

zazione. Spirito — se posso dire così — non cerca una metafisica del finito con il connesso senso del trascendere e della partecipazione pluralistica, ma cerca la infinitizzazione del finito, l'autocoscienza assoluta, l'unità senza residui. Cosa che da tempo fu detta « retorica dell'idealismo », e da tempo denunciata con insolito vigore dallo stesso Spirito, ed ora stranamente riprogrammata come la metafisica verso cui guarda il problematicismo. Si vedano i due saggi sulla persona e sulla libertà e si noterà dapprima il processo dialettico e aporetizzante costruito attraverso il divenire storico del filosofare e, giunti così alla situazione problematica, si noterà che *l'ubi albescit veritas* è proprio quella autocoscienza assoluta e quella libertà creatrice che furono caratteristiche metafisiche dell'Io trascendentale.

3. Per tale struttura teoretica e per questo programma metafisico (e in ciò il problematicismo non è idealismo, nel senso che non è teoria ma problema) mi pare che U. Spirito non superi il solco attualistico, la cui metafisica pur dialettizzata sul piano intellettualistico (per la nota aporia che al tutto-atto sfugge proprio la teoria dell'atto, che al tutto-storia sfugge la teoria della storia, secondo la nota distinzione gentiliana che « la filosofia è storia ed è superamento della storia nel pensiero di essa », come è detto nella *Riforma della dialettica hegeliana*), viene ritentata sul piano volontaristico ed antintellettualistico dell'amore.

4. Se infatti l'amore ha un senso come termine aderente alla coscienza problematica, e in ciò si allinea con i termini di ricerca e di arte e ne esprime una movenza pratica più corrente (cfr. il saggio *Non giudicare* di questo volume e il primo capitolo di *La vita come amore*), ha però anche il senso di veicolo metafisico, per la sua virtù unificante, per il superamento del dualismo intellettualistico espresso dal giudizio. Sarebbe lungo perseguire le varie semantici di questo termine amore nella più recente speculazione spiritiana. Ma questi due sensi almeno mi paiono evidenti. Come evidente mi pare che con questa metafisica della solidarietà, della socialità, U. Spirito è riuscito sul piano pragmatico e volontarismo a saldare quel profondo anelito — che è forse la molla segreta del suo filosofare — alla solidarietà giuridica e sociale, alla concretezza del pensiero politico e « costumistico » con il (sopraggiunto?) interesse per l'unità attualistica, che costituisce il suo momento filosofico.

Forse non è superfluo avvertire che il motivo « metafisico » dell'amore è proposto in via ipotetica, direi sperimentale: diversamente non si accorderebbe con il problematicismo o, meglio, risolverebbe il problematicismo nella metafisica, cui invece lo Spirito crede ancora di non essere giunto, neppure affidandosi alla virtù unificante dell'amore. Vorrei documentarmi con due serie di testi presi dal volume « La vita come amore », circa questo senso unificante e risolvete dell'amore, e circa la ipoteticità di

esso. Ecco infatti: « amore è sforzo di comprendere, e più specialmente sforzo di comprendere il male come bene, il negativo come positivo » (p. 235). « Amare gli uomini e amare le cose, amare la borghesia e amare la pietra... Ogni finito si rivela infinito. La vera energia diventa l'energia atomica » (p. 307). Eppure « l'amore è tensione, ma non ancora raggiungimento. La via della ricerca che si è tradotta in amore è fede e speranza, ma la ricerca non è ancora esaurita » (p. 235). « La vita come amore, è, sì, una metafisica, una teoria dell'assoluto, ma una teoria in quanto ipotesi, non in quanto conclusione. Perché possa diventare conclusione essa deve verificarsi e cioè realizzarsi come effettiva capacità di comprendere il male come bene » (p. 239). Dove c'è anche l'accento alla nuova logica di tipo operazionistico e pragmatico, ma senza l'abbandono del *comprendere*, e cioè senza l'abbandono dell'antica logica del *logo*. Che ci sembrano spine conficcate nel cuore del problematicismo giunto così ad un termine che lo trasvaluta in parte e lo fa oscillare tra queste due logiche, come tra il semplice dato problematico e una situazione incoativamente metafisica. Il volume più recente non porta nuove risoluzioni e teoreticamente conduce al traguardo del precedente sull'amore. Eppure i nuovi scritti di U. Spirito dovranno dirci una parola definitiva, perchè tra logica del *logo* e logica dell'amore (seppur può mantenersi una simile terminologia e la tradizione intellettualistica che essa ricorda) inteso come forza unificante, e tra semplice posizione del problema e metafisica di esso si pone inequivocabilmente *l'aut aut*.

ITALO MANCINI

PIETRO ABELARDO, *Scritti filosofici* a cura di Mario Dal Pra, 1 vol. di pagine XXXVII-330, Fratelli Bocca Editori, Roma-Milano 1954.

Salutiamo con gioia la fatica del prof. Dal Pra che ci ha offerto in questo volume, editi per la prima volta, alcuni importanti scritti logici di Abelardo, e precisamente: *Editio super Porphyrium, Glossae in Categorias, Editio super Aristotelem de Interpretatione, De Divisionibus, Super Topica glossae*. Opere logiche di Abelardo erano state pubblicate dal Cousin e dal Geyer, ma rimaneva tuttora una vasta lacuna, che ora viene ad essere in gran parte colmata. E' nota la grande importanza di Abelardo nel pensiero medievale; la parte prevalente della sua opera e del suo insegnamento è dedicata alla Logica, in cui segnò un'orma profonda e originale; egli tenne presente Boezio, ma spesso si distaccò da quel certo platonismo o realismo esagerato che costituiva la personale convinzione boeziana per ritornare al genuino spirito aristotelico. La Logica con lui assume una fisionomia ben definita nell'ambito delle discipline filosofiche.

Tutto ciò il Dal Pra ha modo di far rilevare nella Introduzione, in cui dà pure conto del codice da cui ha attinto le opere pubblicate ed entra talora in polemica col Cousin e col Geyer su questioni di autenticità circa le opere stesse. L'ordine con cui quest'ultime sono pubblicate non è quello del codice, ma quello che, secondo il Dal Pra, più dovrebbe rispondere all'intendimento unitario del pensiero abelardiano.

La Glossa a Porfirio permette di constatare come dalla trattazione di Abelardo esuli qualsiasi interesse ontologico; tutta la sua attenzione è rivolta alle *voces*, astratte dalla realtà. La Glossa al *De Interpretatione* è assai importante, perchè quasi completa e perchè in essa vengono agitate importanti questioni sulla teoria della *significatio* e della *enuntiatio*, sulla opposizione e sulla equipollenza e sulle proposizioni modali; qui il pensiero personale di Abelardo si manifesta assai ampiamente. Infine il Dal Pra ha potuto mostrare che la glossa *Super Topica* fa parte integrante della famosa logica *Ingradientibus* che è una delle più notevoli opere del « Peripatetico palatino ».

Vorremmo mettere in risalto quanto il Dal Pra espone in una nota: la difficoltà grande che ha dovuto superare per presentare il testo critico di queste opere abelardiane, difficoltà dovuta alla grande scorrettezza dei codici di cui si è servito. Ciò rende ancor più meritoria la sua fatica e ci fa essere ancor più grati verso di lui che ha dato modo allo studioso di approfondire la conoscenza di un pensatore notevole quale Abelardo.

ENRICO PRETE

T. CAMPANELLA, *La prima e la seconda resurrezione*. Testo critico e traduzione a cura di R. Amerio, 1 volume di pagg. 263, s.i.p. Ed. Bocca, Roma 1955.

R. Amerio, il valoroso e benemerito studioso di Campanella, offre al pubblico il testo critico e la traduzione dei ll. 27 e 28 della monumentale opera dello Stilese: *Theologorum* ll. XXX; l'edizione è promossa dall'Istituto di Studi filosofici e dal Centro Nazionale di Studi umanistici nell'ed. nazionale dei classici del pensiero italiano. Della *Teologia* campanelliana l'Amerio aveva già pubblicato il I libro presso la « Vita e Pensiero » nel 1936, che uscì ripubblicato nel 1951 nell'ed. nazionale suddetta; e ancora altro, nella stessa edizione, col titolo *Dio e la predestinazione*, Firenze, 1950; il codice adoperato dall'Amerio è quello conservato nell'Archivio Generale dei Padri Domenicani in S. Sabina a Roma, giacchè il codice della Biblioteca Nazionale di Parigi non contiene i due libri.

Dico subito che l'edizione è quanto mai pregevole, come del resto tutte le pubblicazioni campanelliane, filologiche e teoretiche,

dell'Amerio; e la traduzione è precisa, limpida, efficace. Era tempo, ormai, che l'opera principale di T. Campanella venisse tolta all'oscurità di un archivio e offerta alla meditazione degli studiosi e del pubblico. L'ignoranza di questo lavoro campanelliano — lo stesso principale biografo dello Stilese, l'Amabile, non ne conosceva che il titolo — aveva avuto parte non piccola nella falsa e incompleta presentazione del pensiero dello Stilese. Da quasi trent'anni l'Amerio ha dedicato la sua preziosa fatica per lumeggiare dottrine e per far conoscere testi dell'enciclopedia campanelliana; egli è stato il primo a contrastare l'interpretazione naturalistica e immanentistica, che passava ormai per pacifica nell'ambiente culturale italiano e straniero, dopo le pubblicazioni della storiografia idealistica; oltre al *Riminscentur*, della cui prima parte l'Amerio è stato ottimo curatore nella pubblicazione, la *Teologia* è destinata a giustificare sempre più la rappresentazione di un Campanella più vicina alla realtà, di un Campanella che volle essere e credette di essere « il maggiore difensore della Chiesa » nel suo tempo.

Si sa quanta importanza abbiano nel pensiero del Campanella il profetismo e l'escatologismo; egli non sapeva vedere la storia che in termini di purificazione finale in questo e nell'altro mondo; in questo mondo ci sarebbe stato un sabbatismo come cosmica pacificazione e composizione del dramma storico; nell'altro ci sarebbe stata la resurrezione finale col giudizio universale; si sa pure che la vivida fantasia del Campanella immaginava prossima una situazione sabbatica, da lui intesa come « rinnovazione del secolo » e legata al ritorno di Napoli al papa e alla costituzione di un immenso regno ierocratico; gli *Articuli prophetales* esprimono chiaramente questa visione sabbatica della storia; la contraddizione a questo sogno, da parte della realtà, portò poi lo Stilese, nel carcere, a rimandare la data del sabbatismo cosmico senza rinunciare a quello che era il motivo dominante del proprio pensiero e della propria azione. L'*Apocalisse* e l'abate Gioacchino sostengono largamente questo, che nella mente fervida del Campanella viene ingrandendosi e colorendosi in ampiezza e in profondità; ma in fondo tutti i Padri concorrono ad alimentare la visuale campanelliana. Non è il caso di riassumere tale visuale, e si consiglia al lettore il contatto diretto con questo fondamentale testo campanelliano.

Mi preme tuttavia desumere da questa pubblicazione lo spunto per una precisazione sul pensiero campanelliano. E. Castelli, l'appassionato promotore della pubblicazione dei classici italiani del pensiero, nell'*Avvertenza* premezza al volume, scrive: « Le dottrine escatologiche, svolte nei due libri che si presentano al pubblico, confermeranno la maturazione e lo adeguamento realistico del mito campanelliano, lumeggiandone insieme la duratura connessione con la sua forma cruda, consegnata nella Città del Sole qui sovente citata. Queste pa-