

Recensione

Paolo Pagani, *L'Essere è Persona. Riflessioni su ontologia e antropologia filosofica in Gustavo Bontadini**
di Stefania Pietroforte

Il volume che Paolo Pagani dedica alla filosofia di Gustavo Bontadini si apre con una Nota introduttiva nella quale l'autore enuncia il motivo del suo lavoro: far conoscere di più e meglio il pensiero di Bontadini che, afferma Pagani, «è stato, in assoluto, uno dei pensatori più acuti degli ultimi due secoli [...] è come una corrente che sa attrarre in alto mare chiunque abbia voglia di navigare sul serio, incrociando al largo, e non solo sotto costa» (p. 7). Parole che promettono di farci vivere un'esperienza impegnativa, difficile, ma anche profonda e affascinante, come di chi si avventuri per mare, lontano dalle coste rassicuranti e dalla terra ferma. In realtà questa esperienza è quella che Pagani ha già vissuto in prima persona quando «si è, lui stesso, deciso agli studi di filosofia dopo aver letto, ormai qualche anno

fa, un testo densissimo del nostro autore» (p. 7). Il distacco dalla terra ferma, il viaggio per un mare esposto a tutti i venti, ha avuto inizio per Pagani quando ha conosciuto Bontadini. È lui che gli ha aperto la porta della filosofia. È lo stesso che, sempre nella Nota, viene indicato come il capo di una scuola filosofica che molto e variamente si è sviluppata. Ma l'interesse di Pagani non è rivolto a rimarcare gli effetti, pure importanti, che l'insegnamento di Bontadini ha avuto nel panorama filosofico italiano. Quello che gli sta a cuore è, piuttosto, riconsiderare il pensiero del suo maestro, ripetere il percorso che aveva già fatto insieme a lui, per verificare di avere esplorato quel mare nei suoi recessi più sinuosi e ulteriori. Un percorso che giova ripetere «“pensando” insieme al nostro autore, cercando cioè di vedere insieme a lui – e

* Orthotes, Napoli-Salerno 2016.

se possibile anche più a fondo – ciò che egli ha da farci vedere» (p. 15). L'orizzonte allora, annuncia già Pagani, si allargherà giungendo anche a rintracciare filosofi che direttamente o indirettamente costituiscono dei riferimenti per meglio comprendere i legami profondi del pensiero di Bontadini. Si arriverà, infine, a criticare il maestro della filosofia neoclassica mettendo in risalto il punto debole del suo pensiero.

Restituzione del pensiero di Bontadini, segnalazione dei suoi riferimenti filosofici più importanti e critica del suo ragionamento sono quindi il “programma” enunciato e che troveremo effettivamente svolto da Paolo Pagani. Questi prende avvio da due saggi, *Idealismo e immanentismo* (1936) e *La funzione metodologica dell'Unità dell'esperienza* (1947), che Bontadini considerava come una sorta di collegamento tra la sua analisi dell'idealismo e l'impegno immediatamente seguito di sviluppare e perfezionare la “rigorizzazione” della metafisica, compito già avviato da Amato Masnovo. Così facendo Pagani pone il baricentro della sua indagine alla confluenza dei due motivi centrali della filosofia di Bontadini.

Il “primo motivo”, cioè l'analisi circostanziata e rigorosissima che Bontadini ha fatto dell'idealismo (in particolare modo dell'attualismo a lui contemporaneo riconosciuto come vertice della filosofia moderna), viene ripercorso da Pagani facendo risaltare quello che Bontadini riteneva essere l'indiscusso merito

dell'idealismo stesso. Con il suo maestro, Pagani ripete che l'idealismo è la filosofia che è stata capace di riconoscere definitivamente quale sia la vera natura del pensiero. “Identità di essere e pensiero”, formula tanto dibattuta quanto storpiata nel suo significato più profondo, non significa altro se non che il pensiero è, per così dire, carattere essenziale dell'essere, è il rifulgere della sua essenza, è il manifestarsi dell'essere e, insieme, il non poter non essere, in quanto essere, se non manifestatività. Il fatto che l'idealismo avesse raggiunto un chiarimento definitivo riguardo a questa questione voleva dire, per Bontadini, che esso aveva posto un punto di partenza solido, una roccia sicura su cui fondare l'ulteriore – necessario – procedere del ragionamento filosofico. Il ruolo svolto dall'idealismo era stato, dunque, essenziale e *Studi sull'idealismo*, la prima serie di saggi che egli aveva scritto tra il 1923 e il 1938 e raccolto in volume nel 1942, era il documento che di questo fatto Bontadini fosse convinto. Anche Pagani dà importanza al significato che l'idealismo ha avuto per il filosofo della Cattolica. D'altra parte, se questi aveva riconosciuto all'idealismo uno straordinario valore storico, era anche gioco forza che tale straordinarietà si riflettesse nella personale elaborazione di Bontadini. Eppure si resta sorpresi nell'osservare che Pagani, spiegando il rapporto tra Bontadini e l'idealismo e argomentando la valutazione che egli ne diede, poco faccia riferimento a Giovan-

ni Gentile e alla sua scuola, che furono gli interlocutori diretti e costanti di Bontadini, e preferisca rinviare, invece, alle pagine di Hegel, alla *Fenomenologia dello spirito* e alla critica del pensiero come “mezzo” contenuta nella sua Introduzione. Per quanto il rinvio sia pertinente e funzionale all'intento di Pagani di far echeggiare la riflessione di Bontadini in contesti più ampi, non si può non notare che questo “taglio” impresso dall'autore rischia di apparire un “taglio” in doppio senso, perché con esso, mentre da un lato si fa battere l'accento su Hegel, dall'altro sembra si voglia “tagliar fuori” Gentile o, quanto meno, diminuire il ruolo che la sua filosofia ebbe nella formazione del pensiero bontadiniano. Inoltre esso coincide con un'altra operazione di Pagani, ovvero con l'accostamento di Rosmini a Bontadini. Si sa che il Rovetano non era tra i filosofi con i quali Bontadini si fosse misurato direttamente (però la sua filosofia era stata importante sia per Gentile che per il neoscolastico Chiochetti, che con Bontadini aveva avuto un rapporto filosofico stretto). Dunque Rosmini non potrebbe essere assunto esplicitamente come “fonte” del filosofo della Cattolica. Ma Pagani lo “accosta” a Bontadini per l'idea dell'essere come manifestatività che Rosmini sviluppa nella *Teosofia*, sostanzialmente, ci sembra, sovrapponendo questa idea al concetto idealistico della identità di essere e pensiero, quasi che Pagani voglia ridimensionare l'importanza dell'ideali-

smo o sfumare la valenza che ebbe per Bontadini, travasandone il significato in quello di una filosofia comunque diversa. Però la coincidenza del fatto che sia per Rosmini che per la filosofia idealistica si possa parlare di essere manifesto non autorizza a confondere le due filosofie in un discorso che, di fatto, ha visto solo una delle due effettivamente protagonista. Sicché questa operazione – più una suggestione che risultato di una vera e propria indagine storico-filosofica – ci sembra utile, se con essa si intenda suggerire che il pensiero di Rosmini possa essere stato, in un determinato periodo della nostra storia filosofica, più fecondo di quanto non si pensi e possa “sotteraneamente” aver costituito terreno fertile anche per pensatori, come Bontadini, che solo indirettamente ne sono venuti a contatto. Ma meno utile, e forse anche fuorviante, sarebbe se tendesse invece a ridurre il ruolo di interlocutore privilegiato che l'idealismo ebbe per Bontadini e che questi senza timore gli riconobbe.

Hegel e Rosmini sono i nomi che ricorrono di più nel libro di Pagani a sostenere, illustrare o rendere meglio intellegibile il pensiero di Bontadini. Il primo, in particolare, gioca un ruolo importantissimo anche per quanto riguarda il “secondo motivo”, cioè quel compito di “rigorizzazione” della metafisica che altro non è se non “rigorizzazione” della dialettica stessa.

L'analisi compiuta dell'idealismo aveva consentito a Bontadini, lo si è accen-

nato, di sgombrare il campo da confuse e distorte idee del rapporto tra essere e pensiero e di far entrare finalmente sul proscenio la domanda filosofica più importante: l'essere immediato è tutto l'essere? L'essere dell'Unità dell'esperienza è l'essere *tout court*? La risposta che ne dava si può sintetizzare: se l'essere immediatamente dato fosse tutto l'essere, allora esso sarebbe affetto dal non essere e quest'ultimo avrebbe il potere di limitarlo. Ma il non essere, spiegava Bontadini, è autocontraddittorio. Dunque l'essere non può, almeno non originariamente, essere limitato dal non essere, non può coincidere *tout court* con l'immediatamente dato e, per evitare la contraddizione, siamo costretti ad ammettere che l'essere è ulteriore e che la sua *ratio* neghi in radice il non essere. In questa sequenza dilemmatica l'argomentazione si costruiva sulla necessità di evitare la contraddizione, ovvero facendo valere il Principio di non contraddizione. Non era tanto diverso quello che Hegel aveva fatto con la sua dialettica perché, dice Pagani, Bontadini ha dimostrato che essa poteva essere intesa non come l'identificazione contraddittoria di essere e non essere, ma come il ribadimento dell'essere incontrovertibile, immobile, originario, capace esso solo di dissolvere l'inganno presente nel divenire.

Tuttavia proprio l'inganno che si struttura nel divenire fu riconsiderato da Bontadini e in scritti successivi egli sostenne che la contraddizione era effet-

tuale, che ad essa si doveva riconoscere una "realtà". Così, dopo aver affermato che la dialettica idealistica, se bene intesa, poteva e doveva essere ricongiunta al Principio di non contraddizione della metafisica classica; dopo essere giunto a scorgere nel volto di Hegel addirittura quello di Parmenide; nel sottoporre la contraddizione a nuova considerazione Bontadini ne riconosceva la realtà e, così facendo, si avvicinava più di quanto non avesse mai fatto a una movenza peculiare e propria della filosofia idealistica. È questo che gli rimprovera Pagani, che, da parte sua, nega recisamente la possibilità di ammettere qualsivoglia "realtà" della contraddizione. Questo è il punto in cui il confronto tra l'autore e il suo maestro diventa massimamente critico. La contraddizione è il motivo per cui Pagani ritorna, ancora una volta, alle posizioni del "primo" Bontadini, che parlava di *evitare* la contraddizione e non della sua *realtà*, facendo lo sforzo di rendere coerente, dal suo punto di vista, lo svolgimento di quel pensiero.

È in un capitoletto intitolato "Una rivisitazione della prima via bontadiniana del divenire" che avviene la ripresa e messa in sicurezza della prima intuizione bontadiniana. Premesso che l'essere sia *dia* e che si *dia* come esperienza; premesso che quest'ultima «è immediatamente presenza di quel presente che – grazie al divenire – continuamente da essa si distingue. E questo distinguersi, è un negativo: il non esserci»; premes-

so che «questo non esserci, non consta come un annientarsi o come un venir dal niente. E neppure è inevitabile interpretarlo così» (p. 203); tutto ciò premesso, Pagani riformula la domanda metafisica: «l'Assoluto è ciò che, se pensato secondo l'estensione del trascendentale, non implica contraddizione; ora, l'«esperienza» diveniente può esser pensata come attuazione trascendentale dell'essere? In altri termini: il divenire è un nome dell'essere?» (p. 204). La risposta, negativa, è spiegata come segue: «se l'«esperienza» fosse l'Assoluto [...] cessare di essere presente nell'«esperienza» vorrebbe dire cessare di esser presente nell'essere *simpliciter* (finendo *in nihil absolutum*); così come iniziare ad esser presente nell'«esperienza», vorrebbe dire iniziare ad essere *simpliciter* (venendo *ex nihilo absoluto*). In altri termini, il non essere relativo dovrebbe esser interpretato come non essere assoluto; il che realizzerebbe l'autocontraddizione nichilistica: quella del non essere assoluto che viene posto come elemento costitutivo del divenire, ovvero dell'«esperienza». In realtà, il non essere assoluto non esiste; dunque, a maggior ragione, non è né origine né destinazione di alcunché» (p. 204). Pagani ne trae la conclusione che l'Assoluto non è l'esperienza, che esso esclude da sé l'*eidōs* del divenire, che è Indivenibile. Si sofferma poi a indagare il problema di quale sia, allora, la relazione tra l'Assoluto e il divenire. Mette in risalto come il loro rapporto non possa

essere un rapporto dialettico e appoggia, invece, l'idea che tra Assoluto e divenire vi sia asimmetria, tale per cui il primo si strutturi come condizione ontologica del secondo e di esso si metta in luce, a sua volta, l'assoluta incondizionatezza e libertà nel crearlo. In definitiva, Pagani approda all'idea di un Indivenibile creatore libero, che egli stesso definisce Persona, che alla fine si delinea come il vero *telos* dell'intera trattazione.

La rapidità con la quale abbiamo riferito le pagine teoreticamente salienti di Pagani, degne di una riflessione più circostanziata di quanto l'occasione non consenta, non esclude però che si possa evidenziare il punto saliente della questione o, almeno, quello che ci è parso tale. Ed è precisamente il fatto che nell'esprimere la domanda metafisica Pagani la ponga a partire dall'Assoluto e, affermando che l'Assoluto non implica contraddizione, chieda se l'esperienza sia pensabile come Assoluto. Ebbene dare per assunto che l'Assoluto non implichi contraddizione è ciò che fa la differenza rispetto a Bontadini. Per Pagani è certo che l'Assoluto è incontraddittorio e, poiché non può non implicare l'esperienza, la implicherà in maniera incontraddittoria. Per Bontadini, che si interrogava al cospetto dell'Unità dell'esperienza, il fatto che l'Assoluto fosse incontraddittorio era qualcosa che il ragionamento doveva guadagnare e che si conquistava passando attraverso la terribilità del non essere; la contraddizione era il passaggio obbli-

gato per l'incontraddittorio, era la molla del suo stesso superamento. Ma Pagani osserva che, se tra esperienza e Assoluto ci fosse rapporto dialettico, allora il secondo non sarebbe più Assoluto, ma Assoluto sarebbe il loro intero. Però questo è vero a patto di pensare che la relazione tra contraddizione e Assoluto sia un nesso identitario. Ma nesso identitario non può essere, non fosse altro che per il fatto che la contraddizione non consente di essere afferrata e fissata in questo modo. Se si tiene fermo al nesso come identità, il nesso non sarà mai nesso tra Assoluto e contraddizione. È anche per questo che Pagani, assumendo l'Assoluto come incontraddittorio, non può che negare realtà alla contraddizione. Le cose non stavano esattamente così per Bontadini, che riconobbe "realtà" alla contraddizione, forse non perché si fosse confuso nei meandri del pensiero, ma perché aveva intuito che evitare la contraddizione, mettersi in salvo da essa, aveva un senso solo se la contraddizione stessa avesse avuto senso e l'esperienza terribile del divenire non fosse stata coincidente *tout court* con l'Incontraddittorio. E proprio

perché è vero quel che dice Pagani che la contraddizione, come la schioppettata nella schiena paventata da Don Abbondio, è tale «che, una volta che ci fosse toccata, nemmeno "l'arcivescovo ce la levrebbe"» (p. 190), è altrettanto vero che essa non poteva apparire e scomparire, essere effettuale e poi non essere affatto.

Per concludere, *L'Essere è Persona* è sì la ricostruzione del pensiero di Gustavo Bontadini nei suoi tratti essenziali e secondo una modalità filosofica caratteristica della tradizione neoscolastica italiana, ma è anche un dialogo serrato tra l'autore e il filosofo milanese, dialogo che si iscrive nello sviluppo della neoscolastica stessa e di quella particolare declinazione che ne ha fatto Bontadini e che vede oggi impegnati molti suoi giovani allievi. L'importanza di Bontadini è quindi anche quella dei frutti che la sua filosofia ancora fa maturare. Conoscere questa storia ulteriore sarà sempre più necessario per meglio comprendere il ruolo che egli ha svolto. Il libro di Paolo Pagani ci porta alle radici di essa e insieme ne rappresenta uno sviluppo.