

ricerche am
| scandagli |

1



Grafica e impaginazione:
Matteo Cecchinato

© 2018 AM Edizioni
Associazione attivAMente
Ricerche animAMundi

Seguici su:
www.amedizioni.net

Antonio Lombardi

Il volto epistemico
della filosofia italiana

La Neoclassica di Gustavo Bontadini

PREFAZIONE

*Risposta alla domanda: “Che cos’è italiano?”
Verso un altro Risorgimento*

Un’Italia così assurda da risultare autentica.
(F. De André, *Diari*)

La contraddizione lucidamente assunta è indice di
pensiero vigoroso.
(N. Gómez Dávila, *Escolios a un texto implícito*)

Perché il lettore italiano non specialista dovrebbe approcciarsi ad un libro che racconta la vicenda della filosofia italiana del Novecento, vista attraverso le lenti di uno dei suoi più autorevoli esponenti? E perciò fare lo sforzo di prendere dimestichezza con una concettualità – qual è quella dell’ontologia e della metafisica – di non facile comprensione e non priva di difficoltà teoriche? La risposta potrebbe apparire tanto semplice quanto bizzarra: per iniziare a capire *che cosa significa essere italiani*. Bizzarra perché il lettore potrebbe subito chiedersi: «perché, per capir questo, dovrei partire proprio dalla filosofia?» Già, perché?

Nel 1969 usciva in Germania, postuma, una raccolta di saggi del celebre filosofo Theodor Wiesengrund Adorno contenente un saggio intitolato *Auf die Frage: Was ist deutsch*⁵ (*Risposta alla domanda: Che cosa è tedesco?*) in cui egli indi-

⁵ Titolo che si richiama esplicitamente al celebre saggio di Immanuel Kant *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (*Risposta alla domanda: che cos’è l’Illuminismo?*) del 1783.

viduava nella superiorità metafisica che la cultura tedesca aveva da sempre attribuito a se stessa e alla propria lingua (basti ricordare che era convinzione di Martin Heidegger che solo il greco antico e il tedesco fossero lingue autenticamente “pensanti”) il vizio che l’aveva condotta gradualmente a quella boria nazionalista sfociata poi nella tragedia del Nazismo. Se la tesi di Adorno fosse valida o se in generale si possa ammettere, com’è di moda oggi-giorno, che il semplice fatto che una cultura si percepisca migliore rispetto ad altre implichi necessariamente una forma di violenza nei confronti di quelle e sia indicativa di pretese totalitaristiche pare assai discutibile⁶; ma il punto non è questo: il punto è che nel dopoguerra per la Germania e i suoi intellettuali il problema dell’identità nazionale sembrava identificarsi anzitutto a quello dell’aver dato eccessivamente per scontata ed assodata la *Germanentum* dei tedeschi, i quali si sentivano tali già da

⁶ Entrare nel merito con dovizia di precisione teorica non è qui possibile, ma può bastare richiamarsi alle illuminanti parole di Ernesto De Martino, padre dell’antropologia culturale italiana: «Il pericolo dell’umanesimo etnografico dispiegantesi nell’epoca della seconda rivoluzione industriale e della decolonizzazione è il relativismo culturale. Solo l’occidente ha prodotto un vero e proprio interesse etnologico, nel senso largo di una esigenza di confrontare sistematicamente la propria cultura con le altre sincroniche e aliene: ma questo confronto non può esser condotto che nella prospettiva di un etnocentrismo critico, nel quale l’etnologo occidentale (o occidentalizzato) assume la storia della propria cultura come unità di misura delle storie culturali aliene, ma, al tempo stesso, nell’atto del misurare guadagna coscienza della prigione storica e dei limiti di impiego del proprio sistema di misura e si apre al compito di una riforma e di una riforma delle stesse categorie di osservazione di cui dispone all’inizio della ricerca. Solo ponendo in modo critico e deliberato la storia dell’occidente al centro della ricerca confrontante, l’etnologo potrà concorrere a inaugurare una consapevolezza antropologica più ampia di quella racchiusa nell’etnocentrismo dogmatico» (E. DE MARTINO, *La fine del mondo*, Einaudi, Torino 2002, pp. 396-397).

molto prima del Romanticismo, al punto che il processo che nell'Ottocento li porterà all'unificazione vedrà il popolo (il concetto di *Volk* ritorna non a caso continuamente nella retorica romantico-tedesca), quello che oggi chiameremmo “paese reale”, assai più coinvolto di quanto non sia capitato da noi.

Esattamente agli antipodi l'Italia, per la quale il problema dell'identità politico-culturale resta ancora oggi, per l'appunto, un problema (basterebbe citare il successo riscosso negli ultimi decenni dal separatismo leghista per averne riprova). Nonostante centocinquant'anni e passa di unità politica, nonostante Dante e la lingua, la religione cattolica, la pretesa discendenza romana (cui spesso non si associa quella, non meno importante, longobardo-normanna), i Comuni e il Rinascimento, e nonostante abbiamo avuto anche noi il nostro Romanticismo e i nostri nazionalismi, primo fra tutti il Fascismo.

A proposito di tutti questi “nonostante”, Antonio Gramsci osservava, confermando la solo apparente fermezza di certi capisaldi dell’“italianità”, che il nostro è

Sentimento nazionale [...] non legato a realtà, a fattori, a istituzioni oggettive. [...] Un elemento oggettivo è la lingua, ma essa in Italia si alimenta poco, nel suo sviluppo, dalla lingua popolare che non esiste (eccetto la Toscana), mentre esistono i dialetti. Altro elemento è la cultura, ma essa è troppo ristretta ed ha carattere di casta: i ceti intellettuali sono piccolissimi e angusti. [...] La Chiesa era l'elemento popolare-nazionale più esteso, ma la lotta tra Chiesa e Stato ne faceva un elemento di disgregazione più che di unità e oggi le cose non sono molto cambiate.⁷

In realtà, quello del *sentimento nazionale* sembra essere dive-

⁷ A. GRAMSCI, *Sentimento nazionale*, in *La questione meridionale*, Melampo, Milano 2014, p. 212.

nuto un problema pressante per l'Italia soprattutto a partire dall'età moderna, probabilmente a causa del lungo periodo di asservimento politico che l'ha vista aggiogata alle grandi potenze almeno dal diciassettesimo secolo in poi; periodo cui pare essersi accompagnato un decadimento delle lettere e delle arti o comunque della grande cultura che l'aveva contraddistinta fino al Rinascimento. Nel 1823, in pieno clima di Restaurazione e alla vigilia dei rivolgimenti che infuocheranno la Penisola e condurranno ai moti risorgimentali, Giacomo Leopardi annota:

Fino dall'estinzione dell'imperio romano, l'Italia è stata serva, perché divisa; ma sino a tutto il cinquecento la milizia italiana propria ha esistito, e le corti e repubbliche italiane hanno operato da se, benché piccole e deboli. Il governo era in mano d'italiani, le dinastie erano italiane [...]. L'amicizia de' governi italiani, ancorché piccolissimi, delle stesse singolari città, era considerata e ricercata dagli stranieri, e la nemicizia temuta [...].

Come cagione assoluta, la nullità politica e militare degli italiani e spagnuoli ha prodotto il mancar essi di lingua e letteratura moderna dal 600 in qua, ed il mancarne oggi. Essa nullità è cagione che l'Italia e la Spagna abbiano perduto d'allora in poi il loro essere di nazione. Quindi essa è cagione che l'Italia e la Spagna non abbiano, e d'allora in qua, né letteratura moderna, né filosofia ec. [...] non sono più nazioni; e nol sono, perché senza politica e senza milizia, non influiscono né sulla sorte degli altri, né sulla lor propria, non governano né si governano, e la loro esistenza o il lor modo di essere è indifferente al resto d'Europa. [...] la forma del governo è tale che la nazione non v'ha alcuna parte, gli affari sono in man di pochissimi e separatissimi dal resto de' nazionali, tutto si passa senza pur venire a notizia della nazione, sicché la politica è affatto ignota ed aliena alla nazione medesima.⁸

⁸ G. LEOPARDI, "Lo stato libero e democratico". *La fondazione della politica nello Zibaldone*, a c. di F. VANDER, Mimesis, Sesto San Giovanni (MI) 2016, pp. 101-104.

Quasi dieci anni dopo, successivamente ai primi tentativi rivoluzionari del '20-'31, Giuseppe Mazzini sembra rimarcare con enfasi ancora maggiore che il disgregamento e la mancanza di un principio unitario non è solo “colpa loro”, cioè di chi ci ha sottomesso e asservito per lungo tempo, ma anzi, soprattutto “nostra”:

Abbiamo dieci secoli d'oltraggi a vendicare: abbiamo a disstruggere un servaggio di cinque secoli. [...] E noi gemiamo per tutti, fremiamo per tutti: e se a rigenerare una terra guasta da cinquecento anni di servitù muta bastasse levarsi e combattere, gli uomini del passato, quanti insorsero e morirono per la patria da Crescenzo fino al Menotti, sarebbero nostri fratelli alla pugna, dove alcuno potesse evocarli dalla loro polvere. — Ma il sangue solo santifica, non rigenera una nazione. *Stanno contro di noi non le sole baionette straniere, ma le discordie cittadine inveterate per lunga memoria di stragi, recitate sordamente dalla tirannide, artificiosamente ineguale e corrompitrice: stanno i vizi, che si generano nelle catene, e la intolleranza di freno, ottimo elemento per distruggere, pessimo per fondare, e più ch'altro sta la mancanza di fede: di quella fede che sola crea le forti anime e le grandi imprese, di quella fede che sorride tranquilla nel sacrificio, perché trae seco sul palco, o nel campo la promessa della vittoria nell'avvenire.*⁹

Pare tuttavia lecito chiedersi: è l'insufficienza politico-militare che determina l'insufficienza etico-culturale, o non piuttosto il contrario? La lettura di Leopardi non corre il rischio di accostarsi eccessivamente alla moda positivista delle *magnifiche sorti e progressive* su cui lui stesso aveva ironizzato, riducendo, per utilizzare un lessico marxiano, il fallimento sovrastrutturale dell'Italia disunita a un mero effetto di quello strutturale? Non può essere così, giacché “milizie”, “corti e repubbliche”, “autonomia”, “fede nei principii” e quant'altro s'originano nel pensiero: quello

⁹ G. MAZZINI, *Della Giovine Italia*, in «Giovine Italia» (Marsiglia), I, 1832, in *Scritti politici*, a c. di F. DELLA PERUTTA, vol. 1, Einaudi, Torino 1976, p. 71. Corsivo mio.

stesso pensiero che organizza le strategie militari e predispone le risorse umane e non umane affinché le battaglie possano essere, se non vinte, combattute nel migliore dei modi; lo stesso pensiero del sovrano e del reggente, la cui (supposta) abilità nel governare dovrebbe permetter loro di mantenere lo stato in salute, garantendogli l'autonomia di cui abbisogna – e da dove viene la suddetta abilità se non dall'educazione, dalla disciplina appresa e impartita, dal rigore e dalla conseguente bellezza dei ragionamenti; se non, insomma, dalla *cultura*? Quello stesso pensiero, infine, che, una volta educato dalla frequentazione delle grandi menti passate, è in grado di riconoscere l'autorità del principio – la sua razionalità! – e genuflettendosi gioiosamente innanzi a esso è pronto a lottare e persino morire in suo nome¹⁰. Non si deve commettere l'errore di guardare ai fatti (nel nostro caso: la subalternità politica, economica e militare degli stati italiani) come isolati dallo spirito del tempo (la decadenza culturale della Penisola), dal sistema e dalla coscienza che li hanno prodotti e in relazione ai quali soltanto acquistano il loro significato e la loro concretezza, come un libro recente di Gabriele Zuppa mette in guardia dal fare, invitando a smarcarsi una volta per tutte da questo errore che dall'Ottocento in poi non ha smesso di accompagnarci¹¹.

¹⁰ Non che il pensiero, come tale, possa morire. Muoiono invece i singoli pensanti, che il pensiero muove e determina. Ma questi concetti risulteranno più chiari al lettore che vorrà cimentarsi con la trattazione della Unità della Esperienza di Bontadini che verrà esposta nel corso di questo lavoro.

¹¹ *Gli strani casi del Dr. Darwin e di Mr. Marx*, Circolo Proudhon, Roma 2015 è, prima ancora che una maestosa critica alle idee portanti del pensiero di Darwin e Marx, una preziosissima opera sull'Ottocento e sulla visione del mondo che ha generato e che ancora informa quella attuale.

Detto ciò, e appurato che unità nazionale è anzitutto unità culturale, c'è da porsi un'altra domanda: il *Risorgimento*, quello che è da più parti considerato il movimento che ha forgiato l'Italia e il suo popolo, ha assolto a questo compito? Quello di ricercare o di mettere in risalto o persino di metter capo ad un principio riconosciuto da tutti gli "italiani"? Non pare affatto, per una serie di ragioni tra loro strettamente intrecciate.

In primo luogo, il Risorgimento stesso resta ancora oggi un problema apertissimo, almeno quanto quello dell'identità italiana, nonostante specie in passato sia stato trattato come una sorta di *mito delle origini* e reso oggetto di una mistificazione consumatasi soprattutto attraverso la propaganda dei vari governi postunitari (incluso quello fascista) e dei manuali scolastici, che solo recentemente hanno cominciato a dar notizia agli studenti dei nervi scoperti di quella che è stata sicuramente una esperienza politica traboccante di ideali e di buoni propositi, perlomeno in certe frange dell'élite intellettuale, ma che allo stesso tempo si è configurata come un processo *violento* (nel senso di coatto), *minoritario* e *artificioso*.

Sarebbe davvero sbagliato considerare il processo come un'esperienza nel corso della quale tutte le componenti cooperano di buon grado e i diversi leader marciano (idealmente) tenendosi l'un l'altro sotto braccio verso la meta comune, la formazione di uno stato per la nazione italiana. È molto chiaro che non è così.¹²

Sembra che la tanto acclamata Unità, lungi dall'esser stata la risultante di un movimento di affratellamento, venga fuori piuttosto dall'accorpamento fittizio sorto dal venir meno dell'equilibrio che si era creato fra quelle par-

¹² A.M. BANTI, *Il Risorgimento italiano*, Laterza, Bari 2008, p. 119.

ti separate in perenne inimicizia, con la vittoria di una sola (o di alcune, al massimo) di quelle: il Piemonte. Una vera e propria *guerra di conquista*, come mostra la sempre più aggiornata storiografia risorgimentale, le cui istanze revisionistiche in fatto di meridionalismo non sono più appannaggio esclusivo di storici locali fino a qualche decennio fa bollati e perciò cassati come campanilisti nostalgici e reazionari. Già, perché, oltre al fatto che la Prima Guerra di Indipendenza aveva dimostrato che anche al Nord «il popolo italiano non esisteva», visto che semplicemente «un gruppo di studenti universitari toscani si era battuto contro l’Austria sotto bandiere sabaude» e «alcuni intellettuali si erano spostati da uno Stato all’altro della Penisola inseguendo un sogno. Del popolo, nessuna traccia»¹³ (il che conferma quella «certa tendenza a sopravvalutare l’apporto delle classi popolari al Risorgimento»¹⁴ denunciata da Gramsci); la Seconda Guerra e la immediatamente successiva e assai controversa spedizione dei Mille, che si concluderà con la formazione del Regno d’Italia, mostreranno in maniera ancora più tragica l’inesistenza di quegli “italiani” che alcuni anni più tardi il piemontese Massimo D’Azeglio considererà ancora “*da farsi*”, dando inizio a quella sanguinosa guerra civile che dal 1861 al 1870 vedrà contrapposti l’esercito piemontese e i cosiddetti “briganti” (nome spregiativo affibbiatogli dal nemico: in realtà si trattava di partigiani ostili all’invasore straniero che lottavano in nome del Regno delle Due Sicilie). Per farla breve, il Risorgimento assunse non tanto i connotati tipici di un movimento, quanto piuttosto quelli di un classico conflitto; un conflitto in cui, per usare le parole che lo scrittore americano David Foster

¹³ G.B. GUERRI, *Il sangue del Sud. Antistoria del Risorgimento e del Brigantaggio*, Mondadori, Milano 2011, p. 27.

¹⁴ A. GRAMSCI, *Il Risorgimento e l’Unità d’Italia*, Donzelli, 2010, p. 99.

Wallace usava per dipingere uno scontro in certo senso simile, quello tra Québec e Canada anglofono, i meridionali «non furono tanto i perdenti quanto il bottino. La preda»¹⁵. È ormai assodato, infatti, che una delle ragioni principali che indusse il Regno di Sardegna a muovere verso Sud fu la grande ricchezza e disponibilità di risorse del regno borbonico e che la “conquista” avvenne con l’aiuto decisivo della mafia, della massoneria e soprattutto della nobiltà che, come insegnano le arcinote pagine del *Gattopardo* di Giuseppe Tommasi di Lampedusa, accorse sul carro dei garibaldini nel tentativo di preservare quei vecchi privilegi che ormai erano in discussione da lungo tempo. «L’“Italia unita” di Cavour era un progetto politico che rispondeva a finalità esclusivamente piemontesi, in barba a ogni visione romantica del Risorgimento»¹⁶: insomma, degli ideali di uguaglianza, giustizia sociale e unità nazionale rimaneva soltanto una flebile ombra, e forse nemmeno quella. Ai pochi sudditi che osarono protestare non potette toccare altro che una repressione spietata. Nel 1911, cinquantesimo anniversario dell’unità, il senatore Giustino Fortunato denunciava l’esistenza di *due Italie*, «una tutta ricca, tutta sana, tutta colta, tutta progredita, tutta civile; l’altra tutta povera, tutta segregata, tutta malarica, tutta analfabeta, tutta arretrata, tutta barbara»¹⁷: l’*Italia europea* e l’*Italia africana*; quest’ultima – nei confronti della quale fino addirittura a metà Novecento e oltre il Settentrione ha nutrito un senso di superiorità pseudo-razziale – bisognosa di essere ammaestrata, civilizzata, se non in certi casi propriamente curata dalla prima. E ancora oggi il cosiddetto “problema del Mez-

¹⁵ D. FOSTER WALLACE, *Infinite Jest*, Einaudi, Torino 2006, p. 1213.

¹⁶ G.B. GUERRI, *Il sangue del Sud*, cit., p. 34.

¹⁷ G. FORTUNATO, *Le due Italie*, in «La Voce», citato in E. GENTILE, *Né Stato né Nazione. Italiani senza meta*, Laterza, Bari 2013, p. 11.

zogiorno” continua a costituire materia di discussione e motivo di polemica, come testimoniato anche dalla vasta letteratura libraria e filmica sul tema e dall’arsenale di pregiudizi e luoghi comuni che ancora denotano quella che, in certe fasce della popolazione, resta una sotterranea ostilità, che può ancora far comodo al politicante di turno, se nel ventunesimo secolo è in grado di sfruttarla per aizzare le folle definendo i meridionali “merdaccia levantina o mediterranea”. La questione meridionale resta, purtroppo, ancora un tema rovente. Per riassumere, ci si può servire nuovamente delle parole di Gramsci:

La funzione del Piemonte nel Risorgimento italiano è quella di una “classe dirigente”. In realtà non si tratta del fatto che in tutto il territorio della penisola esistessero nuclei di classe dirigente omogenea la cui irresistibile tendenza a unificarsi abbia determinato la formazione del nuovo Stato nazionale italiano. Questi nuclei esistevano, indubbiamente, ma la loro tendenza a unirsi era molto problematica, e ciò che più conta, essi, ognuno nel suo ambito, non erano “dirigenti”. Il dirigente presuppone il “diretto”, e chi era diretto da questi nuclei? Questi nuclei non volevano “dirigere” nessuno, cioè non volevano accordare i loro interessi e aspirazioni con gli interessi ed aspirazioni di altri gruppi. Volevano “dominare” non “dirigere”, e ancora: volevano che dominassero i loro interessi, non le loro persone, cioè volevano che una forza nuova, indipendente da ogni compromesso e condizione, divenisse l’arbitra della Nazione: questa forza fu il Piemonte e quindi la funzione della monarchia.¹⁸

Lo stato italiano ha dato il suffragio solo alla classe proprietaria, è stato una dittatura feroce che ha messo a ferro e a fuoco l’Italia meridionale e le isole, crocifiggendo, squartando, seppellendo vivi i contadini poveri che gli scrittori salariati tentarono infamare col marchio di “briganti”.¹⁹

¹⁸ A. GRAMSCI, *Il Risorgimento e l’Unità d’Italia*, cit., pp. 92-93.

¹⁹ ID., *L’Ordine nuovo 1919-1920*, a c. di V. GERRATANA e A.A. SANTUC-

Pare abbastanza chiaro, dunque, che l'“italiano” non può rinvenirsi nell'esperienza risorgimentale. Che dire allora del Fascismo? Probabilmente, anche se i dovuti distinguo andrebbero fatti, lo stesso: esso denotò un affratellamento tanto entusiasta e, anzi, spesso esaltato quanto egualmente solo esteriore e di facciata. Ciò che all'indomani della sconfitta nel secondo conflitto mondiale il protagonista di questo studio, Gustavo Bontadini, scrisse in una memoria su Giovanni Gentile sulla reale adesione degli italiani al movimento e sulla loro fedeltà al regime rimane forse più eloquente di tante analisi condotte fino ad ora:

Conviene aspettare: aspettare, soprattutto, di poter affrontare con animo scientificamente disposto la storia del fascismo. Il quale, in ogni caso, se fu una colpa, non lo fu dei soli fascisti, ma di tutti gli italiani, o almeno del complesso degli italiani.

Fu Gentile che, ricordo, al Congresso filosofico di Firenze, ottobre 1940, dichiarò di preferire chi rifiutava la “tessera” per salvare la coscienza, a chi faceva il rifiuto inverso. Quelle parole non le ritrovai nella relazione a stampa: comunque resta che l'averle pronunciate allora – la campagna di Grecia non era ancora cominciata – costituiva insieme un atto di coraggio e di preveggenza.

In ritardo invece, di molto, fu il discorso del 24 giugno 1943: tuttavia le idee fondamentali, ch'esso conteneva, il Gentile, a onor del vero, le aveva professate fin dai primi anni del regime. E tra quelle idee fondamentali, la più fondamentale di tutte fu costantemente quella della “libertà”: per la quale si intendeva che il fascismo doveva, in ogni caso, essere sentito come atto di libertà, e quindi come identificato con la volontà del singolo. Nel che era implicito che, dove tale identità non si fosse, comunque, realizzata, la legge di coscienza – che è sempre di necessità presupposta – avrebbe dovuto provocarne tempestivamente la denuncia, e conseguentemente la decadenza. (Il che era, tra l'altro, uno di quegli imperativi mussoliniani, che gli italiani avevano più occasione di meditare, per essere scritti su ogni muro). Ciò non avvenne, perché la legge della

CI, Einaudi, Torino 1987, p. 422.

coscienza non funzionò, ed accanto ai *pochi che credevano, ed ai pochi che lottavano contro, ci furono i molti, che preferirono non credere, ma profittare, e stabilirono quel circolo cinico della falsa testimonianza (nessuno credeva, salvo quei pochi, ma tutti trovavano utile di fingere di credere e di credere che gli altri credessero) che finì per corrompere o almeno per travolgere anche i pochi “credenti”, e creare il vuoto, di cui ancora oggi soffriamo. Il vuoto nelle anime, “in interiore homine”, per usare le parole agostiniane, con le quali il Gentile soleva indicare la sede dello Stato. Se anch’egli, il filosofo nato liberale e convertito al fascismo, fu, alla fine, un travolto, non sono in grado di indagare, mancandomi troppi elementi; certo, non fu però tra gli ipocriti, e fu invece tra i costruttori.²⁰*

Che siano allora davvero caratteristiche come «l’arte di arrangiarsi, la capacità di farla franca, lo scarso senso civico, il menefreghismo»²¹, e cioè l’*individualismo* e il cosiddetto *familismo amorale* (di cui la Legge di Jante sarebbe l’antitesi nordica)²² a renderci autenticamente italiani? È la nostra stessa disgregazione, separatezza – la nostra “mafiosità”! – a costituire la cifra del nostro esser “tutti gli stessi”? *L’Italia è un paradosso? Una contraddizione fattasi nazione?* Forse. Ma forse è proprio perché come nessun altro “popolo” abbiamo avvertito e avvertiamo sulla nostra pelle la ferita dell’aporia, dell’assurdo, che siamo stati in

²⁰ G. BONTADINI, *Gentile e noi*, (1947), in *Dal problematicismo alla metafisica*, Vita e pensiero, 1996, pp. 17-18. Corsivo mio.

²¹ E. GENTILE, *Né Stato né Nazione*, cit., p. 27.

²² *Familismo amorale* e *Legge di Jante* sono due paradigmi sociologici introdotti rispettivamente da Edward C. Banfield e da Aksel Sandemose: il primo sarebbe tipico delle piccole comunità arretrate del sud dell’Europa ed esprime la tendenza dei loro membri a comportarsi secondo la massima per cui bisogna perseguire l’interesse proprio e della propria famiglia nucleare a danno del resto della comunità, dando per assodato che tutti gli altri nuclei agiranno allo stesso modo; il secondo, invece, tipico delle piccole comunità nordiche, in cui vigerebbe un comportamento sociale tendente a mortificare e a giudicare inappropriata qualsiasi aspirazione alla realizzazione individuale e alla distinzione dal resto della collettività.

grado come nessun altro di portarci oltre di essa, o perlomeno di vedere come mai nessuno che l'unico modo saggio di andare avanti è quello di dirimerla, toglierla, sanarla, la contraddizione; quindi analizzarla, sviscerarla come solo la grande filosofia può fare.

Dunque, si tratta di un circolo, ma stavolta virtuoso: la cultura italiana, nel constatare come nessun'altra la natura della contraddizione, specie in seno proprio, già la toglie di mezzo, già si situa al di là di essa, ritrovando la propria aporetica italianità "un passo più in là". L'Italia è un continuo e ininterrotto *superamento*, quandanche paia che tutto rimanga com'è. Nella cultura popolare, forse, questo elemento distintivo si esprime nell'atteggiamento ipercritico che gli italiani da sempre assumono nei confronti di se stessi, dei propri costumi, delle proprie istituzioni, dei propri rappresentanti: per averne conferma, basta accendere il televisore e guardare uno qualsiasi dei programmi di approfondimento politico. Ma ad un livello meno immediato, e perciò più profondo, ciò si rende particolarmente evidente nella filosofia.

Questa è la risposta epistemica alla domanda "Che cosa è italiano?" che si intende proporre con questo studio. La filosofia, come il lettore avrà modo di apprendere nel corso della trattazione, è esattamente questo: *epistème*. E cioè *scienza* nel senso più rigoroso del termine: individuazione ed eliminazione dell'aporia; dimostrazione di una tesi mediante l'individuazione della contraddittorietà della tesi opposta, a partire dall'assunto che non si dia porzione dell'universo che non sia in relazione dialettica – e perciò sistematica – con tutte le altre. E in questo gli italiani, specialmente nel ventesimo secolo, sono stati dei maestri assoluti.

È idea di chi scrive che al di fuori di questo orizzonte,

INDICE

<i>Nota di ringraziamento</i>	3
<i>Quattro (buone) ragioni per riscoprire Bontadini</i> di Luca Grion	11
<i>Prefazione: Risposta alla domanda: Che cos'è italiano?</i> <i>Verso un altro Risorgimento</i>	21
<i>Incipit: Per un'interpretazione della filosofia italiana</i>	41

I

Storiografia filosofica e storia della metafisica

1. L'analisi di struttura. Bontadini e il dibattito italiano sulla storiografia filosofica

1.1 Storicità e teoresi: un connubio inevitabile 69

1.2 Un nuovo approccio storiografico tra le fila
dei neoscolastici: il “metodo Gemelli” 74

1.3 Come si fa la storia della metafisica?
Il “metodo Bontadini” 99

2. Alle origini della metafisica: la “tragedia” del pensiero classico

2.1 Filosofia e Metafisica, ovvero Vita e sua relazione
all'Assoluto nella Deduzione storica del problema
della Metafisica dell'Esperienza 129

2.2 Metafisica della logica e Metafisica della fisica, ovvero Platonismo e Aristotelismo. La “doppia esegesi” della metafisica classica	138
2.3 Cristianizzazione e tragicità dell’ellenismo	154
3. La filosofia moderna: posizione e risoluzione del dogmatismo gnoseologico	
3.1 L’emergere del presupposto gnoseologico-naturalistico: dalla “ <i>décadence</i> ” della tarda Scolastica a Cartesio	160
3.2 Dialettica dell’empirismo	176
3.3 L’“esplosione” kantiana	189

II.

La struttura onto-fenomeno-logica della metafisica bontadiniana

1. La “verità inappagante”. Irrefutabilità e problematicità dell’idealismo	
1.1 Passaggio all’idealismo (e alla sua <i>hybris</i>)	207
1.2 La sterilità della polemica tra Croce e Gentile: essenzializzazione della critica all’idealismo attuale	221
1.3 La critica negativa dell’immanenza e l’attualismo come problematicismo	234

2. La metafisica a un bivio: Bontadini e il rinnovato problema del metempirico	
2.1 I “tre” Bontadini: dal fideismo trascendentale alla filosofia neoclassica	241
2.2 Unità dell’Esperienza e sua funzione metodologica	258
3. La fucina ontologica di Bontadini	
3.1 La filosofia italiana come erede diretta del fondamento classico. Valore e portata ontologica del primo principio	266
3.2 Istituzione del semantema ontologico fondamentale e contraddittorietà del divenire	269
3.3 Il Principio della Metafisica	277
4. Dall’onto-fenomenologia alla protologia	
4.1 Rigorizzare la teologia	284
4.2 Il Teorema di Creazione: precisazioni, sviluppi, variazioni, conseguenze	291
4.3 Postilla bibliografica. Il breviario di Bontadini?	308

III.

*Discussione e confronto
con i pensatori contemporanei*

Contemporaneismo e italianità	311
1. Bontadini e l'ontologismo "incompleto" di Pantaleo Carabellese	322
2. L'attualismo "problematizzato" di Ugo Spirito. Antinomia, situazionalismo, intellettualismo	332
3. "Meraviglia originaria e permanente". Esperienza e idea dell'Assoluto nel confronto con Pietro Faggiotto	341
4. L'idiosincrasia metafisica dell'esistenzialismo: il caso Heidegger	348
5. Dal teorema di creazione all'eternità della totalità degli enti. La polemica con Severino	357
6. Le osservazioni critiche di Enrico Berti: esclusione dell'univocità e ritorno all'analogia	381
<i>Epilogo: Abbozzo di una critica alla concezione neoclassico-neoparmenidea dell'essere e del divenire</i>	387
<i>Appendice (I): "A scuola da Bontadini". Intervista a Massimo Roncoroni</i>	407
<i>Appendice (II): Schema della dimostrazione neoclassica dell'esistenza di Dio in quindici punti</i>	420

<i>Appendice (III): “Metafisica classica, filosofia neoclassica”.</i>	
<i>Il breviario</i>	425
<i>Bibliografia</i>	429