

Elio Bianco

Evidenza e problematicità nel pensiero di Carlo Mazzantini

1. Sono trascorsi quarant'anni dalla morte di Carlo Mazzantini. Un periodo lungo che, se non ha attenuato in chi ne è stato studente e allievo la memoria del professore di filosofia credo più amato dell'università italiana¹, né ha alleviato il vuoto lasciato dal pensatore tanto originale e di personalità così spiccata, accresce il desiderio di vedere riproposte al dibattito odierno le sue tesi: recuperate da una "solitudine"² che, per quanto consona alla libertà e all'indipendenza legate alla

1 A giudicare dalla profondità del legame intellettuale e affettivo vivo ancora tra i suoi ex studenti. Ho seguito le lezioni di Mazzantini dal 1962 al 1966, quando mi sono laureato con lui, e ho continuato poi a frequentarne i corsi liberi e lo studio – dove proseguiva quel dialogo umano e filosofico, affascinante per sensibilità e intelligenza, che era per lui veramente ragione di vita – fino alla sua morte, avvenuta proprio allo scadere dell'insegnamento fuori ruolo, l'11 agosto 1971. Ho conosciuto perciò soprattutto il pensiero di Mazzantini dell'ultimo decennio, espresso anche più che nelle pubblicazioni, nelle lezioni e nei colloqui. Non credo di avere sbagliato nel mio modo di intenderlo (influenzato dalla personalità generosa e affascinante e dalla parola insieme autenticamente filosofica e poetica, oltre che dalle mie tendenze allora appassionatamente scettiche e dalla tesi su Giuseppe Rensi), pur accentuandone gli aspetti esistenziali e problematici. Leggendo poi le opere della giovinezza e della maturità vi ho riconosciuto, in una fondamentale coerenza arricchita via via in sensibilità e complessità, i germi di quegli aspetti, e credo tuttora che, senza diminuire il valore delle opere precedenti, dalle quali si svolge, la più alta riflessione di Mazzantini sia appunto l'ultima, quella affidata soprattutto al "discorso parlato" (di cui c'è segno nelle dispense e nei ritocchi agli scritti ripubblicati).

2 Cfr. G. VATTIMO, *Il "solitario" Mazzantini*, in "Gazzetta del Popolo", 20 agosto 1971. Dopo il successo dell'esordio (critico verso l'idealismo, ma molto apprezzato sia da Croce sia da Gentile) e l'adesione al neotomismo, proprio per l'originalità degli sviluppi che ne dava accentuandone sia i fondamenti classici sia l'apertura a istanze contemporanee (e soprattutto all'esistenzialismo heideggeriano), Mazzantini sarebbe rimasto via via più appartato nella vita universitaria e nella stessa cultura cattolica. Nella singolarità di una fede tanto genuina quanto caratterizzata da un "ellenismo" universale (tale da avvicinare teismo, panteismo e ateismo; cfr. in proposito le riserve di M. F. SCIACCA, *La filosofia oggi*, Marzorati, Milano 1963, vol. II, pp. 307 s.), che percorreva il "dialogo" culturale e politico svoltosi soprattutto dopo il Concilio Vaticano II, pur assicurando a Mazzantini molta stima da parte di quasi tutti i filosofi italiani (basti citare qui quella di N. BOBBIO, espressa in *Etica e politica*, Mondadori, Milano 2009, pp. 710 s.) e una sincera amicizia da parte di alcuni, non avrebbe trovato seguito non solo in ambito laico, liberale o marxista, ma neppure in ambito cattolico. Va aggiunto che Mazzantini non ha lasciato una "scuola", nel senso accademico del termine, pur avendo avuto tra i suoi allievi molti – e tra i più illustri – docenti universitari, ma piuttosto un'impronta incancellabile, quale "filosofo" proprio nel suo porsi come "professore di filosofia".

stessa originalità del pensiero, fu subito molto più che voluta, nonostante non siano mancati riconoscimenti, cure editoriali e studi, compiuti e promossi soprattutto da allievi³, e si siano delineati con precisione aspetti centrali di un pensiero sempre approfondito e arricchito in una linearità fondamentale. L'attenzione critica ha colto – come non poteva non essere – soprattutto gli aspetti metafisici, riconducibili ai temi della “filosofia perenne”, dell'ellenismo e della cattolicità, della virtualità ontologica, della rivelatività-dicibilità dell'essere e del legame dell'evidenza col mistero, dell'inscindibilità del nesso teorico-storico, dell'incontro con l'esistenzialismo, nell'arricchimento progressivo personalissimo di alcuni principi fondamentali, classici e spiritualistici. E ha mostrato la complessità delle radici, la sensibilità culturale, la fecondità di una prospettiva che pure si apriva in una semplicità essenziale, tanto difficile da definire (senza ridurla a schematicità) quanto corrispondente alla profondità e alla finezza della visione: salda e insieme sfumata e aperta, come solo la pagina – intensa nella sintesi – e meglio ancora la parola viva – limpida e suggestiva, filosoficamente precisa e poeticamente evocatrice – di Mazzantini poteva esprimerla. La crescente complessità, e anche l'aperta drammaticità, del pensiero dell'ultimo decennio dava compimento a un percorso complessivo che mi sembra più coerente di quanto Mazzantini stesso non avesse voluto riconoscere, legando – forse più che dividendo – la fase dell'esordio (che gli era ancora cara, in un ritorno alla speranza dalla certezza della ragione) alla successiva neotomistica.

2. Fin dalla prima opera, *La speranza nell'immortalità*, il problema morale e religioso (di una religiosità fondata essenzialmente sulla moralità), implicando il metafisico, rende primario quello gnoseologico, secondo il rapporto classico sempre mantenuto.

Sostenendo il pluralismo spiritualistico, in polemica con l'idealismo crociano e gentiliano, Mazzantini afferma la realtà del soggetto individuale per “certezza mistica”. “Mistica” non perché dovuta a un’“intuizione arcana”, ma perché immediata, “intus-razionale”, precedente e fondante la stessa razionalità, e “dell'inesprimibile”, perché il soggetto si distingue da tutte le proprie espressioni e, come loro condizione, è reale per se stesso. La “certezza mistica”, presupposto del processo discorsivo del pensiero, coincide con “la suprema astrazione, con cui si pensa l'essere nella pienezza della sua indeterminazione”, cogliendolo nel soggetto che si impone come un *fatto* e un *dato*. Tale dato, che si oppone all’“autoctisi” gentiliana e non può essere spiegato, appare come “miracolo”. Così è espresso il “sentimento”

3 Mazzantini è oggi citato nelle principali storie della filosofia italiana del Novecento, tra gli esponenti della neoscolastica; gli sono stati dedicati articoli e qualche saggio; si sono fatte tesi di laurea sul suo pensiero. Sono notevoli soprattutto i contributi al convegno torinese organizzato da Aldo Rizza e Giuseppe Feyles sul tema *La filosofia di Carlo Mazzantini*, raccolti nel volume miscelaneo con lo stesso titolo pubblicato dalle Edizioni Studium, a Roma, nel 1985. A Rizza si devono le edizioni di alcuni corsi universitari dell'ultimo decennio, saggi, promozione di studi e varie iniziative per una miglior conoscenza e un'adeguata considerazione del pensiero di Mazzantini.

di una *visione mirabile* e di “un’*improvvisa* rivelazione” destato dalla constatazione dell’esistenza di ciò che – soggetto e natura – “non è posto dal pensiero, e perciò non è *tutto trasparente*, non si *giustifica razionalmente*”, e va attribuito alla creazione di un atto divino permanente⁴.

Con quella di Juvalta – per l’approdo al dato anche nell’avvertimento dei valori morali –⁵ varie influenze filosofiche si manifestano nelle qualificazioni della “certezza mistica” come “fatto della ragione” ma anche “impulso”; “presupposto intimo” del pensare ma anche “visione” o “rivelazione”; affermazione del “pensiero astrante” ma anche “concretezza intima” e certezza vitale della realtà che trascende “l’atto puntuale del pensiero”. Tuttavia, nonostante le suggestioni di queste espressioni, Mazzantini non ricorre a un’illuminazione interiore, né attribuisce una particolare intensità emotiva all’appercezione, né assume un’accezione tra quelle più note⁶, perché prevale la caratterizzazione dell’intuizione intellettuale propria dello spiritualismo classico. Riaffermando, soprattutto attraverso Rosmini e Leibniz, l’unità reale, la continuità, la permanenza o la sostanzialità personale, e insieme la finitezza e la molteplicità dei soggetti, l’armonia e la creazione permanente degli spiriti e della natura, Mazzantini si oppone non solo all’immanentismo idealistico ma anche all’empirismo, al positivismo, allo spiritualismo bergsonian.

Senza seguire oltre il discorso di Mazzantini – originale e acuto ma non privo di punti deboli –⁷ riguardo alla tesi che dà il titolo alla sua prima opera, qui interessa sottolineare come il “dato” assunto nel realismo ontologico spiritualistico con le connotazioni sia di certezza immediata sia di mistero e di miracolo, prelude a una più netta affermazione della trascendenza, della rivelatività, dell’inesauribilità dell’essere rispetto al pensiero, preparando la via all’“evidenza” come valore non solo empirico o logico, ma indisciungibilmente gnoseologico-metafisico, logicamente convalidato ed esistenzialmente caratterizzato, e perciò fondante per ogni espressione della coscienza. Così come la consapevolezza del limite della cono-

4 Cfr. *SI*, pp. 15 s., 34 s., 44 s., 58, 68.

5 È A. DEL NOCE a porre il rapporto tra l’avvertimento dei valori come “oggetti di una forma disinteressata e universale di sentimento”, indeducibili dalla ragione e dalla conoscenza, in Juvalta, e quello del soggetto individuale (cui i valori stessi si riferiscono) in Mazzantini, in una “filosofia non positivista del dato” (*Juvalta e Mazzantini*, nel vol. misc. *La filosofia di Carlo Mazzantini*, cit., pp. 110 s.). Va però aggiunto che per Mazzantini, a differenza che per Juvalta, il “dato” non equivale al “postulato” (con funzione ipotetica e costruttiva), ma corrisponde a un’appercezione reale. Mentre comprende anche le convinzioni più intime dello spirito (in particolare le istanze morali, come quella del perfezionamento) non si riconduce né alle sensazioni né alle idee innate (cfr. *SI*, pp. 87 e 79). Non vi sono perciò affinità sostanziali né con l’empirismo (in particolare berkeleyano), né col razionalismo, col neocriticismo o coi “dati immediati della coscienza” di Bergson.

6 Come si hanno, per esempio, nell’accentuato attivismo succeduto in Papini al pragmatismo volontaristico del *Leonardo*, o nelle derivazioni berkeleyane di *Misticismo e logica* di Russell, non lontane da quelle, humane, della “fede animale” di Santayana.

7 Il dato, sia come attività sia come oggetto del pensiero, colto con certezza intellettuale e vitale, proprio in quanto non può essere dedotto dal pensiero stesso ma va riconosciuto come limite o inizio della conoscenza, e solo come tale può essere considerato “mistero”, non basta ad affermare né la sostanzialità dell’io né la creazione divina.

scienza e della libertà nel rapporto del pensiero con la realtà, o della parziale incomprendibilità di questa, con un significativo richiamo a Pascal⁸, fa presentire la “problematicità” nella stessa evidenza del dato.

3. A considerarla complessivamente, appare troppo severo il giudizio che Mazzantini stesso dà sulla propria prima opera pochi anni dopo, quando, aderendo alla filosofia neotomistica, critica l'avvertimento dell'esistenza come “termine di un intuito, sensibile o sovrasensibile, positivo o mistico (o mistico-positivo, com'è generalmente il caso), di un contatto diretto o immediato”⁹, per contrapporvi soprattutto la “datità intellettuale”¹⁰. In realtà già la “certezza mistica”, riguardante l'io prima che gli oggetti sensibili, è intellettuale. Ed è ancora il “dato” a essere contrapposto a ogni forma di soggettivismo e di irrazionalismo, di idealismo e di empirismo e di razionalismo: “dato positivo” come manifestarsi della realtà al pensiero, sia nella sensazione sia nell'intellezione, e oggetto perciò di scoperta. La conoscenza è fondamentalmente “apprensiva”; né passiva né creativa, ma costruttiva per l'intenzionalità del soggetto che corrisponde alla “trasparenza manifestativa” o alla “emergenza-manifestazione” della realtà¹¹.

La lotta per l'evidenza (1929) è un titolo molto significativo. Mazzantini vi raggiunge il nucleo teoretico-metafisico fondamentale del proprio pensiero, poi costantemente svolto e approfondito¹². L'evidenza costituisce il segno più rivelativo della sua posizione neotomistica tutta particolare e del significato che assume in lui la *filosofia perenne* nella sua duplice e indisciungibile valenza teorica e storica, quale ricerca mai terminata, in coerenza col realismo aristotelico e tomistico, secondo una virtualità propria del pensiero che corrisponde al manifestarsi della realtà¹³.

Il perno della nuova posizione di Mazzantini è nel rapporto tra essere ed esistenza come fondamento del valore conoscitivo dell'astrazione, per il quale essa (“precisiva” e non “esclusiva” nei confronti dell'empiria) può cogliere l'essenza di realtà sempre individuali, scoprire relazioni necessarie e possibili tra le essenze in una attualità indefinitamente estesa come “presente scientifico”, consentire il giudizio esistenziale in tutte le sue forme (compresa la “previsione” positivista e pragmatistica) nella universalità aristotelica della conoscenza¹⁴. È un rapporto che dà luogo a “evidenze immediate”, come il presupposto realistico del pensiero (non dimostrabile, se non come contraddittorietà del contrario, ma indispensabile

8 Cfr. *SI*, p. 102.

9 *LE*, p. 6.

10 *Ivi*, p. 18.

11 Cfr. *ivi*, pp. 15, 36, 40, 44, 60.

12 Si veda il bel saggio di C. ARATA, *La “lotta per l'evidenza”*, nel vol. misc. *La filosofia di Carlo Mazzantini*, cit., pp. 62 ss., sulla costante centralità dell'evidenza nella sua “inesauribile virtualità-fecondità”.

13 Cfr. *LE*, pp. 10-14 e 70 s., dove è richiamato Leibniz per la filosofia perenne e la virtualità nel giudizio.

14 Cfr. *ivi*, pp. 60 s.

al significato del pensiero stesso), e a “evidenze mediate” secondo i modi e i gradi del conoscere, nella verità oggettiva di processi dimostrativi che portano anche alle conclusioni metafisiche: della necessità di Dio, dalla contingenza del mondo; dell’indipendenza dell’anima dal corpo, dal trascendimento del sensibile tramite l’intelligenza e la volontà; della sua immortalità, dalla bontà divina¹⁵.

Il distacco da Juvalta, per quanto sofferto, è nettissimo e definitivo. Riguarda appunto l’evidenza, per il maestro circoscritta agli aspetti empirici e logico-deduttivi del conoscere fenomenico (sulla base di “postulati” positivisticamente e pragmatisticamente giustificati dalla “significanza” o “rilevanza” empirica)¹⁶, per l’allievo ontologicamente fondata e metafisicamente estesa, manifestata innanzi tutto nel rapporto del percepire e del pensare, quindi nella discorsività logica, entro l’orizzonte della natura e dell’essere.

Il ritorno al realismo classico compiuto con i saggi pubblicati tra il 1926 e il 1928 che compongono *La lotta per l’evidenza* ha un vero carattere agonistico, non solo perché in opposizione alle correnti dominanti e allo stesso spiritualismo rosminiano¹⁷, ma soprattutto perché mostrano il carattere di conquista dell’evidenza stessa, con vicinanza ad alcune posizioni contemporanee di primo piano. Mazzantini dice dell’avvertimento in cui nasce il conoscere che “è più attuale, rispetto a qualsiasi attività; uno stato di veglia; un *esser desti*, oltre il semplice *esserci*, un *Wachsein* oltre il semplice *Dasein*”¹⁸, e sottolinea la “cosmicità” che il presupposto realistico dà al pensiero, presente nell’“emergenza-manifestazione” e nella meraviglia – scoperta in questo suo valore dai greci – che la rivela¹⁹.

Questi aspetti distinguono il concetto di evidenza di Mazzantini da quello attaccato da tante parti dell’epistemologia contemporanea²⁰, come luce della coscienza

15 Cfr. *ivi*, pp. 91 s., 105, 109 s.

16 Per il dissenso riguardo al valore ontologico dell’affermazione dell’esistenza di Dio cfr. *ivi*, p. 87; per la posizione gnoseologica cfr. *Erminio Juvalta moralista e filosofo della morale*, saggio pubblicato nel 1934 alla morte del maestro, in *FPPF*, p. 210.

17 Mazzantini vi critica non solo il volontarismo scolastico e cartesiano, Berkeley, Hume, Kant, l’idealismo, il positivismo, il pragmatismo e l’irrazionalismo, ma anche Bergson e lo spiritualismo da Rosmini a Stefanini (cfr. *LE*, pp. 7 s., 10, 16, 19 s., 35).

18 Cfr. *ivi*, p. 45. I termini sono presi da Spengler, ma mostrano già un’affinità con Heidegger, oltre la più generale consonanza con Husserl sul carattere oggettivo dell’evidenza come presenza della realtà nell’intenzionalità della coscienza.

19 Cfr. *ivi*, pp. 26 e 43 s. È il primo segno di una vicinanza alla prospettiva gnoseologica e cosmologica di Whitehead.

20 Il procedere ipotetico o congetturale e la ricerca della verifica o della falsificazione si discostano infatti dall’intuizione sensibile o intellettuale e dalla dimostrazione deduttiva o dalla conclusione induttiva (o dalla più semplice accettazione come “evidente” di ciò che è esito empirico, abitudine di pensiero, assunto praticamente efficace, persuasività soggettiva), ma rientrano in una considerazione oggettiva della conoscenza, i cui esiti sono sempre correggibili e migliorabili proprio perché geneticamente istituiti nel manifestarsi della realtà. Si può osservare tuttavia che, dato il vincolo inscindibile nella distinzione tra l’essere e l’esistenza, l’astrazione che porta alle “essenze concettuali” e la dimostrazione che ne mostra il legame di “appartenenza necessaria” o “possibile” (*ivi*, pp. 53 s. e 73), iscrivendosi nella verità, richiedono, per gli sviluppi concreti della conoscenza, il riferimento e la convalida empirici. Perciò l’evidenza della coerenza logica (corrispondente alla contraddittorietà del contrario) non garantisce la realtà ontologica.

che apre una prospettiva ontologica e metafisica al processo della conoscenza e delle espressioni di valore.

4. È nel quinquennio successivo che Mazzantini formula e approfondisce gli aspetti fondamentali e più originali del suo pensiero, attraverso un'intensa attività teoretica e storica (o, con personalissimo modo, storico-teoretica). *Spinoza e il teismo tradizionale* (1933), alcuni saggi compresi poi nel volume *Filosofia perenne e personalità filosofiche* (1942), soprattutto *Il problema delle verità necessarie e la sintesi a priori del Kant* (1935), ne sono le espressioni principali.

Ristabilito il valore gnoseologico dell'astrazione, Mazzantini ne svolge la portata metafisica e ne chiarisce il rapporto con la pienezza della vita spirituale, nella sua concretezza vitale e soprattutto nella sua destinazione morale. L'astrazione consente di giungere a verità eterne, tali per la loro necessità razionale (al di sopra delle leggi naturali, che hanno necessità fisica e ipotetica)²¹, o principi e assiomi con evidenza assoluta (per impensabilità del loro contraddittorio) che hanno capacità virtuale di infinite conseguenze. Queste verità riguardano l'essere, indeterminato come oggetto della filosofia ma capace di tutte le determinazioni che appaiono dall'analisi dell'esperienza (come sue proprietà trascendentali di verità, bontà, bellezza, ecc.)²². Perciò l'evidenza non è mai riducibile a semplice "sterilità tautologica", se "infinite conseguenze (inesauribili da umano intelletto) possono supporre, e forse devono affermarsi come deducibili anche da un solo e immutabile principio"²³.

La necessità assoluta ha un'attualità totale in cui rientrano la possibilità, la contingenza, la finalità e la libertà, e dalla quale derivano la verità e il valore di ogni cosa particolare, in un ordine che dall'Esistente Necessario discende a ogni esistente necessariamente contingente²⁴. Necessità e possibilità logico-metafisiche e contingenza della natura portano a presupporre una potenza attiva per l'esistenza, o una virtualità propria dell'essere, corrispondente alla fecondità delle verità necessarie, che ci porta a riconoscere l'infinita creazione divina²⁵.

Questo, in estrema sintesi, è lo sviluppo metafisico del concetto di evidenza, che porta a quello di *virtualità ontologica*, in coerenza col concetto scolastico di

21 Con la necessità ipotetica o condizionata la legge naturale non si riduce a esito probabilistico o statistico, ma si situa in "una zona relativamente indistinta" tra determinismo e indeterminismo (ugualmente insostenibili), o meglio costituisce un "fatto" compreso attraverso un'ipotesi (con relativa verifica empirica) che rientra nella possibilità e riguarda la contingenza, fondate a loro volta sulla necessità logico-metafisica; ipotesi non arbitraria ma dotata di "convenienza intrinseca", o di congruenza teorica (cfr. VNK, pp. 165-167).

22 Cfr. *ivi*, pp. 143-145.

23 *Ivi*, p. 38. A differenza che per il neopositivismo e il pragmatismo e la maggior parte della filosofia della scienza del Novecento, per Mazzantini la logica non può ridursi a una pura costruzione formale, ma è intrinsecamente caratterizzata dalla possibilità della realtà, perciò del significato o della conoscenza.

24 Cfr. *ivi*, pp. 160 s.

25 Cfr. *ivi*, pp. 153 s.

analogia, in quanto manifesta l'*analogia entis* nella plurivocità del conoscere e presuppone nell'essere una "unità come comprensiva e non esclusiva di molteplicità", e "comprensiva in un modo virtuale" sulla base di un *fondamento reale* che si esplicita moltiplicandosi indefinitamente nella riflessione²⁶; o – diremo sintetizzando e interpretando – manifesta la portata metafisica della partecipazione degli enti all'essere e l'identità-differenza, la necessità-contingenza che la caratterizzano.

La conoscenza si attua dunque in una relazionalità infinita, come manifestazione della virtualità ontologica (attraverso modi e gradi che sono prospettive sulla totalità), presente nell'autenticità rivelativa propria di tutta la complessità e finezza psicologica: vero "arricchimento ontologico" attraverso una potenza reale dell'anima²⁷. Sul piano psicologico, o meglio spirituale, si esprime propriamente quel rapporto fondamentale tra l'unità e la molteplicità che intercorre sul piano logico tra l'identità dei principi e l'illimitata pluralità delle derivazioni, e sul piano ontologico è "potenza produttiva" e "fecondità essenziale", perché in ciascuno di essi l'identità è "comprensiva" anziché "esclusiva", come "la razionalità è sempre molteplicità virtuale nell'uno, *essere indefinitamente* (per Dio infinitamente) *altro, rimanendo sé*"²⁸.

Il "principio di virtualità", di cui Mazzantini rivendica a ragione l'originalità, deriva dunque dal principio di identità in quanto esso comporta l'esclusione formale ma anche la presenza virtuale dell'altro, del conseguente nel precedente, del molteplice nell'uno, sì che il principio "*ogni cosa è se stessa*" si sviluppa in "*ogni cosa è la sua virtualità*"²⁹. Se l'identità non è esclusiva ma inclusiva, la diversità vi è implicita ed essenziale³⁰. Necessità e possibilità logico-metafisiche esistono concretamente nella virtualità e nella sua inesauribilità, in modo che la contingenza e la diversità, come singolarità degli enti e degli eventi, appartengono a un'identità e a una necessità-possibilità totali che esaltano l'individuo e la persona. L'inesauribilità appartiene all'evidenza in quanto è propria dell'essere, è fecondità logico-gnoseologica perché è virtualità nella contingenza necessaria del creato³¹. Per ragione metafisica la spiritualità umana concreta si esprime in una ricerca indefinitamente

26 Cfr. Meyerson (1931) e *Un filosofo spiritualista nell'epoca positivista: Francesco Bonatelli* (1931), in *FPPF*, pp. 241 e 170-174.

27 Cfr. *La morale e la religione secondo Enrico Bergson* (1932) e *Horvath* (1932), in *FPPF*, pp. 205 e 249.

28 Cfr. Meyerson, *FPPF*, pp. 129-141.

29 *VNK*, p. 163.

30 Se sul piano logico l'implicazione è essenziale quanto l'esclusione in ogni affermazione (necessariamente finita), e così richiama la completezza ideale di un sistema totale delle relazioni e dei significati presupposta dallo sviluppo indefinitamente esteso e aperto (così come "incompleto") del discorso, sul piano ontologico il reale (fisico, biologico, psicologico, come sappiamo dai progressi delle scienze che rendono sempre più complessa la sua descrizione) è costituito come unitario e molteplice, limitato nella consistenza e illimitato nella composizione, e sul piano metafisico l'essere è infinito e finito. Perciò non ci sono né conoscenza né valore che non siano insieme veritieri ed erronei, in quanto autentici e limitati, o approssimativi, integrabili e perfezionabili.

31 Cfr. *VNK*, p. 178.

estesa e prolungata in attuazione della propria libertà, sul presupposto delle verità necessarie che riguardano la realtà e il valore.

Questi due aspetti non sono mai separati, né tra loro (tanto che, se la volontà presuppone l'intelletto, la libertà presuppone la virtualità come determinabilità indefinita dell'essere, o come "necessità di *indefinita inesauribile partecipabilità*")³², né dalla praticità, che nella vita psichica è rappresentata soprattutto dal sentimento e dalla volontà, espressioni creative e rivelative della virtualità ontologica nella personalità, tali da includere sempre un significato anche conoscitivo. La coscienza è infatti innanzi tutto "sentimento rivelativo" sia dell'oggetto sia del proprio conoscere, manifestazione del soggetto pensante e volente nella realtà della persona, in cui l'essere e la verità appaiono come norma a cui conformarsi, coincidente con l'essenza stessa di Dio³³. E l'individualità a sua volta è tale in tutta la concretezza della propria affermazione in quanto realizza la pluralità nell'unità, la diversità nell'identità, nella vita sociale e nella storia.

Tanto sul piano storico-teorico che su quello storico-pratico i giudizi, i sentimenti e le decisioni particolari attuano, attraverso la contingenza e la libertà (perciò con una complessità che rende fallace ogni schematizzazione intellettualistica della storia), la verità-valore universale nella sua fecondità e nella sua struttura gerarchica, in modo da trascendere gli individui stessi, secondo la natura più profonda dell'umanità.

In questa prospettiva gli errori e il male che rendono drammatici la vita individuale e il cammino dell'umanità sono ricondotti al limite metafisico dell'uomo, e la debolezza e la stessa malvagità umana sono riscattate nell'amore e nella speranza e fiducia in Dio³⁴. Nella purezza metafisica e morale della più profonda religiosità Dio è il culmine dell'evidenza nella sua pienezza gnoseologica, metafisica, morale. Ed è perciò che sugli aspetti negativi dell'esistenza, sullo smarrimento e sullo sconforto della coscienza, prevale la forza sicura della "creaturalità" dell'uomo, la gioia illuminata dal dono dell'essere che diventa gioia anche del limite³⁵. La stessa fecondità che appare nell'evidenza conduce dunque, attraverso la trascendenza del reale, a riconoscere Dio e la creazione come origine dei principi e delle verità eterni³⁶; inoltre a comprendere la vita morale nell'ordine gerarchico dell'essere, riflesso e culminante nell'assunzione libera del dover essere – in intima unione della vita teoretica e pratica – come espressione dell'amore che riunisce gli uomini tra loro e con Dio.

Ma proprio la valenza metafisica della razionalità fa avvertire, di là dalla parzialità delle sue espressioni (dove l'evidenza è "sicura" ma mai "piena"), una impenettabilità ultima, o il *mistero* che accompagna la conoscenza ed è intimo all'evidenza – la quale appunto è "mistero intelligibile" –³⁷, e che riguarda in primo luogo le

32 Ivi, p. 176.

33 Cfr. ivi, pp. 171-173.

34 Cfr. ivi, pp. 68 s.

35 Cfr. ivi, p. 66.

36 Cfr. ivi, p. 173.

37 Cfr. ivi, pp. 4 e 182.

determinazioni reali dell'essere virtuale, tanto più in quanto la stessa razionalità avalla con la propria necessità l'assoluta contingenza del mondo, la libertà sovrana della creazione divina, come espressione della verità che è l'essenza stessa di Dio³⁸. In tale dimensione trascendente si riconferma il valore della *meraviglia*, quale autentico momento rivelatore, che accompagna la conoscenza come i sentimenti e la volontà; riflesso, nella coscienza finita, della trascendenza, della ricchezza inesauribile, dell'infinita unità-diversità e dell'indefinita (o illimitata) relazionalità dell'essere.

5. Lo sviluppo successivo del pensiero di Mazzantini è fortemente segnato dall'incontro con Heidegger, seguito da un dialogo spirituale ininterrotto che porta ad accentuare gli aspetti esistenziali del pensare e a ribadire la centralità dell'evidenza sottolineando in modo via via crescente la problematicità che le è essenzialmente connessa³⁹.

Mazzantini apprezza inizialmente il "realismo" di Heidegger, per il rivelarsi dell'essere pur nel suo parziale nascondersi, o per l'"apertura al mondo" come "orizzonte consapevole" dell'uomo; quindi per la trascendenza del mondo come "possibilità dell'apparire" di ogni realtà, e per l'esistenza consapevole come possibilità dell'essere pur secondo una limitazione originaria⁴⁰. Ma ribadisce che l'esistenza finita dei "reali intramondani" rimanda a un Esistente Infinito, e la manifestazione della verità a una virtualità attiva dell'essere, che nel conoscere e nel volere

38 Mazzantini segue Leibniz nel risolvere la causalità nella ragion sufficiente, e questa nella ragione del meglio (cfr. *Bonatelli, FPPF*, pp. 186-188), ma pone il meglio stesso (contro l'ottimismo, che gli appare "una forma velata di necessitarismo") nell'assoluta contingenza e libertà, sì che esso non è che l'ordine del bene stabilito come verità e appunto libertà (cfr. *STT*, pp. 8-18 e 57).

39 Con *Martin Heidegger e la filosofia neoscolastica*, pubblicato sui fascicoli 1 e 3 del 1935 della "Rivista di filosofia neoscolastica", Mazzantini è probabilmente il primo in Italia a occuparsi del filosofo tedesco. L'approccio iniziale è critico, ma in una considerazione che sarebbe diventata poi via via maggiore, andando dal capitolo "La temporalità dell'esistenza nella dottrina di Heidegger" nel volume *Il tempo* (Cavalleri, Como 1942) alla voce "Heidegger" per l'*Enciclopedia filosofica* (Sansoni, Firenze 1957), al corso universitario *La filosofia di Martino Heidegger* (a.a. 1963-64, dispense Algi-Masi, Torino 1964, corrette poi dall'autore poco prima della morte e pubblicate da A. Rizza presso Valerio, Torino 2009), seguito da un ciclo di lezioni in un corso libero (a.a. 1967-68, non pubblicate) durante l'insegnamento fuori ruolo.

Negli ultimi anni Mazzantini parlava di Heidegger come del "più grande dei filosofi viventi", sostenendo la continuità del suo pensiero (contro il giudizio di Pietro Chiodi, diventato corrente, di una frattura) e illustrandone gli aspetti positivi. Si rammaricava del rifiuto ricevuto da un noto editore alla proposta di traduzione di *Hölderlin e l'essenza della poesia*.

Lo studio di Heidegger contribuisce a far accentuare, senza diminuire la caratterizzazione eminentemente intellettuale della metafisica, la rivelatività del sentimento e l'esaltazione del valore filosofico e poetico della parola, capace di esprimere, con la propria precisione concettuale ed evocazione sentimentale, anche l'ineffabilità. Parola che diventa, nel discorso e persino nello stile di Mazzantini, il segno sempre più sensibile della virtualità come dicibilità dell'essere, comprensiva dello stesso silenzio, in un'evidenza che rivela un'inscindibile problematicità.

40 Cfr. *Martin Heidegger e la filosofia neoscolastica, FPPF*, pp. 262 ss.

umano attua autenticamente la possibilità con libera scelta originata dalla scelta creatrice di Dio. Perciò se pure il senso del nulla, l'angoscia, la consapevolezza di essere per la morte e la libera accettazione del proprio destino portano l'uomo all'esistenza "genuina" nel risveglio metafisico, su essi prevale la consapevolezza del *dono* dell'esistenza, la quale è *esultanza sostanziale* nello stesso limite, tendente a superarlo con la partecipazione all'eternità (secondo una speranza giustificata dalla stessa creazione), trionfando sul nulla anziché svanendovi⁴¹.

Il motivo più profondo del dissenso da una posizione che non può sottrarsi al nichilismo riguarda il carattere discorsivo, razionale e dimostrativo del conoscere, che manca alla filosofia "eminente intuitiva" di Heidegger (come a quella di Husserl). È questo il carattere dell'evidenza, che apre i limiti dell'esistenza conducendo a vedere, attraverso l'intelligibilità delle cose, con l'astrazione e per via analogica, le cose finite come attualizzazione di essenze e determinazioni dell'essere trascendentale; la volontà creatrice presupposta dalla loro contingenza; l'Esistente Infinito come principio razionale e causale supremo e origine dell'intelligibilità di ogni esistente per "apodittica evidenza metafisica" (nella "certezza dimostrativa perfetta dell'esistenza di Dio")⁴².

Negli anni seguenti Mazzantini, pur tenendo ferme queste conclusioni, sottolinea via via gli aspetti del pensiero di Heidegger che possono essere accolti, a iniziare dall' *emergere* degli oggetti alla coscienza (secondo la derivazione fenomenologica husserliana) attraverso un apparire rivelativo nella luce della coscienza stessa, che è un "riferirsi a" o un "annunziare" altro, venendo da "lontananze infinite" come coscienza del mondo⁴³. In questo "emergere" o "manifestarsi" nell'"apparire" che è l'evidenza delle cose al pensiero, la coscienza mostra anche il proprio limite, in quanto si riconosce come parziale e come problema in se stessa. Perciò "l'essere è sempre 'evidente', ma tale evidenza non toglie affatto la 'problematicità'; quella problematicità che non è mai un puro 'ignorare', ma un disvelare ciò che già implicitamente si conosce"⁴⁴.

Il concetto heideggeriano di una verità che, pur velata, è sempre presente all'uomo e lo "incalza" nell'orizzonte trascendentale dell'essere va riportato all'unità originaria dell'essere e della verità, dell'analogia nella creazione e nella conoscenza, dove la ricchezza dell'esistenza prevale continuamente sul nulla e la libertà sull'accettazione del destino. Ad Heidegger e alla scuola fenomenologica Mazzantini riconosce a merito "lo sforzo di lasciar parlare l'oggetto" e "la presentazione del significato rivelativo della *aléteia* aristotelica". Ma Heidegger, riducendo l'essenza

41 Cfr. *ivi*, pp. 270-276 e 287 ss.

42 Cfr. *ivi*, pp. 282 s., 286-288, 301-305.

43 Cfr. "La temporalità dell'esistenza nella dottrina dello Heidegger", cap. V del vol. *Il tempo*, cit.; nell'ed. *T*, pp. 62-66.

44 Cfr. *ivi*, p. 68. In una nota del 1969 Mazzantini aggiunge: "e che rimane conosciuto, anche quando vorremmo ignorarlo; se ci *distogliamo* da esso, ancora esso *c'incalza* "; a ribadire la forza oggettiva dell'avere coscienza di ciò che si impone all'io, e il nesso inscindibile dell'evidenza e della problematicità, che per la loro radice ontologica ed esistenziale non possono ridursi a sola proprietà logica.

dell'uomo alla sua esistenza, privata di realtà sostanziale, e non vedendo nella "capacità manifestativa" dell'esistenza la "riferibilità a un'intelligenza", spoglia il pensiero del suo vero potere, sia come *sentimento rivelativo* (che comprende non solo l'affettività ma tutta la vita spirituale, in quanto "sentimento del vero, che svela il vero") sia come "pura teoreticità", la quale non consiste soltanto nell'intuizione e nel disvelamento ma anche e piuttosto nella scoperta dimostrativa della verità⁴⁵.

L'attenzione per Heidegger porta poi Mazzantini a dare all'evidenza – logica, gnoseologica e metafisica – un'ulteriore caratterizzazione di pienezza significativa, in rapporto alla proprietà originaria dell'essere di poter venire alla luce nel linguaggio. Con Heidegger si può dire che il linguaggio è la "casa dell'essere", o la "parola" dell'essere, se pure in lui il dualismo tra essere ed enti (persistente sebbene attenuato in "una certa reciproca insidenza e presenza") compromette l'autenticità rivelativa, e se la coscienza dell'essere come nulla ridurrebbe l'uomo al silenzio⁴⁶. Ma proprio la dicibilità dell'essere attesta una "rivelatività oggettiva" nella "fatticità soggettiva", in modo che – con Heidegger ma anche oltre Heidegger – la presenza-assenza dell'essere nel linguaggio è evocata dalla poesia come è analizzata dalla filosofia⁴⁷.

Questo nella fedeltà alla filosofia classica e scolastica nella quale la possibilità presuppone la realtà, per non ridursi a semplice indeterminazione, e la contingenza la virtualità, in modo che la parola umana – quella poetica e filosofica in particolare – acquista il significato reale (incerto e sofferto, ma più fondamentalmente sicuro e sereno) della verità.

Le note drammatiche dell'esistenza non oscurano ma accentuano l'affermazione di una verità che è rivelativa per origine metafisica. Così Mazzantini va sempre più vedendo, nello stesso incombere del nulla sull'esistenza, l'emergere della verità e il rafforzarsi della coscienza dell'uomo, che proprio nel vincolo col nulla ritrova la radice e il valore dell'essere, secondo l'"ospitalità" e la "luminosità" di quel niente che "lascia che l'essere accada", nella più fondamentale virtualità dell'essere come condizione di libertà⁴⁸. Anche l'errore nasce dalla verità, ed "erra dentro la verità", la quale può parlare nell'uomo solo in quanto l'uomo parla nel rischio dell'errore, mentre "l'atteggiamento che l'uomo assume di fronte al puro essere delle cose è la segreta ragione della sua esultanza e della sua depressione"⁴⁹.

Nel nulla di Heidegger Mazzantini coglie dunque sempre più l'aspetto positivo della possibilità, emergente nel sentimento (di cui l'angoscia è soltanto una delle forme) come "permanente struttura della nostra sostanza"; e, correlativamente, della presenza del "non detto" nel "detto", non come riduzione dell'essere al silenzio, ma come riferimento significativo della parola che va oltre il detto per afferrare il non detto nutrendosi dello stesso silenzio⁵⁰. In questo si esprimono – secondo

45 Cfr. *ivi*, pp. 81 s., 85, 96.

46 Cfr. "Heidegger", voce nell'*Enciclopedia Filosofica*, cit., e *T*, pp. 217, 219, 221.

47 Cfr. *ivi*, p. 219.

48 Cfr. *La filosofia di Martino Heidegger*, cit., pp. 56, 58, 74.

49 *Ivi*, pp. 66 e 70.

50 Cfr. *ivi*, pp. 113 e 118.

la lezione platonica avversata a torto da Heidegger – l'umanità e l'autenticità del soggetto, nel loro rapporto con la trascendenza dell'essere e di Dio, che è l'origine tanto dell'esistenza quanto della dicibilità .

6. Tra il 1940 e il 1944 maturano gli aspetti più originali e vigorosi del pensiero di Mazzantini, affermando in un'essenziale unione della ricerca teoretica e di quella storiografica la fecondità di una tradizione che con *evidenze eterne* ripropone *problemi eterni*⁵¹.

Secondo la teoria aristotelico-tomistica dell'anima la soggettività umana si arricchisce nel rapporto dell'intimità con l'oggettività (sì che "l'essere nel mondo" dalla vitalità giunge alla teoreticità dell'"intendere il mondo", e così anche dell'essere "al di là del mondo")⁵², secondo un'ulteriorità essenziale⁵³.

La concretezza dell'esistenza, propria del dato empirico, è compresa nella sua ricchezza (e non impoverita) dalla razionalità, che vi si scopre immanente (secondo l'ordine e le "essenze" con cui la natura rivela la mente di Dio)⁵⁴. Ma la stessa evidenza dimostrativa che dalla natura conduce a Dio assume il fascino e il mistero dell'essere infinito, come origine e come luce (anziché come ombra) che l'accompagna⁵⁵. L'interiorità spirituale è rivelativa per la presenza dell'essere, che vi si manifesta con evidenza come verità implicita in ogni affermazione umana⁵⁶. Così la filosofia, come ricerca intenzionale della verità, assumendo in sé il senso comune realizza meglio l'unità razionale della concretezza sensibile e dell'astrazione, ed esprime in questo modo l'armonia del corpo e dello spirito, non contraddicendosi ma completandosi nella metafisica e nella religione.

La ricerca progressiva nell'universalità della verità forma la tradizione, che mantiene un'unità sostanziale dalla filosofia presocratica a quella tomistica, riproponendo l'attualità dei suoi elementi perenni⁵⁷. Nel cammino storico e nella tradizione platonico-aristotelico-tomistica si attua teoreticamente la virtualità metafisica nelle sue espressioni universali e peculiari di ogni tempo e di ogni filosofo. L'i-

51 Cfr. *T*, p. 20. Mazzantini ha un modo personalissimo di vedere la continuità del pensiero occidentale, cogliendo in pensatori contemporanei (in Nietzsche e Heidegger innanzi tutto) profonde suggestioni interpretative della filosofia greca, come in questa (e in particolar modo nella platonica) ragioni per una loro miglior comprensione.

52 Cfr. *Capisaldi sempre attuali della metafisica e dell'etica aristotelica* (1941), in *FPPF*, pp. 53 e 56.

53 Cfr. *Linee di metafisica spiritualistica come filosofia della virtualità ontologica* (1944), in *FPPF*, p. 16.

54 Cfr. *Capisaldi sempre attuali*, *FPPF*, p. 53; *Platonismo e aristotelismo nella filosofia di S. Tommaso d'Aquino* (1941), in *FPPF*, p. 77. (L'aristotelismo migliore, come lo intende S. Tommaso, include il platonismo).

55 In Mazzantini il mistero della rivelazione prevale sempre su quello dell'occultamento; perciò preferisce Heidegger a Jaspers, che a suo giudizio soffoca l'evidenza nel mistero (cfr. *T*, p. 117).

56 Cfr. *Linee di metafisica spiritualistica*, *FPPF*, p. 13.

57 Cfr. *Platonismo e aristotelismo*, *FPPF*, pp. 70 s.

nesauribilità metafisico-gnoseologica si esprime attraverso l'individualità e la sua irripetibilità negli sviluppi indefiniti che sono richiesti tanto dall'evidenza quanto dalla problematicità che l'accompagna, trascendenti sempre le affermazioni che le circoscrivono. Così ogni teoria filosofica richiede, per quanto ha di verità, continue interpretazioni. L'innovazione è nel seno stesso della tradizione, aspetto della sua fecondità, ben visibile (sia pure nella possibilità persistente e nelle variazioni infinite dell'errore) nella continuità del pensiero classico e scolastico, ma presente anche (e da riscoprire) nelle verità di quello moderno e contemporaneo⁵⁸.

In questo ambito va considerato il "cattolicesimo" di Mazzantini, insieme profondamente sincero e singolare nell'accentuazione della "universalità" che lo definisce. Per lui il tomismo rappresenta il vertice teorico della "cattolicità soprannaturale", che col trascendimento della ragione mediante la fede completa la "cattolicità naturale" del pensiero greco, secondo un'esigenza di vera "universalità" in cui vive la più profonda umanità⁵⁹. È la "cattolicità" della tradizione

58 In questo Mazzantini si allontana decisamente dall'influenza di Rosmini. L'affermazione della continuità della filosofia classica e moderna e del valore della seconda si vede soprattutto nel passaggio dall'interpretazione prevalentemente critica a quella prevalentemente positiva di Spinoza (da *Spinoza e il teismo tradizionale*, Bona, Torino 1933, a *Ragioni per un rinnovato dialogo con B. Spinoza*, prolusione del 1959, in *FSF*, a *La filosofia nel filosofare di Benedetto Spinoza*, corso dell'a.a. 1959-60, Algi, Torino) e di Kant (da *Il problema delle verità necessarie e la sintesi a priori del Kant*, L'Erma, Torino 1935, a *La non-fondamentalità dell'imperativo nell'etica di Emanuele Kant* (1958) e a *Una, parzialmente felice, incoerenza kantiana, nell'uso del concetto, e del termine "libertà"* (1959), entrambi in *FSF*, fino a *L'etica del Kant e l'etica dello Schopenhauer*, corso dell'a.a. 1961-62, dispense, senza indicazione della litografia).

59 Cattolicesimo non meno cristiano che greco, naturalmente, ma in un'unità (piuttosto che in un'integrazione) che respinge ogni contrapposizione: la consapevolezza di un modo dell'essere eterno e unitario, e di un modo temporale molteplice che partecipa al primo, appartiene già al pensiero presocratico e si perfeziona con l'ingresso del divino nella storia, che ne rafforza la virtualità e aumenta il valore di ciò che è terreno (cfr. *Eraclito*, Chiantore, Torino 1944, pp. 11 s.). Il significato della tradizione classico-scolastica, che ricorre così frequentemente nei vari scritti di Mazzantini, è limpidamente sintetizzato in *Platonismo e aristotelismo*, *FPPF* pp. 76-90: nella storia della filosofia si svolge più consapevolmente il rapporto dell'uomo con la verità, grazie all'emergere in lui del *Logos* come Ragione Divina, enigmatica per la presenza di evidenza e mistero, affermata da Eraclito e approfondita da Socrate come intimità-trascendenza della verità e del bene rispetto all'uomo (cfr. *ivi*, p. 72). Platone vede il dispiegamento del valore nel mondo sensibile attraverso il desiderio del ritorno al mondo intelligibile, che lo origina con amore divino; e mostra come la conoscenza umana si svolge nella partecipazione universale alla verità e in quella consapevolezza dell'inesauribilità dell'essere che trova nell'incontro di filosofia e mito l'accoglimento di un mistero infinito nell'evidenza assoluta (cfr. *ivi*, pp. 74 e 82; *Intorno all'immortalità dell'anima umana nella filosofia platonica* (1940), in *FPPF*, p. 16; *L'Essere e il Valore in Platone e in Aristotele* (1940), in *FPPF*, p. 39). L'individualità e l'universalità, la totalità dell'essere – già costituita nell'attualità di Dio – e la totalità del mondo – che tende a ricostituirla, soprattutto col libero consenso – si uniscono in Aristotele, accogliendo ogni valore e purificando ogni tragedia (*Capisaldi sempre attuali*, *FPPF*, pp. 65 s.). Nella sintesi tomistica di platonismo e di aristotelismo la bontà creatrice determina il rapporto tra il mondo e Dio, in cui emergono la molteplicità, la partecipazione, l'analogia, con una continuità essenziale tra vita terrena e vita ultraterrena; nella partecipazione all'eternità tutta la realtà salva la propria particolarità, e l'intera vita psicologica, individuale e sociale dell'uomo si afferma nella propria autenticità e nel proprio valore, rivelando l'eterno nella propria fugacità.

ellenico-romano-cristiana (coerente nell'affermare l'universalità della verità e il valore dell'uomo nella partecipazione all'ordine universale e divino) che, costituendo la più profonda espressione di umanesimo, rappresenta la "suprema salvaguardia della civiltà europea e universale"⁶⁰. Dall'"ellenismo storico" emerge l'"ellenismo soprastorico" come conquista e sviluppo di verità eterne, secondo la vera natura dell'umanesimo, che arricchisce l'individualità con un senso della ragione filosoficamente prevalente sulla rivelazione e sulla fede (così non escludendole ma accogliendole).

L'apertura di questo senso della tradizione corrisponde, negli studi storici di Mazzantini, a una sensibilità sempre maggiore per l'originalità dei filosofi, in quanto contribuisce alla ricchezza della verità e alla sua fecondità attraverso la stessa problematicità, che si presenta anche come "enigmaticità" della ragione proprio nella sua più alta purezza logico-metafisica, affermata per la prima volta e in modo in certo senso insuperato da Eraclito⁶¹.

La tradizione filosofica – o, più ampiamente, la storia della filosofia – è l'espressione più alta del manifestarsi temporale della verità nella virtualità dell'essere, non come progresso costante o come processo dialettico hegeliano, ma come platonico realizzarsi dell'idea. Attraverso l'astrazione filosofica i momenti concreti particolari della vita acquistano il pregio e il fascino di un'apertura al tutto e all'eterno che li comprende, come partecipazione del temporale all'eterno è la vita spirituale, nella creatività intima e misteriosa della coscienza.

L'espressione più sintetica e completa della maturità del pensiero di Mazzantini, i *Capisaldi filosofici* (1945), riconducono con forza il rapporto tra il tempo, la storia, la tradizione filosofica, alla virtualità ontologica, o all'"esuberanza essenziale": particolarità e pluralità dell'esistenza e del pensiero attuano l'unità dell'essere e della verità (in cui ogni evento è collegato con ogni altro, ogni aspetto della realtà materiale assume significato spirituale), per cui il pensiero si apre all'essere e alla sua gerarchia, esplicitandoli indefinitamente nella vita teoretica, etica, religiosa e poetica⁶². La virtualità culmina nella libertà che, se manifesta l'amore donante e attraente e così supremamente orientante di Dio, manifesta anche l'evidenza e la problematicità intime al suo mistero. Nella libertà, nella conoscenza e nella volontà che le sono essenziali, l'evidenza rivela il mistero sia come intenzionalità e ulteriorità presente in ogni determinazione, sia come ignoto che accompagna sempre il noto, sia, e soprattutto, come sorgente della stessa ragione⁶³.

L'evidenza e il mistero accrescono la consapevolezza che desume dalla gerarchia dell'essere la *norma*, trasformando la praticità in moralità, la pragmaticità in politi-

60 Cfr. *Intorno all'immortalità dell'anima*, FPPF, p. 15.

61 L'originalissimo studio su *Eraclito* è l'espressione forse più tipica di un metodo che non separa mai l'indagine storico-filologica dal pensiero personale. Si vedano inoltre la *Storia del pensiero antico* (Bottega d'Erasmus, Torino 1965) e la traduzione commentata dei *Ricordi* di Marco Aurelio (Paravia, Torino 1940), belle e personalissime.

62 Cfr. *CF*, XVII, XLVIII, LXXXI-LXXXII, pp. 7, 19, 34-37.

63 Cfr. *ivi*, XLVI-LII, pp. 18-20.

cità, la legalità in religiosità⁶⁴. Ma diventano chiari soprattutto nella poesia e nella filosofia, nella quale si traducono in più precisa problematicità concettuale. Mentre la filosofia chiarisce razionalmente la relazionalità e la virtualità dell'essere, la poesia – che è forma reale e peculiare di conoscenza – intuisce e dice l'essere universale e infinito presente nel particolare, di cui fa sentire il significato trascendente. Il suo dire analogico è insieme adeguato e inadeguato, possesso e privazione, *simbolo* che esprime con la propria precisione anche l'indefinita allusiva suggestione⁶⁵. La poesia soprattutto fa avvertire la ricchezza della parola, la cui potenza pratica, espressiva, comunicativa, conoscitiva, è dovuta al manifestarsi nelle sue infinite forme e nei suoi limiti dell'essere, che vi appare presente ma anche trascendente e inesauribile, evidente perciò e misterioso⁶⁶.

7. La tematizzazione della parola caratterizza il momento più propriamente “umanistico” del pensiero di Mazzantini, espresso dagli scritti raccolti in *Filosofia e storia della filosofia* (1960). Unendo fisicità e spiritualità la parola mostra la realtà dell'essere e la concretezza dell'esistenza in tutti gli aspetti (sensibili e intellettuali, sentimentali e logici, pratici e teoretici) che sa esprimere, nel rapporto tra singolarità irripetibile e universalità, detto e non detto, compiuto e incompiuto, immanenza e trascendenza. La parola è voce della verità – nel suo più pieno significato di verità-valore – data al possesso e ai limiti dell'uomo, come conquista e affermazione sempre particolare di un universale che è insieme uno e molteplice, con cui si ridice indefinitamente e originalmente ciò che è stato detto in modo irripetibile, secondo la natura più profonda della persona⁶⁷.

La singolarità irripetibile acquista l'esemplarità universale in quanto esiste in riferimento a tutto l'essere, in una partecipazione essenziale, come ogni verità particolare è una prospettiva sulla verità universale, aperta a ogni altra verità particolare, che essa assume in sé ricreandola, così come richiede di essere diversamente assunta e riproposta. Il limite della verità è ambivalente, ha una funzione dialettica

64 Cfr. *ivi*, XLVIII, p. 27.

65 *In che consiste e quale valore possiede l'attualità dei filosofi classici* (1941), in *FPPF*, p. 9; *Linee di metafisica spiritualistica*, *FPPF*, p. 29; *CF*, nota pp. 48-50. Per Mazzantini l'arte è conoscenza non come intuizione del particolare, o dell'universale nel particolare, secondo la linea crociana dall'*Estetica* del 1902 alla *Poesia* del 1936 (oggetto del corso *L'estetica di Benedetto Croce e la filosofia dell'arte di Giovanni Gentile*, dell'a.a. 1962-63, poi pubblicato da L'Arca, Torino 1996), ma come unione, nella stessa intuizione, della forza rivelativa del sentimento e della ricchezza significativa del concetto, che nella realtà particolare mostra il legame essenziale con le altre realtà particolari nel loro realizzare l'universale, in un'evocazione sempre aperta. La filosofia include per certi aspetti la poesia, coi suoi significati metaforici, come la poesia include la filosofia svolgendo la potenza espressiva dei suoi termini (come si vede particolarmente in Dante; al rapporto tra poesia e filosofia nell'Alighieri Mazzantini dedicò nel 1966, al termine del suo insegnamento nel ruolo, una splendida conferenza, purtroppo non scritta).

66 Cfr. *Linee di metafisica spiritualistica*, *FPPF*, p. 9.

67 Cfr. *La verità nella parola* (1949), in *FSF*, pp. 129 e 133.

in una “ricerca indefinita” che nasce dal “possesso-presenza” e dalla “tensione-mancanza” della verità⁶⁸.

Perciò per Mazzantini la tradizione filosofica classico-scolastica va vista come continuità di arricchimento e come fonte di novità. La filosofia richiede essenzialmente la storia della filosofia, indicando “ciò che deve essere ripensato” in “ciò che fu pensato”, e sviluppandosi nella continuità e nell'imprevedibilità, come l'essere infinito vi si fa presente in “enigmaticità palese” e in “chiarezza opaca”. La condizione dell'esistenza si riflette nel pensiero, che è sempre un'“avventura”, un “ardimento abbandonato a se stesso”, reso possibile dal “divino” immanente nell'uomo, o dalla creatività umana essenziale nella creazione divina: tanto che “senza gli erramenti (la verità errante) dell'uomo che parla di Dio, Dio non sarebbe; o comunque non sarebbe creatore”⁶⁹. L'audacia di questa affermazione non è che l'espressione del significato stesso della creazione e del fondamento metafisico della verità e della libertà. L'errore nel cammino umano è parzialità della verità che si chiude nel proprio limite, nell'unilateralità del giudizio, o assume la negatività come positività⁷⁰. Se accentua la problematicità con cui l'infinito emerge nel finito, anche così ne conferma la presenza.

L'uomo è veramente “microcosmo” per la tensione “intenzionale” con l'Essere (o rapporto inscindibile di unità e pluralità, identità e diversità, sul piano metafisico e perciò anche su quello teoretico, pratico e storico), che come “implesso originario” fonda ogni determinazione, rimanendo presente ma anche in parte celato in ciascuna, e come “implesso finale” le oltrepassa salvandole in sé⁷¹.

L'identico richiede il diverso, lo prevede nella sua singolarità positiva e limitata accompagnata dalla reciprocità di riferimento e dall'aspirazione a un'unità solidale, che umanamente si manifesta come “assenza-attrattiva” del passato e del futuro in una comunità completa, attraverso l'esigenza della comunicazione e del dialogo⁷². Il diverso è così essenziale all'identico che Dio stesso, mentre è eternamente, “comincia ad esistere ogni volta che un altro esistente lo concepisce”⁷³. L'impossibilità di comprendere più a fondo il rapporto tra identità e differenza, nell'autentica libertà individuale che deve a Dio la possibilità e la razionalità in cui si fonda⁷⁴, rende il vincolo di evidenza-problematicità manifestazione del mistero che è l'essere. Ma contro il “turbamento cosmico”, dato dall'avvertimento della differenza come radicale e dall'unilaterale accentuazione della problematicità vissuta come separazione e impotenza, l'apertura al divino consente il senso dell'ar-

68 Cfr. *L'identico sempre diverso* (1958), in *FSF*, pp. 13-17.

69 *Filosofia e storia della filosofia* (1955), in *FSF*, pp. 6-9.

70 Cfr. *CF*, LXII, p. 25.

71 Cfr. *Il contributo della Grecia alla metafisica classica* (1953), in *FSF*, pp. 134-136 e 144.

72 Cfr. *L'identico sempre diverso*, *FSF*, pp. 101-104, 112 s., 117 s.

73 *Ivi*, p. 119. Non è una proposizione panteistica (Mazzantini vedeva nel panteismo un'affermazione unilaterale, se pur positiva, del rapporto essenziale tra Dio e il mondo), ma un aspetto del nesso di creazione tra l'essere e l'esistenza.

74 Cfr. *Da Guglielmo d'Auvergne a San Tommaso d'Aquino* (1951), in *FSF*, pp. 236 s.

monia per cui l'uomo può "esultare nel suo limite" e raggiungere nuovi modi di partecipazione alla totalità⁷⁵.

Tale partecipazione innovante, che dà "gioia metafisica", realizza un avvicinamento dialettico dell'uomo a Dio⁷⁶, in cui la libertà umana, come capacità di scelta consapevole, può realizzare la verità-valore secondo l'ordine naturale e trascendente, con unità concreta di *logos* e di *pathos* (per la quale il *logos* chiarisce la forza pratica e rivelativa del *pathos* che lo alimenta, e in ogni realizzazione c'è il farsi *pathos* di un *logos* che emerge da un *pathos* precedente, secondo una novità essenziale già al *logos*)⁷⁷.

L'approccio dialettico, quale mezzo per definire questa unità e i rapporti reali, è correlativo alla concretezza esistenziale che emerge nell'espressione e nel linguaggio e si fa chiaro soprattutto nella poesia e nella filosofia. Scoprendo l'"immanenza-trascendenza" reciproca di finito e infinito la filosofia sottrae i due termini all'astrattezza della semplice particolarità e della semplice indeterminazione (feconde come tali nella ricerca scientifica, che descrive la struttura del particolare e ricostruisce la struttura generale come riferimenti astratti), giustificando la presenza dell'infinito nel finito, avvertita intuitivamente nella bellezza ed espressa concretamente nella poesia. Così la filosofia illumina l'etica, la politica, la religione, che realizzano il rapporto del singolo con l'universale rispettivamente secondo le istanze dell'interiorità della coscienza, dell'esteriorità dei comportamenti, della pienezza della vita dello spirito corrispondente alla "speranza" e alla "fiducia" nella "positiva certezza" di Dio come principio e fine eterno di ogni essere⁷⁸. Ma è soprattutto nella poesia che la parola rivela l'unità comprensiva dell'essere, esprimendo con la più alta ricchezza significativa l'ulteriorità a cui si riferisce il discorso dialettico. E la poesia, se per un verso è chiarita dalla filosofia, per l'altro, rendendo ogni aspetto della vita rivelativo dell'evidenza e del mistero che gli sono propri, è stimolo e anche orientamento della ricerca filosofica nel suo legame con la vita.

8. Nell'ultimo decennio dell'attività e della vita di Mazzantini all'attenzione crescente per la parola corrisponde la prevalenza del discorso parlato su quello scritto. Non perché il suo pensiero, ormai compiuto, non cerchi nuovi sviluppi, ma al contrario per un'apertura crescente della prospettiva metafisica agli aspetti esistenziali; per una maggiore attenzione alla pluralità (accompagnata da una più

75 Cfr. "Cosmo turbato" e "pluralità dei mondi" nell'etica di Abelardo (1957), in *FSF*, pp. 211 s.

76 Avvicinamento dialettico, contro l'unione mistica e l'unità panteistica, perché l'individualità e la diversità non si perdono né si attenuano, ma al contrario risaltano e si rafforzano nel rapporto con la totalità e l'identità, che in Dio sono Persona. Mazzantini diceva che il panteismo e lo stesso ateismo sono in un certo senso necessari al teismo, come sintesi – nella Persona creante – dell'unità e della pluralità dell'essere, che il primo e il secondo rispettivamente affermano e negano con la propria unilateralità. Così diceva che il cattolicesimo conserva la verità del paganesimo nel rilievo dato alla pluralità, alla fisicità dell'esistenza, alla conservazione della natura anche nello stato soprannaturale.

77 Cfr. *Evidenza e problematicità nell'iniziativa morale* (1959), in *FSF*, p. 366.

78 Cfr. *ivi*, pp. 388 s.

accentuata sensibilità “patetica”); per una presenza più avvertita della problematicità nell’evidenza. L’incontro personale e la stessa occasionalità quotidiana aumentano la propria attrazione nell’evidenza-problematicità della realtà esistenziale e metafisica, acquistando un alone di luce più intensa e di mistero più profondo nella presenza-assenza della verità-valore che irripetibilmente e inesauribilmente manifestano. La parola detta sembra corrispondere meglio della parola scritta all’emergere e allo scivolare dell’evento nel nulla, al mistero che appartiene alla chiarezza del suo offrirsi sempre sorprendente, al significato che deriva dalla presenza del non detto nel detto.

Nei corsi di storia della filosofia degli ultimi anni, oltre che nella memoria delle conversazioni, si possono trovare le tracce di questa direzione del pensiero che, senza allontanarsi dalla posizione raggiunta, ne approfondisce i tratti che esprimo meglio, credo, l’originalità di Mazzantini. Lo stesso studio dei filosofi del passato e del presente, cercando le ragioni più del consenso che della critica, acquista il carattere di un dialogo inconfondibile⁷⁹.

Il termine forse più tipico di quest’ultima fase è “tensione” come rapporto tra termini che si richiamano reciprocamente, senza confondersi e senza isolarsi in opposizione. È questo termine a indicare il rapporto tra il “fatto” (il “dato” su cui verte la prima riflessione di Mazzantini), naturale o umano, e il “*logos*”: il fatto è

79 Mi sembrano particolarmente significativi i cambiamenti di giudizio su Heidegger (a cui si è già accennato), Spinoza, Kant.

Dopo aver criticato in Spinoza la dottrina della necessità, l’“assoluto naturalismo”, l’orgoglio che farebbe dell’uomo una “teofania necessaria” (precorrendo l’“umanesimo profondamente disumano” dell’idealismo tedesco e italiano; cfr. *STT*, pp. 41 e 67), Mazzantini giunge a interpretare la razionalità spinoziana come non esclusiva, nella sua concretezza, della finalità, dell’iniziativa e della contingenza; ad ammirare inoltre il “maestro dell’*amor vitae*”, per la gioia del filosofare che perfeziona la gioia del vivere, così profonda da assumere in sé e purificare il dolore (cfr. *Ragioni per un rinnovato dialogo*, FSF, pp. 272 s. e 283); e a vedere poi il motivo di un consenso fondamentale nel concetto di Dio come unità che vive nel molteplice ed è così sorgente dell’attività e della ricerca della verità (cfr. *La filosofia nel filosofare di Benedetto Spinoza*, cit., p. 44). Infine in un commento a Spinoza appare la coincidenza tra la virtualità ontologica e l’attualità della creazione: nell’*bilaritas* si coglie il “sussulto di gioia, per cui l’uomo è più immediatamente a contatto con Dio. L’essere infinito è un sussulto di gioia, prima di cui non c’è niente: di quel sussulto tutto vive, tutto esiste” (ivi, p. 228).

Riguardo a Kant, dopo aver criticato la dottrina della conoscenza e la contrapposizione tra natura e spirito (con inconciliabile contrasto tra la necessità della natura e il rigore della conoscenza da una parte, e la libertà dell’uomo dall’altra; cfr. *VNK*, parti III e IV), Mazzantini vede nella sua filosofia morale una nuova unità conoscitivo-pratica della ragione, e nel primato della legge sull’obbligo il segno dell’apertura metafisica della ragione e della morale (*La non-fondamentalità dell’imperativo*, FSF, pp. 305 s. e 328 s.; e anche *L’etica del Kant*, cit., p. 90), per la quale la libertà (unita a una forza attrattiva – “analogo del piacere” – che attenua il dualismo; cfr. stesse dispense, pp. 38 s.) è, più che un postulato, un’ipotesi, e fa intravedere un “sapere deontologico” la cui problematicità giova a conservare la tensione essenziale alla vita pratica (contro l’immedesimazione hegeliana del fatto e dell’idea, che svuota la norma; cfr. *Platonismo e antiplatonismo nella filosofia morale di E. Kant*, corso dell’a.a. 1965-66, Litografia M. S., Torino, pp. 164 e 122).

Credo che questi esempi bastino a mostrare come il nesso di evidenza-problematicità sostenga il percorso dialogico nella ricerca storico-esegetica, in quanto inscindibile da quella teoretica.

conosciuto nella sua partecipazione al *logos* e nella trascendenza dell'essere (la pura fatticità è inaccessibile, corrisponde a un "progetto interpretativo della ragione", se una dimostrazione vera e propria d'esistenza è possibile soltanto per Dio e non per l'evento, che può soltanto essere constatato), entro la ricerca di quella ragione ontologica e deontologica (ed essenzialmente finalistica) di cui esso (incomprensibile oltre un certo limite) dà soltanto un "sentore". Tensione è nell'"ulteriorità" dell'essere e del dover essere rispetto a qualsiasi fatto, nella quale la morale può assumere l'ideale – irraggiungibile ma fecondo (se "proporsi ideali irraggiungibili è la ragion d'essere dell'esistenza dell'uomo") – di far corrispondere la volontà alla norma tanto da non sentire più l'obbligo⁸⁰. In essa l'esperienza del finito acquista concretezza (sensibile e spirituale, con un'ineliminabile "oscurità" che accompagna la chiarezza della ragione) nel "concreto universale", sì che "la finitezza non può esser capita se non da chi in qualche modo si configura l'infinito"⁸¹. Ed essa perciò conferma la positività del mondo, colta anche attraverso la difficoltà di accordare "la profonda realtà della persona individuale con l'unità dell'idea", che accentua il valore dell'iniziativa⁸².

Pluralità, particolarità, individualità mostrano soprattutto nella persona la loro apertura all'unità: "La persona è [...] singola come una prospettiva sopra l'unità in cui comunica con le altre persone"⁸³, così come è "punto di vista" insieme parziale e inesauribile, che va definendosi continuamente senza definirsi mai a fondo, in un dialogo con gli altri culminante nel dialogo filosofico, appunto continuo, irripetibile, inesauribile⁸⁴.

Dalla reciprocità essenziale tra unità e pluralità, necessità e contingenza, Mazzantini arriva ad affermare anche quella, propria della creazione, tra la persona umana e quella divina, tanto che si può dire: "Se Dio esiste è perché si parla, se no non avrebbe esistenza alcuna"⁸⁵. Ma la pluralità, il limite, la contingenza che caratterizzano la creazione, portano il nulla nell'esistenza: in senso positivo (secondo cui occorre pensare il nulla pur pensando il mondo intero, per non chiudere questo nella necessità ma per aprirlo a una possibilità indefinita) e in senso negativo (per la "brutalità" con cui nell'esistenza ogni cosa occupa il posto di un'altra possibile, e per il conflitto, la sopraffazione, la distruzione)⁸⁶. L'esistenza è perciò drammatica, pur nella positività fondamentale dell'essere, per la quale l'angoscia della vita e della morte lascia vedere una gioia più profonda, che si alimenta dello stesso turbamento, in un'apertura costitutiva alla totalità: "La totalità è al di là di ogni limite. Il bambino che domanda che cosa c'è al di là delle stelle (era la mia

80 Cfr. *L'etica del Kant*, cit., pp. 2 s., 203, 207-209.

81 Cfr. *Platonismo e antiplatonismo*, cit., p. 192.

82 Cfr. *L'etica del Kant*, cit., p. 182.

83 *La filosofia di Martino Heidegger*, cit., p. 4.

84 Cfr. *Platonismo e antiplatonismo*, cit., pp. 10 s.

85 *La filosofia di Platone dal Fedone al Sofista*, corso fuori ruolo dell'a.a. 1966-67, Litografia M. S., Torino, p. 53. La trascendenza non viene meno, ma se ne precisa il senso nella creazione come atto d'amore essenziale a Dio.

86 Cfr. *La filosofia di Martino Heidegger*, cit., pp. 251 s.

domanda di tanti anni fa), onticamente non è al di là delle stelle, ma è al di là ontologicamente, anzi viene anche dall'al di là, viene e tende all'al di là [...]. Questo si può chiamare il trascendere metafisico dell'uomo. In questa totalità pensata dal bimbo, ogni cosa può mondanizzarsi, ossia prendere posto [...]. Il singolo poi è singolo in quanto è domanda, in quanto trascende, ma rimane singolo⁸⁷.

Il nulla è dunque delineato nel modo più comprensivo dalla dialettica del *Sofista*: l'irripetibilità di ogni cosa singola, l'inesauribilità della comunicazione e della conoscenza appartengono alla fecondità dell'essere che si manifesta nel diverso e si svolge come "compromesso", inevitabile ma prezioso, tra essere e non essere, e quindi tra verità ed errore, trovando nell'ironia la via per superare la chiusura della parzialità, come presenza dell'ulteriorità del non detto nel detto, o come possesso-mancanza dell'idea⁸⁸. È appunto la parola, per quanto indica e per quanto evoca, che mostra col suo stesso significare la funzione del nulla: "il nulla è l'alone in cui emerge la parola; non c'è più l'inesprimibile se è detto come inesprimibile; la parola vince sempre, è vittoriosa su tutto il silenzio"⁸⁹.

In questo modo il nulla appartiene alla virtualità ontologica, accentuando il nesso di identità-differenza, trascendenza-immanenza, e dando all'evidenza-problematicità un carattere più apertamente dialettico, che rimanda a una ricerca infinita, il cui compimento è un ideale irraggiungibile ma pure presente-attraente in ogni suo momento. La pluralità è tanto essenziale all'unità, l'esistenza delle cose all'essere, il corso del tempo all'eternità, che per Mazzantini l'io "non è più un io se non consiste in un pensare sé e cioè in un pensarsi secondo un aspetto diverso", tanto che "si deve dire che Dio si reduplica dicendo se stesso e diventa due; non resta uno come vorrebbero i mistici del deserto, dell'unità desertica: egli è pluralità nell'unità che parla"⁹⁰. Dio e il mondo sono avvicinati attraverso l'"inclusione", quale proprietà della totalità dell'essere che collega "in un unico mondo lo Essere-Luce, e gli enti che vivono in questa luce; e in questa luce enti intelligibili e sensibili, anime e corpi", e se il mondo si costituisce in Dio (che, come realtà fondante del mondo, "è anche corpo") bisogna domandarsi "in che senso, e fino a che punto, è vero anche l'inverso"⁹¹.

È una domanda che non ha risposta se non nell'essenza creatrice di Dio, nella quale in un certo senso culmina l'imprecisione in cui è immersa la precisione della nostra conoscenza, per il carattere mai del tutto determinato e mai pienamente dato – e anche perciò mai completamente compreso – dell'essere. Ma proprio l'imprecisione è preziosa, per evitare la riduzione e l'unilateralità, nella consapevolezza dell'indeterminazione ontologica e dell'inesauribilità gnoseologica dell'essere; imprecisione alla quale corrisponde la dialettica della comprensione, o dell'*et-et*. L'imprecisione che accompagna il limite dello spirito umano è infatti anche apertura, approssimazione positiva (se l'errore nasce non dalla parzialità ma dalla

87 Ivi, p. 46.

88 Cfr. *La filosofia di Platone*, cit., p. 17.

89 Ivi, p. 53.

90 *La filosofia di Martino Heidegger*, cit., p. 254.

91 *La filosofia di Platone*, cit., pp. 77 s., e p. 2 della lezione del 2 febbraio 1967.

chiusura nella parzialità), conquista in un cammino senza fine, fonte di ricerca e di dialogo ulteriore. In questo senso è una manifestazione della connessione essenziale dell'evidenza e della problematicità, che emergono alla consapevolezza tanto più chiaramente quanto più questa si fa profonda di fronte all'esperienza del mondo e all'esigenza di Dio e ne comprende, con la rispettiva positività empirica e certezza razionale, l'enigmaticità e il mistero⁹².

9. Nell'itinerario di pensiero che ho cercato di delineare il nesso evidenza-problematicità ha una centralità critica che si fa via via più esplicita, completando e spiegando il rapporto tra l'immediatezza intuitiva (sensibile e intellettuale) e la dimostrazione logica, l'evidenza stessa e il mistero, che caratterizza fin dagli inizi la riflessione di Mazzantini.

L'evidenza deve il proprio valore gnoseologico – e non solo psicologico (o di forza persuasiva nella soggettività dell'idea) e logico (o di inconfutabilità formale) – al fondamento metafisico del suo carattere significante, o dell'“emergere” della realtà alla coscienza: un emergere in cui l'oggetto deve rimanere irriducibile al soggetto, e questo a quello nel loro rapporto essenziale, secondo una tensione che si dispiega come inesauribilità e corrisponde alla processualità del pensiero umano. Di qui il mistero “alla radice dell'evidenza, e nell'intimo dell'evidenza, oltretutto nell'atmosfera [...] che avvolge l'evidenza”, che fonda una “indefinita problematicità”⁹³.

Se è soprattutto la forza dell'evidenza a caratterizzare la fase più propriamente neoscolastica, è il rilievo crescente riconosciuto alla problematicità, quale aspetto della stessa fecondità dell'evidenza che non ne diminuisce la forza ma anzi la rende più fedele alla verità e al suo fondamento reale, a segnare gli sviluppi successivi. Con le parole di Mazzantini: “Il mio pensiero ha la verità in sé, nel suo modo (che è il mio modo). Posso e devo anche dire: il mio pensiero possiede in sé la verità, come sua (mia) verità: non nel senso che riduca la verità a sé, ma nel senso che ne assume in sé la struttura e il valore (ne assume in sé, dirò senz'altro, quel trascendere a sé, che appunto perciò egli può affermare senza contraddirsi), e ne fa un

92 Il significato e il valore dell'“imprecisione” si vedono bene a proposito dell'anima. Non solo non ne è dimostrabile la sopravvivenza (oggetto prima di “speranza”, poi di certezza morale per la bontà creatrice di Dio, e così di fede), ma neanche l'esistenza. Dice infatti Mazzantini: “Stiamo con Platone, non platonizziamo. Non diciamo: c'è un principio immateriale che pensa [...], è immateriale nel senso che non si può additare”. Occorre ammettere l'anima in un senso “assolutamente generico”, come condizione del sentire e del pensare, senza giungere a una “conclusione in senso spiritualistico-dogmatico”: “Il filosofo si deve mantenere sulla soglia della teologia dogmatica, non deve senz'altro, recisamente, dire: ‘l'anima è semplice, immortale, immateriale’; sarà vero, ma conviene al filosofo mantenere imprecisi questi termini” (*La filosofia di Platone*, cit., pp. 50 s.). Il che non equivale né a una negazione né a un dubbio vero e proprio (nonostante qualche incertezza, in momenti di scoramento, negli ultimi tempi, quando Mazzantini accennava al “vecchio Pirrone”), ma a una cautela critica riguardo all'interpretazione del “principio immateriale”.

93 *Evidenza e problematicità*, apparso nel n. 2 del 1959 del “Giornale Critico della Filosofia Italiana”, in *FSF*, p. 35.

momento del suo esistere (del mio esistere). In questo senso la verità che io penso (la verità come realizzata nel mio pensare, che così, e soltanto così, può affermarla come trascendente la sua realtà) è nata con me; non esisterebbe se io non esistessi; corre il rischio di morire con me. Questa verità che mi appartiene in proprio, evidentemente, in quanto esisto, corrisponde alla verità che vale indipendentemente da me, e da qualunque moltitudine di pensanti reali e possibili, la cui esistenza non sia necessaria come è necessario il valore della verità. Corrisponde ad essa: non s'immedesima con essa, né da essa si estrania. La problematicità indefinitamente si riapre dalla definita e indubitabile, ma inesauribile (e sempre da ricercare) evidenza del mio pensare, del mio esistere pensando enti ed eventi (compreso quell'ente-evento che io sono) nella luce cosmicizzante della verità⁹⁴.

Questa lunga citazione esprime, credo nel modo più chiaro e sintetico, la posizione di Mazzantini. Il nesso di evidenza-problematicità corrisponde, nel rapporto tra l'essere e il pensiero, a quello tra l'effettualità (non solo empirica ma generalmente esistenziale) e l'idealità, in un'intenzionalità che deve il proprio valore a una tensione essenziale. Il "dato di fatto", l'"evento" su cui si costruisce positivamente la conoscenza, non è mai puramente empirico, ma portatore di una intelligibilità che lo fa essere in relazione con ogni altro evento e con la possibilità della coscienza, senza riduzione e senza deducibilità reciproca, senza che possa identificarsi o risolversi in essi più di quanto possa identificarli e risolverli in sé, in un'unità-tensione che corrisponde a una contingenza essenziale⁹⁵. Tra la realtà effettuale e la coscienza non c'è né immedesimazione né estraneità, ma una relazione che dà luogo a una verità parziale, la quale, se se ne ignora o travalica il limite, corrisponde anche a errore parziale o a parziale falsità. Nell'evento c'è una verità dicibile, o un significato e un valore, che comprende la sua particolarità irriducibile, la sua relazionalità cosmica, la sua universalità ontologica e assiologica, in un'ulteriorità illimitata che è partecipazione reale e formale⁹⁶.

La parzialità della verità è legata alla particolarità con cui emerge, alla soggettività e all'individualità in cui si svolge, a una "relatività" che è insieme più profondamente "relazionalità", con una "inestricabilità" tra particolarità soggettiva e

94 Ivi, pp. 45 s. Come rapporto di consapevolezza e di riferimento reale del pensare, l'evidenza appare intrinsecamente problematica, e come tale appunto significante. Perciò non può essere ricondotta alla tautologia (la quale anzi è riconosciuta grazie a un più ampio orizzonte di significato: la definizione di triangolo come "figura piana con tre angoli" include le nozioni generali di figura, di piano, di angolo) né alla pura analisi (solo la deduzione sintetica porta, nello stesso esempio, ad aggiungere "tre lati"). Ma così, in coerenza con l'incompletezza della logica, conferma la possibilità della consapevolezza (con la quale penso un oggetto come altro dal soggetto, ma anche, insieme, come oggetto del pensiero, e così il soggetto che lo pensa: penso e so di pensare perché penso qualcosa che non è pura identità col pensare, e il mio stesso pensiero come capace di comprendere altro) e sfugge alla contraddizione del puro paradosso logico (quale autosufficienza della logica stessa: il mentitore può essere riconosciuto se c'è, anche in lui, la capacità di non mentire, e l'io è consapevole di sé perché non è pura identità di pensiero che pensa se stesso come pensante che pensa di pensare ecc.).

95 Cfr. ivi, pp. 37-40 e 44.

96 Cfr. ivi, pp. 41-44.

oggettività universale la quale fa nascere il “processo infinito-indefinito di ‘estrinsecazione’” e giustifica e richiede il dialogo umano. Alla coscienzialità “trascendentale-trascendente” corrisponde la coscienza “trascendentale-immanente” della verità, con presenza “incoativa” della verità “onniavvolgente” e “incircosccrivibile” nel punto di vista sulla verità che è proprio di ogni persona singola, sì che “posso e debbo sempre *meglio*, ma non posso mai *completamente*, distinguere il mio modo, *contingentemente esistenziale*, di andare incontro alla verità, dal suo modo, *necessariamente esemplare*, di venire incontro a me”. Questa partecipazione è anche quella dell’identità-alterità del soggetto, o dell’io rispetto a se stesso e dell’umanità come “alterità intenzionalmente presente” a ogni io⁹⁷.

L’aspetto più propriamente “umano” della partecipazione aiuta a comprendere come il nesso dell’evidenza-problematicità nella sua origine metafisica unisca gli aspetti esistenziali ed etici a quelli ontologici e teoretici. Se ogni aspetto di esperienza e di riflessione che diventa concetto mostra insieme la propria evidenza-problematicità e si presenta così come “implesso” di relazioni e di significati⁹⁸, la sua verità comprende tutti i significati e i valori con cui esso si presenta e di cui diventa capace. Perciò lo stesso *pathos* che anima profondamente la vita umana non si oppone inevitabilmente al suo respiro intellettuale, ma lo accompagna; come lo assume in una varietà indefinita di modi, così lo rivela; ne ha la stessa natura di partecipazione e di espressione inesauribile⁹⁹. E concorre essenzialmente, attraverso la ricchezza del significato, alla “irradiazione crepuscolare-problematica che è propria di ogni evidenza”¹⁰⁰, secondo un’espressione tipica dello stile di Mazzantini, del suo sentire-pensare e parlare-scrivere, che rende il suo filosofare “patetico” non meno che razionale, e intimamente percorso da un’autentica vena poetica, secondo un’unità vissuta prima che teorizzata¹⁰¹. Ma se essa evoca non solo letterariamente una sensibilità vicina a certi grandi motivi crepuscolari e decadenti, assume il suo vero valore nel ricondurre quegli stessi aspetti alla pienezza metafisica e all’equilibrio aperto dell’evidenza-problematicità, i cui aspetti “patetici”, nel dolore e nella gioia, sono autenticamente rivelativi in quanto intellettualmente e razionalmente confermati.

L’evidenza-problematicità di Mazzantini riguarda la conoscenza come aspetto della coscienza, e questa come aspetto della vita e dell’esistenza. Così appartiene all’attività pratica (e, si può aggiungere con coerenza, estetica) non meno che a quella teoretica, e in ogni caso alla radice loro (e di tutta l’attività spirituale) nell’iniziativa. Essa è legata al limite e alla contingenza di ogni aspetto dell’esistenza fini-

97 Cfr. *ivi*, pp. 47-53.

98 Cfr. *ivi*, p. 53.

99 Cfr. *Evidenza e problematicità dell’iniziativa*, FSF, p. 366.

100 *Ivi*, p. 374.

101 Mi sia consentito ricordare qui i miei brevi saggi *Il filosofare patetico di Carlo Mazzantini e Carlo Mazzantini filosofo e poeta*, in “Studi piemontesi”, vol. III, fasc. I (marzo 1974), pp. 131-137, e vol. XIII, fasc. 1 (marzo 1984), pp. 22-33.

ta¹⁰² quali condizioni della nostra libertà, derivante da una totalità che comprende in sé tutta la possibilità e la contingenza, e che perciò la fa essere autenticamente innovativa¹⁰³. Nella totalità la possibilità consente la novità imprevedibile dell'iniziativa e della scelta, come diverso entro l'identico. L'evidenza-problematicità del pensare, in quanto rivelativo nella sua intima connessione col sentire; del conoscere, in quanto inseparabile dal volere e dal fare; è dunque il manifestarsi dello stesso essere nel nesso di finito-infinito in cui umanamente e cosmicamente consiste, secondo un'immanenza-trascendenza che lega l'esistenza temporale e la creazione eterna.

10. Alla domanda inevitabile – A tanti anni di distanza dalla scomparsa di Mazzantini, che cosa rimane del suo pensiero? – vorrei ora rispondere – Tutto –. Tutto quello che costituisce il nucleo più originale, inconfondibile, aperto, di una lezione che, pur profondamente legata al suo tempo, non vi è circoscritta, per la fecondità teorica e critica che credo si possa vedere nella pienezza gnoseologica e ontologica, metafisica e deontologica, assunta dal nesso evidenza-problematicità; un nesso che richiede di essere specificato, nella determinazione tematica e metodologica della ricerca, al tempo stesso in cui ne costituisce l'orizzonte di significato e di ragione.

Rimane la prospettiva teoretica che con più profondità e sensibilità presenta il senso della verità come inesauribilità (piuttosto che incompletezza) logica, semantica, epistemologica e deontologica, secondo gli aspetti inseparabili con cui è presente alla coscienza, nel suo intimo legame con la parola: coscienza personale, sociale, culturale in un'integrazione necessaria per fondamento metafisico e attuazione storica. È "attuale" il pensiero di Mazzantini, secondo il significato più proprio che questo stesso termine vi assume, perché risponde all'istanza dell'impegno presente confermandolo nella ricerca di una verità-valore permanente, capace perciò di svolgersi in un'autentica storicità. Lo è anche in quanto se la storia – compresa quella della filosofia – presenta continui contrasti e frequenti conflitti, mantiene una propria unità nella derivazione dalle loro cause e ragioni, e legittima la "tradizione" (anima delle tradizioni e delle scuole che attuano sia la conservazione sia il progresso) come condizione e orizzonte ideale.

La civiltà occidentale si esprime in una tradizione sempre da riscoprire, interpretare e svolgere, secondo i principi che la fondano, la cui consapevolezza è resa tanto più necessaria dalla profondità della crisi di questi anni. La tradizione affermata da Mazzantini è la continuità della ricerca, nella ricchezza che dal passato,

102 Contingenza che è propria di ogni ente e di ogni evento in quanto limitato (tale che esso realizza in parte ciò che può essere o non essere entro tutto ciò che è possibile, secondo una virtualità che lo sottrae all'indeterminazione, andando oltre la semplice non contraddizione), in una totalità reale in sé ma mai realizzata in pieno esistenzialmente; e più fundamentalmente si propone – almeno idealmente – per lo stesso essere infinito di Dio (facendo coincidere la sua essenza con la libertà assoluta della creazione; cfr. *Evidenza e problematicità dell'iniziativa*, FSF, pp. 375-378).

103 Cfr. *ivi*, pp. 380 s.

dalla filosofia classica, medievale, moderna e contemporanea, continua ad affascinarci e a chiamarci al dialogo intellettuale, giustificato più nelle intenzioni costruttive che in quelle polemiche. A lui, maestro di dialogo nel suo valore sia speculativo sia umano in tutta l'attività critico-storiografica e didattica, ne va riconosciuta la fondazione metafisica chiarissima e rigorosa, suggestiva e feconda, che ne salva-guarda il significato e la funzione. La dialettica dell'infinito-finito, essere-esistente, identico-diverso, propria della virtualità ontologica, dell'evidenza-problematicità del pensiero, della rivelatività della parola, vale sul piano speculativo quanto su quello comunicativo, e costituisce il rapporto tra unità della coscienza e pluralità culturale, in tutte le loro accezioni, come reciprocità essenziale. È un rapporto che va continuamente riproposto, sotto il profilo costruttivo e critico, tra espressioni di conoscenza (filosofica e scientifica in tutti i loro aspetti) e di valore (etico, politico, religioso, estetico), ed è oggi sollecitato dall'importanza dei risultati scientifici raggiunti e dall'urgenza delle decisioni da prendere. Il presupposto realistico ontologico e metafisico svolto nel dialogo, anziché irrigidito dogmaticamente, può sostenere la libertà e la responsabilità della coscienza appunto perché manifestato da un'evidenza originariamente ed essenzialmente legata alla problematicità, e così umanamente inesauribile.

Né la tesi della virtualità ontologica, né, a maggior ragione, quella dell'evidenza-problematicità intendono o possono attenuare la drammaticità dell'errore e del male, ben presente a Mazzantini anche se compresa in un amore più profondo, nell'incontro tra metafisica e teismo. Errore e male, motivo costante dell'ateismo, lo sono altrettanto della fede, che nel loro assillo ne sostiene la risoluzione morale. Infatti se l'errore e il male dipendono dai limiti propri dell'esistenza, e dal fatto che ci si chiuda in essi, sono perciò anche presenti nella virtualità e nella stessa attualità dell'essere. La metafisica non può che scoprirne il carattere radicale, con ragione più profonda che ogni considerazione fenomenistica. Essa conferma l'impossibilità di risolvere definitivamente i problemi entro cui si svolge la coscienza, come l'autenticità dei valori di cui essa, anche così, si arricchisce.

La radice metafisica dell'errore e del male, che la vita e la storia continuamente (e oggi più che mai) ripropongono senza spiegare, emerge da tutta l'esistenza, e in particolare dal conoscere e dal volere dell'uomo. Come quella della verità e del bene, costituisce il significato, che, per quanto analizzato e svolto, non è mai completamente né chiaro né completo, come non può non appartenere all'essere e non mostrarne, insieme con l'immanenza, la trascendenza; secondo un'evidenza-problematicità la quale, mentre ci dà tanta inquietudine quanta ammirazione, ci dà anche la forza della coscienza, e va riconosciuta in tutte le sue espressioni contro ogni chiusura. Se la coscienza sincera e la storia non falsificata dall'ideologia, come una vera consapevolezza culturale, ci mostrano che ogni nuova scoperta di verità e ogni nuova affermazione di valore è anche scoperta e causa di nuovi problemi e difficoltà, nessun problema e nessuna difficoltà possono sorgere se non in una prospettiva di verità e di valore, così che il senso stesso della verità è, essenzialmente, tanto problematico quanto fecondo.

Questa non è la strada del dubbio scettico¹⁰⁴, nell'abbandono di ogni affermazione o negazione dogmatica, ma, se il dubbio può avere giustificazione autentica soltanto assieme all'evidenza, quella della sua restituzione alla genuinità dell'istanza critica¹⁰⁵. Tale, credo si possa concludere, è il nucleo teoretico del "mistero" filosofico, che non ci avvolge nell'oscurità e non ci induce ad accettare ciò che è contrario alla ragione, ma appare nella luce dell'intelligenza; che è nell'ignoto come nel noto, in una inspiegabilità all'origine di ogni spiegazione in quanto inesauribilità reale; che è avvertito in ciò che ha di più altamente positivo e di più inevitabilmente limitativo e negativo nella meraviglia, nella quale la filosofia nasce, vive e si conclude.

Natale 2011

104 Mazzantini apprezzava lo scetticismo, sia antico sia contemporaneo (nelle sue lezioni citava ogni tanto Giuseppe Rensi e più spesso Adolfo Levi), per quanto potesse contribuire a un atteggiamento critico, senza cadere però nella sua esasperazione (cfr. la sua *Storia del pensiero antico*, cit., pp. 257-259).

105 Vorrei ricordare qui l'acuta interpretazione e l'ampia illustrazione di questa istanza date sul piano prevalentemente storiografico da Arturo Deregibus, che fu assistente di Mazzantini dal 1959 al 1966, in particolare con i suoi studi su Bayle, Kant, Renouvier, Hamelin, Rauh.