

Così pure, nella terza parte del libro (*Piccoli scritti*), è valido strumento di orientamento e di aggiornamento culturale la rassegna critica di *Libri di metodologia storica* che l'A. ci offre tramite un discorso agile e sicuro quanto panoramicamente ricco e vario (pp. 271-316). Una volta di più vi si conferma in modo ben persuasivo quella capacità di sicuro sguardo entro il più vasto orizzonte spirituale che, insieme al possesso di un'autentica tempra speculativa, caratterizza la personalità filosofica del Franchini.

CARLO ARATA

A. NEGRI, *Michele Federico Sciacca. Dall'attualismo alla filosofia dell'integralità*, Bologna, Edizioni di Ethica, 1963. Un volume di pp. 193.

Il volume che presentiamo costituisce un serio tentativo di ricostruzione dei momenti più significativi dell'itinerario filosofico di Michele Federico Sciacca. Il sottotitolo dell'opera (*Dall'attualismo alla filosofia dell'integralità*) lo dice del resto ben chiaramente.

A giustificazione del suo studio l'A., nell'Avvertenza che lo introduce, ci dice come esso «non meno che l'altro dedicato all'opera del doctor subtilis (e non solo subtilis) dell'attualismo (*Itinerario teoretico di Ugo Spirito*) in corso di pubblicazione» cada nell'area della sua «ricerca e passione attualistica». Chè, dell'attualismo, sempre secondo l'A., il pensiero di Sciacca come quello di Spirito riprovano, sia pur in modo diverso, la «forza vitale delle motivazioni e suggestioni».

L'opera, scritta in forma chiara e vivace, consta di quattro capitoli (I, Sentimento critico dell'attualismo ed esigenza metafisica; II, Gli autori e, in particolare, il mio Rosmini, di Sciacca, nell'itinerario verso l'idealismo oggettivo; III, Metafisica della verità e umanesimo integrale; IV, La filosofia dell'integralità e l'uomo contemporaneo).

Nel primo capitolo il Negri ripercorre le tappe di formazione del pensiero sciacchiano a cominciare dal *Programma metafisico* del 1937.

In tali pagine è viva la preoccupazione di chiarire come la protesta di Sciacca nei confronti dell'attualismo, visto come «peccato della ragione» o «superbia del pensiero» non significhi un «voler buttare a mare tutto il pensiero contemporaneo, anche quello che maggiormente si è insuperbito di sé, correndo la kantiana avventura della ragione lungo i binari lisci e monotoni della immanenza» (p. 14). Chè «è vero piuttosto il contrario: Sciacca intende recuperare, ma recuperarlo criticamente, cioè liberandolo dalla sua illegittima superbia, questo pensiero. E lo fa avvertendone tutta la carica di disperazione gnoseologica» (p. 14). Disperazione che è poi «sete insoddisfatta di infinito, è desiderio implacato di essenza, è sentimento di instabilità della propria esistenza, è avvertimento del dover essere al di là dell'essere» (p. 15).

Su questo terreno, analizzando i tempi e le ragioni dell'antiattualismo di Sciacca, l'A. delinea tutta la sofferta complessità dell'*iter*, che tramutò poco alla volta tale «stato d'animo» di protesta antiimmanentistica in autentico e fondato atteggiamento speculativo.

A questi effetti, ci sembrano interessanti e illuminanti i rilievi che l'A. svolge là dove dice che «un ritorno a Kant attua in sostanza il giovane Sciacca. Un ritorno oltre l'attualismo» (p. 46). Secondo l'A., tale ritorno a Kant, così come si configura nel pensiero di Sciacca, consente di riguadagnare in forma intrinseca ed autentica il senso della «critica della ragione» (p. 47 e sgg.), quale si esprime tramite il venir meno del pregiudizio dell'assolutismo razionalistico (p. 51).

Se si vuole evitare lo scetticismo antinomico, si deve uscire appunto dal conflitto della ragione con se stessa, accettando l'indicazione kantiana concernente l'ipotesi di un intelletto intuitivo o originarius al di là dell'intelletto discorsivo o *derivativus*, che si esaurisce nella pura relazione gnoseologica.

Se "critica" significa "giudizio" e giudicare vuol dire definire, segnare i limiti (p. 51), noi sappiamo come ciò per Sciacca significhi l'esclusione dell'autosufficienza della ragione. Ché non ha senso parlare di criticità della ragione se ciò non significa riconoscimento di limiti. E questo a sua volta comporta che se la ragione vuole evitare di franare su se stessa, l'"idea" sia riconosciuta quale condizione oggettiva del sapere.

Di qui nello Sciacca l'incontro con un pensatore quale Platone, visto come il filosofo che non conosce gnoseologia senza ontologia e presso il quale in particolare l'"idea" non è ancora « sciupata soggettivamente, senza forza ontica e senza carattere trascendente » (p. 62).

Di ciò l'A. discorre nel II capitolo, introducendo il discorso sullo stesso Agostino e su Rosmini, autori che, come è noto, oltre a Platone sono, insieme con Pascal, le fonti essenziali cui lo Sciacca ha intelligentemente attinto nella elaborazione della sua personale sintesi teoretica.

Ma è di Rosmini in particolare e di tutto ciò che è connesso alla interpretazione operata dallo Sciacca, che si parla fundamentalmente nel secondo capitolo, invero molto denso. Sono indubbiamente acute e illuminanti le osservazioni che l'A. svolge a proposito del diverso modo in cui rispettivamente Gentile e Sciacca si collocano di fronte al rapporto Rosmini-Kant.

Mentre per Gentile Rosmini si riduce all'equazione fra la sintesi a priori e la percezione intellettuale (p. 80), per Sciacca Rosmini, quale egli lo vede dopo l'attualismo, impone, dopo la presuntuosa riduzione della realtà al soggetto, una nuova considerazione della realtà che, non ridotta al soggetto, è oggettiva (p. 86).

Di qui la tesi sciacchiana per la quale l'idea dell'essere di Rosmini non è solo a priori gnoseologico, bensì in primo luogo ontologico.

È ben noto invero come per Sciacca l'essenza vera del rosminanesimo consista nel riconoscimento « dell'essere sotto la forma dell'Idea, intesa nel suo valore ontologico e, come tale, costitutiva della persona e di ogni sua attività » (p. 88). Ed è pur noto come tale idea dell'essere o essere come Idea, presente come suo oggetto costitutivo nello spirito che ne ha l'intuito fondamentale, non sia per lo Sciacca che quello stesso primo atto ontologico, che egli denomina « interiorità oggettiva » (p. 112). Quest'ultima invero è atto come essere, è *primum ontologico* e come tale per lo Sciacca condizione dell'atto come conoscere. « Inteso ed assunto in tal modo, l'essere si mostra e si difende in tutto il suo valore di "esistente spirituale"; e questo è persona, un esistente che non brucia la sua spiritualità assolutizzandosi come soggetto di conoscenza... » (p. 117).

È sulla base di questo essenziale rilievo coincidente con la presentazione di un concetto di persona ontologicamente fondato e cioè irriducibile a una pura considerazione psicologico-morale o storico-sociale che l'A. può dire che « Sciacca attende contemporaneamente alla costruzione di un'ontologia e alla realizzazione di un'etica » (p. 118). Di qui fino alla fine del libro un'intelligente, penetrante disamina del modo in cui la connessione di impegno ontologico e di impegno morale si snoda dialetticamente nella « filosofia dell'integralità », quale si esprime nella tetralogia, costituita da *L'interiorità oggettiva*, da *Atto ed Essere*; da *L'uomo, questo squilibrato*; da *Morte ed immortalità*.

Le analisi del Negri si rivelano a questo punto dense di un particolare calore morale, dimostrando una profonda e sincera simpatia nei confronti degli aspetti e dei motivi più tipicamente pascaliani presenti in quelle pagine nelle quali sembra che lo Sciacca moralista prevalga sullo Sciacca ontologo e metafisico. Questo vale soprattutto per il IV e ultimo capitolo intitolato "La filosofia dell'integralità e l'uomo contemporaneo".

Ciò non può forse evitare il pericolo di un'immagine forse eccessivamente "psicologista" e "moralistica" di Sciacca, a scapito di quelle caratteristiche più propriamente speculativo-metafisiche, che certo con non minore imponenza ne contraddistinguono la presenza nel clima filosofico contemporaneo.

Ché se lo Sciacca "uomo" è tanto legato a Pascal, lo Sciacca pensatore, se è lecito distinguere, è riconoscibile solo nella luce del primario e condizionante rapporto con Platone, S. Agostino e Rosmini.

Per questo ci sembra di poter osservare che l'impegno "esistenziale" di Sciacca può prestarsi appunto ad interpretazioni di tipo "psicologistico", se, nel considerarlo, non si tien fermo lo sguardo sui motivi di fondo della teoresi sciacchiana, quali si esprimono nella metafisica della Verità e dell'Idea.

Diversamente, viene meno il senso più vero e specifico dell'"interiorità oggettiva", struttura che nel pensiero dello Sciacca non vuole affatto porsi come una presenza semplicisticamente quanto unicamente riconducibile ai motivi dello spiritualismo francese di tono biraniano.

Essa, nel suo essere originaria ontologicità, come tale irriducibile a pura psicologicità, costituisce invero, specie nella luce delle componenti platoniche ed agostiniane che ben la contraddistinguono, una delle ragioni per le quali lo Sciacca si presenta come "metafisico classico".

Ovviamente queste nostre osservazioni nulla tolgono ai meriti dell'Autore il quale anzi, specie nell'ultimo capitolo, documenta, tramite la particolare "finezza" e acutezza di una serie pur numerosa di analisi e di rilievi, una superiore sensibilità specie sul terreno della problematica morale, della quale si dimostra sicuro e profondo esploratore.

CARLO ARATA