



Giornale di filosofia
Filosofia Italiana

Recensione a

Luca Grion, *La vita come problema metafisico. Riflessioni sul pensiero di Gustavo Bontadini*, Vita e Pensiero, 2008

di Daniel Catte

La parabola intellettuale di Gustavo Bontadini, come attestato anche dalla sua stessa testimonianza in proposito (Cfr. *Per una filosofia neoclassica* in *Conversazioni di metafisica* (1971), Milano 1995, t. I, p. 260), ebbe come tratto saliente e specifico, tale da distinguerla in modo non equivocabile all'interno dell'orizzonte della cosiddetta 'neoscolastica' □ in cui pure, per alcuni aspetti e per varie ragioni, era ed è inevitabile iscriverla □ quello di situarsi, sia dal punto di vista dell'originario delinearci delle sue istanze guida e delle relative 'fonti', sia da quello relativo alla peculiare maniera in cui a emergere in essa fu una concreta elaborazione della semantica e della sintassi metafisica, in uno spazio contrassegnato dalla, nelle intenzioni del pensatore milanese, sinergica compresenza di due distinte esperienze di pensiero.

In primo luogo, quella attualistica, interpretata da Bontadini come l'estrema e coerente radicalizzazione del logo idealistico e come conclusione, in forza del togliimento da esso operato dei presupposti 'naturalistici' che ne avevano determinato e condizionato l'incedere, del ciclo gnoseologico della modernità filosofica. L'idealismo filosofico, nella forma che esso era venuto assumendo nella riflessione teoretica di Giovanni Gentile, costituì per Bontadini, già ai suoi esordi, l'oggetto di un interesse profondo, dettato dall'individuazione in esso di un punto di svolta definitivo nel lungo corso del pensiero filosofico moderno. All'attualismo, radicalizzazione della concettualità idealistica di matrice hegeliana, spettava infatti il merito di aver concluso un ciclo, quello dominato dal dualismo gnoseologico, dissolvendo il presupposto costituito dall'affermazione immediata dell'alterità tra essere e pensiero, e di aver così attinto il piano speculativo sul quale di quelli poteva essere innegabilmente affermata l'intrascendibile coappartenenza, prodromo necessario alla corretta impostazione metodologica e alla relativa esecuzione dell'inferenza metempirica.

In secondo luogo, quella rappresentata dalla sostanza speculativa della metafisica classica, greca innanzitutto, e poi cristiana, essenzializzata – rigorizzata, come amava ripetere a proposito del proprio contributo speculativo – dal filosofo milanese in una scarna sequenza concettuale e teoremativa, cui veniva deputato l'assolvimento del compito costitutivo della metafisica dell'essere: l'esibizione del senso e della necessità del fondamento trascendente come risoluzione dell'aporetica del divenire. Di qui la valorizzazione, secondo modalità peculiari, dell'asserto eleatico concernente il necessario 'non esser nulla dell'essere', nella sostanza del quale dovevano venir in ultima e decisiva istanza ad esser radicate, ovvero fondate (nel senso della *reductio in primum principium*), le tradizionali occorrenze della 'deduzione' del trascendente a partire dal referto dell'esperienza, nonché i 'principi' (*in primis* il cosiddetto 'principio di causalità') che alla formulazione discorsiva di quella 'deduzione' avrebbero dovuto presiedere. Di qui, ancora, la riflessione sulla struttura ontologica del 'divenire' e sul senso della sua 'contraddittorietà', di qui l'indagine sulla possibilità e sulla struttura dell'inferenza metempirica, espressione della sintesi discorsiva nella quale si concentra il 'risultato' della teoria del fondamento, fino a giungere alla modulazione 'dialettica' della dimostrazione concernente l'esistenza di Dio e al suo raccogliersi, da ultimo, nel 'principio di creazione', chiave di volta della *metaphysica puri intellectus*.

Il saldarsi di questi due 'momenti' nella ricercata sintesi metafisica, il loro comporsi attraverso il vaglio critico dei rispettivi apporti speculativi e il correlativo rilevamento dei loro limiti, non fu tuttavia qualcosa che, nella mente di Bontadini, trovò spazio senza che si producessero torsioni e ripensamenti. O, forse più semplicemente, senza che il quadro che, nel corso di lunghi decenni, della struttura del sapere metafisico egli venne delineando non avesse richiesto per comporsi un

lungo e intenso lavoro di riflessione e di scavo o, addirittura, di revisione di primitive formulazioni e convincimenti.

Emblematico e decisivo, a tal proposito, e per fare un solo ma importante esempio, appare il mutamento di giudizio circa la possibilità di riconoscere cogenza fondativa alla sequenza inferenziale *ex parte motus* di matrice aristotelica, a Bontadini presente essenzialmente nella sua ripresa tomistica (e in particolare nella lettura rigorizzante, nella quale non è difficile cogliere il tentativo di far fronte a rilievi critici di provenienza 'idealistica', che della *prima via* aveva dato il suo maestro Amato Masnovo). «In quegli anni, dal 1923 al 1927» – è questo il giudizio espresso da Emanuele Severino in proposito, nella sua *Introduzione* alla ripubblicazione degli *Studi sull'idealismo*, Milano 1996, p. XI – convinzione di Bontadini, allora giovanissimo e tutto compreso nello svolgimento di una critica *interna* alla pretesa attualistica di far coincidere l'Assoluto e l'esperienza, è «che la metafisica sia un *compito* da eseguire, e che ancora non sia stato eseguito; pensa che le grandi costruzioni metafisiche di Aristotele e Tommaso siano incapaci di resistere alla critica attualistica. Non già nel senso che l'*immanentismo* metafisico sia inconfutabile [...], ma nel senso che l'affermazione della trascendenza di Dio non è ancora capace di costituirsi come sapere incontrovertibile, e cioè possiede un carattere *problematico*. Per il Bontadini di quel tempo non regge cioè *né* la metafisica immanentistica, *né* la metafisica trascendentistica. Sta in piedi soltanto l'Unità dell'Esperienza, la base del futuro viaggio metafisico».

A questa situazione concettuale, segnata nel profondo dalla vena della problematicità e risultante, allo stesso tempo, da una forte valorizzazione del logo attualistico e da una laboriosa critica delle sue pulsioni immanentistiche, il giovane Bontadini, alla ricerca di una via che gli consentisse di pensare la trascendenza del fondamento, e dunque la sua disequazione rispetto all'Unità dell'Esperienza, cercò di far fronte attraverso il ricorso a un *Postulato* (dal quale quale, a suo avviso, anche le formulazioni 'tradizionali' dell'inferenza erano in ultima istanza, anche se inconsapevolmente, sorrette) che fosse in grado di funzionare come punto da appoggio per l'affermazione della trascendenza metafisica. Non importa qui di determinare lo specifico contenuto delle analisi concettuali, peraltro assai complicate e laboriose, svolte da Bontadini, bastando rilevare come l'esito di una tale prospettazione del suo discorso fosse la formulazione di una metafisica, il fondamento della quale rimaneva avvolto dal riconoscimento del suo essere null'altro che un presupposto di natura fideistica (e Bontadini parlerà a tal proposito, tentandone un'apologia, di 'fideismo trascendentale'), privo di rigoroso riscatto razionale.

Ora, quello che a un certo punto accadde nella mente di Bontadini – assorbita integralmente proprio dal tentativo di procedere al riscatto speculativo della formulazione postulativa della metafisica dell'esperienza –, fu proprio di vedere, dove prima non la vedeva, la presenza di

un'autentica *vis* costruttiva, capace di sanare l'*impasse* problematicista e fideista. Il mutamento di sguardo concettuale avvenuto, rese così disponibile l'analisi per il compito di una rigorizzazione della tradizione metafisica classica, ora assunta, questo il senso della 'svolta', come nucleo vivo di razionalità teoretica, bisognoso soltanto di essere speculativamente sfruttato ponendolo in sinergia con il risultato guadagnato a partire dalla conclusione attualistica della filosofia del conoscere: l'Unità dell'Esperienza in quanto 'struttura originaria' del sapere.

Di questo non breve e non semplice tragitto di pensieri, e di quello che ne seguì e ne conseguì, il volume di Luca Grion che qui brevemente si presenta, non si è proposto soltanto di fornire le coordinate principali e le essenziali movenze. La sua intenzione è stata più ampia e comprensiva, concretizzandosi in un lavoro che fittamente ricostruisce, contestualizza, discute l'itinerario speculativo tracciato da Gustavo Bontadini, seguendone lo sviluppo dai primi lavori fino alle ultime formulazioni, cercando in questo modo di costruire una sorta di profilo che valga a mostrare, anche grazie a un'ampia citazione dei testi, la qualità specifica e il senso complessivo del *Denkweg* percorso dal filosofo milanese.

Il libro consta materialmente di otto capitoli che, a partire da un breve schizzo biografico, seguono il dipanarsi della riflessione bontadiniana, e di una appendice triplicemente articolata che, sotto il titolo *Con Bontadini, oltre Bontadini*, si propone di mettere a fuoco, per meglio dipanarli o per suggerirne ulteriori svolgimenti, alcuni specifici nodi concettuali emersi nel corso dell'itinerario ricostruttivo compiuto e che sollevano questioni alle quali l'Autore si mostra particolarmente sensibile nel suo personale percorso di ricerca filosofica, il quale, tra gli altri, proprio nel pensatore milanese mostra di avere uno dei suoi essenziali punti di riferimento.

La ricostruzione proposta da Grion prende l'avvio da un tentativo che, anche se architettonicamente destinato a svolgere la funzione di non più che semplice 'prologo', ci sembra tutta via assai meritorio: quello consistente nell'inscrivere la riflessione bontadiniana sul più ampio sfondo costituito da temi, problemi e figure intellettuali appartenenti alla vicenda culturale e filosofica a contatto con la quale avvennero la prima formazione e gli incontri decisivi che di quella riflessione orientarono il senso in maniera profonda e duratura, fornendole, per così dire, il primo impulso e al suo autonomo costituirsi. Il secondo capitolo del libro, il cui titolo suona *Volgersi indietro per guardare avanti* (pp.33-64), riesce infatti a dare, pur con qualche imprecisione nell'informazione – basti qui un piccolo esempio: a p. 44 e n. 21, Grion mostra di confondere il Marino Gentile, autore nel 1910 di un saggio di argomento criteriologico sulla «Rivista di filosofia neoscolastica», con l'omonimo filosofo autore del celebre *Come si pone il problema metafisico*, nato a Trieste nel 1906 –, un'idea non troppo sfocata e generica di alcuni caratteri dell'esperienza di pensiero maturata nel seno della 'neoscolastica' otto-novecentesca e, in

particolare, della sua ‘variante’ italiana, prima radice della formazione bontadiniana. Ad emergere da questa ricostruzione è uno sfondo di problemi, di concetti e di personalità intellettuali, rispetto al quale la figura di Bontadini riesce a mostrare con efficacia tutta la sua specificità. Il riconoscimento della quale, tuttavia, non deve far velo, secondo Grion, che su questo punto insiste molto, a quella innegabile continuità della riflessione di Bontadini, – continuità non scevra, tuttavia, di significative, sempre più accentuate tensioni –, con almeno alcuni fondamentali aspetti della tradizione filosofica in cui era venuta maturando la sua fisionomia speculativa.

Si aggiunga, poi, che, in generale, questa meritoria opera di contestualizzazione, nonché arrestarsi ai *Lehrjahre* del pensatore milanese, è poi ulteriormente svolta da Grion calando continuamente le formulazioni bontadiniane e la loro esegesi nel vivo delle discussioni da esse suscitate. In tal modo egli viene a mostrare in concreto, anche mediante l’ampia citazione delle parole di coloro che con Bontadini vennero a confrontarsi, come quelle formulazioni trovarono una non estrinseca occasione di chiarimento e, a volte, di ulteriore specificazione, proprio nel confronto istituito con le osservazioni e le critiche, a volte anche aspre, dei suoi interlocutori. In merito, basti indicare un solo esempio, oltre a quello, più scontato, relativo al confronto tra la metafisica bontadiniana e le tesi neoparmenidee del suo allievo Emanuele Severino. Quello a cui vogliamo fare riferimento qui è invece il lungo dialogo tra Bontadini e Pietro Faggiotto sulla struttura e il significato dei ‘primi principi’ del discorso metafisico, alla ricostruzione del quale Grion dedica molte pagine (pp.177-210), scorgendo in esso non solo lo spazio significativo dove si produsse una rilevante esplicitazione e chiarificazione della concettualità bontadiniana, ma, più in generale, un modello di discussione filosofica e di confronto speculativo tra due varianti del discorso ‘metafisico’ classico o neoclassico.

La proposta interpretativa di Grion – è il titolo stesso del volume a testimoniare – dispone sé stessa, fin da subito, sotto il segno di uno specifico atto di valorizzazione. Quello, si vuol dire, concernente il tema del radicamento originariamente esistenziale della ricerca metafisica, in sé considerata, e quale concretamente fu intenzionata, a suo avviso, dalla proposta teorica bontadiniana. Da questo punto di vista, assumono per l’Autore un rilievo particolare alcune riflessioni contenute in apertura del *Saggio di una metafisica dell’esperienza*, riflessioni ruotanti intorno alla circolarità tra filosofia e vita e all’essenziale connessione tra ricerca del fondamento metafisico e fondazione del senso e del valore dell’esistenza finita, e che risentivano direttamente, come Grion non manca di documentare, dei pensieri che sulla questione erano stati formulati da Amato Masnovo. «Quest’anelito esistenziale – scrive Grion – scorre, quasi come un fiume carsico, lungo l’intero itinerario bontadiniano. Scorre in superficie nei suoi anni giovanili dove rappresenta il tema centrale delle sue fatiche; sembrerà poi scomparire negli anni della maturità, quando i temi

di studio si faranno più astratti e apparentemente più alieni dalla concretezza del vivere quotidiano, ma soltanto per riemergere di nuovo in superficie in occasione della polemica con Severino, quando la difesa del mondo della vita si rivelerà l'argine più efficace dinnanzi alle derive neoparmenidee dell'ex studente pavese. [...] La riflessione bontadiniana [...] ha sempre a cuore la concretezza del vivere e, più radicalmente, la ricerca del fondamento ultimo che solo può garantire la razionalità e l'intellegibilità del reale» (p. 7)

Questa prospettazione 'esistenziale' della radice del logo metafisico – che riguardato nella sua insorgenza e nel suo costitutivo intreccio con la dinamica costitutiva della comprensione dell'esistere propria dell'ente finito può veder definito il proprio compito essenziale nei termini di un «render ragione della vita, illuminarne la razionalità interna e inferire da essa il senso e il valore dell'avventura umana» (p. 342) –, è dunque assunta come la cifra più espressiva non solo del concreto itinerario speculativo che l'Autore ha deciso di indagare ma, più comprensivamente, dell'impresa metafisica *qua talis*. Una volta, almeno, che quest'ultima venga intesa, come l'Autore sembra fare, come indagine razionale volta al riscatto delle certezze ontologiche e assiologiche del senso comune e delle esigenze espresse e testimoniate, su un piano diverso da quello della razionalità epistemica, dal darsi della fede religiosa e dei suoi contenuti.

Aderendo preliminarmente a una tale declinazione del discorso concernente il compito della metafisica, Grion viene così a inscrivere sullo sfondo di una 'passione metafisica', non solo il pensiero di Bontadini, – nella ricostruzione del quale è esplicita da parte dello studioso l'intenzione di procedere a una contestuale valorizzazione della sua dignità speculativa e della sua conseguente 'attualità' in ordine alla possibile ripresa del discorso metafisico nell'orizzonte filosofico contemporaneo – ma il proprio stesso impegno di esegeta sensibile al significato e alla portata strettamente teoretiche di quel pensiero, ovvero alla capacità di quest'ultimo di soddisfare quelle che della metafisica vengono additate come le irrinunciabili esigenze.

La sensibilità filosofica dell'Autore lo conduce così a indicare il luogo essenziale, il più alto e, si direbbe, il più coerente rispetto agli assunti di fondo e all'intenzione profonda della speculazione bontadiniana, nelle pagine conclusive del saggio *La metafisica nella filosofia contemporanea* (1952), pagine significativamente intitolate *Principio della metafisica* e nelle quali il filosofo cattolico formulò, secondo la sua tipica cadenza brachilogica, l'impianto fondamentale dell'inferenza metafisica. E' in questo breve testo, infatti, che l'opera di rigorizzazione della tradizione classica perseguita già dal giovane Bontadini veniva a trovare espressione esemplare nella 'posizione' del Principio di Parmenide *ad honorem*, ovvero nell'asserto affermatore 'impossibilità che l'essere sia originariamente limitato dal non essere' e dunque la necessità, per evitare l'autocontraddizione di un 'nulla' positivamente limitante l'essere, di prospettare l'orizzonte diveniente del mondo come

derivato dall'assoluta trascendenza dell'atto creatore. Attraverso il riferimento avverbiale all'originario e alla conseguente limitazione della formulazione ontologica parmenidea, era così possibile, secondo Bontadini, procedere, da ultimo, al riscatto del divenire, contraddittorio e dunque impensabile non, eleaticamente, in sé e in quanto tale, ma soltanto nell'ipotesi di una sua assolutizzazione, di una sua identificazione con il tutto dell'essere, identificazione, come accennato, contraddittoria e dunque tale da spingere il logo al riconoscimento della verità dell'alternativa 'teologica'.

È noto però che, in seguito alla pubblicazione, nel 1964, del celebre *Ritornare a Parmenide* da parte del suo allievo degli anni pavesi, Emanuele Severino, il filosofo della Cattolica fu spinto, nella diretta discussione critica di quel saggio e degli altri che gli fecero seguito, a fornire una diversa formulazione del teorema metafisico, espressa in alcuni importanti saggi e discussioni degli anni sessanta e dei primi anni settanta, e che trovarono forse la sua più compiuta e organica esposizione nel denso saggio intitolato *Per una teoria del fondamento* (1972).

La questione circa il significato da attribuire alla 'nuova' formulazione del teorema, ovvero se essa abbia rappresentato qualcosa come una semplice esplicitazione e assestamento di motivi impliciti nella prima (ed era questa, come è noto, la persuasione che in merito ebbe lo stesso Bontadini); oppure se non abbia invece prodotto nell'itinerario bontadiniano una vera e propria svolta, a sua volta foriera, quanto meno, di complicazioni rispetto all'impostazione precedente e, soprattutto, alla *intentio* complessiva e alla coerenza interna della sintesi metafisica, se non addirittura di strutturali aporie – tale questione, si diceva, costituisce un punto assai controverso tra gli studiosi. Ed è un punto importante, questo, nella prospettiva di una ricostruzione storiografica di quell'itinerario, e sul quale dunque converrà spendere qualche parola, perché è proprio richiamando l'attenzione sul giudizio portato dall'interprete su questo snodo che sarà più agevole far emergere l'opzione concettuale dalla quale quel giudizio si mostra sorretto e orientato.

Si diceva dunque della diversità di valutazioni tra gli interpreti. Per fare un unico esempio, ma assai significativo, l'unico altro studio che abbia avuto l'ambizione di procedere a una ricostruzione complessiva del pensiero di Bontadini – ci riferiamo al volume di Giulio Goggi *Dal diveniente all'immutabile. Studio sul pensiero di Gustavo Bontadini*, Venezia 2003) –, si caratterizza per una decisa e perentoria presa di posizione in merito. Goggi mutua l'intelaiatura categoriale che guida la sua ricerca dall'orizzonte dischiuso dalla riflessione severiniana, ed è per questo che, fatta convintamente propria, di quella riflessione, la pretesa veritativa, una volta postosi di fronte al problema di valutare il significato dell'ultima produzione bontadiniana, egli non può che vedere in essa la testimonianza di un, per così dire, 'neoparmenidismo imperfetto', segnato

irrimediabilmente, e fino all'aporia, dal tentativo di far convivere in un quadro unitario 'principi' tra loro incompatibili. In questo senso, il giudizio di Goggi sulla produzione dell'ultimo Bontadini, quello che egli chiama il 'Bontadini neoparmenideo', consiste nel misurarne direttamente il valore speculativo in funzione della sua capacità o, piuttosto, incapacità a far proprio con coerenza l'impianto logico-ontologico severiniano e le sue necessarie conseguenze in ordine all'impostazione e alla soluzione del problema 'metafisico'.

La chiave di lettura che Grion – il quale ha ben presente il volume di Goggi, rispetto al quale vuole porsi, almeno per certi aspetti, come un'alternativa – viene ad offrire su questo punto specifico – ma decisivo per la sua capacità di far emergere l'esigenza filosofica fondamentale che governa lo sforzo ricostruttivo e che impronta di sé il giudizio –, si pone in termini duplici. Da una parte, infatti, la riflessione di Severino appare a Grion – che alla delineazione dei suoi tratti fondamentali dedica una sintesi efficace – come l'estrema radicalizzazione di elementi concettuali interni all'orizzonte speculativo bontadiniano, ma che in quest'ultimo trovavano un freno o, se si vuole, cercavano una mediazione con le istanze della metafisica classica e la sua pulsione originaria a 'salvare i fenomeni', pulsione irrimediabilmente e contraddittoriamente tradita, a suo dire, dal logo neoparmenideo. D'altra parte, però, appare indubbia ai suoi occhi la traccia profonda lasciata nelle ultime formulazioni di Bontadini dal confronto con l'ex allievo, traccia che poi prese corpo nella estrema declinazione antinomico-dialettica della sua protologia. L'atteggiamento del maestro nei confronti dell'ex discepolo, dunque, appare in questa prospettiva segnato da una certa complessità.

Da un lato, infatti, le aperture che Bontadini venne compiendo nei confronti di alcuni fondamentali filosofemi severiniani, trovarono la loro radice in motivazioni che Grion chiama 'dialogico-affettive' e che si espressero costantemente nel «tentativo di ricondurre a sé – all'ortodossia, al mondo della vita – l'amato discepolo», ma non senza che in questo sforzo «di recuperare l'ex allievo entro l'alveo della tradizione», Bontadini non giungesse a «cedere terreno all'avversario nella speranza di poterlo poi riguadagnare a sé» (p. 269). Dall'altro lato, però, pare doversi riconoscere che a quelle motivazioni «di cui bisogna pur tener conto, si somma infatti l'urgenza di inverare l'intuizione del grande eleate – il principio in base al quale viene affermata l'eternità ed indivisibilità dell'essere – coniugandola (contro Severino) con l'esigenza insopprimibile di *salvare i fenomeni*. In altre parole, ciò che spinge Bontadini ad un'evoluzione significativa del suo pensiero è la necessità di rigorizzare ulteriormente la struttura della propria protologia metafisica, in modo tale da salvarne l'impostazione di fondo (la valorizzazione del discorso eleatico operata con l'affermazione del Principio di Parmenide *ad honorem*) rispondendo, nel contempo, alle obiezioni e alle provocazioni di Severino (il quale, muovendo da

un'impostazione *analoga*, perviene però a conclusioni radicalmente opposte). Di qui – conclude Grion – «la complessità del rapporto con l'ex allievo, sempre in bilico tra continuità e rottura, sintonia e polemica. Parmenide, in ogni caso, resta il riferimento comune, ma le sue 'declinazioni speculative', operate rispettivamente da Bontadini e Severino, si rivelano estremamente dissonanti» (p. 270). Ora, il fatto è che, nel determinarsi, per tutti questi motivi, della riformulazione 'dialettica' del teorema metafisico, Bontadini viene ad incorrere, secondo Grion, in difficoltà insuperabili, scaturenti dalla stessa radicalizzazione dell'impostazione. Spinto infatti dalla necessità, che avvertiva in sé, di opporsi alla 'risoluzione' severiniana dell'aporetica del divenire, Bontadini giunse a predicare la *facies* contraddittoria del divenire *in quanto tale* e non più del divenire riguardato, *in hypothesis*, nella sua pretesa di valere assolutamente come l'originario. Supremo *inconveniens* dell'ermeneutica del divenire così come era stata costruita da Severino, appariva a Bontadini (e appare a Grion) quello per il quale essa, affermando il carattere nichilistico, cioè non veritativo, dell'interpretazione del divenire come luogo dell'annullamento dell'essere (degli enti), e proponendo una originale e alternativa lettura del piano fenomenologico capace di disporsi, nelle intenzioni, in piena coerenza con l'effato parmenideo, sembrava condurre all'impossibilità dell'inferenza metafisica del trascendente.

Questa dunque, ovvero la predicazione della *immediata* contraddittorietà del divenire, e non la forma 'dialettica' dell'argomento, rintracciabile in qualche modo anche in formulazioni precedenti anche se qui radicalizzata nella forma dell'immediata contraddittorietà tra le due 'evidenze', quella logica e quella fenomenologica, la vera novità dell'ultima speculazione del pensatore milanese. Novità la cui insostenibilità Grion, consentendo per lo più con tutte le critiche che ad essa vennero rivolte e delle quali egli opportunamente da notizia nelle note al testo, vede concentrarsi nell'introduzione nella struttura argomentativa approntata da Bontadini della 'figura' della contraddizione *reale* predicata del divenire in sé considerato. «Bontadini – spiega l'Autore –, dimostrato l'errore sotteso alla negazione severiniana del divenire, cedette (o forse semplicemente concesse troppo) su due punti strategici: l'affermazione dell'eternità dell'ente ed il riconoscimento della contraddittorietà reale del divenire. Ciò che egli non vide (o non volle vedere) fu l'impossibilità di conciliare davvero tali premesse con i guadagni della sua 'prima via' e con l'affermazione dell'evidenza (immediata, e dunque incontrovertibile) del divenire. L'impossibilità, cioè, del loro stare, incontraddittoriamente, le une accanto alle altre. Alle radici di tale compromesso tra il dettato del *logos* e quelle che abbiamo definito come le 'ragioni del cuore', grava l'errore che fu già del grande Eleate e poi, soprattutto, del suo odierno cantore: la concezione del divenire come contraddittoria identificazione dei diversi. Cedendo su questo fronte, Bontadini imboccò il cammino senza uscita della sua seconda via, quel 'compito

impossibile' del far giocare, dialetticamente, una contraddizione reale quale molla dell'inferenza metafisica.»

Questo quadro interpretativo, qui sommariamente richiamato, viene articolato da Grion con acribia esegetica e ampiezza di riferimenti testuali, condensandosi alla fine in un giudizio nel quale si può trovare riflessa in maniera esemplare quella certa idea della metafisica e del suo senso cui sopra si faceva riferimento, e che rappresenta il nucleo concettuale che governa le convinzioni filosofiche dell'Autore. Nella 'dissonanza' tra la 'metafisica della vita', che Bontadini ha costantemente perseguito durante tutto l'arco delle sue riflessioni, e la 'paradossale' radicalità del logo severiniano, Grion ha ragione ad indicare un punto decisivo, in termini squisitamente teoretici, oltre che, come si è visto, storiografici. Posto di fronte al bivio, l'Autore non esita a scegliere. E, al contrario di Goggi, sceglie Bontadini, del quale rileva sì anche quelli che gli appaiono come i tardi passi falsi, le difficoltà, i cedimenti e, soprattutto, il mancato approfondimento di questioni concernenti gli ambiti delle cosiddette 'filosofie seconde', ma che tuttavia gli si rivela come l'autentico interprete e il sapiente custode di una tradizione di pensiero che secondo lui ha saputo esprimere in sé stessa, e in modo incontrovertibile, il senso dell'essere e i modi della sua strutturazione 'concreta'. Pur non seguendolo nei sentieri impervi della sua estrema 'teologia dialettica', perché troppo quest'ultima aveva concesso alla logica neoparmenidea, Grion riconosce al Bontadini neoclassico non solo il merito di aver formulato obiezioni radicali e decisive a quella che chiama retoricamente la 'provocazione' severiniana (e a dire il vero, sia detto di sfuggita, questo non è proprio l'unico esempio di esuberanza retorica fornito dall'Autore), ma di aver dato, con le sue 'indagini di struttura' sul pensiero moderno e contemporaneo, con il concetto di Unità dell'Esperienza (o 'implesso originario'), con le pagine de *Il Principio della Metafisica* sopra ricordate e quelle che strettamente vi si connettono, un contributo decisivo per le sorti della metafisica neoclassica. Fedele ad esso e critico, in forza di esso, di quelle che con sconforto egli interpreta come le deviazioni severiniane dell'ultimo Bontadini, Grion si incammina in personali variazioni sul tema – non rifiutando, in questi suoi esperimenti di pensiero, neanche il contributo del Severino ancora interno, in larga parte, all'orizzonte del maestro –, nel tentativo di farne fruttare l'eredità. E ciò col riflettere su aspetti conoscitivi e pratici dell'esperienza comune che, pur trascurati dal Bontadini assorbito integralmente dalle rarefazioni protologiche, nell'intenzione dell'Autore si rivelerebbero invece luoghi essenziali in cui poter far rifulgere il significato della riflessione metafisica per la 'vita' e il suo senso.

Da parte nostra, al lettore che si trovasse a condividere, in tutto in parte, le convinzioni filosofiche espresse dalla tradizione nella quale l'Autore volentieri si riconosce, diremmo di

seguire quest'ultimo nei suoi personali sentieri di ricerca, valutandoli in sé stessi e nella loro qualsiasi coerenza con la loro matrice concettuale. Al lettore, invece, che coltivasse in sé un'altra idea della filosofia, o che non ne coltivasse nessuna, chiederemmo piuttosto di sostare, possibilmente a lungo, sulla matrice stessa, ovvero su quella scarna ma essenziale sequenza di concetti che come pochi altri Bontadini, ma anche Severino, hanno saputo mettere al centro dei loro sforzi speculativi con rigore e spregiudicatezza. L'essere e il suo non esser 'nulla' (e di quest'ultimo l'aporetica concernente fin anche la sua semplice dizione), l'esperienza e il suo 'divenire', la 'verità' e la 'contraddizione', la 'fede' e il 'logo', l'originario e la sua 'espressione', per nominare soltanto i semantemi a nostro avviso più essenziali al 'dire' filosofico. Concetti essenziali e difficili, nella determinazione del senso dei quali forse, si potrebbe dire, si esaurisce a rigore l'esercizio della discorsività filosofica. E senza, *si licet*, dover tenere necessariamente lo sguardo fisso, qualora esse si diano, alle preoccupazioni espresse o inesprese del 'senso comune' per gli esiti della riflessione filosofica. Perché, a dire il vero, ci viene da pensare che, qualsiasi cosa essa sia, la 'natura' del senso comune (e forse addirittura il suo stesso darsi e potersi dare) è un problema filosofico, così come è un problema, e non un fatto, che la filosofia, e il senso della verità da essa testimoniato, possa entrare, restando sé stessa, in un qualsiasi rapporto con il 'senso comune' e le sue molteplici espressioni teoriche, pratiche, religiose.

Ma questo è un discorso che qui non può, per ovvie ragioni, neanche essere impostato nei suoi termini più elementari. E basti perciò avervi fatto un cenno che è un invito a riflettere ulteriormente su Bontadini, su Severino e, perché no, sulle 'cose stesse' della filosofia.

Per concludere, diremo che il qualsiasi lettore del lavoro che qui si presenta, avrà modo, grazie ad esso, di ripercorrere con profitto il progressivo delinearsi di un progetto metafisico che, tra continuità e mutamenti, si caratterizzò per la costante e ostinata ricerca di una formulazione del sapere metafisico che fosse in grado di realizzare sé stessa nel segno della più rigorosa consequenzialità teoretica. E diciamo infine che, ben documentato e coerentemente strutturato, il libro riesce indubbiamente a fornire un'immagine sostanzialmente fedele del suo 'oggetto', e, per il suo consapevole ed esplicito situarsi (pur, come è ovvio e giusto, attraverso personali calibrature critiche, la cui pertinenza andrebbe vagliata alla luce di un'analisi dei 'principi' che le sostengono), nel solco tracciato dalla riflessione bontadiniana, si presenta come una pregevole introduzione alla lettura analitica e alla discussione critica delle opere dell'acuto filosofo, e, perché no, come un invito all'approfondimento di una tradizione di pensiero che in lui trovò una delle sue voci più alte e consapevoli.

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in

evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledifilosofia.net / www.filosofiaitaliana.it

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Giornaledifilosofia.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofiaitaliana.it", "Filosofiaitaliana.it" è infatti una pubblicazione elettronica del "Giornaledifilosofia.net" ISSN 1827-5834. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofiaitaliana.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.giornaledifilosofia.net / www.filosofiaitaliana.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@giornaledifilosofia.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.