

Gli orizzonti del sapere ed il compito del realismo

di *Vittorio Possenti*

1. Si chiederà il motivo in base a cui ho promosso presso la Morcelliana la nuova edizione di *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, esaurito da numerosi anni¹. Mi ha spinto il valore permanente del testo, un classico del pensiero moderno, capace di sfatare il trito pregiudizio di una presunta estraneità della filosofia dell'essere e del tomismo alle esigenze della modernità, e l'opportunità di averlo nuovamente disponibile dinanzi a movimenti di riscoperta del realismo in atto nel pensiero contemporaneo. Anche se il termine realismo è relativamente recente, la "cosa" da esso denotata accompagna il corso della filosofia sin dagli inizi. In questa dialettica un collegio di pensatori del XX secolo (J. Maritain, E. Gilson, C. Fabro, B. Lonergan, J. B. Lotz, M. Krapiec, J. De Finance, R. Garrigou-Lagrange, J. Pieper, ecc.) ha trovato nel riferimento alla lezione aristotelica e al genio dell'Aquinate un obiettivo punto di convergenza.

Larga parte delle opere maggiori di questa tradizione sono state pubblicate nel trentennio che intercorre tra i primi anni Trenta ed i primi anni Sessanta. Avendo in mente questo quadro che congiungeva attenzione al realismo e richiamo alla metafisica, a partire dalla fine degli anni Settanta avviai presso l'editore Massimo di Milano una collana di

¹ *I gradi del sapere. Distinguere per unire*, con una Premessa di V. Possenti, Morcelliana, Brescia 2013. In questo intervento introdurrò considerazioni ulteriori rispetto a quelle avanzate nella Premessa (pp. I-XXIX). Il testo francese originale uscì nel 1932 ed ebbe sin dall'inizio un'accoglienza notevole con numerose edizioni. Dopo aver letto in bozza una parte dell'opera Ch. Journet così scriveva all'autore: «Quale spiritualità e quale densità di pensiero! Ma anche quale lavoro formidabile rappresenta questo libro. La prefazione è ammirevole [...]», Lettera di Journet a Maritain del 15 settembre 1932, in *Journet-Maritain. Correspondance*, vol. II (1930-1939), Ed. Universitaires Fribourg et Ed. Saint-Paul, Paris 1997, p. 267s.

“Filosofia e scienze umane” in cui uscirono circa 40 titoli in buona misura ispirati alla prospettiva del realismo classico. Tra i titoli comparivano le *Sette lezioni sull'essere* di Maritain e l'*Essere e l'essenza* di Gilson. Nonostante l'opinione allora diffusa che realismo e metafisica fossero cose d'altri tempi e magari per qualcuno *opprobrium hominum et despectio plebis*, la collana mantenne viva, sia pure fiocamente, una prospettiva proprio quando il pensiero debole si faceva araldo dell'idea che il realismo rispecchia stati di cose ed è dunque “conservatore”. A questo giudizio si aggiungeva l'idea, problematica come poche altre, che la verità stabile è di per sé violenta².

È sin troppo ovvio che la riscoperta del realismo e della metafisica non significa il desiderio che tutto nella vita e nella società resti come è. Dobbiamo guardarci dalla “filosofia mediatica” ultrasemplificata che cerca con vari vezzi di catturare il favore del lettore e l'interesse di qualche personaggio della politica. Una filosofia che diventa una moda mediatica rischia molto e ha già cessato di essere pensiero.

All'attualità di *I gradi* per il pensiero gnoseologico e metafisico del moderno-contemporaneo si aggiunge quella per l'*elemento religioso* e la questione della *trascendenza*, vero crocevia di tanta modernità: un afflato teologale e di indirizzamento a Dio, primo amato e primo servito, percorre l'opera sino al livello dell'esperienza mistica. Sarebbe un equivoco di prim'ordine ritenere che *Distinguere per unire* sia un'opera esclusivamente epistemologica, quando è attraversata dall'anelito a entrare nel mistero di Dio. Da qui il fondamentale primo capitolo *Grandezza e miseria della metafisica*, dove il realismo rimane valido ma è come trasceso nel movimento verso il Bene e l'Amore: in esso il sapiente ed il santo contribuiscono all'avvento del Bene ed avanzano verso la perfetta libertà. La conoscenza dell'essere che si dispiega in *I gradi* si integra poi in quella del bene, dell'obbligazione morale, del dover essere, della libertà, elaborata in una lunga serie di opere³.

Maritain è lontano dalla tesi, propria di un considerevole filone del moderno, secondo cui l'esistenza o l'inesistenza di Dio abbiano pari probabilità, ed *a fortiori* che l'ateismo sia più fondato del teismo. Pre-

² Per una critica di tale asserito cfr. il mio “Verità violenta? Sulla crisi del contemplare come nuova ‘tribulation de Sophie’”, in AA.VV., *Metafisica e violenza*, a cura di C. Vigna, Vita e Pensiero, Milano 2008, pp. 107-124.

³ Cfr. *La filosofia morale. Esame storico-critico dei grandi sistemi; Nove lezioni sulle prime nozioni della filosofia morale; Da Bergson a Tommaso d'Aquino; Approches de Dieu; Dio e la permissione del male; Il significato dell'ateismo contemporaneo.*

cedendo Del Noce, non ritiene che l'ateismo sia intrinseco alla modernità, ma che una dialettica storico-ideale stia separando sempre più la polarità tra posizione cristiana pura e posizione atea pura (cfr. in merito *Umanesimo integrale*). Già in *Distinguere per unire*, ma poi in maniera forte in *Approches de Dieu* (1953, cfr. il vol. X delle *Oeuvres complètes*) si mostrano i cammini verso Dio tanto della ragione teoretica (in merito Maritain introduce una sesta via aggiunta alle classiche cinque vie), quanto di quella pratica, ossia: la scelta del bene nel primo atto di libertà; la creazione poetica nella bellezza ed il cammino verso il Principio della Bellezza; la testimonianza degli amici di Dio.

2. Nel 1960 H. G. Gadamer pubblica *Verità e metodo* inaugurando insieme a L. Pareyson ed a P. Ricoeur l'epoca ermeneutica della ragione. Questi eventi non furono senza conseguenze sul piano teoretico, poiché circolò l'idea che metafisica ed ermeneutica invece di cooperare dovessero guardarsi in cagnesco e magari scomunicarsi vicendevolmente. Giovanni Paolo II nell'enciclica *Fides et ratio* (1998), pur ricordando i rischi di un'ermeneutica fine a se stessa, suggerì come strada necessaria il tessere un'alleanza tra metafisica ed ermeneutica⁴.

L'importanza dell'ermeneutica nel pensiero continentale andava di pari passo, spesso però con indifferenza reciproca, con una vena di attenzione alla metafisica ed al realismo che percorreva il pensiero anglosassone, specialmente inglese, in cui si manteneva un certo volume di interesse alla lezione aristotelica. In merito si vedano P. F. Strawson, *Individui. Saggio di metafisica descrittiva* (1959), D. Wiggins, *Sameness and Substance* (1980) e più recentemente E. J. Lowe, *The possibility of metaphysics. Substance, Identity and Time* (1998).

Negli anni Ottanta cominciava poi in ambito anglosassone ed in specie americano – ma questo lo avremmo saputo vari anni dopo – una

⁴ Vale la pena di citare alcuni brani dell'enciclica in cui si manifesta lucidità di diagnosi, tanto dal lato critico quanto da quello propositivo: «L'importanza dell'istanza metafisica diventa ancor più evidente se si considera lo sviluppo che oggi hanno le scienze ermeneutiche e le diverse analisi del linguaggio. Vi sono cultori di tali scienze, però, che nelle loro indagini tendono ad arrestarsi al come si comprende e come si dice la realtà, prescindendo dal verificare le possibilità della ragione di scoprirne l'essenza. Come non vedere in tale atteggiamento una conferma della crisi di fiducia, che il nostro tempo sta attraversando, circa le capacità della ragione? Quando poi, in forza di assunti aprioristici, queste tesi tendono ad offuscare i contenuti della fede o a negarne la validità universale, allora non solo umiliano la ragione, ma si pongono da se stesse fuori gioco» (n. 84); «L'applicazione di un'ermeneutica aperta all'istanza metafisica, invece, è in grado di mostrare come, dalle circostanze storiche e contingenti in cui i testi sono maturati, si compia il passaggio alla verità da essi espressa, che va oltre questi condizionamenti» (n. 95).

ripresa di attenzione al tema del realismo, una sorta di sua riscoperta endogena che procedeva secondo strade e metodi propri della filosofia analitica, in cui forse lo sforzo più ampio è sinora stato quello sviluppato da H. Putnam. Non è questa la sede per azzardare un paragone tra le due forme di realismo, quello tomista e quello analitico seconda maniera⁵. Mi limiterò a ricordare che il realismo classico-tomista ha sempre tenuto insieme dottrina della conoscenza, ontologia e metafisica, a differenza del *New Realism* anglosassone il quale ha lasciato da parte sino ad un recente passato la domanda metafisica.

3. Col riferimento al sapere che compare nel titolo del presente incontro ci rendiamo conto che la Dottrina della Scienza è oggi come ieri al centro dei nostri problemi intellettuali e vitali. Essa si sostanzia in alcune domande: che cosa significa conoscere? Che cosa conosciamo quando conosciamo? Che cos'è la verità? Raggiungiamo la verità solo attraverso la scienza oppure anche secondo altri cammini? In rapporto a quest'ultima domanda la situazione attuale non sembra molto diversa da quella degli anni Trenta e Quaranta del Novecento nel senso che rimane forte l'assunto, disgraziato retaggio del positivismo e del neopositivismo, secondo cui solo la scienza conosce. Con tali premesse la gnoseologia o dottrina della conoscenza si riduce in senso proprio a sola epistemologia.

In altra direzione muove *I gradi del sapere*, che si orienta verso un pluralismo noetico, attento ai modi intrinsecamente variati con cui lo spirito umano si rapporta alle cose e dà origine ai vari saperi: scienze empiriche, filosofia della natura e della vita, scienze matematiche, metafisica. In questa scala dei saperi si manifesta una grande liberazione: la liberazione dell'intelligenza dall'univocismo e dal monismo, per cui rischiamo di comprendere univocamente il termine sapere o scienza, intendendolo solo entro il quadro noetico delle scienze empiriche mo-

⁵ Un tentativo con spunti comparativi è nel mio contributo *Realismo diretto e verità* nel volume AA. VV., *Perché essere realisti. Una sfida filosofica*, a cura di A. Lavazza e V. Possenti, Mimesis, Milano 2013. Personalmente mi considero un "nativo realista", termine che vuole significare qualcosa di simile al termine "nativo digitale". Mentre questi ultimi esistono da poco, da lungo tempo vi sono i "nativi realisti". L'istanza realistica è assolutamente decisiva nell'interpretazione di uno dei massimi problemi che da quasi due secoli assillano l'Occidente: la questione del nichilismo ed in specie di quello teoretico, cui ho dedicato vari lavori ed in particolare *Nichilismo e metafisica. Terza navigazione*, Armando, Roma 2004. Il nichilismo non può essere inteso adeguatamente se non come esplicito antirealismo, oblio dell'essere e distruzione dell'idea di verità. Ciò conduce a stabilizzare il significato fondamentale di nichilismo, ormai impiegato così indiscriminatamente da non significare più nulla.

derne e del loro metodo. Diventa perciò opportuno ricordare che esiste una prensione extrametodica della verità, con cui la persona raggiunge il vero non soltanto o primariamente attraverso il metodo scientifico che si confronta con un oggetto e si assicura la possibilità di disporne per scopi utili.

Il realismo plurale di *I gradi* è affermativo, non soltanto negativo. Per realismo negativo intendo una forma di conoscenza secondo cui, se non possiamo dire come stanno le cose, possiamo solo dire come non stanno. Il realismo maritainiano ritiene possibile raggiungere una conoscenza reale dell'essere e dell'esistenza, al seguito di una elaborazione accurata dei modi con cui la nostra mente si rapporta all'essere e lo conosce. Nel dare sostanza a questa ineludibile ricerca, non possiamo cavarcela ricorrendo esclusivamente alla logica, al principio di non contraddizione o a meri enti di ragione come il nulla o *nihil absolutum* che possiede *solo un'esistenza logica* (sia detto di passaggio avendo in mente il cammino del neoparmenidismo: semantizzare l'essere in opposizione al nulla ci lascia privi di realtà e ci mantiene nella logica, poiché l'essere si semantizza e si differenzia a partire da se stesso, e non in rapporto al nulla che appunto non c'è. Rimanere ostinatamente nell'ambito della logica conduce a teorizzare su ciò che è soltanto pensato; applicare poi tutto ciò all'essere reale ed esistenziale è rimanere vittime di una straordinaria allucinazione). Una via di uscita proviene dal riprendere la riflessione sul rapporto originario tra senso, intelletto ed essere, pervenendo alla conclusione che nessuna interfaccia cognitiva dapprima conosciuta si frappone tra intelletto e oggetto: dunque né la nostra percezione sensibile né quella intellettuale sono tagliate fuori dall'esistenza, dall'essere reale. In fin dei conti la nostra conoscenza attinge il reale così come è, e raggiunge quell'atto di esistere (*actus essendi*) che, pulsando in ogni essente, costituisce la scaturigine primaria del suo proprio esistere. In tal campo è soprattutto il *Breve trattato dell'esistenza e dell'esistente* di Maritain (1947), che riapre il cammino verso l'essere esistenziale dopo il logicismo hegeliano di *La scienza della logica*, dopo le ulteriori estremizzazioni del neoidealismo gentiliano (*Logica come teoria del conoscere*), e che elabora quanto si potrebbe chiamare un "esistenzialismo metafisico", fondato appunto sulla primalità dell'atto di esistere.

La dottrina realista del concetto e del giudizio, dell'intenzionalità, dell'astrazione e dell'intuizione, svolta nell'opera, dischiude il significato della oggettività dell'essere: essa non significa che l'essere diventa preda del mio potere o della mia volontà di potenza ma che l'essere

e l'ente possono essere percepiti in ed entro un atto intellettuale, una prensione noetica casta, non violenta e mai compiuta che sorge in noi nell'apprensione e nel giudizio⁶.

4. Quale approccio di apertura in tutte le direzioni e le forme del sapere, il realismo maritainiano si pone in atteggiamento critico dinanzi a quella chiusura ostinata nella finitezza che costituisce lo stigma di larga parte del pensiero contemporaneo e che il realismo tenta di oltrepassare aprendosi il cammino verso lo spazio della metafisica e del trascendente, e sottoponendo a riesame i numerosi dinieghi avanzati da non poche filosofie moderne e postmoderne: non più metafisica, non più teologia, non più trascendenza. La grande istanza del realismo maritainiano è di *non esaurire l'essere nell'essere finito*, ma di tenere aperti e aiutare a percorrere i molteplici cammini che conducono dal finito all'Infinito.

Da ciò si diparte un cammino di apertura e di liberazione che chiude un'epoca, quella cartesiana, razionalista, immanentista, e non di rado apertamente materialista ed atea, e che d'altro canto vale come un gesto inaugurale verso una nuova penetrazione del problema dell'essere e di Dio.

In tale movimento di apertura si inserisce la valorizzazione dell'istanza metafisica, a cui *I gradi* fornisce un apporto considerevole, ma sempre entro il doppio pensiero della grandezza e della miseria della metafisica. Nel *Proemio* premesso al suo commento alla *Metafisica* di Aristotele, Tommaso d'Aquino si volge verso la scienza più universale tra tutte, quella che ha diritto di regolare le altre, e da cui tutte prendono i propri principi. Egli ne individua tre nomi: *scienza divina* o *teologia* in quanto considera Dio e le sostanze spirituali; *metafisica* in quanto si rivolge all'ente in quanto tale e *filosofia prima* in quanto considera le cause prime delle cose.

Come è noto, il termine metafisica non è di Aristotele ma coniato da Andronico di Rodi nella sistemazione delle opere aristoteliche nel I secolo a. C. Aristotele impiegava il termine di *filosofia prima* e ne dava quattro definizioni: 1) tale filosofia è la scienza dei primi principi e delle cause prime; 2) è la scienza dell'ente in quanto ente; 3) è la scienza

⁶ Forse in merito si potrebbe problematizzare la riserva pareysoniana che opera un «ripudio della metafisica ontica e oggettiva in favore di un'ontologia critica nella quale a rigore non c'è più posto per un discorso sul fondamento», L. Pareyson, *Esistenza e persona*, Il melangolo, Genova 1985, p. 19. Il riferimento critico alla metafisica ontica e oggettiva sembra almeno in parte provenire dal discorso heideggeriano e dalla sua accusa indiscriminata all'intera tradizione metafisica di essere un'ontoteologia che si riferisce all'ente e non all'essere, e che si impossessa strumentalmente dell'ente stesso a fini di sfruttamento.

che indaga sulla sostanza; 4) è la scienza che ricerca su Dio e le sostanze soprasensibili. Da qui i quattro nomi di aitiologia, di ontologia, di usiologia, di teologia naturale. Si tratta di una concezione che è rimasta valida per quasi due millenni, subendo un primo mutamento nell'epoca che va da Suárez a Wolff quando quest'ultimo distinse tra *metaphysica generalis* o ontologia fondamentale che studia le proprietà più generali dell'essere e le sue prime suddivisioni, e le metafisiche speciali, ossia cosmologia, psicologia, teologia razionale.

La ricerca operata in *Distinguere per unire* corrobora la possibilità della metafisica e viene a significare che la scienza prima e fondamentale non è la Fisica, il che varrebbe se vi fossero solo sostanze sensibili. La ricerca della ragione, non limitata al finito, raggiunge da lontano *et in aenigmate* quella Esistenza trascendente a cui tutte le altre sono sospese.

5. Un intento centrale di *I gradi* è di fare i conti con la modernità intesa come un processo in cui si operano *fratture epocali* che devono essere ricomposte. Tra esse certamente primarie sono la frattura *gnoseologica* tra mente e mondo all'insegna di un elevato dualismo, la frattura tra *scienza e sapienza* col primato attribuito alla prima, e la frattura tra *uomo e Dio* dovuta alla negazione della Trascendenza od al conflitto di principio tra libertà creata e libertà increata. *I gradi* fornisce un quadro di prim'ordine per la composizione di tali fratture, in specie delle prime due; per la terza ci si deve rivolgere ad altre sue opere, in cui si percorre il cammino della ragion pratica, del bene, del dover essere, della umana ricerca di Dio. Importante è l'approfondimento del cruciale concetto di *persona* al posto di quell'ipertrofia del soggetto che ha intasato tanti canali della modernità. L'idea di persona vale come più reale e necessaria di quelle di soggetto, io, coscienza, così ampiamente utilizzate dai moderni.

Un risultato fondamentale che l'autore raggiunge nell'opera di cui trattiamo è di tracciare, nell'esplorazione dell'universo dei saperi, una mappa o un'immagine universale della struttura stessa della ragione e delle sue molteplici attività, e perciò di esplicitare un'architettura della ragione scientifica, teoretica, morale, teologica, ecc. L'esito di tale operazione è un arricchimento, in cui viene mostrato che il realismo critico può disegnare una *topica trascendentale dell'intelletto* (in qualche modo il tema moderno-kantiano della mappatura dei poteri della ragione), senza che ciò vada a detrimento del problema dell'essere, ma anzi ottenendo un fondamentale rinforzo reciproco. Anche per questo cammino si mostra che il realismo classico non è una dottrina epistemologica indipendente e svolta al di fuori di ogni metafisica.

6. Una parola merita il rapporto tra realismo e materialismo moderno, che varie posizioni vorrebbero disastrosamente ricondurre ad identità. Il realismo classico, *ben lungi dal ridursi a piatto e sconsigliato materialismo*, conosce che l'essere non solo si dà ma pure si cela. L'ontologia di tale realismo è per sua stessa natura un'ontologia dell'inesauribile, che sul piano esistenziale muove passi decisivi verso una comprensione non oggettivante ed in qualche modo ermeneutica e aprente dell'essere, del bene e della libertà. Siamo lontani da versioni dimidiate di realismo presenti nel *mainstream* filosofico contemporaneo, secondo cui il realismo è da intendersi come schietto materialismo e naturalismo, e perciò come il miglior presidio per lo scientismo contemporaneo. Quest'ultimo sembra esprimersi nell'assunto che l'ontologia del mondo è stabilita solo dalle scienze le quali volentieri adottano una precomprensione materialistica. Ora lo scivolamento del realismo in materialismo non trova alcun appiglio nell'opera di Maritain, il quale espressamente ricorda l'attività trascendente e non riducibile alla sola materia di quella sostanzialità spirituale che è la persona, un centro di libertà che ospita in sé un destino di immortalità.

Oltre che opporsi al materialismo, il realismo (classico) taglia alla radice la pretesa di una parte del pensiero moderno di porsi dal punto di vista dell'Assoluto, da dove il filosofo, lì agevolmente accomodatosi, scruta l'automovimento dell'Assoluto, illustra come vanno le cose e quale sia il senso del Tutto. Tale era forse l'ambizione di taluni sistemi dell'idealismo in cui veniva tracciata la storia ed il movimento dell'Assoluto. Forse pensando proprio a tali sistemi Maritain scrisse che una ciliegia tra i denti contiene più misteri di tutta la metafisica idealistica.

7. Prima di concludere desidero accennare a due temi centrali che non possono essere dimenticati, ed alla cui impostazione *Distinguere per unire* offre un contributo considerevole. Dapprima la riapertura della questione dell'essere, nonostante le preclusioni di quanti pensano che ogni filosofia non solo è – come è ovvio – storicamente condizionata ma che è interamente dipendente e incapace di uscire dalla situazione storica data, di modo che la coscienza speculativa sarebbe interamente occupata dalla coscienza storica. In tal senso la filosofia non avrebbe alcun carattere rivelativo ed il possibile carattere plurale ma non relativistico della verità cadrebbe senza residui.

Per dare un cenno di risposta sensata a un problema enorme come quello qui presente, non basta – come mi sembra operi Gadamer in *Verità e metodo* – rifiutare le basi cartesiane della scienza moderna, ope-

rare una critica del concetto di oggettività della scienza e sottolineare la coappartenenza tra soggetto ed oggetto come accade nelle scienze storiche, in quelle umane e in quelle giuridiche, o infine riportare il problema dell'essere a quello del linguaggio nel senso gadameriano secondo cui l'essere che può venir compreso è linguaggio. Si dà piuttosto un rapporto originario prelinguistico tra intelletto ed essere⁷. La riapertura della questione dell'essere richiede che l'ontologia non si riduca soltanto a meditazione sul linguaggio. Questo è in vario modo un indice della finitezza e fermarsi ad esso può significare rimanere rinchiusi nel cerchio del finito e non attingere neppure da lontano l'assoluto e il "fondamento".

Infine la prospettiva metafisica maritainiana non sembra vertere principalmente sulla categoria di possibilità e forse neppure di necessità. È una metafisica dell'essere come atto di esistere, e dunque una scienza o una metafisica dell'*attualità* esistenziale. Si potrebbe chiamare, come già accennato, un "esistenzialismo metafisico" in cui l'attualità di qualcosa non è l'essere contemporaneo ed *on time*, per cui diciamo che un libro o un film o un problema risultano oggi attuali, ma è l'esistenza di enti animati dall'*actus essendi*: attualità ontologica radicale, non mera contemporaneità cronologica. È la partecipazione limitata quanto si vuole ma reale del finito all'eterno, o più esattamente la comunicazione d'essere e di bene dall'Infinito trascendente al finito. Attraverso tutti i livelli dell'esperienza integrale si muove una dialettica di esistenza e di vita che passa entro di noi, e che trascende l'opposizione tra necessità e libertà.

La riedizione di *I gradi* può ambire a rivitalizzare la tradizione filosofica (europea e non) dopo il rifiuto della metafisica da parte del neopositivismo e l'attacco heideggeriano all'ontoteologia. La ripresa del realismo e del suo legame con la metafisica appare un atteggiamento solido a nostra disposizione in questa non breve epoca in cui si sancisce la chiusura del ciclo speculativo o teoretico del moderno, mentre si conferma che la tarda modernità non è abbandonata da istanze di verità e bene. Nel *Giovanni Gentile* Del Noce osserva che lo scacco dell'attualismo gentiliano, in certo modo inteso come il vertice del moderno, riapre il cammino alla ripresa storicamente rinnovata del tomismo e della *Seinsphilosophie*.

Vittorio Possenti

⁷ Cfr. *Nihilismo e metafisica. Terza navigazione*, cit.