



**Bollettino della  
Società Filosofica Italiana**

Rivista Quadrimestrale  
Nuova Serie n. 219 - settembre/dicembre 2016

INDICE

E. Spinelli, <i>Editoriale</i>	p.	3
<b>Natura vs. Libertà</b>		
J.C. Laursen, <i>The Moral Life of the Ancient Skeptics: Living in Accordance with Nature and Freedom from Disturbance</i>	»	5
G. Alliney, <i>La denaturalizzazione della volontà in Giovanni Duns Scoto</i>	»	23
S. Charles, « <i>Dieu ne joue pas aux dés</i> »: <i>liberté et nécessité selon Voltaire</i>	»	37
G. Gembillo, <i>Natura e Libertà nelle riflessioni degli scienziati del Novecento</i>	»	55
<b>Studi e interventi</b>		
M. Migliori, « <i>Umano, sempre e necessariamente umano</i> ». <i>La presenza della dimensione "terrestre" nel dialogo Sull'anima</i>	»	65
<b>Didattica della filosofia</b>		
M. Imbimbo, <i>La didattica della filosofia tra progetti e realtà quotidiana: una breve analisi e qualche proposta</i>	»	83
<b>Recensioni</b>	»	93

binomio metafisico realtà-apparenza in favore di un'attenzione prospettico-interpretativa al fenomeno da parte degli organi di senso. Il luogo chiave di una riformulazione da parte di Nietzsche del problema della conoscenza viene riconosciuto da Gori nell'af. 354 della *Gaia scienza*, compendio di una gnoseologia prospettivista e antipositivista che Nietzsche muterebbe in parte dalla lettura di Teichmüller.

L'idea di una coscienza come frutto tardivo della lotta tra i nostri istinti, la quale non fa che falsificare e semplificare il mondo, viene ripresa da Gori nel suo terzo saggio dedicato a *Prospettivismo e morale gregaria*, in cui l'uomo supinamente obbediente a valori presunti universali che ne salvaguardano la sicurezza e la conservazione nel rassicurante gregge della società viene definito animale d'armento che abdica a sé svaporando nella collettività. A monte del soggetto, così come della comunità in quanto soggetto collettivo, vi sono tuttavia dei dinamici rapporti di potenza, lotte sotterranee tra istinti e pulsioni che ancora una volta rifuggono la sintesi. In questo senso Gori rimarca il centrale af. 34 di *Al di là del bene e del male*, in cui Nietzsche domanda: «non basta forse riconoscere diversi gradi di illusorietà, nonché, per così dire, ombre e tonalità complessive, più chiare e più scure, dell'apparenza?». All'intelligenza del corpo che guarda con gaiezza all'inestricabilità dei processi pulsionali attestandosi alla superficie delle cose, l'uomo del gregge oppone un paralizzato spaesamento.

Nel suo quarto saggio, *Molti nomi per uno stesso modo di pensare*, Gori approfondisce il rapporto del pensiero di Nietzsche relativo al problema della verità con il pragmatismo americano facendo in particolare riferimento alla riflessione di James, di Kleinpeter, di Vaibinger; e di Berthelot. Se il funzionalismo di Kleinpeter trova numerose affinità con l'idea nietzscheana di una logica come mera falsificatrice della realtà, lo stesso avviene con la posizione funzionalista di Vaibinger, la quale, prendendo le mosse dal neo-kantismo, si oppone ad una concezione corrispondentista tra realtà e teorie scientifiche in favore di un valore meramente strumentale della cono-

scienza umana. Berthelot riconoscerà poi nel pensiero di Nietzsche una forma di "pragmatismo artistico" che postula molte verità particolari, le quali sono tali solo in quanto strumenti favorevoli alla vita.

L'ultima posizione epistemologica convocata da Gori in questo contesto è quella del convenzionalismo di Poincaré, critico nei confronti del valore assoluto attribuito dalla fisica moderna al modello meccanicistico.

Il quinto e conclusivo saggio ha per titolo la domanda *Una concezione pragmatista della verità?*. In esso Gori mette in luce come per Nietzsche conoscere significhi essenzialmente interpretare, in una prospettiva in cui l'atto gnoseologico non replica l'oggettività delle cose, ma al contrario crea costantemente forme. Di qui il definitivo scacco al "mondo vero" postulato da Nietzsche nel *Crepuscolo degli idoli*.

Sfatando la vulgata di un Nietzsche romanticamente antiscientista, il libro di Gori costituisce un'analisi accurata ed indispensabile per la comprensione del dibattito scientifico tardo ottocentesco e primo novecentesco, prescindendo dal quale buona parte dell'epistemologia pragmatista contemporanea risulterebbe inintelligibile. Lungi dal rappresentare un mero compendio manualistico, i saggi di Gori rendono conto con lucidità di come la nietzscheana messa in discussione dei fatti inauguri una nuova stagione di pensiero, in cui il caos delle interpretazioni diviene occasione esistenziale e pratica di libertà.

Alberto Giacomelli

\* \* \*

M. Gisoni, *Una fede filosofica. Antonio Banfi negli anni della sua formazione*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2015, 256 pp.

La chiarezza è la cortesia del filosofo, soleva ripetere Ortega y Gasset e, per l'appunto cortesemente, Gisoni spiega l'apparente contraddizione aggettivale proposta nel titolo del suo volume. Volumi di letteratura e filosofia hanno da sempre sostenuto il *Leitmotiv* della contrapposizione, della irriducibilità fra reli-

gione e filosofia, fede e ragione. E non a torto, a nostro avviso. Va detto, però, che un'attenta e argomentata analisi testuale può sgombrare il campo da facili fraintendimenti, soprattutto quand'essi si fanno strumento di una persuasione faziosa. Se, dunque, per "fede" s'intende la libera adesione interiore e dichiarata a idee, valori, persone alla base di quella certezza e convinzione propriamente definita "fiducia", allora appare assolutamente secondo ragione che Gisoni sottolinei come, per il giovane Banfi, il riferimento ad un'idea di fede non rinvii direttamente alla verità rivelata (oggetto comunque dell'ampia riflessione banfiana), bensì alla «ricerca ostinata e rigorosa della propria direzione spirituale» (p. XVI).

Nei cinque accurati capitoli che compongono il volume, l'autore ci offre, potremmo dire hegelianamente, la fenomenologia di quella personale ricerca banfiana del proprio senso e significato nel mondo, che continuamente si sviluppa e rinnova nello studio letterario prima e in quello filosofico poi, per approdare, in prima istanza, alla compiuta definizione teoretica della sistematica della ragione nell'opera del 1926.

La solida ricostruzione del pensiero banfiano che «nasce, si sviluppa e ritorna alla vita» (p. XVII), come scrive l'autore, riguarda gli anni della giovanile formazione del filosofo, in un arco temporale che giunge sino ai primissimi anni Venti del Novecento, offrendo una ricchissima documentazione che rende possibile ancor più approfondire temi e problemi di certo già parte della bibliografia banfiana, ma che in questa sede assumono una veste più definita e suscettibile di ulteriori e nuove indagini.

Nell'ambito del tanto controverso dibattito, non solo storiografico, fra le categorie della continuità e della discontinuità, spesso veicolo di un giustificazionismo ingiustificato e ingiustificabile, l'ipotesi di lettura che Gisoni propone si muove all'interno di una prospettiva, possiamo dire, pienamente banfiana, ovvero, come progressivo sviluppo di un pensiero che continuamente s'interroga, non accontentandosi mai di una posizione fissa nella sua parzialità. È così che Gisoni

individua in un primato dell'etica il fecondo terreno in cui suggestioni vecchie e nuove si fondono nel giovane Banfi, lungo un personalissimo percorso che porterà il filosofo ad una concezione trascendentale della ragione critica, della personalità, della storia umana come «eticità costruttiva» (p. XVI). La stessa idea di "crisi", che fin da questo periodo occupa gran parte della riflessione del filosofo, è da decodificare come un momento solo apparente di discontinuità, perché di essa ha sì il carattere dirompente, ma solo rispetto ad una realtà che si vuole finita e definita; oltre questo modo d'intendere o di cristallizzare la realtà, il valore del rinnovamento si volge alle infinite possibilità d'essere. E tra queste infinite possibilità d'essere il piano etico del giovane Banfi da ideale si farà pratico, vestirà i panni della moralità come prassi – moralità immanente all'atto – e lungo la via della lotta per l'emancipazione e il riscatto sociale passerà il testimone da Hegel a Marx, per liberare insieme servo e padrone. Rispetto, dunque, alla coeva analisi di un constatato progresso che dal positivismo, via socialismo, porta alla democrazia, Banfi ricerca una via del tutto personale alla democrazia stessa, ricerca sottolineata dai numerosi materiali che Gisoni mette a disposizione del lettore. Il percorso è originale e segna il passaggio dal messianesimo idealista del dovere puro (formalmente sia kantiano che martinettiano) all'escatologismo di una fede non speculativa, ma pratica, capace di dirigere l'azione e non ridotta ad un'ennesima forma di aristocrazia morale.

La riflessione banfiana segue, dunque, il percorso che dal profondo senso religioso dell'educazione e della cultura familiare (religiosità), attraverso la personale ricerca di una fondazione razionale del dovere lontana da ogni forma di dogmatismo (etica) – conciliando coscienza storica e coscienza etica – giunga a trovare infine la ragione nella vita e con essa la persona come soggetto trascendentale e storico (storia), sinolo di etica e gnoseologia.

La stessa ricerca gnoseologica, in questi anni giovanili, infatti, risulta centrata sull'esigenza di riscoprire una funzione etica nello stesso processo della conoscenza:

in particolare è il periodo brandeburghese a rappresentare per Banfi l'occasione di un rinnovato linguaggio filosofico – tra la vitalità dell'idealismo e il rigore del criticismo – sicché, scrive Gisoni, *l'a priori* si presenta come «la capacità connaturata al singolo individuo di partecipare alla creazione del suo proprio mondo di percezioni e significati attraverso l'attività costante ed ineliminabile dell'autocoscienza personale» (p. 69). È in altre parole l'idea dell'uomo creatore, l'*homo faber* di umanistica e copernicana memoria, l'uomo che condurrà Banfi all'idea della stessa eticità marxista. In questo senso l'ideale si pone effettivamente come concettualizzazione dell'esperienza sociale reale, perché come “dover essere” non può presentarsi come diverso dall'“essere”, cioè dalla realtà determinata: al contrario, l'ideale è da intendersi come autocoscienza del reale (così come indica lo sviluppo della riflessione banfiana che si può rintracciare nei documenti e nella ricostruzione che ne offre l'autore), allo stesso modo in cui – aggiungiamo – la fede, così intesa, è l'autocoscienza del dovere.

Agli inizi degli anni Venti Banfi è già pronto ad affermare che la ragione rappresenta il momento di idealità dell'esperienza; fede è, invece, da intendersi come unità ideale dell'azione; il terreno del loro agire è la storia. La storia porterà il filosofo a superare la “crisi” personale e collettiva, facendo parte non solo per se stesso. Del futuro linguaggio, delle future suggestioni e speculazioni i prodromi, come dimostra l'autore, sono interamente frutto di un personale percorso di maturazione filosofica. Ma se la fede, filosoficamente intesa, rinnova il concetto di “dover essere” in quello di possibilità d'“essere”, se l'azione oggettivamente pratica si rinnova nella sua dimensione soggettiva, resta da chiedersi se in questi prodromi – in funzione di un generale mutamento del modello culturale internazionale di cui l'amico Caffi peraltro fu testimone – si possa ritrovare anche la traccia di quel percorso che dall'iniziale rigoroso pacifismo – a parità di linguaggio e riflessione – condurrà il filosofo ad una sostanziale giustificazione dialettica della violenza rivoluzionaria.

Irene Gianni

\* \* \*

L. Ramella, *Nel fuoco degli eventi. Linee per una nuova interpretazione di Augusto Del Noce*, Aracne, Roma 2015, pp. 207.

Sono ormai numerosi gli studi sul pensiero di Augusto Del Noce apparsi dal 1989, anno della sua scomparsa, tra essi hanno complessivamente dominato o la tipologia ricostruttivo-cronologica oppure le analisi settoriali (l'interpretazione del fascismo, del marxismo, della società occidentale, ecc.); quest'ultimo lavoro, di Lorenzo Ramella, si propone un compito in parte inedito, quello di elaborare i presupposti teoretici del pensiero delnociano, di individuare uno “snodo speculativo” che ne illumini la componente teoretica e storiografica.

L'autore muove dalla convinzione che Del Noce non si sia pienamente avveduto delle implicazioni filosofiche contenute nelle tesi da lui esplicitamente pronunciate, un'affermazione piuttosto impegnativa che introduce ad un libro di non semplice approccio, in quanto presuppone da parte del lettore una conoscenza di fondo dell'autore analizzato. A rendere ardua la lettura contribuisce anche la sua struttura, una serie di capitoli che non seguono il percorso filosofico di Del Noce in ordine descrittivo-cronologico, ma sono tesi ad evidenziare i punti o “fuochi” problematici a cominciare dalla questione basilare, dalla quale tutte le altre vengono a dipendere. A giudizio di Ramella il problema cruciale dell'autore in esame consisterebbe nel tentativo di ricongiungere verità e storia e di rappresentare la trascendenza come «presenza efficace», una singolare espressione sulla quale vorrei tornare in conclusione di questa mia breve recensione.

La questione di natura teoretica sorge – come è noto a quanti hanno familiarità con il pensiero delnociano – da un piano squisitamente esistenziale, ossia il legame allo stesso tempo profondo e tormentato che questo pensatore ha avuto con la tradizione cristiana, nello specifico con la fede cattolica. Del Noce non ha seguito un *iter* abbastanza

frequente nella sua generazione, ossia il passaggio da una prima educazione familiare di stampo cattolico ad una delle forme di “inveramento” o “superamento” del cristianesimo, d'altro lato non è riuscito neppure ad acquietarsi in una forma di ortodossia nella quale si sentisse al riparo dalle forme ateistiche o “irreligiose” della filosofia moderna; è rimasto – per così dire – sulla soglia, vivendo appieno il dramma dei cristiani in un secolo iniziato con l'enciclica *Pascendi*: come confrontarsi con la modernità, come immergersi profondamente in essa senza essere assorbiti da una forma di modernismo? Di qui la sua particolarità, l'incompiutezza ed anche il fascino di una riflessione che si è sviluppata nell'arco di un cinquantennio, nel pieno del XX secolo. È essa ancora in grado di offrire strumenti a quanti intendano pensare nel XXI secolo, in un contesto politico-culturale profondamente mutato? Questa domanda ci introduce ad un primo aspetto dell'analisi di Ramella, riguardante la portata “oggettiva” di un pensiero filosofico che mantiene – a volte suo malgrado – un forte legame con il piano esistenziale. Del Noce ha infatti vissuto in modo assai peculiare la stagione esistenzialistica, ritornando attraverso i filosofi dell'esistenza russi alla grande questione kierkegaardiana: come può un pensatore “esistente soggettivo”, immerso nella dimensione storica, rapportarsi e comunicare ad altri una verità che pretende possedere una portata oggettiva?

Un secondo aspetto dell'analisi coinvolge la dimensione della storicità: l'obiettivo di Ramella è di estrarre una teoria da un pensiero che si è autodefinito un «filosofare attraverso la storia»; a sua volta il fine di questa teoria è di ristabilire nel pensiero contemporaneo «la legittimità razionale del discorso sulla trascendenza». Il metodo con il quale cerca di addentrarsi in questa intricata questione passa attraverso delle nette distinzioni di piani: quello del soggetto con la sua dimensione di “rischio” legato alle scelte che necessariamente deve compiere; quella della storia, dove si fronteggiano tradizione cristiana e cultura moderna in un confronto che coinvolge a fondo la nozione stessa di “razionalità”; quel-

lo della metafisica dove da un lato si pongono le diverse linee del pensiero classico (dal platonismo alla metafisica cristiana), dall'altro emerge la radicale antimetafisicità di buona parte del pensiero moderno.

Riesaminando le complesse interazioni tra soggetto, storia e metafisica Ramella intende sondare le possibilità di una “nuova” metafisica; pongo tra virgolette il termine “nuova” proprio per sottolineare il punto focale del problema: se la metafisica si propone come affermazione di verità eterne, come si può parlare di novità nel suo orizzonte? Di qui la selva di difficoltà nelle quali si dipana il pensiero delnociano stretto da un lato dalla forte propensione verso un platonismo cristiano, dall'altro sempre più attratto da un tomismo riletto in chiave esistenziale che gli perviene attraverso il contatto con Etienne Gilson. Attraverso una continua revisione e autocritica, si delinea in Del Noce una prospettiva dove l'eternità e la storia vengono poste in relazione attraverso i concetti di “tradizione” e di “virtualità”, ma questa ontologia rimane tuttavia sullo sfondo di una riflessione sviluppata per la maggior parte sul piano storiografico, sotto la peculiare forma di una “risposta a sfida”: ciò significa che egli ha reagito di volta in volta contro chi (dal regime fascista, al marxismo al libertinismo di massa della società occidentale contemporanea) ha cercato di “togliergli” o “sfilargli la fede”. A questo suo confronto o – come ebbe a dire in un'intervista – a questa sua «fuga senza fine» egli deve la sua notorietà, in quanto gli stessi avversari hanno riconosciuto in lui una singolare capacità di cogliere i limiti strutturali e le contraddizioni interne alle posizioni filosofiche prese in esame. Ramella vuole portare a fondo l'analisi di questa sua capacità, cercare di capire su quale metodologia si fonda, mettendo giustamente in evidenza il particolare ricorso alla categoria di “essenza filosofica” tipica della storiografia di Del Noce, dove ciascun autore di volta in volta analizzato viene inserito in un orizzonte più vasto, quello di una particolare essenza che sviluppa le sue virtualità. È una curiosa applicazione di una impostazione aristotelica