente trascendentale e si fonda sul carattere intrascendibile dell'atto, che è radicalizzato sino al punto in cui vale che “questo spirito è e non è noi”¹⁴⁸⁵. L “è e non è” è accusato di contravvenzione del Principio di Non Contraddizione, da un lato e di monismo, dall'altro, poiché sostiene: “inscindibilità dei due termini, bensì distinti ma connessi in modo che l'uno non si possa pensare se non in funzione dell'altro”¹⁴⁸⁶.

Sarà sottoposta ad indagine inoltre la pretesa dei *Discorsi di Religione*:

“Ma se il pensiero non può esistere a nessun patto senza assumere un atteggiamento religioso, prescindere da questo è lo stesso che proporsi di fare a meno del pensiero, e soffocare quella vita in cui lo stato deve pure realizzarsi. Il pensiero, come la coscienza moderna l'intende, non è contenuto, ma vita dello spirito.”¹⁴⁸⁷

E in nome della intrascendibilità e del divieto del presupposto, per l'attualista, “pensare è tutto [...] è tutto quello che l'uomo può fare e deve fare; è tutto quello che si fa nel mondo, che pensando si crea e si regge”¹⁴⁸⁸. Tutto è spirito, lo spirito è pensiero, tutto è pensiero e il pensiero ha l'atteggiamento religioso...

“Pensare è sempre filosofare. Rinunziare a filosofare è rinunziare a pensare; come rinunziare a pensare è rinunziare a vivere; almeno per l'uomo”¹⁴⁸⁹.

Lo spirito di Gentile non può essere collocato dal lato dell'oggetto.

“Indipendente è bensì lo spirito, in quanto include tutto; ma lo spirito ha la sua radice nel soggetto, e dal soggetto trae la forza del suo sviluppo; e nel soggetto va riportato per attingere l'intimità del suo essere e trovare la sorgente della sua libertà.”¹⁴⁹⁰

Ciò gli ha valso la accusa di soggettivismo e la attribuzione di fichtismo.

La precauzione gentiliana consiste nella preliminare distinzione dal soggetto fenomenico particolare del “soggetto puro o trascendentale”, che “è unità: e perché è unità esso è universalità.”¹⁴⁹¹

1482	PdS, p.111
1483	DdR, p.161
1484	DdR, p. 154
1485	DdR, p.137
1486	DdR, p.114
1487	DdR, p.26
1488	DdR, p.161
1489	DdR, p.38
1490	DdR, p. 105
1491	DdR, p.89

Soprattutto, l'oggetto ha perso la collocazione di opposizione al soggetto.
“Conoscenza di un oggetto che non è lì, innanzi a noi, ancor prima che noi lo si abbracci con la nostra cognizione, ma lì si pone in virtù del nostro atto conoscitivo.”¹⁴⁹²

L'immanenza attualistica tra spirito e soggetto, che impedisce appunto che si dia propriamente l'oggetto, vieta di collocare il divino e Dio al posto dell'oggetto¹⁴⁹³, negando quindi la trascendenza di Dio...

Dunque, il divieto del presupposto investe anche l'oggetto e le teorie della conoscenza che si basano sulla sua opposizione, come la scienza¹⁴⁹⁴.

Il rifiuto del presupposto coincide infatti con l'imperativo dell'intrascendibile: il pensiero, in quanto spirito in atto, è intrascendibile e gli è negato il presupposto (come appunto secondo le intenzioni del trascendentale kantiano).

Se lo spirito di Gentile non può uscire da se stesso, ne deriva che il pensiero non può vedersi di fuori di se stesso; come invece accade nella logica astratta, logica non del pensare, ma del pensato, che compie l'errore dell'intellettualismo, con la separazione tra spirito e verità¹⁴⁹⁵, ritenuta (come per il dualismo greco) trascendente ed estranea al soggetto puramente contemplante. (Tuttavia, l'antiintellettualismo dell'attualismo non accoglierà neppure il volontarismo cristiano).¹⁴⁹⁶

L'attualismo intende allora spostare la verità dalle cose al pensiero, poiché il di lei carattere non “extraspirituale”¹⁴⁹⁷ ne vieta la derivazione allo spirito da altro.

“La verità è in noi, la facciamo noi. Il metodo per trovarla è quello dell'immanenza”¹⁴⁹⁸.

Tale intrascendibilità del pensiero, che è intimità di noi col vero¹⁴⁹⁹, anima il movimento del pensiero che crea se stesso...¹⁵⁰⁰

Si tratterà quindi di prosciogliere Gentile dalle accuse di protagonismo, di soggettivismo e di dogmatismo (di soggettivismo dogmatico)... Dovrà essere argomentata la distinzione tra il legame attualistico della verità col soggetto, da un lato, e la adaequatio, dall'altro. ...Affronteremo così la teologizzazione del trascendentale.

Al misticismo di Bonaventura l'attualista dichiara di preferire la luce Giovanni:

“l'immagine giovannea della luce illuminante ogni uomo che viene in questo mondo”¹⁵⁰¹

La verità è in noi e Dio è la verità e la verità è il pensiero...

1492 DdR, p.27

1493 DdR, p.68: “L'oggetto, come altro, è trascendente, divino. Divino perché, essendo altro da noi in quanto tale, è infinito” “E', in quanto infinito, conosciuto come inconoscibile” “E' quella verità a cui l'animo umano si appoggia e si affida, di cui non può fare a meno, e in cui ritrova se stesso, perdendo se stesso”

1494 DdR, p.13

DdR, p.41: “Tutte le scienze naturali, matematiche, morali movono dal presupposto che la realtà da conoscere preesista al conoscere.”

1495 MOD, p. 91: “la separazione...tra lo spirito e la verità, per la quale lo spirito può anche contemplare e vedere la verità senza aderirvi”

1496 DdR, p. 55: “Questo idealismo, se anch'esso antintellettualistico come l'idealismo cristiano, non è volontaristico; ha superato così l'uno come l'altro di questi punti di vista antagonistici”.

1497 PdS, p. 84: “verità derivante allo spirito da una estrinseca origine [...] la verità così derivata non può essere verità per lo spirito”

1498 MOD, pp.29-30

1499 PdS, p.104

1500 PdS, p.104

1501 PdS, p.94

Insieme alla proposta convertibilità tra pensiero e verità, Gentile sostiene la coincidenza tra spirito, pensiero e libertà.¹⁵⁰² “La natura è meccanismo. Lo spirito è libertà.”¹⁵⁰³

La nozione di soggetto libero, che non si trova *di contro* un limite esterno nell'oggetto, nega la determinazione insieme alla teoria della grazia.

Il pensiero è per l'attualista affermazione della libertà, non solo teorica, ma anche pratica, poiché “questo pensiero noi lo pensiamo non presupponendolo, ma realizzandolo: è per l'appunto quello che noi generiamo pensandolo”¹⁵⁰⁴. La libertà è del pensiero, non in quanto pensato, ma in quanto pensante...

(Questa negazione della distinzione tra attività teorica e attività pratica¹⁵⁰⁵ potrebbe far sospettare anche una certa vicinanza con Marx...)

La libertà dell'atto è quindi una questione pratica e coinvolge oltre l'etica anche la politica.

La nozione della libertà gentiliana ammette infatti la possibilità della compresenza tra autorità e libertà e sembra sostenere un concetto di volontà dello stato¹⁵⁰⁶ come volontà generale...

Problematica è inoltre la immedesimazione della “concezione morale della vita” “con la concezione religiosa”¹⁵⁰⁷, a fondamento della “funzione etico-religiosa” dello stato¹⁵⁰⁸, che, se comporta una nozione di religione come religione civile, potrebbe accogliere la possibilità di una forma di religiosità che viene lecitamente espressa anche (o propriamente) dal fascismo...

Soprattutto, però, in nome del concreto, con il divieto del presupposto, la libertà dello spirito deve rifiutare, oltre ad una verità astratta, anche un bene astratto, (esterno, ideale, scisso -fine irraggiungibile alla volontà che vi aspira-), consegnando così il valore alla parte del soggetto¹⁵⁰⁹ (col superamento del dualismo della disperazione).

Se il bene non è un ente che precede cronologicamente l'azione del fare il bene (ma risiede nel gesto morale diremmo noi...) allora la storia non è decadenza¹⁵¹⁰ -e ci chiederemo se creda invece nel progresso...-

Eppure, con la dichiarata equivalenza di spirito e bene¹⁵¹¹, il tentativo gentiliano di superamento del dualismo tra bene e male potrebbe essere accusato di riduzionismo e negazione del male...

La morale della dialettica del concreto si basa infatti sulla assenza del dualismo tra essere e dover essere¹⁵¹², in nome della quale l'attualismo potrebbe essere giudicato giustificazionista e fautore della decisione della *Bejahung*...

1502 DdR, p.35: “La vita umana è vita spirituale” “Lo spirito è libertà”

DdR, p.36: “La vita umana è pensiero”

DdR, p.45: “nell'atto vivo è la vita libera”

1503 DdR, p.35

1504 DdR, p.37: “E per contro, il pensiero che pure pensiamo come già pensato e però presupposto dal nostro pensiero, quello è un pensiero che noi non pensiamo come libero, ma come determinato.”

1505 DdR, p.151: “L'attività spirituale è sempre teoretica perché consapevole di sé, ma è insieme pratica perché realizzatrice di una determinata forma di spiritualità”

1506 DdR, p. 163

1507 DdR, p.8

(Il riferimento è al risorgimento italiano, di cui è negato il carattere irreligioso)

1508 DdR, p.10

1509 PdS, p.159: “Se non che il soggetto senza valore, è evidente, è soggetto irreal”

1510 DdR, p.94

1511 DdR, p.98: “Non c'è male in natura; e lo spirito è bene”

1512 MOD, p.30: “L'ordine soprannaturale non è qualcosa di sopraggiunto o giustapposto al naturale”

Lo stesso Gentile che sollecita allo “slancio” morale (e sembrerebbe quindi accogliere una qualche nozione di trascendenza...) compie però una seconda e corrispondente equivalenza: morale uguale concreto, in quanto sintesi di soggettività e oggettività.

“La vita umana...è essenzialmente morale: e morale può essere nella sua concretezza, in quanto piena e intera attività spirituale o posizione insieme del soggetto e dell'oggetto: di un soggetto che è oggetto e di un oggetto che è soggetto”¹⁵¹³.

DdR, p.80: “Ma un tal concepire, a rigore, non è possibile, se l’essere si separa dal dover essere”

1513 DdR, p.44

2. Paragrafo secondo

Esiti teologici

2.1 *La professione di fede cristiano cattolica*

La tesi constatata, per onestà anche storico-filologica, le dichiarazioni del filosofo, ma non vi basa il suo proscioglimento.

In *Discorsi di Religione*, leggiamo:

“Ripeto dunque la mia professione di fede, piaccia o dispiaccia a chi mi sta sentire: io sono cristiano. Sono cristiano perché credo nella religione dello spirito. Ma voglio subito aggiungere, a scanso di equivoci: io sono cattolico. E non da oggi; sia anche questo ben chiaro.”¹⁵¹⁴

Tale professione di fede sarebbe stata ripetuta da Gentile più volte, eppure sempre ignorata. Inoltre, negare una conversione¹⁵¹⁵ -per noi al limite del rischio del cristianesimo della geografia criticato da Pareyson- equivale anche a non rinnegare nulla degli scritti precedenti¹⁵¹⁶ e quindi a vietare la introduzione di salti e svolte tra le fasi dell'itinerario intellettuale.

L'attualista offre la seguente giustificazione al dirsi cristiano:

“La religione cristiana è la religione dello spirito, per la quale Dio è spirito; ma è spirito in quanto l'uomo è spirito; e *Dio e uomo nella realtà dello spirito sono due e sono uno*: sicché l'uomo è veramente uomo soltanto nella sua unità con Dio: pensiero divino e divina volontà. E Dio da parte sua è *il vero Dio in quanto è tutt'uno con l'uomo*, che lo compie nella sua essenza: Dio incarnato, fatto uomo e crocifisso.”¹⁵¹⁷

Dunque, la giustificazione del suo cristianesimo non si basa sul tentativo del recupero della trascendenza, bensì sulla interpretazione che egli stesso dà del cristianesimo - quasi a procurarsi anche la accusa di tautologia...

Questo cristianesimo è quello che ha costituito una “rivoluzione”, consistente nella “scoperta della vita dello spirito”¹⁵¹⁸, quello che quindi sostiene la unità tra Dio e uomo...

1514 DdR, p.124: “Così, per cominciare, fò la mia aperta professione di fede, che, per chi conosce i miei scritti, non riuscirà forse nuova. L'ho fatta, per lo meno, nel 1926; ma da allora ha giovato molto poco, perché molti l'accosero con quel fare diffidente di chi teme Danaos et dona ferentes [...] Cattolico a rigore, sono dal giugno del 1875, ossia da quando sono al mondo. E sono perciò desolato di non potervi annunziare anch'io una crisi, una tempesta dell'anima, una subita conversione, un colpo di fulmine.”

DdR, p.125: “Se domandate a me quale sia la mia religione, io vi dico in tutta sincerità che io mi sento, e perciò credo di essere non solo cristiano, ma cattolico”

DdR, p.133: “D'accordo dunque che la religione più religiosa sia la cristiana; che questa come ogni altra religione non possa non essere chiesa, e cattolica (universale). D'accordo pure che la chiesa, come vita positiva della religione, sia storia e perciò dommi.”

1515 DdR, p.124: “se si vuol parlare di conversioni, posso dire che la mia conversione è la storia d'ogni giorno, di sempre”

1516 DdR, p.130: “Così ora rileggo quelle pagine che via via sono venute scrivendo (ahimè quante!); e non trovo sillaba da cancellare, quantunque talune forme polemiche non riescano più di mio gusto e maggiormente senta la convenienza di smorzare certi toni dommatizzanti. Oh certo, non credo di aver tradito il primo insegnamento religioso che mi venne impartito da mia madre (la cui voce ancora sempre dentro mi suona) sebbene ella forse ora mi troverebbe molto cambiato. Cambiato, si intende, di dentro, come sono cambiato di fuori. Che tanti anni non potevano passare senza lasciar traccia”

1517 DdR, p.126 (il corsivo è mio)

(E' ricordato anche il personaggio di don Onofrio Trippodo vicino ai modernisti Laberthonière, Blondel, che riconosceva il suo cristianesimo. E' come se G ci dicesse “la fede in Dio basta”, riconoscersi nella fede in Dio è già essere cristiani; il riferimento è all'aneddoto del vescovo che chiede al seminarista che dichiara una crisi “credi tu in Dio? ...questo basta”[DdR, p.131])

1518 DdR, p.130

L'attualista precisa subito di ritenersi anche cattolico:
“Perché cattolico? Perché religione è chiesa; come ogni attività spirituale (scientifica, filosofica, artistica, pratica) è universale, propria di un soggetto che si espande all’infinito: comunità illimitata, nella quale il mio Dio è Dio se è Dio di tutti.”¹⁵¹⁹

Dunque, cristiano, poiché il cristianesimo è la religione dello spirito e cattolico perché la religione non è un fatto privato, ma ha bisogno della chiesa; allora è criticato l'errore della riforma: “quello di aver voluto fare della religione un affare privato di quel fantastico individuo, che non è uomo, spirito, ma un semplice fantoccio d'uomo collocato nella spazialità e temporalità della natura.”¹⁵²⁰

Gentile prova anche a prendere le parti della accusa, che gli risponderebbe appunto che questo professato cattolicesimo non sarebbe quello della chiesa cattolica. La sua difesa può rifarsi agli straordinari casi dei grandi cattolici che nella storia non sempre si sono trovati in linea con le direttive ecclesiastiche¹⁵²¹. Quindi, la ammissibile riforma della chiesa non consiste in una riforma dall'esterno o che arrivi alla secessione, bensì nella riforma dall'interno come invero.

Infatti, negando la fissità del dogma e del mito, è accettata la pluralità di interpretazioni nella “poligonia del vero” giobertiana¹⁵²², che intende distinguersi dal relativismo -una risposta per noi vicina a quella della ermeneutica pareysoniana-.

E' ammesso così un movimento, una dinamica (un progresso, forse) della nozione di cattolicesimo e della istituzione chiesa che *storicamente* le corrisponde...

Nonostante la Chiesa debba tutelare la propria unità e quindi legittimamente controbattere gli individualismi, le obiezioni (i “dissensi e le ribellioni e le lotte”) sono però necessari per tenere la chiesa viva.¹⁵²³ -Per noi secondo il divieto attualistico della immediatezza e dell'acquietamento...-

Se la religione non è un sistema¹⁵²⁴, per l'attualista (come per Gioberti), imprescindibile è la prospettiva del “mio”, del “nostro”, del soggetto (e forse dell'individuo) -in Pareyson del “temporale”-: “la Chiesa alla quale mi ascrivo non può essere altro che la *mia* Chiesa.”¹⁵²⁵

Eppure, “il grande avversario” per i cristiani è l'idealismo.

Le accuse possono essere sintetizzate così: “chiedere conto all'idealismo del trascendente, del limite del pensiero, del mistero.”

Qui Gentile ridimensiona il tenore delle polemiche, come “le solite critiche generiche contro un generico idealismo”, che provengono, da un lato, dalla “mentalità

1519 DdR, p.126

1520 DdR, p.126

1521 DdR, p.126: “Ma questo così definito puramente e semplicemente -si dirà- non è il cattolicesimo storico; il cattolicesimo della Chiesa cattolica: sarà il cattolicesimo vostro.- Vecchia obbiezione, con cui han dovuto in ogni tempo fare i conti i grandi cattolici, i quali per essere grandi, con l'originalità che è l'impronta della grandezza, sono stati sempre, volenti ma anche nolenti, riformatori; e nei loro tentativi di riforma hanno urtato nella struttura disciplinare e ideale della chiesa.”

DdR, pp.124-125: “Cattolico voi non potete dirvi se non dando alla parola un significato diverso da quello che essa ha per la stessa chiesa cattolica, che sola ha l'autorità di definirne il significato. Tant'è vero che la chiesa condanna i vostri scritti; e voi avete polemizzato tante volte contro dottrine e detti e manifestazioni varie della Chiesa”

1522 In Gioberti, *Riforma cattolica*, §101 “la 'Chiesa non solo presente e passata, ma futura, abbracciante non solo tutti i cervelli reali, ma i possibili’, prevede infatti l'obiezione che il papa, i vescovi ecc. non intendono il Cattolicesimo a questo modo”. Cit. in DdR, p.126

1523 DdR, p.129: “senza di che la Chiesa sarebbe stagnata in una morta gora privata di quello spirito che le dà vita, e perciò svolgimento, e quindi quella effettiva potenza che è vitalità”

1524 DdR, p.133

1525 DdR, p.128 (il corsivo è mio)

scientifico, naturalistico, realistico” e, dall'altro lato, dalla “grossolana coscienza religiosa, contenta di fantastici miti e dissonanti luoghi comuni”; evidenziandone anche l'anacronismo, che ignora la storia del pensiero filosofico -“i morti combattono i vivi”- e indicando l'incoerenza delle alleanze, per cui si vedono “Tomisti a braccetto di vecchi positivisti”¹⁵²⁶. Inoltre, le invettive contro i (neo)idealisti sono trasportate dai frequenti cambiamenti della opinione comune.¹⁵²⁷

Invece, Gentile dichiara che il carattere dell'idealismo è religioso, perché ha “piantato” Dio “nel cuore dell'uomo.”¹⁵²⁸

Allora, l'attualismo si dice propriamente cristiano in quanto presuppone di condividere col cristianesimo la teoria dello spirito. Anzi, l'attualista asserisce che la convergenza tra cristianesimo e attualismo risiede proprio nella teoria della immanenza.

“L'idealismo...trae alle sue rigorose conseguenze il principio rinnovatore della dottrina cristiana nell'intuizione assolutamente immanentistica e spiritualistica.”¹⁵²⁹

Così Gentile esprime la compatibilità tra la propria speculazione e il pensiero cristiano:

“L'idealismo contemporaneo italiano non solo non crede di lasciare inappagata nessuna reale esigenza religiosa dello spirito; ma, nella salda convinzione del valore del cristianesimo come la concezione filosofica più adeguata che tra le forme storiche della religiosità il pensiero umano, nella sintesi delle più profonde aspirazioni mistiche dell'oriente e delle più solide speculazioni logiche dell'occidente, abbia elaborato dell'immanente concetto del divino, e fermo altresì nel ritenere che nessuna delle moderne filosofie interpreti meglio e realizzi l'intuizione cristiana della vita. *Intuizione che l'idealismo non esita a dire immanentistica*, non perché, come persistono a intendere, equivocando, i suoi più pavidi e temerari accusatori, voglia negare Dio per affermare l'uomo, anzi per assicurare nel pensiero e nella vita quell'unità del divino e dell'umano in cui il cristianesimo consiste.”¹⁵³⁰

1526 DdR, p.147 : “E l'avversario, il grande avversario del quale tutti parlano e contro il quale da ogni parte si combatte, è l'idealismo. Questo, dal canto suo, non dimostra in verità di darsi un gran pensiero della battaglia”

DdR, pp.147-148: “In realtà nel coro delle voci, che in questi ultimi anni si sono levate in Italia contro l'idealismo, non ce n'è una che esprima un nuovo bisogno e un nuovo principio o che denunci un difetto non prima notato nel sistema combattuto”

DdR, p.148: “Sono le solite critiche generiche contro un generico idealismo, in cui gli idealisti non possono riconoscersi. Sono le ovvie affermazioni del senso comune, della mentalità scientifica naturalistica realistica, o della grossolana coscienza religiosa contenta di fantastici miti e dissonanti luoghi comuni. Sono critiche alle quali chi abbia l'animo sgombrato da prevenzioni e sincero amore della verità, ossia animo realmente disposto a capire, trova adeguata risposta in tutta la storia della filosofia moderna e nei libri stessi degli idealisti. I morti combattono i vivi. Tomisti a braccetto di vecchi positivisti [...] I realisti più ingenui (come dire i fossili della filosofia) sono tornati in processione con grandi grida di giubilo, come se non ci fosse stato mai non dico un Kant o un Berkeley o un Leibniz o un Descartes, ma un Socrate; il quale più di ventiquattro secoli fa osservò questa semplicissima cosa, che non si parla mai d'altro che di concetti [...] L'accordo è completo quando si tratta di chiedere conto all'idealismo del trascendente, del limite del pensiero, del mistero.”

DdR, p.149: “Tutto il polemizzare, che oggi si fa in Italia contro l'idealismo, è il primo vasto riconoscimento dell'azione che esso effettivamente ha esercitato ed esercita sul pensiero italiano [...] Con l'idealismo la filosofia, come già nel periodo glorioso del risorgimento nazionale, è uscita in Italia dalle scuole e dai libri, ed è entrata nel movimento universale dello spirito, sulla via maestra della storia”

1527 G racconta che quando aveva rimesso il Crocefisso nelle scuole si era trovato complici i parroci, quando invece non intendeva estendere l'insegnamento religioso alle scuole medie, [DdR, p.125:] “gli osanna si sono voltati in crucifige”

1528 DdR, p.102

1529 DdR, p.102

1530 DdR, p.159 (il corsivo è mio)

Tuttavia, il rifiuto della definizione (definitiva) della verità,¹⁵³¹ conduce il filosofo alla umiltà: alla apertura problematica e alla ammissione della possibilità dei fraintendimenti, riconoscendo di non avere la pretesa di esaurire il dubbio: “il problema che si risolve per rinascere, l'inquietudine del cuore che non posa, e cerca sempre perché ha sempre da cercare. Nella ricerca la vita.”¹⁵³²

Tale esclusione del sistema ci sembra anche legittimare la rilettura dei testi gentiliani, che possono essere interpretati ed eventualmente ripuliti, alla luce delle intenzioni e dell'impianto, ignorando o correggendo gli eventuali abbagli...

Questa professione di vita come ricerca rischia però di essere confusa con quella del problematicismo, anche di quel problematicismo bontadiniano che intende giustificarsi alla luce della possibilità della aspirata soluzione del problema...

1531 G stesso si dichiara non arrivato alla “vetta da conquistare”: “né luce, né pace, né estasi” [DdR, p.143]

1532 DdR, p.143

2.2 La nozione di religione

Sappiamo che Gentile sostiene l'atteggiamento religioso dello spirito e “il carattere intrinsecamente religioso della vita”¹⁵³³.

In *Discorsi di religione*, innanzitutto, è chiarito che a fondamento di tutte le religioni si trova “il concetto della relazione dell'uomo con Dio”¹⁵³⁴ e, quindi, è specificato che: “la religione è l'atteggiamento dello spirito di fronte all'oggetto suo, concepito come puro oggetto, astratto dalla sua essenziale relazione col soggetto: concepito perciò nella sua irrelatività, come infinito e perciò non tollerante l'affermazione del soggetto.”¹⁵³⁵

Dunque, l'essenza della religione risiede in quella opposizione tra soggetto e oggetto che abolisce la relazione stessa, per cui, da un lato, l'oggetto è astratto e, dall'altro, il soggetto viene negato, comportando quindi la “negazione della realtà come realtà spirituale; negazione del bene come prodotto della libertà. Negazione insomma della libertà.”¹⁵³⁶

Con la religione, viene meno lo spirito insieme con la libertà...

Tuttavia, è possibile constatare una evoluzione nelle forme di religione, che rappresentano varie gradazioni della “spiritualizzazione sempre maggiore (sempre più logica) del trascendente”¹⁵³⁷ ...

Circa la posizione del cattolicesimo, Gentile è categorico: “dal domma della grazia a quello dell'infallibilità papale, il cattolicesimo è il sistema della opposizione, per cui Dio è, ripeto, fuori dello spirito in quanto tale.”¹⁵³⁸ Il cattolicesimo scinde Dio e spirito...

Eppure, in *Il Modernismo*, leggiamo anche:

“il cattolicesimo contiene anche il momento...della relazione intrinseca del finito con l'infinito, fissato principalmente nel suo domma fondamentale dell'uomo-dio. Ma non è questo il suo motivo prevalente; anzi esso ci sta come lievito del fermento storico, genera lo sviluppo dei suoi dommi, quale principio d'interna contraddizione, che non giunge mai a risolversi. E non può giungervi, perché il cattolicesimo in tal caso si risolverebbe o nella filosofia o nell'annichilimento dello spirito.”¹⁵³⁹

La relazione tra finito e infinito è un momento del cattolicesimo, contraddittorio e non prevalente; se questo momento diventasse prevalente allora la religione morirebbe, superata dalla filosofia...

E il cristianesimo, che ha superato l'intellettualismo greco, oltre che una religione e una morale, è propriamente già una filosofia¹⁵⁴⁰ ...

Il naturalismo greco è infatti negato¹⁵⁴¹, come leggiamo in *I Problemi della Scolastica*, dalla “grande realtà nuova rivelata dal cristianesimo: la realtà dello spirito”¹⁵⁴².

Al cristianesimo può essere attribuita, secondo Gentile, la teoria della creazione dell'essere che nega la contemplazione passiva dall'esterno dell'essere in sé¹⁵⁴³, con la

1533 DdR, p.31

1534 DdR, p.113

1535 DdR, p.100

1536 DdR, p. 101

1537 DdR, p. 118

1538 MOD, p.43

1539 MOD, p.44

1540 DdR, p.101: “Il Cristianesimo...ha il grande merito storico di aver rivendicato la libertà dall'intellettualismo dell'antica filosofia orientata verso la realtà naturale. Ma il Cristianesimo non è soltanto una religione, sì anche una filosofia, e perciò una dottrina morale; e la sua grandezza poggia sulle verità filosofiche e morali che esso bandì, e con cui esso riuscì a trasformare la civiltà umana, non sul suo schietto elemento religioso”

1541 La verità del cristianesimo è [PdS, p.66:] “separata per un abisso dall'ellenismo”

1542 PdS, p.60

“umana teogonia”¹⁵⁴⁴ del processo spirituale, per la quale l'uomo è “artefice” (poiché la sua conoscenza è “creazione”) in quanto fa la Volontà di Dio...

Può spiazzare che tale carattere del cristianesimo sia giustificato non con il riferimento appunto alla teologia medioevale, bensì all'umanesimo italiano, che riconosce il divino nell'uomo.

“Nel Rinascimento, quando umanisti e homines novi si sentirono crescere nell'animo l'ardire e la potenza del pensiero e videro l'universo infinito, e l'infinitamente grande identico con l'infinitamente piccolo, e pulsare così in ogni punto l'anima universale, e contrastare perciò la filosofia con la teologia ricevuta e necessaria quindi la rottura col mondo in cui questa imperava.”¹⁵⁴⁵

E allora l'attualista scrive: “Il cattolicesimo è veramente la religione più perfetta, come la filosofia europea moderna è la più perfetta filosofia”¹⁵⁴⁶.

-Ritroviamo quindi nell'opera gentiliana differenti definizioni della nozione di religione e del carattere del cristianesimo che sembrano contraddittorie. Riteniamo necessaria una pulizia anche filologica, indispensabile per evitare i fraintendimenti; tenteremo di distinguere due momenti che sono stati comunemente sovrapposti...

-Il rapporto tra religione e filosofia

In diversi momenti del suo itinerario intellettuale, Gentile affronta la questione del rapporto tra religione e filosofia.

La religione è definita momento dell'oggetto e, in quanto assolutizzazione dell'oggetto, è criticata; infatti “l'oggetto per la religione è tutto, ed essa vi si abbandona”¹⁵⁴⁷.

Giacché, come è enfatizzato, lo spirito non è oggetto, bensì soggetto, la vita stessa dello spirito esige la morte della religione (in quanto appunto momento dell'oggetto). Sarà così la filosofia a “superare” la religione, perché “il morire della religione è il vivere dello spirito che vive la religione superandola.”¹⁵⁴⁸

...Eppure, Gentile dichiara che la differenza tra filosofia e religione non è da individuarsi nel contenuto, bensì risiederebbe semplicemente nell’“accento”.

“E la differenza, idealmente nettissima, in concreto è più nell’accento che nel contenuto di quel che dicono; poiché la religione accentua il momento del niente da cui lo spirito muove e la filosofia quello del tutto a cui lo spirito arriva.”¹⁵⁴⁹

1543 PdS, p.72

1544 PdS, p.72: “umana teogonia, che è l'intuizione sostanziale del cristianesimo”

1545 DdR, p.157

1546 MOD, p.43

(si legge anche “sono insieme le più alte creazioni dello spirito ariano” -appunto che forse potremmo capire in riferimento alle esigenze contingenti del particolare contesto storico-)

1547 DdR, p.106: “L’oggetto invece non è tutto: esso è il termine, abbiamo detto, attraverso il quale passa il soggetto per tornare a se stesso. Passa: il che importa che l’oggetto non sia immediatamente il soggetto,,

1548 DdR, p.107: “e superandola, realizza il bene e adempie la sua missione eterna al di sopra di tutte le religioni. La religione, da questo punto di vista, anziché la negazione, è, in verità, il tirocinio, la scuola della volontà morale”

1549 DdR, p.157: “La religione; la quale solo idealmente è distinta dalla filosofia, laddove in realtà ogni religione è sempre una filosofia, e ogni filosofia, se degna del suo nome, è una religione...senza che l’una possa contentarsi del puro niente (neanche nel buddismo) né l’altra starsene legata al puro tutto”

Quindi, il superamento da parte della filosofia della religione non consiste in una semplice negazione.

“La filosofia non potrebbe negare l'astrattezza della religione, se non la mantenesse nel sistema concreto della dialettica spirituale. [...] Non nega la religione, ma soltanto l'interpretazione che la religione dà di se stessa.”¹⁵⁵⁰

In *Discorsi di religione*, leggiamo allora anche della contaminazione tra filosofia e religione -quasi che lo stadio dell'oggetto *debba* rimbalzare allo stadio soggetto-oggetto... -:

“questa contaminazione, in cui la religione non è soltanto la religione di Dio, ma è anche religione dell'uomo: non è soltanto posizione immediata dell'oggetto, ma questa posizione che realmente si celebra alla presenza del soggetto, e mercé la dialettica immanente dell'attività del soggetto.”¹⁵⁵¹

In *Il Modernismo*, se la religione rimane al secondo stadio, alla filosofia è attribuita invece la forma finale: “la filosofia è la forma finale, in cui si risolvono le altre: e rappresenta la verità, la attualità piena dello spirito.”¹⁵⁵²

Laddove, in *Discorsi di Religione*, è invece la religione a risolvere nel circolo la vita dello spirito.

“Lo spirito non è infatti tutto religione; ma religione è, e la risolve nel circolo della sua vita. La risolve all'infinito, come finita, perché eterna è questa vita, non pensabile mai come destinata quando che sia ad esaurirsi in uno sforzo estremo o in un'opera perfetta.”¹⁵⁵³

La discussione del rapporto tra filosofia e religione -se il meccanismo della religione impedisce la mediazione, sboccando nel misticismo e necessitando il salto nella rivelazione (e nella grazia)¹⁵⁵⁴, per cui “la religione è intollerante”¹⁵⁵⁵ - investe insieme anche il rapporto tra verità, mito e dogma.

Per Gentile, il mito è uno stadio che deve essere “superato”.

“Se si resta al mito, cioè alla rappresentazione meramente naturalistica, noi staremo di fronte a Dio, e Dio di fronte a noi, nella coscienza religiosa, con quello stesso rapporto

1550 DdR, p.65

1551 DdR, p.64

Sulla inscindibilità di filosofia e religione possono essere menzionati tra gli altri anche i seguenti riferimenti testuali:

DdR, p.65: “idealismo platoneggiante che è la più congrua forma filosofica della posizione religiosa”

PdS, p.118: “il credente che si inserisce nella tradizione dommatica della sua chiesa, lo dica o non lo dica, non potrà fare a meno di filosofare sulla base della spiritualità costituitasi in lui per aver partecipato a quella corrente [...] Onde, in sostanza, il nisi credidero non intelligam può avere soltanto un significato: io non posso filosofare se non col mio cervello”

MOD, p.156: “[Circa Raffaele Mariano] non poté mai capacitarsi di uno dei punti men discutibili dell'hegelismo, della risoluzione necessaria della religione nella filosofia [...] E non intender questo significa non intendere il concetto dello spirito assolto, che è il punto di partenza della filosofia hegeliana”

MOD, p.196: “'In der Vernunftreligion weder Vernunft noch Religion sei' [...] nel senso astratto e quindi falso che si attribuisce alla religione e alla filosofia quando esse si distinguono e separano alla maniera di Lessing, per avere una religione che non sia filosofia e viceversa”

MOD, pp.127-128: “gli scolastici i quali posero una teologia a quel modo che la posero, fuori della filosofia, inaccessibile alle discussioni della filosofia, ecc. non abbiano potuta porla così se non mediante una filosofia”

1552 MOD, p.241

1553 DdR, p.169

1554 DdR, p. 158: “[la grazia] complemento integrante l'essenza limitata dell'uomo” (come il non essere a cui l'uomo misticamente si riduce a nullità)

1555 MOD, p.247

onde materialisticamente un atomo è connesso con un altro atomo [...] Ma è evidente che una tale trascendenza sarebbe la morte della religione.”¹⁵⁵⁶

Dunque, vengono introdotte due modalità per la morte della religione: una tra le braccia della filosofia e l'altra per troppa trascendenza...

La critica al mito è anche critica alla rivelazione (e per noi al disvelamento...):

“Dio perciò si rivela, in quanto la conoscenza che noi presumiamo di averne è tutta derivante da Esso, né da noi perciò sviluppabile, modificabile, trasformabile. Il Dio nascosto non si disasconde pertanto mercé la rivelazione se non per lasciarsi della forma stessa in cui si manifesta e sigillarsi da capo in essa come in veste impenetrabile.”¹⁵⁵⁷

Per la religione attualistica non può darsi infatti nessun Dio nascosto e perciò nessuna teologia negativa, poiché, secondo il divieto del presupposto, deve venir mendo anche l'immediatamente rivelato come dogma¹⁵⁵⁸ (legittimando, forse, il processo di razionalizzazione del dogma e demitologizzazione della teologia¹⁵⁵⁹ ...).

Quindi, il “difetto” alla scolastica è consistito anche nel “presupporre la verità che deve essere, anzi è, il principio e la conseguenza del processo filosofico”¹⁵⁶⁰.

Un approccio iniziale con i testi di religione gentiliani, rintraccia dunque due visuali della religione che sembrano contraddittorie, di una contraddittorietà che noi riteniamo l'occasione dei fraintendimenti e delle accuse.

Da un lato -per esempio anche in *Discorsi di religione*- leggiamo che la lezione del cristianesimo risiede nella affermazione della libertà -dove la chiesa si oppone al giansenismo- e nel principio dell'uomo creatore: “il grande principio morale proclamato dal cristianesimo, dell'uomo creatore del suo mondo, o della realtà che solo la volontà umana può realizzare”¹⁵⁶¹.

Dall'altro lato -per esempio in *Il Modernismo*- è fissata una opposizione che sembra intrattabile, tra cattolicesimo, come negazione della libertà, e filosofia moderna, in quanto filosofia della immanenza.

“Tra il cattolicesimo e la filosofia moderna (...filosofia dell'immanenza) c'è la differenza essenziale tra religione e filosofia, non perché il cattolicesimo non sia filosofia, o la filosofia della immanenza non sia una religione, ma perché nell'assunto, nel principio stesso del cattolicesimo, c'è l'immediatezza dell'oggetto che è la negazione del soggetto, perché la negazione della libertà e quindi della razionalità, laddove la filosofia immanentistica move dal principio opposto della identità dell'oggetto col soggetto, dell'affermazione del soggetto nell'oggetto.”¹⁵⁶²

1556 DdR, p.104: “Cioè, lo spirito non si può vedere nella natura dove, miticamente si vede, se non ritrovandovi se stesso e superando il mito di cui si serve per ritrovarsi.”

DdR, p. 102: “Il mito è la rappresentazione sensibile dell'idea, si diceva una volta; cioè pensare lo spirito nella natura”

1557 DdR, p.63

1558 DdR, p.116: “domma, che la teologia in ogni caso presuppone, come qualche cosa di immediato (rivelato) che il pensiero trova innanzi a sé”

1559 MOD, p. 107: “la dialettica, che razionalizza il domma, creando la teologia, di cui ha bisogno il vero spirito filosofico, si può dire che presupponga il domma? Certo, lo presuppone innanzi e fuori di sé: ma un domma fuori della dialettica, non è domma per la dialettica.”

1560 MOD, p.106

1561 DdR, p.62

1562 MOD, p.249: “[proseguo] Ma non occorre dire che dentro la stessa filosofia della immanenza ogni ulteriore elaborazione ... viene via via ravvisando e risolvendo elementi religiosi da una parte ed elementi artistici dall'altra”

E sappiamo che il pensiero moderno apprezzato dall'attualista ha inteso “restaurare” dentro il finito e quindi dentro l'uomo, proprio l'infinito¹⁵⁶³ ...

-La sintesi dichiarata

In *Discorsi di Religione*, Gentile esprime le sue preoccupazioni nei confronti delle accuse che gli vengono rivolte da parte dei cattolici, i quali invece non avrebbero compreso la sua filosofia:

“Voglio sperare che tra i miei ascoltatori nessuno voglia accusarmi che la mia religione umanizzi Dio, o divinizzi l'uomo e finisca col ridurre ad uno i due termini essenziali del rapporto.”¹⁵⁶⁴

Insistendo sulla differenza della critica al dualismo dal riduzionismo, egli dichiara quindi di non intendere sostenere la teoria della divinizzazione dell'uomo o della antropologizzazione di Dio.

Eppure, in *I Problemi della Scolastica*, leggiamo l'errore della “negazione della divinità dell'uomo, nella netta separazione tra l'anima umana e quella realtà che quest'anima...deve sentirsi dentro, per vivere una vera vita religiosa e proporsi davvero il problema filosofico”¹⁵⁶⁵.

Il monito è quello di guardare dentro di sé e di non uscire fuori alla ricerca dell'oggetto “che solo è dentro di noi”...

Quindi può essere elogiata la (“nostra”, ossia italiana,) filosofia moderna antiscolastica che “da Marsilio a Gioberti a Spaventa” “è intenta allo svolgimento di quel germe di immanentismo”.

Tale immanentismo vale per Gentile la accusa di panteismo, in quanto negazione della trascendenza di Dio -sulla quale si soffermerà la parte successiva della tesi...-.

L'attualista deve dare allora all'alternativa spirito o natura che si era posto la seguente risposta:

“Poiché tutto non può essere natura, poiché in tal caso noi non potremmo dire neanche questo; dunque, tutto è spirito. E questo non può significare se non che lo spirito non ha presupposti e perciò è creatore. Il che vuol dire, che se io ho bisogno in concreto di concepire me stesso pensante (pensante per esempio lo spiritualismo) come spirito, io, mi piaccia o no, sono pure nella necessità di non presupporre a me nulla: di sentire cioè tutto come interno a me; di sentire la infinita responsabilità dell'atto in cui io pongo e realizzo la mia vita, impegnando il tutto e generando effetti che si ripercoteranno su tutto.”¹⁵⁶⁶

La negazione del presupposto implica il carattere di creatore dello spirito...

L'attualista inaugura così la figura della sintesi tra Dio e uomo, che è sintesi attuale, concreta:

“Dire uomo perciò è dire Dio; e dire Dio è dire uomo; quell'uomo che ogni figlio d'Eva è sempre e non è mai.”¹⁵⁶⁷

1563 DdR, p.16: “[Il pensiero moderno] Vide quindi la necessità di restaurare dentro a questo finito che è l'uomo, in cui si rappresenta e si incentra la natura, l'infinito, senza il quale non gli resterebbe modo di concepir nulla”.

1564 DdR, p.140

1565 PdS, p.44: “Ora, quando ci s'abituava a guardar fuori per vedere l'oggetto che solo è dentro di noi, come volete che si desti mai in tutta la sua pienezza quella vita religiosa dello spirito, che nasce dalla coscienza di tale oggetto?”

1566 DdR, p.57: “O tutto è natura, o tutto è spirito.”

1567 DdR, p.139

La accusa di empietà è qui riconosciuta dallo stesso Gentile come spontanea, ma reputata fondata su una falsa premessa.

“Ebbene, una tale posizione è religiosa, o empia? La domanda non è chiara, se non si pone mente a ciò che vi ha di essenziale nell’atteggiamento religioso dello spirito, e a ciò che, d’altra parte, caratterizza la concezione idealistica dello spirito.”¹⁵⁶⁸

La tesi ha appunto il compito di individuare le giustificazioni teoretiche della contraccusa di falsità della premessa delle accuse di empietà...

Riterremo centrale il ruolo di Gioberti, il quale introduce la “divinità della coscienza” (che noi interpreteremo come teologizzazione del trascendentale); giacché in *Il Modernismo*, leggiamo:

“lo spirito, il reale come spirito, è essenzialmente razionale, è proprio Dio.”¹⁵⁶⁹

La pretesa di Gentile consiste, infatti, nel sovrapporre la propria teoria dell'uomo che riconosce in se stesso lo spirito e che quindi si dice Dio, con l' “orgoglio” cristiano della incarnazione !

“Grande orgoglio, quantunque non nuovo ai cristiani credenti nel mistero dell’incarnazione, onde l’uomo redento dal peccato originario può svincolarsi dalle strette della natura e sollevarsi nel mondo dello spirito.”¹⁵⁷⁰

1568 DdR, p.58: “ quale è stata da noi sommariamente esposta”

1569 MOD, p.65: “Nel modernista questa divinità della coscienza non c'è perché egli è più ligio all'oggettivismo cattolico.”

1570 DdR, p.154

Indicazioni bibliografiche

- A. MASNOVO, *Il professor Gentile e il Tomismo italiano*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1912
- F. OLGIATI, *Analisi d'opere, Gentile e Croce*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1913
- L. BORRIELLO, *La pedagogia di Giovanni Gentile*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1916
- L. DI ROSA, *L'idealismo contemporaneo da Kant a Gentile*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1918
- L. DI ROSA, *Gentile e la Teoria generale dello spirito come Atto Puro*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1918
- P. M. CORDOVANI, *Idealismo e rivelazione*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1922
- P. M. CORDOVANI, *Il pensiero cristiano nella filosofia dello spirito*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1923
- R. CALCATERRA, *Una critica dell'idealismo di Gentile*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1923
- A. MASNOVO, *La teoria generale dello Spirito come Atto Puro*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1923
- P. M. CORDOVANI, *L'etica dell'idealismo e la critica di S. Tommaso*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1924
- G. BONTADINI, *La critica negativa della immanenza*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1924-25-26
- G. BONTADINI, *Le polemiche dell'idealismo*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1924-25-26
- P.R.FEI, *Giovanni Gentile e le cinque prove o vie di S. Tommaso*, «Mem. Domenicane», 1928
- G. BONTADINI, *Filosofia e religione nel pensiero di Armando Carlini*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1929
- V. LA VIA, *Il problema della esistenza di una filosofia idealistica*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1933
- C. OTTAVIANO, *Critica del Principio di immanenza*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1934
- P. T. BARTOLOMEI, *Il panteismo idealistico oggettivo di B. Varisco*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1935
- C. OTTAVIANO, *L'unica forma possibile di idealismo*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1936
- P.L. BAZZANI, *Sull'attualismo gentiliano*, «Riv. Rosminiana», 1938
- D. MORANDO, *La categoria e le categorie*, «Riv. Rosminiana», 1939
- N. ABBAGNANO, *Introduzione all'esistenzialismo*, Milano, Bompiani, 1942
- V. A. BELLEZZA, *Intorno alla concezione attualistica della religione*, «Giornale critico della filosofia italiana», 1965
- ID., *Il concetto attualistico di Dio*, «Annali dell'Università di Lecce», vol.I, Milella, Lecce, 1965
- ID., *L'esistenzialismo positivo di Giovanni Gentile*, Sansoni, Firenze, 1954
- ID., *La riforma spaventiano-gentiliana della dialettica hegeliana*, Morano, Napoli, 1970

- F. BRANCATISANO, *Ontologismo, Attualismo e dialettica hegeliana*, «Archivio di Filosofia», 1939
- P. CARABELLESE, *La nuova critica e il suo principio*, «Archivio di filosofia», 1940, fasc. II
 ID., *Cattolicità dell'Attualismo*, «Giornale critico della filosofia italiana», 1-2, 1947, ora, in AA. VV., a cura di P. Di Giovanni, *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, vol. XII, pp. 127-144, Sansoni, Firenze, 1967
 ID., *L'idealismo italiano*, Napoli, 1938
- A. CARLINI, *Cattolicesimo e pensiero moderno*, Morcelliana, Brescia, 1953
 ID., *Studi gentiliani*, Sansoni, Firenze, 1958
 ID., xxx, «Giornale critico della filosofia italiana», marzo 1923, p 79 ss.
- E. CASTELLI, *Esistenzialismo cristiano?*, in *Esistenzialismo*, quaderno dell'«Archivio di filosofia», 1946
 ID., *Esistenzialismo teologico*, relazione al Congresso di Roma del 1946
- P. CHIOCCHETTI, *La filosofia di Giovanni Gentile*, Milano, Vita e Pensiero, 1922
 ID., *La filosofia di Benedetto Croce**
- B. CROCE, *Perché non possiamo non dirci cristiani*, «Critica», 20.11.1942, e in «Discorsi di varia filosofia», vol.I, Bari, Laterza, 1945
- V. GIOBERTI, *Riforma cattolica*, a cura di G.B. Crivelli, introd. di G. Gentile, Firenze, Vallecchi, 1924
- A. GUZZO, *Idealismo e cristianesimo*, Napoli, Loffredo, 1936
 ID., *L'idealismo non hegeliano*, in *La filosofia contemporanea in Italia*, Asti, Arethusa, 1958
- G. DELLA VOLPE, *Il concetto di contraddizione e il concetto di sostanza prima in Aristotele*, in *Rendiconti dell'Accademia delle scienze di Bologna*, 1938
- E. PACI, *Una metafisica dell'individualità a priori del pensiero*, in «Logos», 1938, fasc. I
- V. LA VIA, *L'idealismo attuale di Giovanni Gentile. Saggio di esposizione sistematica*, Vecchi, Trani, 1925
 ID., *L'Attualismo come principio dell'autocritica dell'idealismo*, «Teoresi», 1965, n.20, pp.29-52
- C. LUPORINI, *Critica e metafisica nelle filosofia kantiana*, Roma, Bardi, 1935
 ID., *Idealismo e immanentismo*, «Giornale critico della filosofia italiana», 1940, fasc. I, e conseguente polemica con Bontadini, ibid., 1942, fasc. II
- F. MATERNO BONGIOANNI, *Unità e relazione in Agostino*, in *L'attualità dei filosofi classici*, Milano, Bocca, 1942
- F. MERCADANTE, *Ontologismo critico e assoluto realismo nei rispettivi fondamenti metafisici*, «Teoremi», 1946
- P. MIGNOSI, *L'idealismo*, Ed. Athena, Milano, 1927
- U. PADOVANI, *Il pensiero di Giovanni Gentile*, «Vita e Pensiero»*
- L. PAREYSON, *Studi sull'esistenzialismo*, (1943), 2° ed. 1950
 ID., *Esistenza e persona*, (1950), 4° ed, Genova, il Melangolo, 1985
 ID., *Fichte* (1950), 2° ed. Milano, Mursia, 1976
 ID., *Prospettive di filosofia contemporanea*, Milano, Mursia, 1993 [raccolta]

A. RUIZ, *Il Convegno*, marzo 1923*

M. F. SCIACCA, *G. Gentile: la religione dell'atto**

ID., *Atto ed essere*, «Giornale di Metafisica», 1955, n.10

G. SAITTA, *La libertà umana e l'esistenza*, Firenze, Sansoni, 1940

U. SPIRITO, *Giovanni Gentile*, Sansoni, Firenze, 1969

ID., *L'idealismo italiano e i suoi critici*, Firenze, Sansoni, 1930

ID., *L'attualismo di Giovanni Gentile e il problematicismo*, in *La filosofia contemporanea in Italia*, Asti, Arethusa, 1958

C. ARATA, *Lineamenti di un ontologismo personalistico*, Milano, Marzorati, 1955

ID., *La metafisica della Prima Persona*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1989, LXXXI, pp. 181-200

W. BEIERWALTES, *Identität und Differenz*, Frankfurt a. M., Klostermann, 1980; trad. it., *Identità e differenza*, Milano, Vita e Pensiero, 1989

G. BONTADINI, *Saggio di una metafisica della esperienza*, Milano, Vita e Pensiero, 1938, 2.ed. 1979

ID., *Studi di filosofia moderna*, Brescia, La Scuola, 1966

ID., *Conversazioni di metafisica*, 2 voll., Milano, Vita e pensiero, 1971

ID., *Metafisica e deellenizzazione*, Milano, Vita e pensiero, 1975

ID., *Dall'attualismo al problematicismo*, Vita e Pensiero, Milano, 1996 (introd. di C. Vigna)

ID., *Studi sull'idealismo*, Vita e Pensiero, Milano, 1995,

B. CROCE, *Logica come scienza del concetto puro*, Bari, Laterza, 1958

L. DE RAEYMAEKER, *Philosophie de l'être*, Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1945

M. DE WULF, *Introduction à la philosophie néoscolastique*, Louvain-Paris, Alcan, 1904

C. FABRO, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*, Torino, SEI, 1938

ID., *Introduzione all'ateismo moderno*, Roma, Studium, 1964

ID., *Introduzione a S. Tommaso. La metafisica tomista e il pensiero moderno*, Milano, Ares, 1983

ID., *Le prove dell'esistenza di Dio*, Brescia, La Scuola, 1989

ID., *La Neoscolastica e il Neotomismo*, in *Storia della filosofia*, Roma, Coletti, 1954

ID., *La svolta antropologica di K. Rabner*, Milano, Rusconi, 1974

ID., *Ontologia esistenzialistica e metafisica tradizionale*, «Riv. Di fil. Neo-scolastica», 1953

P. FAGGIOTTO, *Il problema della metafisica nel pensiero moderno*, 2 voll., Padova, Cedam, 1969-1975

G. GENTILE, *Opere filosofiche*, a cura di E. Garin, Milano, Garzanti, 1991

G. GENTILE, *Teoria generale dello Spirito come atto puro*, (1. ed., 1916), in *Opere*, 65 voll., Firenze, Sansoni

ID., *Polemiche neoscolastiche*, in *Frammenti di filosofia*, in *Opere*, cit.

ID., *Idealismo e scristianizzazione in Italia*, in *Frammenti di filosofia*, cit.

ID., *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, in *Storia della filosofia italiana*, a cura di E. Garin, 2 voll., Firenze, Sansoni, 1969, vol. II

ID., *Sistema di Logica come teoria del conoscere*, Le Lettere, 2003

ID., *La Riforma della Dialettica hegeliana*, Le Lettere, 2003

ID., *Discorsi di Religione*, Sansoni, 1969

ID., *Rosmini e Gioberti*, Sansoni, 1969

Giuseppina Nieddu, *Tra Attualismo e Neoscolastica*, Tesi di dottorato in Scienze dei Sistemi Culturali, Università degli Studi di Sassari 268

ID, *Genesi e struttura della società*, Sansoni, 1969

C. GIACON, *Le grandi tesi del tomismo*, Milano, Marzorati, 1945

A. GHISALBERTI, *Umanesimo medioevale*, Bari, Laterza, 1990

E. GILSON, *L'essere e l'essenza*, Milano, Massimo, 1989

ID., *Elementi di filosofia cristiana*, Brescia, Morcelliana, 1964

J.B. LOTZ, *Transzendente Erfahrung*, Freiburg i.B.-Basel-Wien, Herder, 1978; trad.it. *Esperienza trascendentale*, Milano, Vita e Pensiero, 1993

ID., *Il valore religioso nella filosofia dell'essere di Heidegger*, «Incontri», 1976

J. MARECHAL, *Le point de départ de la métaphysique*, V, *Le thomisme devant la philosophie critique*, Louvain-Alcan, Paris, Museum Lessianum, 1926

J. MARITAIN, *Arte e Scolastica*, Brescia, Morcelliana, 1980

ID., *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, Paris, Desclée de Brouwer, 1932; trad. it. Brescia, Morcelliana, 1974

ID., *Umanesimo integrale*, Roma, Studium, 1946

ID., *Approches de Dieu*, Paris, Alsatia, 1953°; trad. it. in *Ateismo e ricerca di Dio*, a cura di U. Pellegrino, Milano, Massimo, 1982

ID., *Il contadino della Garonna*, Brescia, Morcelliana, 1969

A. MASNOVO, *Problemi di metafisica e di criteriologia*, Milano, Vita e Pensiero, 1930

ID., *La filosofia verso la religione*, Milano, Vita e Pensiero, 1941, 7. ed. 1977, introd. di S. Vanni Rovighi

ID., *Il neotomismo in Italia (origine e prime vicende)*, Milano, Vita e Pensiero, 1923

V. MELCHIORRE, *L'immaginazione simbolica*, Milano, Vita e Pensiero, 2.ed., 1988

D. MERCIER, *Critériologie générale*, 1899, 3.ed., Louvain, Nauwelaerts, 1906

F. OLGIATI, *L'anima dell'Umanesimo e del Rinascimento*, Milano, Vita e Pensiero, 1924

ID., *I fondamenti della filosofia classica*, ivi, 1950

ID., *L'unità nella storiografia filosofica*, «Rivista di Filosofia neoscolastica», 1957, XLIX, pp. 263-271

U. A. PADOVANI, *Metafisica classica e pensiero moderno*, Milano, Marzorati, 1961

J. PIEPER, *Wahrheit der Dinge. Eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters*, Muenchen, Koesel; trad. it. a cura di U. Pellegrino, *Verità delle cose*, Milano, Massimo, 1985

G. REALE, *Il concetto di filosofia prima e l'unità della metafisica di Aristotele*, Milano, Vita e Pensiero, 1961

G. SIEWERTH, *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger*, Einsiedeln, Johannes Verl., 1959

ID., *Analogie des Seienden*, ivi, 1965

F. VAN STEENBERGHEN, *Le problème philosophique de l'existence de Dieu*, «Revue philosophique de Louvain», 1947, pp. 5-20 ; 147-168 ; 301-313

ID., *Dieu caché. Comment savons-nous que Dieu existe?*, Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1961

S. VANNI ROVIGHI, *Elementi di filosofia* (1942-1945), nuova ed., 3 voll., Brescia, La Scuola, 1961-1964
ID., *Gnoseologia*, Brescia, Morcelliana, 1963

G. ZAMBONI, *La gnoseologia dell'atto come fondamento della filosofia dell'essere*, ivi, 1923

Letteratura secondaria:

Voci:

AA. VV., *Enciclopedia filosofica*, a cura del Centro di studi filosofici di Gallarate, Firenze, Sansoni, 1967,

AA. VV., a cura di P. Rossi, *La filosofia*, vol.III, *Le discipline filosofiche*, vol. IV, *Stili e modelli teorici del novecento*, Torino, UTET, 1995

N. ABBAGNANO, *Storia della filosofia*, IV, Torino, UTET, 1994

E.GARIN, *Cronache di filosofia italiana*, Bari, Universale Laterza, 1966

E. RAGAZZI, *Il pensiero cristiano nella filosofia italiana del novecento*, Lecce, Milella, 1980

Studi per la Neoscolastica:

AA.VV., *Ricostruzione metafisica*, Padova, Liviana, 1949

AA. VV., *E' possibile una metafisica? Come si pone "oggi" il problema della metafisica?*, «Giornale di metafisica», 1956, 11, n.4-6

AA. VV., *Qual è il posto che nel mondo di oggi occupa o dovrebbe occupare la filosofia? Il problema filosofico fondamentale resta quello metafisico, e in che senso si può parlare oggi di metafisica?*, «Giornale di metafisica», 1965, 20, n.4-6

AA. VV., *Senso e valore del discorso metafisico*, Padova, Gregoriana, 1966

AA. VV., *Metafisica, oggi*, Brescia, Morcelliana, 1983

AA. VV., *Le vie della metafisica*, in «Per la filosofia. Filosofiae insegnamento», 1992, 9

AA.VV., *Metafore dell'invisibile, ricerche sull'analogia*, Brescia, Morcelliana, 1984

AA. VV., *La differenza e l'origine*, a cura di V.Melchiorre, Milano, Vita e Pensiero, 1987

AA. VV., *L'Uno e i molti*, a cura di V. Melchiorre, Milano, Vita e Pensiero, 1990

AA. VV., *Dio nella filosofia del Novecento*, a cura di G.Penzo e R. Gibellini, Brescia, Queriniana, 1993

T. ALVIRA, L. CLAVELL E T. MELENDO, *Metafisica*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1982;
trad. it. *Metafisica*, Firenze, Le Monnier, 1987

A. BAUSOLA, *Neoscolastica e Spiritualismo*, in AA. VV., *La filosofia italiana dal dopoguerra a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 1985

- E. BERTI, *Aristotele: Dalla dialettica alla filosofia prima*, Padova, Cedam, 1977
- ID., F. Chiereghin, P. Faggiotto, F. Penzo e M. Pera, *La metafisica e il problema del suo superamento*, Padova, Gregoriana, 1985
- ID., *Aristotele nel 900*, Roma-Bari, Laterza, 1992
- ID., *La metafisica nella filosofia del Novecento*, «Riv. di Storia della Filosofia», 2001
- G: BOCCHI e M. CERUTTI (a cura di), *La sfida della complessità*, Milano, Feltrinelli, 1985
- G. CAMPANINI, *L'utopia della "nuova cristianità"*, Brescia, Morcelliana, 1975
- M. CASULA, *Maréchal e Kant*, Roma, Bocca, 1965
- G. CENACCHI, *Gemelli-Olgiate*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1990, LXXXII, pp.464-471
- P. CIARAVOLO, Introduzione a *Filosofie minoritarie in Italia tra le due guerre**
- G. FLORES D'ARCAIS, *Considerazioni sull'odierna filosofia italiana*, «Archivio di Filosofia»*
- I. MANCINI, *Filosofia della religione* (1967), Genova, Marietti, 3.ed, 1986
- M. MANGIAGALLI, *La "Scuola di Padova" e i problemi dell'ontologia contemporanea*, in "Aquinas", 1990, 33, pp. 639-668
- ID., *La «Rivista di filosofia neoscolastica»(1909-1959)*, 2 voll. Milano, Vita e Pensiero, 1991
- V. MELCHIORRE (a cura di), *L'idea di persona*, Vita e Pensiero, Milano, 1996
- ID., *Gustavo Bontadini*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1990, LXXXII, pp. 480-489
- A. MOLINARO, *La Neoscolastica in Italia*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1990, LXXXII
- O. MUCK, *Die transzendente Methode in der Scholastischen Philosophie der Gegenwart*, Innsbruck, F. Rauch, 1964
- G. PENATI, *La Neoscolastica*, in *Questioni di storiografia filosofica*, a cura di A. Bausola, Brescia, La Scuola, 1978, vol. V, pp. 167-224
- A. PUPI, *Cinquant'anni di studi filosofici all'Università Cattolica*, in *Pedagogia e Vita*, 1971/1972, XXXIII, pp. 11-30
- G. F. ROSSI, *La neoscolastica italiana dalle sue prime manifestazioni all'Enciclica Aeterni Patris*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1990, LXXXII, pp. 365-411
- G. B. SALA, *Immediatezza e mediazione nella conoscenza dell'essere*, in *Gregorianum*, 1972, LIII, pp. 45-86
- G. SANSEVERINO, xxxx,«Rivista di filosofia neoscolastica», 1990, LXXXII, pp. 353-364*
- ID., *I centri tomisti a Roma, Napoli, Perugia, ecc.: S. Sordi, D. Sordi, L. Tapparelli d'Azeglio, M. Loberatore, C.M. Curci, G.M. Cornoldi e altri*, «Rivista di filosofia neoscolastica» 1990, LXXXII, pp. 412-435
- W. SCHWEIDLER, *Die Ueberwindung der Metaphysik. Zu einem Ende der neuzeitlichen Philosophie*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1987
- E. SEVERINO, *La struttura originaria*, Brescia, La Scuola, 1958, nuova ed., Milano, Adelphi, 1981
- ID., *Essenza del nichilismo*, Brescia, Paideia, 1972, nuova ed., Milano, Adelphi, 1982
- Giuseppina Nieddu, *Tra Attualismo e Neoscolastica*, Tesi di dottorato in Scienze dei Sistemi Culturali, Università degli Studi di Sassari 271

G. VENTIMIGLIA, *Differenza e contraddizione. Il problema dell'essere in Tommaso d' Aquino: esse, diversum, contradictio*, Vita e Pensiero, Milano, 1997

L. VERGA, *Il concetto di filosofia cristiana in E. Gilson*, in AA. VV., *Studi in onore di F. Olgiati*, Milano, Vita e Pensiero, 1962, pp.494-515

Studi per il Neoidealismo:

AA. VV., a cura di P. Di Giovanni, *Il neoidealismo italiano*, Roma-Bari, 1988

AA. VV., *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, a cura d. Fondazione G. Gentile, Sansoni, Firenze, 1948 ss.

C. ANTONI, *Benedetto Croce e il rinnovamento della filosofia idealistica in Italia*, in *La filosofia contemporanea in Italia*, Asti, Arethusa, 1958

E. BERTI, *La dialettica e le sue riforme*, in *Il neoidealismo italiano*, a cura di P. Di Giovanni, Laterza, Roma-Bari, 1988

B. D'AMORE B., *L'idealismo italiano sulle soglie della fenomenologia (Varisco)**

A. DEL NOCE, *Giovanni Gentile*, Il Mulino, Bologna, 1990

C. LUPORINI, *Dall'idealismo italiano a Heidegger: testimonianza di una esperienza giovanile*, in *Croce e Gentile fra tradizione nazionale e filosofia europea*, a cura di M. Ciliberto, Editori Riuniti, Roma, 1993, pp.280-281

A. MASSOLO, *Gentile e la deduzione kantiana*, in *Logica hegeliana e filosofia contemporanea*, a cura di P. Salvucci, Firenze, Marzocco, 1967

A. NEGRI, *Giovanni Gentile. 1-2, Costruzione e senso dell'attualismo, sviluppi e incidenza dell'attualismo*, La Nuova Italia, Firenze, 1975

ID., *L'inquietudine del divenire. Giovanni Gentile*, Firenze, Le Lettere, 1992

M. ROSSI (a cura di), *Sviluppi dell'hegelismo in Italia*, Torino, Loescher, 1957

V. SAINATI, *Il ritorno dell'identità nel "Sistema di logica" di G. Gentile*, in *Croce e Gentile un secolo dopo. Saggi, testi inediti e un'appendice bibliografica 1980-1993*, «Giornale critico della filosofia italiana», Le Lettere, 1994

C. VIGNA, *Ragione e religione*, Celuc, Milano, 1971

M. VISENTIN, *Attualismo e filosofia della storia*, «Giornale critico della filosofia italiana»*

A. BABOLIN, *Perché l'assoluto in Carabellese non è ontologicamente trascendente?*, *

A. CARACCILO, *La religione di G. Gentile*, in AA. VV., a cura di P. Di Giovanni, *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, vol. XII, Sansoni, Firenze, 1967

M. CALCAGNO, *La tematica religiosa nella riforma gentiliana dell'idealismo*, *Filosofia*, 37, 1986, pp.113-144

E. S. CHESI, *Gentile e Heidegger. Al di là del pensiero*, Egea, Milano, 1992

U. CIRRI, *Sulla religione di Giovanni Gentile*, «Il Viesseux», 1994, fasc.20, pp. 48-56

G. GIGLIOTTI, *Avventure e disavventure del trascendentale*, Guida, Napoli, 1989

C. MEAZZA, *Note, appunti e variazioni sull'attualismo*, Pisa, ETS, 2004

ID., *Tra passi di Heidegger e "gli antichi scolastici"*, ETS, 2001

ID., *La comunità s-velata*, Guida, 2010

ID., *Di traverso in Jacques Derrida*, Guida, 2008

ID., *L'occhio e il testimone*, ETS, 2009

G. MORRA, *Carabellese e Heidegger interpreti di Parmenide**

G. SANSONETTI, *Heidegger e Gentile: due vicende parallele*, «Humanitas», XLVI, 1991, pp. 612-615

G. SASSO, *Gentile e Carabellese sulla potenza e l'atto**

V. VITIELLO, *Dialettica e ripetizione: Gentile e Heidegger*, in *La reazione italiana di Heidegger*, «Archivio di filosofia», 57, 1989, fasc. 1-3, pp.51-72, ediz. in volume, a cura di M.M. Olivetti, Padova, Cedam, 1989

M. VISENTIN, *Il concetto attualistico della religione. Cattolicesimo, diritto e morte tra astratto e concreto*, in *Giovanni Gentile. la filosofia italiana tra idealismo e anti-idealismo*, a cura di P. Di Giovanni, Angeli, Milano, 2003, pp. 211-228

preliminare e strumentale:

ARISTOTELE, *Opera*, a cura di I.Bekker, 2 voll., Berolini, Academia Litterarum Borussica, 1831; editio altera, a cura di O.Gigon, 3voll., Berolini, W.de Gruyter, 1960-1987; trad.it. a cura di G. Giannanton, *Opere*, Bari, Laterza, 1973

AUGUSTINI *Opera omnia*, a cura di B. Dombart e A.Kalb, 2 voll., Leipzig, Teubner, 1928-1929 (Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana)

K. BARTH, *Roemerbrief*, a cura di G. Miegge, Milano, 1989

P. CODA, *Il logos e il Nulla. Trinità, religioni, mistica*, Città Nuova, 2003

R. DESCARTES, *Opere filosofiche*, a cura di E. Lojacono, 2 voll., Torino, UTET, 1994

A. DEL NOCÉ, *Il problema dell'ateismo*, Bologna, il Mulino, 1964

J. DUNS SCOTUS, *Quaestiones subtilissimae super libros Metaphysicorum Aristotelis*, in *Opera Omnia*, Parisiis, 1891-1895, voll. VII.

J. G. FICHTE, *Sul concetto della dottrina della scienza. Fondamenti dell'intera dottrina della scienza*, introd. di F. Costa, Bari, Laterza, 1993

ID., *La dottrina della religione*, a cura di G. Moretto, Napoli, Guida, 1989

B. FORTE, *Teologia in dialogo*, Raffaello Cortina, Milano, 1999

G. W. F. HEGEL, *Jenaer Systementwurf II*, a cura di R.P. Horstmann e J.H. Trede, Hamburg, Meiner, 1971; trad. it. a cura di F. Chiereghin, *Logica e Metafisica di Jena (1801-1805)*, Trento, Verifiche, 1982

ID., *Enzyklopaedie der philosophischen Wissenschaften* (1830), a cura di F. Nicolin e O. Poeggeler, Hamburg, Meiner, 1969; trad. it. a cura di B. Croce, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, Bari, Laterza, 1951; a cura di V. Verra, Torino, UTET, 1981

ID., *Wissenschaft der Logik* (1832), a cura di F. Hogemann e W. Jaeschke, Hamburg, Meiner, 1985; trad. it. di A. Moni, riv. da C. Cesa, *Scienza della logica*, Bari, Laterza, 1968; trad. it. a cura di V. Verra, Torino, UTET, 1981

ID., *Fenomenologia dello Spirito*, a cura di E. De Negri, 2 voll., Firenze, La Nuova Italia, 1960 (1995)

M. HEIDEGGER, *Gesamtausgabe*, Frankfurt a.M., Klostermann, 1975 ss.

ID., *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, 1916, in, *Fruehe Schriften*, Gesamtausgabe, Bd 1, cit., trad. it. *La dottrina delle categorie e del significato in Duns Scoto*, a cura di A. Babolin, Laterza, Bari, 1974

ID., *Kant und das Problem der Metaphysik*, hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt am Main 1998, GA Bd. 3; tr. it. di V. Verra, *Kant e il problema della metafisica*, Laterza, Roma-Bari 1999²

ID., *Der Satz vom Grund*, hrsg. von P. Jaeger, Klostermann, Frankfurt am Main 1997, GA Bd. 10; tr. it. di G. Gurisatti e F. Volpi, *Il principio di ragione*, Adelphi, Milano 1991

ID., *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt am Main 1975, GA Bd. 24; tr. it. di A. Fabris, *I problemi fondamentali della fenomenologia*, Il Melangolo, Genova 1989

ID., *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höblengleichnis und Theätet*, hrsg. von H. Mörchen, Klostermann, Frankfurt am Main 1988, GA Bd. 34; tr. it. a cura di F. Volpi, *L'essenza della verità: sul mito della caverna e sul «Teeteto» di Platone*, Adelphi, Milano 1997

ID., *Ormai solo un Dio ci può salvare*, Intervista alla Spiegel, Guanda, 1998 (1976)

H. JONAS, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, Genova, Il melangolo, 1990

G. G. LEIBNIZ, *Discorso di metafisica*, La Nuova Italia, 1997

J. MARITAIN, *La signification de l'atheisme contemporain*, Paris, 1949

W. PANNENBERG, *Metaphysik und Gottesgedanke*, Goettingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988; trad. it. di M. Pagano, *L'idea di Dio e il rinnovamento della metafisica*, Milano, Bibliopolis, 1991

ID., *Grundzüge der Christologie*, 1964

PLATONE, *Opera*, a cura di J. Burnet, 5 voll., Oxonii, Clarendon Press, 1958; trad. it. a cura di G. Giannantoni, *Opere*, Bari, Laterza, 1967; trad. it. a cura di G. Cambiano, *Dialoghi filosofici*, 2 voll., Torino, UTET, 1974-1981, e a cura di F. Adorno, *Dialoghi politici*, 2 voll., 3.ed., ivi, 1988

K. RAHNER, *Geist in Welt* (1939); trad. it., *Spirito nel mondo*, Milano, Vita e Pensiero, 1989

ID., *Schriften zur Theologie*, Benziger, Einsiedeln, 1964-1970, vol. XV; trad.it. parziale in *Saggi di antropologia soprannaturale*, Roma, Ed. Paoline, 1968

E. ROSENZWEIG, *Das neue Denken*, in *Gesammelte Schriften*, Den Haag, Nijhoff, 1976, vol. III, pp. 139-161, trad. it., *Il nuovo pensiero*, a cura di G. Bonola, con appendice: G. SCHOLEM, *E. Rosenzweig e il suo libro «La stella della redenzione»*, Arsenale, Venezia, 1983

F. SUAREZ, *Disputationes metaphysicae universam doctrinam duodecim librorum Aristotelis comprehendentes*, Maguntiae, 1605, rist. Hildesheim, Olms, 1965

S. THOMAE AQUINATIS *Opera omnia*, iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita, Romae, apud Sedem Commissionis Leoninae, 1882 ss.

ID *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, ed. Cathala, Torino, Marietti, 1950

H. U. VON BALTHASAR, *Mysterium paschale*, in *Mysterium Salutis*, a cura di J. Feiner e M. Lohrer, Einsiedeln, 1969, III/3, pp. 133-326, trad. it., Queriniana, Brescia, 1971, VI, 171-412

per una costellazione:

AA. VV., *Ateismo contemporaneo*, a cura della facoltà filosofica della Pontificia Università Salesiana di Roma*

M. FRANK, *Der kommende Gott. Vorlesungen über die neue Mythologie*, Suhrkamp-To, Einaudi, 94

J. DERRIDA, *La scrittura e la differenza*, Torino, Einaudi, 1971

ID., *La voce e il fenomeno* (1967), Milano, JacaBook, 1984

ID., *Margini della filosofia* (1972), Torino, Einaudi, 1997

H. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt a.M., Insel, 1979; trad. it. di P. Portinaro, *Il Principio Responsabilità*, Torino, Einaudi, 1990

I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, 1787, 2.ed., in *Werke*, cit., 1968, vol. III; trad. it. di G. Gentile e G.

Lombardo-Radice, riv. da V. Mathieu, *Critica della ragion pura*, Bari, Laterza, 1959; trad.it. a cura di P. Chiodi, Torino, UTET, 1967

ID., *Prolegomena zu einer jeden kuenftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten koennen*, in *Werke*, cit., vol. IV; trad. it. a cura di R. Assunto, *Prolegomeni ad ogni futura metafisica*, Bari, Laterza, 1970

ID., *Critica del Giudizio*, a cura di V.Verra, 2voll., Torino, UTET, 1967; a cura di A. Bosi, Torino, UTET, 1993

E. LEVINAS, *Dal Sacro al Santo. Cinque nuove letture talmudiche*, a cura di O.M. Nobile Ventura, con introd. di S. Cavalletti, Città Nuova, Roma, 1985

ID., *Di Dio che viene all'idea*, a cura di S. Petrosino, trad. di G. Zennaro, Jaca Book, Milano, 1983

ID., *Trascendenza e intelligibilità*, a cura di F. Camera, Marietti, Genova, 1990

J.L. MARION, *Dato che*, SEI, 2001

C. MEAZZA, *Sulla soglia etica del pulchrum*, Mimesis

J. MONOD, *Le hasard et la nécessité*, Paris, 1970; trad. it. *Il caso e la necessità*, Milano, Mondadori, 1970

L. PAREYSON, *Ontologia della libertà*, Torino, Einaudi, 1995

ID., *Verità e interpretazione*, Milano, Mursia, 1971

J. P. SARTRE, *L'essere e il nulla*, Il Saggiatore, 1947

F. SCHELLING, a cura di L. Pareyson, *Scritti su filosofia religione libertà*, Mursia, 1971

ID., *Sistema dell'idealismo trascendentale*, a cura di G. Semerari, Bari, Laterza, 1965

B. SPAVENTA, *Opere*, a cura di G. Gentile, 3 voll., Firenze, Sansoni, 1972

U. SPIRITO, *La vita come ricerca*, Firenze, Sansoni, 1937

P. F. STRAWSON, *Individuals. An Essay of Descriptive Metaphysics*, London, 1959; trad. it. di E. Bencivenga, *Individui*, Milano, Feltrinelli-Bocca, 1978

G. VATTIMO, *Il soggetto e la maschera*, Milano, 1974

SEZIONE PRIMA:
IL CORO DEI NEOSCOLASTICI

L'invettiva

Paragrafo 1: La natura della questione

- 1.1 O cattolici o idealisti
- 1.2 Unità o Dualismo: la questione del soggetto
- 1.3 Il punto di vista neoscolastico

Paragrafo 2: Le accuse dei Neoscolastici all'Attualismo: una questione gnoseologica

- 2.1 La nozione di verità: la Riforma
- 2.2 L'accusa di monismo del pensiero
- 2.3 L'io e il soggetto
- 2.4 Risvolti ontologici della questione gnoseologica

Paragrafo 3: L'obbiezione ontologica e teologica

- 3.1 L'accusa di naturalismo
- 3.2 L'accusa di immanentistico
- 3.3 Dio è morto: l'accusa di ateismo
- 3.4 La morte della religione
- 3.5 Il contraccolpo sul piano pratico e morale

SEZIONE SECONDA:
LA CONCILIAZIONE PROPOSTA: GUSTAVO BONTADINI

Capitolo primo:

Precauzioni ermeneutiche: "i due grandi maltrattati"

Paragrafo 1: Quale nozione di metafisica: "con Tommaso oltre Tommaso"

- 1.1 Questioni teoretiche
- 1.2 Questioni teologiche

Paragrafo 2: Quale Idealismo (dalla "pastasciutta" al "berrettino da notte")

Capitolo secondo:

La interpretazione bontadiniana dell'idealismo: una filosofia negativa

Paragrafo 1: Il superamento del dualismo (gnoseologico)

- 1.1 Dal naturalismo al realismo metodologicamente corretto
- 1.2 La apertura alla trascendenza e la esigenza della metafisica

Paragrafo 2: Il problematicismo (uno stadio)

- 2.1 La parabola: dall'idealismo al problematicismo verso la metafisica
- 2.2 Il Problema e l'atto

Paragrafo 3: L'Atto e l'Intero

- 3.1 Dal formalismo alla posizione dell'Intero
- 3.2 La questione del trascendentale
 - “attinge e non attinge”
 - Dalla metafisicità del trascendentale alla mediazione pura
 - Il (non-)taletiano
- 3.3 Quale trascendenza attualistica
 - Dall'immanentismo al cristianesimo
 - La continuità tra attualismo e neoclassica

Capitolo terzo:

La posizione di Bontadini

Paragrafo 1: Questioni metafisiche

- 1.1 La metafisica dell'atto
- 1.2 L'Unità della esperienza
- 1.3 L'Intero e la mediazione

Paragrafo 2: Questioni dialettiche

- 2.1 Quale sintesi
- 2.2 Questioni (de)elleniche

Paragrafo 3: La proposta (risvolti teologici)

- 3.1 La riconciliazione speculativa
- 3.2 Questioni teologiche

SEZIONE TERZA :

DALLA PARTE DELL'ATTUALISMO

Capitolo primo:

La critica (alla metafisica)

Paragrafo 1: La logica astratta del dualismo greco

- L'idealismo naturalistico
- La logica astratta

Paragrafo 2: L'errore della Scolastica

- 2.1 Il cristianesimo di fatto
- 2.2 La mora scolastica e la cristallizzazione cristiana
 - La disperazione e l'ombra
 - L'astratto e l'universale
 - La prova, l'itinerario e l'abisso
- 2.3 L'errore neoscolastico

Paragrafo 3: L'atipicità di Tommaso

Paragrafo 4: La contraddizione del Modernismo

Capitolo secondo:
Un tentativo di compromesso

Paragrafo 1: Quale idealismo?

- 1.1 L'impossibilità dell'idealismo
- 1.2 Quale idealismo possibile
- 1.3 L'idealismo e il realismo: il principio della immanenza

Paragrafo 2: L'idealismo mitigato

- 2.1 Una relazione trascendentale
- 2.2 Quale trascendenza per l'idealismo
- 2.3 Una reazione (contro il modernismo del compromesso)
- 2.4 Dia-loghi

Capitolo terzo:
La proposta

Paragrafo 1: Preliminari teoretici: Quale idealismo

- 1.1 Le forme idealistiche
 - L'Idealismo fantastico: il bicchiere e la piramide
 - Dall'idealismo eclettico all'idealismo immanentistico
 - L'idealismo trascendentale
 - L'idealismo che si disse assoluto
- 1.2 L'idealismo attuale
 - Attualismo
 - Lo spirito (concreto) “in atto”

Paragrafo 2: Esiti teologici

- 2.1 La professione di fede
- 2.2 La nozione di religione
 - Filosofia e religione
 - La sintesi dichiarata