

Il Prini sommerso

Testi inediti e pensieri inespressi

... ἀυτὰρ Ὀδυσσεύς,
ιέμενος καὶ καπνὸν ἀποθρώσκοντα νοῆσαι
ἦς γαίης, θανέειν ἰμείρεται.

... ma Odisseo,
che brama vedere almeno il fumo levarsi
dalla sua terra, vorrebbe morire.
Omero, *Odissea* I, 57-59

-1. Introduzione

Lo scopo del presente lavoro è duplice, financo triplice.

Da una parte, esso vuole offrire una prima presentazione del Fondo Pietro Prini conservato alla Biblioteca del Collegio Ghislieri di Pavia – il Prini sommerso nel seminterrato del Collegio.

In secondo luogo, esso vuole tracciare qualche linea fondamentale [*Grundlinie*] del *sistema* di Prini: vuole dare, cioè, un'esposizione analitica (non priniana) della sua filosofia, facendone emergere concetti, passaggi e partizioni fondamentali, secondo il metodo della scomposizione e della computazione al quale Prini mette di fronte il sintetico, della partecipazione, della visione d'insieme e della profondità, e che egli, in sostanza, adopera nell'espone il proprio pensiero. Alle volte, leggendo Prini, si ha lo spaesamento del camminatore o del viaggiatore assorto che, guardandosi poi d'intorno, si chiede "come ci sono arrivato qui?" – non si intendono cioè, alle volte, almeno al primo colpo, l'ambito e le premesse e il procedere del suo ragionare.

Infine, esso vorrebbe poter essere anche un invito a far riemergere, cioè a salvare e rendere disponibili al pubblico, le carte del Fondo, attraverso un lavoro scientifico di riordino, come pure le registrazioni conservate al Fondo e gli audiovisivi conservati presso le Teche Rai di Roma. Più in generale, poi, vorrebbe poter essere un contributo al processo di riemersione di Prini – un contributo a quella che Massimo Flematti ha di recente proposto di chiamare *Prini-Renaissance*.

Di qui il titolo del lavoro, che fa ovviamente il verso a *Lo scisma sommerso: la sommersità* ne è, infatti, il filo conduttore.

0. Il Fondo Pietro Prini alla Biblioteca del Collegio Ghislieri

0.1. Brevemente, la storia

Nel 1937, lasciato il seminario «per amore della filosofia»¹, Prini vince uno dei tre posti gratuiti messi a concorso dal Collegio Borromeo di Pavia. Vi studia, si laurea nel '41 e quindi è chiamato al servizio militare che presta «nei dintorni di Pavia, facendo la guardia ai ponti sul Ticino e sul

¹ Walter Minella, *Pietro Prini*. Città del Vaticano, Lateran University Press, 2016, pag. 25.

Po»². Contrae una malattia polmonare grave, forse pleurite, che lo costringe, tra il '43 e il '45, al ricovero presso lo stesso Borromeo, nel frattempo convertito dai tedeschi in ospedale militare. Qui Prini gode la compagnia umana e intellettuale del Direttore, monsignor Cesare Angelini, dalla quale vien fuori il saggio *L'etica della contemplazione creatrice e il suo fondamento nella teologia di Plotino*, che egli considererà uno dei suoi più belli³; e pure s'impegna, come può, nell'aiuto delle formazioni partigiane⁴. Così, all'attaccamento dello studente per il suo Collegio, si legano la gratitudine del ricovero e dello studio, e la certezza dell'impegno civile.

Per queste ragioni fu al suo Collegio che Prini avrebbe desiderato donare i propri libri e le carte, durante gli ultimi anni suoi di ritorno a Pavia. Ma non si poté, per ragioni di spazio. E così il materiale fu donato al Collegio Ghislieri, nella cui Biblioteca è raccolto sotto il nome "Fondo Pietro Prini".

0.2. I libri

La biblioteca di Prini consta di 6079 volumi, compresi entro le collocazioni 140.1.1. e 156.1.17. Tutta questa parte del Fondo può essere consultata in rete: si vada all'indirizzo www.opac.unipv.it, si selezioni la voce 'Biblioteche', quindi la voce 'Pavia. Collegio Ghislieri', quindi, alla voce 'Fondi', si selezioni 'Pietro Prini'.

Ne do alcune rapide impressioni – impressioni abbastanza astratte, a dire il vero: infatti, al crescere della frequentazione di Prini e del lavoro sul suo pensiero, cresce l'importanza della sua biblioteca, perché è possibile servirsi degli stessi testi di cui egli s'è servito, vedere le parti che ha sottolineato, citato, commentato.

I maestri Rosmini fa la parte del leone: Prini ha le sue opere e i testi critici, e pure una gran copia di antologie e divulgazioni, di taglio alle volte non scientifico ma pastorale, per un totale di circa sessanta volumi. Una trentina, quindi, i volumi di o su Marcel, una quarantina quelli di o su Heidegger, una ventina di o su Jaspers. Plotino, per contro, c'è meno di quanto ci s'aspetti: solo sette testi. Ci sono, poi, tre testi di Adolfo Levi, il primo maestro pavese di Prini, da lui ricordato con profonda stima intellettuale e umana⁵. Infine, una quarantina di risultati se si digita 'Sciacca', in gran parte all'inizio del Fondo, alle collocazioni 140.1.1.-28. – testi che riguardano specialmente religione, silenzio, spiritualismo, mistica, metafisica, storia della filosofia⁶.

La filosofia Com'è normale, non manca nessuno dei grandi: quasi una decina di testi di Pascal, filosofo centrale per Prini; una trentina di o su Kant, e così via, disseminati qua e là tra gli scaffali. Ho trovato, tra gli altri, anche una discreta presenza dei filosofi russi della fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento: ci sono *Le porte regali: saggio sull'icona* di Florenskij, *Tre dialoghi sulla guerra* di Solov'ëv, *Filosofia dello spirito libero* e *Cinque meditazioni sull'esistenza* di Berdjaev e, infine, *Sulla bilancia di Giobbe* di Lev Šestov⁷.

² Walter Minella, *Pietro Prini*, cit., pag. 28.

³ Walter Minella, *Pietro Prini*, cit., pag. 105.

⁴ Cfr. Walter Minella, *Pietro Prini*, cit., pag. 29.

⁵ Cfr. Walter Minella, *Pietro Prini*, cit., pagg. 26-27 e nota 11.

⁶ Quanto peso hanno Sciacca, e, mediamente, Gentile nel pensiero di Prini? Può Sciacca essere considerato un ulteriore vertice al "quadrilatero formativo" di Prini, oltre a Plotino, Marcel, l'esistenzialismo e Rosmini? Ecco l'oggetto di un possibile studio storico-filosofico. Si veda: Pier Paolo Ottonello, *Sciacca: dalla metafisica cosmologica alla metafisica dell'integralità*. In: Paolo Pagani, Simone D'Agostino, Paolo Bettineschi (a cura di), *La metafisica in Italia tra le due guerre*. Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2012, pagg. 209-220.

⁷ Può costituire una ricerca interessante quella intorno alla ricezione da parte di Prini di questa peculiare filosofia russa da *fin de siècle*. Si conosce per certo l'interesse per Berdjaev, cui Prini dedica diverse pagine nelle sue storie dell'esistenzialismo, mutando in positivo, negli anni, la propria interpretazione. Si ha pure qualche traccia di Šestov: Prini lo cita (secondo la traslitterazione francese 'Chestov') almeno già nel capitolo su Dostoevskij della seconda edizione di *Esistenzialismo* (Roma, Studium, 1959², pag. 60). L'opera citata (in modo impreciso) è *La filosofia della tragedia. Dostoevskij e Nietzsche* (1903). Prini ne segue, nella sostanza, l'interpretazione: lo si vede perché cita (pag. 64) un

La letteratura Molte sono le opere di Borges, utili per rintracciare l'interesse di Prini per l'autore argentino che ha conosciuto personalmente. Tra queste: *El Aleph*, *L'Aleph*, *Altre inquisizioni*, *El Congreso*, *Finzioni – La biblioteca di Babele*, *El informe de Brodie*, *Sette notti*⁸. Nel complesso, poi, non stupisce l'ovvia presenza dei classici: Cicerone, Calderón de la Barca, Manzoni... Insomma, quel che non può mancare dalla biblioteca di un uomo erudito.

La Chiesa Se si digita 'chiesa' nel catalogo online, vengono fuori una ventina di testi dei più vari, da Carl Schmitt a Giovanni Paolo II. Se si digita 'cristianesimo', i risultati sono cinquantaquattro. Uno dei tratti caratteristici è la forte presenza di letteratura devozionale e pastorale, segno dell'interesse di Prini per il passaggio dall'istituzione e dalla dottrina alla fede concreta dei fedeli – quel passaggio minato, secondo lui, da uno scisma sommerso.

La scienza Svariati i testi di argomento scientifico, *stricto e lato sensu*, di scienza e di interpretazione filosofica della scienza, come il fondamentale *Il Tao della fisica* di Fritjof Capra, o ancora Pierre Theillard de Chardin (collocazioni 147.4.44.-60., in francese).

I libri di Prini In un ripiano in particolare sono raccolti i testi scritti da Prini (ed è un fortunato rimedio alla scarsità di suoi testi circolanti), molti dei quali rilegati con una sovracopertina rigida e recanti una dedica autografa alla moglie Josefa "Pepa" Flores. Trascrivo a seguire, in ordine cronologico, qualche tappa di questa cronistoria sentimentale.

- *Verso una nuova ontologia*, '57: «A Pepa, renovadora de mi ser. Pietro».
- *Esistenzialismo*: «A Pepa, cara luce della mia esistenza. Pietro. Roma, 20 novembre '59».
- *Situazioni nuove del discorso educativo*: «A Pepa, sperando di poter discorrere presto di educazione (dei figlioli). Pietro. Roma, maggio '61».
- *Discorso e situazione*: «A Pepa, come un dialogo di testimonianza quotidiana. Pietro. Roma, ottobre '61».
- *Umanesimo programmatico*: «A Pepa, programmatrice affettuosa della nostra felicità. Pietro. Roma, 12/11/'65».
- *Alle origini della filosofia greca*: «A Pepa (sviluppo della mia filosofia) Pietro. Belgirate, sett. 1969».
- *Umanesimo programmatico*, ed. '70: «A Pepa, meraviglioso programma della nostra vita. Pietro».
- *Storia dell'esistenzialismo*: «A Pepa, così gran parte della mia storia. Pietro. Roma, aprile '71».

0.3. Le carte

L'ultimo scaffale del Fondo, terminati i volumi, raccoglie le carte. Si possono distinguere: 1) abbozzi di lavori pubblicati, 2) riflessioni inedite, filosofiche e personali, 3) corrispondenza in entrata e in uscita, 4) una raccolta di piccole schede in cui Prini annota citazioni significative – di questo schedario sono andate perdute alcune parti, secondo quanto comunicatomi dalla Direttrice della Biblioteca, Dottoressa Giuseppina Motta.

Questa mole se ne sta semplicemente lì, le carte impilate le une sopra le altre, e nelle agende e faldoni e scatoloni non c'è alcun ordine. Segnalo i principali ritrovamenti.

passo di Dostoevskij intorno alle verità apodittiche come "2+2=4" che Šestov cita di continuo. Inoltre, nell'*opus postumum*, il capitolo su Nietzsche, prima di recare il titolo *Friedrich Nietzsche: l'annuncio del «nichilismo»*, recava i titoli: *La filosofia tragica di Friedrich W. Nietzsche* e *Una filosofia della tragedia*.

⁸ Presenti, rispettivamente, alle collocazioni: 149.2.21, 144.7.30, 141.2.33, 144.1.1, 150.7.4, 145.7.4, 142.9.8.

i) Due note, una preliminare e il successivo rifacimento, in cui Prini racconta di una visita a Borges nella sua casa di Buenos Aires (verosimilmente) il luglio 1983⁹.

ii) *Extraterritorialità o interazione fra l'uomo e la natura?* Lunga nota datata aprile 1986, prima di quattro tappe almeno: Prini, infatti, ne pubblica una prima rielaborazione con lo stesso titolo in una rivista¹⁰, vi ritorna per la stesura del secondo capitolo de *L'ambiguità dell'essere* (pagg. 37-40) e la riprende per il primo capitolo de *Il corpo che siamo*, citandolo, in certi passaggi, *verbum de verbo*. Della filosofia della natura sviluppata in questi testi parlerò più sotto.

iii) Un commento ai Salmi, composto a Palma tra giugno e luglio 1995. È notevole lo *stile* del commento, abbastanza insolito per Prini, perché insolitamente asciutto e poetico. Vi s'intravede un'interessante nozione della trascendenza, in parziale differenza rispetto alla nozione tradizionale, e pure una nozione di peccato come *non solo morale ma anche ontologico* – come Minella ha evidenziato, uno dei temi del terzo periodo di Prini, l'ultimo, è proprio il tema del male¹¹.

iv) Alcuni capitoli esclusi dalla versione definitiva di *Ventisei secoli nel mondo dei filosofi*, consegnatimi dal Prof. Minella. Ma non solo. C'è una mole infinita di altre piccole "schede" o "medaglioni" di storia della filosofia, nello stesso stile dei capitoli dell'*opus postumum*: un plico sulla filosofia antica, un faldone sulla filosofia dell'illuminismo, e così via. Non è da escludere che, prima ancora della penultima versione dell'*opus postumum*, cioè *Ventotto secoli nel mondo dei filosofi*, Prini avesse iniziato un progetto ancora più ampio, che includesse ancora più materiale. Un'altra prova a sostegno di quest'ipotesi è che ho trovato un frontespizio recante il titolo: *Il mondo dei filosofi*.

v) Una piccola lettera di Luigi Pareyson a Pepa intorno al libro di lei *Casinadie (Quasinulla)*. Ne riporto il testo, scritto a mano su carta da lettere intestata.

3.3.1976

Gentile Signora

è stata per me una graditissima sorpresa ricevere il Suo libro. Lei non fa come Suo marito, che promette sempre di mandare i Suoi scritti, in ricambio, e poi non mantiene mai!

Scherzi a parte, il Suo Casinadie mi è piaciuto moltissimo, e desidero congratularmi vivamente con Lei per i Suoi doni di fantasia e di sentimento. È un libro altamente poetico, ed io stesso, prima ancora di leggerlo sul risvolto della copertina, ho pensato a Juan Ramón Jiménez. Ad apertura libro, ci si sente subito trasportati in un mondo lirico, di sentimenti delicatissimi e di immagini quasi inafferrabili. Una lingua semplice e insieme profonda sa raggiungere i massimi risultati con i minimi mezzi, in un'economia che domina saldamente la difficile vicenda della trasfigurazione poetica. Esperienze realissime sono state fissate in un firmamento impalpabile, e al limite del sogno invece di diventare evanescenti hanno acquistato una nuova e maggiore realtà.

Ai miei vivissimi rallegramenti aggiungo i ringraziamenti più cordiali, e, mentre La prego di trasmettere a Suo marito il mio ampio apprezzamento per il suo discorso su S. Bonaventura, Le invio i miei devoti saluti. Suo

dev---

Luigi Pareyson

⁹ Una prima pubblicazione della seconda stesura si è avuta in: "Avvenire", domenica 6 settembre 2015, pag. 23. Quindi, entrambe le stesure si trovano in appendice al citato: Walter Minella, *Pietro Prini*.

¹⁰ In: "Prometheus", 6, 1988, pp. 9-15. Il saggio di Prini è l'introduzione all'incontro internazionale *Antropologia e cosmologia a confronto* (7-9 maggio 1986), organizzato dall'Istituto Accademico di Roma e diretto dallo stesso Prini.

¹¹ Su questo testo si veda l'articolo di Roberto Cutaia, *Prini, un filosofo che canta i Salmi*, in: "Avvenire", martedì 21 giugno 2016, pag. 28.

Oltre a questi testi, che ho trascritto, segnalo qualche altro ritrovamento.

i) Dodici cassettoni magnetici, in alcune delle quali sono registrati interventi di Prini, per esempio su Rosmini e Sciacca, di cui sarebbe opportuna una celere digitalizzazione, per evitarne l'usura e la perdita.

ii) Alcune foto di Prini, in particolare un paio scattate durante un'udienza con Giovanni Paolo II.

iii) Una lunga lettera, in spagnolo e scritta a mano, indirizzata alla coppia da un conoscente in Sudamerica (Prini viene affettuosamente chiamato dal mittente "don Camilo").

iv) Una traduzione in spagnolo di *Pinocchio* fatta da Pepa;

v) Un oroscopo scherzoso, regalato a Prini da un conoscente che si firma "Prof. Utopius".

0.4. Una prospettiva d'utilizzo

Fin qui, il fondo e quanto contiene. Di qui, quale utilità e quali scoperte può comportare.

Al convegno del 2011, Santo Arcoleo ricordava l'importanza dell'IMEC di Parigi, l'istituto che raccoglie i lasciti manoscritti dei filosofi francesi. Similmente aggiungo: di recente, m'è capitato di visitare il *Deutsches Literaturarchiv* di Marbach, vicino Stoccarda, dove sono conservati i lasciti di molti autori tedeschi, tra cui Schiller e Heidegger. Sarebbe ottimo che anche il lascito di Prini si conservasse in uno stato di cose altrettanto felice. Di più: il riordino del lascito è il primo mezzo per la sua esplorazione e il suo studio. Si potrebbe pure aggiungere, come fa Arcoleo, che, in un'operazione del genere c'è un senso che trascende l'operazione stessa: è un atto di *cura*, cioè, per la ricerca della filosofia e per il lavoro della cultura di un Paese.

Le carte del Fondo riservano scoperte? Bisogna andar cauti, viene da dire. Prini è un filosofo che ha pubblicato molto e che scriveva e *riscriveva* molto – e gli inediti testimoniano davvero il suo *lavoro manuale del pensiero*¹², per cui si pensa scrivendo, pasticciando e riscrivendo. Sembra perciò improbabile che gli inediti offrano *colpi di scena*; piuttosto, essi consentono di mettere meglio a fuoco il già noto e di gettare qualche luce in certe zone di mezz'ombra. Si prendano gli esempi seguenti.

i) Il racconto della visita a Borges, il commento ai Salmi e le dediche alla moglie ci danno un "Prini d'interni" interessante dal punto di vista biografico.

ii) L'*opus postumum* mostra un Prini storico di (quasi) tutta la filosofia – che fa non una storia *storica* ma una storia *filosofica* della filosofia (per usare un argomento quantitativo: non è possibile fare una storia *storica* universale in così poche pagine).

iii) La nota dell'aprile 1986 mostra, insieme con gli altri testi che da essa derivano, un Prini *filosofo della natura*.

1. Lineamenti di un sistema priniano

1.1. Panoramica dei testi critici

La critica su Prini è all'inizio del suo lavoro e manca ancora una tradizione di studi di respiro sull'intero del suo pensiero. Di seguito, qualche parola su quanto già c'è – una parola, più precisamente, sui *criteri interpretativi*, ovvero sui principi secondo cui i lavori che già ci sono s'articolarono.

¹² Ho trovato questa bella espressione, che è di Heidegger, qui: Ulrich von Bülow, *Das »Hand-Werk« des Denkens – Zum Nachlass von Martin Heidegger*. In: "Offener Horizont. Jahrbuch der Karl Jaspers-Gesellschaft", 2, 2015, pagg. 307-327.

Il primo testo è a cura di Dario Antiseri e Domenico Antonino Conci, *Il desiderio di essere*, del 1996¹³. Esso raccoglie una varietà di contributi distinti in tre blocchi tematici: *L'ontologia semantica dell'ambiguo*, *L'antropologia del desiderio e del bisogno*, *L'anamnesi neoplatonica: Plotino, Rosmini, Marcel*. In coda stanno due note biografiche, la seconda delle quali, *Un perfil a la manera de Diógene Laercio*, di Jaime Campany – mi permetto di segnalarlo – è succulentissima.

Quindi il libro di Biagio Giuseppe Muscherà, *Ontologia del desiderio in Pietro Prini*, del 2005. Riporto un paio di passaggi che ne mostrano disambiguamente l'argomento: «Oggetto del presente lavoro è l'essere, base e fondamento di ogni discorso, di ogni esperienza e di ogni presenza»¹⁴. E, ancora: «studiare l'ontologia priniana significa studiare tutto Prini [...] L'ontologia [...] è l'ambito [...] in cui si vuole circoscrivere il presente lavoro»¹⁵. L'ontologia è, anche, qui al centro.

Seguono, poi, gli atti del convegno del 2011, a cura di Massimo Flematti, *Pietro Prini filosofo e uomo*¹⁶. Qui, se pure gli interventi s'occupano ciascuno di un proprio argomento, si possono trovare almeno un paio di motivi-guida. Da una parte, l'attualità del pensiero di Prini: esso è attuale perché fa i conti con le angosce e le domande del presente, e perché è un "pensiero nomade", sempre in cammino, sempre in dialogo e aperto a differenti sensi ultimi della realtà – questa è la parte, per dir così, più *ermeneutica* del pensiero di Prini. Dall'altra, il ricordo da parte degli allievi del Prini uomo e maestro.

Da ultimo viene la monografia di Walter Minella *Pietro Prini*, del 2016. Soprattutto in dialettica con questa il mio lavoro ha cercato la propria specificità, e perciò presso questa mi trattengo un poco in più. *Il criterio* lì adoperato è il seguente: una prima parte, storica, presenta una biografia del filosofo, quindi sono date «sinteticamente la struttura e le conclusioni delle principali opere di Prini, secondo un ordine cronologico»¹⁷; nella seconda parte, scrive l'autore, «procederemo in modo analitico e sistematico, dividendo la trattazione in tre parti: *il quadrilatero fondativo* (intendiamo con ciò gli autori e le correnti – Plotino, Marcel, Rosmini, l'esistenzialismo – a cui Prini rimase sempre fedele per tutta la vita, anche se le sue valutazioni conobbero delle mutazioni anche rilevanti); *gli scritti di antropologia filosofica*; *Cristianesimo e filosofia: trascendenza e storicità*»¹⁸.

Il criterio interpretativo seguito nella parte sistematica è di rintracciare *i principali interessi* dell'autore, secondo i quali espone le parti del suo pensiero – è un criterio, quindi, *interno a quello* stesso pensiero.

1.2. Sul criterio del presente lavoro

Il criterio del presente lavoro è altro e può, credo, riuscire altrettanto felice: è *la* partizione classica della filosofia in *logica*, *natura* ed *etica* – è un criterio, quindi, esterno al pensiero di Prini (ma interno al concetto stesso di filosofia, almeno classicamente inteso). Ne dovrebbe risultare lo schizzo di un'architettura del pensiero di Prini che ne riveli l'impianto unitario e l'articolazione.

Lo faccio per due ragioni, una oggettiva e una soggettiva. La prima è *proprio* l'antichità e la nobiltà di questo criterio: lo stesso Prini, nell'introduzione a *Ventisei secoli nel mondo dei filosofi*, scrive: «Non credo che possa esserci una filosofia genuina che non nasca accompagnata da queste [tre]idee»¹⁹.

¹³ Dario Antiseri, Domenico Antonino Conci (a cura di), *Il desiderio di essere*. Roma, Studium, 1996.

¹⁴ Biagio Giuseppe Muscherà, *Ontologia del desiderio in Pietro Prini*. Genova-Milano, Marietti, 2005, pag. 16.

¹⁵ Biagio Giuseppe Muscherà, *Ontologia del desiderio in Pietro Prini*, cit., pag. 21.

¹⁶ Massimo Flematti (a cura di), *Pietro Prini, filosofo e uomo*. Verbania-Intra, Alberti, 2012.

¹⁷ Walter Minella, *Pietro Prini*, cit., pag. 18.

¹⁸ Walter Minella, *Pietro Prini*, cit., pag. 18.

¹⁹ Pietro Prini, *Ventisei secoli nel mondo dei filosofi*, a cura di Walter Minella. Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Editore, 2015, pag. 45.

La ragione soggettiva, per quel che vale, è che vengo (e lì torno sempre) dallo studio di Hegel (questo lavoro è, in effetti, scritto in un dialogo a tre, tra me, Prini ed Hegel, la cui *Enciclopedia* sta qui accanto), e, insieme, ho ottime discussioni di filosofia con un amico di orientamento tomi-sta; pertanto, è assolutamente primaria la sana pedanteria del pensiero che vuole ogni tesi e ogni dottrina collocata entro il proprio ambito e *connessa* con le altre.

Ne segue pure che questo criterio, benché esterno, non è in contraddizione la filosofia di Prini. Aggiungo:

a) Non solo le tre idee, ma anche la loro *connessione*. Nell'*Introduzione critica alla storia della filosofia*, Prini stesso scrive che la filosofia «tende ad una *unificazione sistematica* del proprio oggetto [...] Il filosofare, nel suo senso più generale, è la *reductio ad unum*, il movimento del pensiero verso l'unificazione del molteplice; è, propriamente, il porsi puro e totale del *logos*, nel significato originario [...] di un "raccolgere insieme" la diversità»²⁰. Allora: un'esposizione sistematica – un'esposizione del sistema di Prini in cui dalla cima s'arrivi al fondo, e lo si faccia con una certa coerenza. Anche qui, di nuovo, non si è in contraddizione con quel pensiero stesso. Ne segue anche che, nel presente lavoro, la diacronia del pensare di Prini, cioè la sua scansione secondo gli anni, non viene considerata.

b) Un'ultima, più difficile questione. Minella legge internamente la filosofia di Prini prestando attenzione alla sua componente squisitamente cristiana, e segnatamente alla sua indicazione di riforma della Chiesa. Il presente lavoro, in ragione del suo criterio, imporrebbe una lettura *sola ratione*, filosofica in senso stretto, che tolga o lasci il cristianesimo sullo sfondo²¹. Ho detto che è una questione più difficile, perché questa messa-tra-parentesi [*Einklammerung*] del cristianesimo sembra *in contraddizione* col pensiero stesso di Prini. In questi casi, si cita sempre la sua prolusione al corso di Filosofia teoretica all'Università di Perugia del 1961: «C'è un carattere ludico nell'atteggiamento del credente, quando pretende di poter mettere tra parentesi la propria fede e di essere anch'egli, nella ricerca della verità, come dice Husserl, *ein wirklicher Anfänger*, "un vero e proprio principiante"»²².

Una via d'uscita, forse un tantino gesuitica, può esser questa. Lo stesso Prini dà titoli distinti alla propria filosofia. Se in un caso dice: «Ho dedicato tutta la mia vita alla cultura cattolica in modo critico»²³, per contro in *Ventisei secoli nel mondo dei filosofi* si presenta come *Pietro Prini: pensare nell'ambiguità dell'Essere* – e non fa menzione di cristianesimo. Potremmo dunque dire che, in ragione di questa autopresentazione dello stesso Prini su cui maggiormente ci concentriamo, *per noi* il cristianesimo può esser lasciato da parte senza far (troppa) violenza all'autore.

Possiamo però anche impostare la domanda diversamente. Forse in modo più filosofico. Che cosa significa dire che "il cristiano non può smettere di esser tale quando filosofa"? Non necessariamente che egli debba fondare la filosofia nella teologia, alla maniera scolastica. In un intervento al convegno del 1987 *Cristianesimo e laicità nell'azione politica*²⁴, Prini tratta un problema analogo: cosa significa essere un politico cristiano? Se riportiamo quanto egli dice del politico cristiano al filosofo cristiano, può venirci la soluzione. I due punti di questo filosofare cristiano sarebbero:

²⁰ Pietro Prini, *Introduzione critica alla storia della filosofia*. Roma, Armando Editore, 1967, pag. 22.

²¹ E ci si può pure chiedere: insistere sulla componente cristiana della filosofia di Prini può, in qualche modo, pregiudicare o inficiarne la ricezione e lo studio?

²² Pietro Prini, *Cristianesimo e filosofia*. In: "Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Perugia", vol. I, 1962-1963, pag. 129.

²³ Pietro Prini, *Terra di Belgirate*. Grugliasco (Torino), tipografia Sosso, 2005², pag. 179.

²⁴ La registrazione dell'intervento è disponibile sul sito pietroprini.org, nella sezione 'Documenti di Pietro Prini'.

a) la critica a ogni pretesa della filosofia di tenere in pugno la verità compiuta, di ogni perfettismo – e, per contro, il tener sempre fermo il negativo, la fallibilità, il male. Non ottimismo, ma speranza;

b) la critica al primato dell'averere sull'essere, del bisogno sul desiderio – insomma, del finito sull'infinito.

Ma questo, allora, non fa nessun problema. I due punti, io direi, sono due modelli di ogni buona ricerca filosofica, cristianesimo o non cristianesimo²⁵. Perfino Hegel sarebbe d'accordo, con le sue dottrine per cui: a) la filosofia non può saltare oltre il proprio tempo concreto, b) la filosofia nasce dal bisogno d'infinito.

Dovrebbe dunque risultare dimostrato che questo lavoro, nell'espone il pensiero di Prini mediante un criterio a esso esterno, non è in contraddizione con esso, come potrebbe essere un'esposizione empirista o sensista o marxista. Ma se pure ciò non fosse – e chiunque abbia familiarità con l'opera di Prini può certo dubitarne – si può, da ultimo, rispondere alla stessa maniera con cui Alessandro ha risposto al problema del nodo di Gordio: tagliando e togliendo, e disfacendo il problema. Voglio dire: il pensiero di un pensatore, se buono per davvero, deve poter andare oltre le intenzioni del pensatore, e portar frutto anche sotto altre atmosfere.

L'oggetto Per quanto riguarda, quindi, l'oggetto del lavoro: come detto, esso è l'intero della filosofia di Prini. Ora, qui non posso esaurire questo intero e ne esporrò soltanto alcuni momenti, lardellandoli, qua e là, di qualche osservazione critica; tuttavia l'intero è presente almeno *idealmente* come intero. E se pure molte parti del sistema, complesso e abbondante, mancheranno in questo lavoro in *fieri*, come pure alcune questioni resteranno non determinate in modo univoco, cionondimeno spero che esso possa esser tenuto per un contributo d'una qualche verità.

La partizione Ecco lo schizzo dello sviluppo, punto per punto. Dapprima definirò quella che mi pare sia per Prini la peculiarità della filosofia, cioè che rende la filosofia filosofia. Nella sezione *La logica dell'ambiguità* esporrò i principi primi, cioè la dottrina dell'essere e della sua ambiguità; nella sezione *La filosofia della natura* mostrerò il concetto di natura pensato da Prini a partire anche dai più recenti risultati delle scienze; nella sezione *La storia della filosofia*, infine, esporrò il modo con cui Prini ha inteso il pensare la storia del pensiero²⁶.

Allora, «ἀρχάμενοι κατὰ φύσιν πρῶτον ἀπὸ τῶν πρῶτων» – «cominciamo, secondo natura, per prima cosa dalle cose prime»²⁷.

²⁵ Rispetto al titolo del convegno *Prini filosofo cristiano*, si può dire (e concordo con Giannino Piana) che Prini non sia un filosofo cristiano nel senso di uno che faccia filosofia cristiana – è, invece, un cristiano che fa filosofia: egli, infatti, non argomenta a partire da o non giustifica la Scrittura o il dogma, come, per esempio, accade nella scolastica secondo il metodo della *subalternatio*, ma, poiché la filosofia è incarnata nell'autobiografia ed egli è cristiano, allora egli è un cristiano che fa filosofia. Il soggetto e l'oggetto, il cristiano e la filosofia, lo si ribadisca, non stanno qui in un rapporto di mera esteriorità. Nel testo di Walter Minella, *Pietro Prini*, ho trovato la bella espressione: «[la fede per Prini] è come una lama di luce che taglia l'oscurità e illumina la persona totalmente, anche nelle sue espressioni filosofiche», pag. 12.

²⁶ Può essere opportuno indicare perché nell'ultima sezione non tratto di etica *stricto sensu*, ma di storia della filosofia: perché seguo l'intuizione di Hegel, per la quale, nell'ultima parte del sistema, va discussa non solo la moralità dei singoli e il problema del buono e del giusto in astratto, ma anche l'intera vicenda del mondo umano nel suo libero farsi.

²⁷ Aristotele, *Poetica* 1447 a 10.

2. Introduzione alla filosofia

2.1. Che cosa non è

Che cos'è, per Prini, la filosofia? Considero, in primo luogo, il lato negativo della definizione. Essa è distinta da almeno altri tre ambiti: a) le scienze umane, b) le scienze naturali, c) la "diaristica interiore"²⁸.

a) Ne *Il paradosso di Icaro*, Prini scrive: «c'è stato [...], negli ultimi decenni, un tentativo, del resto non nuovo, di cattura della filosofia dentro i confini dei metodi propri [... delle scienze umane]»²⁹. A cosa si riferisce? Ad almeno due avversari. Le «*antropologie dell'uomo senza soggettività*»³⁰, come l'antropologia fondata nell'etologia e il comportamentismo, che riducono l'uomo a mero ripetitore di istinti ereditati o di schemi appresi dalla società³¹. E, quindi, il marxismo e freudismo, che vogliono ridurre la coscienza ai rapporti di produzione e all'ideologia, o alla congerie di pulsioni dell'inconscio – la colpa rimossa o la libido repressa³².

b) All'inizio della nota dell'aprile 1986, Prini scrive: «[...] il conflitto tra la scienza e la filosofia (o una gran parte di essa: quella che vuole non essere assorbita o risolta nella scienza)». Si possono citare un'infinità di passaggi omologhi in Prini, e questo punto è uno dei suoi più centrali. La sua tesi può, *rapidissime*, essere riassunta nella formula "scienza, non scientismo", a dire: il metodo delle scienze naturali è *una* forma assoluta della razionalità, ma non è *la* forma assoluta della razionalità.

c) La diaristica interiore, cioè il riferirsi esclusivo a sé della coscienza: ai *propri* accadimenti, ai *propri* sogni, ai *propri* dolori, alle *proprie* disperazioni. Genere letterario tanto quanto stile filosofico, essa ha, a grandi linee, il suo inizio col Romanticismo («soffro adunque esisto» scrive Ludovico di Breme in una lettera a un'amica³³) e arriva fino ai giorni nostri (possono venire in mente, per esempio, Sartre, Camus e Cioran). Essa «è la condanna dell'uomo a "ricominciare tutto". A partire sempre dal fallimento di tutto»³⁴.

La filosofia non può essere ridotta ad alcuno di questi tre ambiti, non perché essa non s'occupi o non possa occuparsi degli oggetti loro propri (la psiche e la società, la natura, l'esistenza), ma perché il *modo* con cui se ne occupa le è peculiare: a), b) e c) hanno il compito di descrivere o d'analizzare la propria regione di oggetti, rilevare nessi tra gli oggetti – senza giungere al loro senso ultimo: alla loro origine e al loro valore.

2.2. Come vi si giunge

Questi tre ambiti, proprio cadendo fuori della filosofia, la definiscono e la portano, oggi, a (ri)scoprire la peculiarità della propria forma; inoltre, dal punto di vista del contenuto, le forniscono materiale prezioso di riflessione.

a) Le scienze umane, attraverso lo studio dell'uomo e della società contemporanea, giungono a indicarne le incoerenze: il paradosso della compresenza di culture diverse e financo opposte, il diffuso senso di spaesamento e l'alienazione che perde l'uomo nell'effimero dell'aver e gli

²⁸ Perché ricostruire la filosofia in negativo e non, semplicemente, in positivo, ponendo una definizione? Perché, in generale, incominciare con una definizione secca è un modo troppo astratto – e ho in mente una dottrina di Hegel, quella per cui non vi sia peggior inizio del filosofare di una proposizione fondamentale assoluta. A dire: ogni cosa si definisce *con pienezza* nella relazione col suo altro, in un rapporto circolare e differenziale.

²⁹ Pietro Prini, *Il paradosso di Icaro*. Roma, Armando Armando, 1983², pag. 9.

³⁰ Pietro Prini, *Il corpo che siamo*. Torino, SEI, 1991, pag. 18.

³¹ Pietro Prini, *Il corpo che siamo*, cit., pag. 18: «L'uomo dei comportamenti etologici vive il passato della specie, così come l'uomo dei comportamenti per apprendimento vive il presente dei suoi condizionamenti sociali».

³² Cfr. Pietro Prini, *Il corpo che siamo*, cit., pag. 75.

³³ Devo questa notizia all'amico Andrea Rigamonti.

³⁴ Pietro Prini, *Storia dell'esistenzialismo. Da Kierkegaard ad oggi*. Roma, Studium, 1989³, pag. 212.

fa perdere l'essere. Nell'inedito commento ai Salmi, Prini scrive: «La grande fatica che l'uomo ha compiuto sulla terra per essere, ossia per creare, l'ha condotto alla sua ultima età, l'età della tecnica o del progetto della *macchina assoluta*. Ci è riuscito? O ridicolissimo eroe! L'età della tecnica è la mobilitazione generale per la produzione dell'immagine del mondo. Non l'essere del mondo, ma il suo riflesso nell'acqua. La macchina da presa, da cui è tratto il cinema, è la produzione più esemplare, significativa e consuntiva dell'età della tecnica. Abbiamo tentato di cambiare il mondo nello *spettacolo del mondo*, dove le passioni e gli impeti sono vani, *frustra conturbatur*, fuor che nell'aspetto. Ma non è forse questo l'aprirsi allo svelarsi del vero senso dell'uomo?».

b) Le scienze naturali criticano la magia e la superstizione – che, si badi, sono forme deteriori non tanto o non soltanto *di sacro*, ma anche *di scienza*, perché sono l'istituzione di *nessi causali* fantasiosi che si pretendono oggettivi³⁵. Le scienze allora diventano, secondo l'espressione di Prini, un "evento demistificatore del sacro" e aprono all'assoluto stesso: Prini, nella nota inedita, scrive che la «scienza, facendosi meditazione (o "riflessione seconda") sopra il senso ultimo del mondo che essa viene scoprendo, coincide con la filosofia: essa è la conoscenza che si fa disponibile alla opzione del senso ultimo del mondo, la quale si compie nell'esperienza religiosa, nell'esperienza estetica e nell'esperienza morale. La scienza è la condizione perché questa opzione si manifesti come tale: ossia perché essa si liberi dal dogmatismo dell'irrazionale, dall'arbitrio che si maschera di razionalità. E dunque è la condizione [... per] il riconoscimento della composibilità delle scelte dei sensi del mondo. Il senso etico della scienza è la sua apertura alla scelta di un senso assoluto e insieme la liberazione della violenza degli assoluti».

c) Anche dalla diaristica interiore la filosofia può trarre parecchio. In primo luogo, essa testimonia almeno una verità: *l'esistenza del singolo ha una propria assolutezza*. Assolutezza che però va presa entro il suo opportuno confine. Prini scrive: «Uscita dagli equivoci della moda *existentialiste* degli anni Quaranta, la filosofia dell'esistenza ha tutt'altro che esaurito la sua ragion d'essere»³⁶. E precisamente: «Il merito dei filosofi esistenziali è di avere scoperto l'esistenza come metadomanda, ossia come la questione dell'essere, che mette in questione la coscienza nel suo domandare, nel suo dire e dirsi»³⁷. Tuttavia, continua Prini, quei filosofi "alla moda" non hanno visto «l'essere stesso, la sua Necessità di essere ciò che è e di non essere ciò che non è: la Necessità che è la legge di ogni dire e dirsi, e dunque di ogni domandare della coscienza»³⁸. Si possono citare le *Confessioni* di Agostino come modello di una trattazione dell'esistenza in cui l'esistenza incontra la necessità, in cui l'interiorità trova l'oggettività – scrive Prini: «L'autobiografia, com'è intesa da Agostino [...] è dunque diversissima dal "giornale intimo" della diaristica romantica»³⁹.

2.3. Che cosa è

Di qui, può seguire una definizione dialettica della filosofia.

1) Da una parte, si ha, per dirla con Hegel, la filosofia come il proprio tempo appreso nel pensiero [*ihre Zeit in Gedanken erfaßt*]. Attraverso la riflessione sul proprio tempo, le sue grandi domande e sul suo sapere, che si svolge *nel* proprio tempo e *mediante* il proprio sapere, si è condotti più a fondo, più nel profondo «in una prospettiva d'unificazione»⁴⁰.

2) Dall'altra, vi la perennità del filosofare nel continuo ricominciare: il tempo seguita a mutare; l'uomo è esposto, nel suo pellegrinare nel tempo, al *nuovo*, e questa esposizione 2.1.) ne

³⁵ Cfr. Pietro Prini, *Il corpo che siamo*, cit., pag. 41.

³⁶ Pietro Prini, *Storia dell'esistenzialismo*, cit., pag. 10.

³⁷ Pietro Prini, *Storia dell'esistenzialismo*, cit., pag. 5.

³⁸ Pietro Prini, *Storia dell'esistenzialismo*, cit., pag. 5.

³⁹ Pietro Prini, *Ventisei secoli nel mondo dei filosofi*, cit., pag. 159.

⁴⁰ Pietro Prini, *Introduzione critica alla storia della filosofia*, cit., pag. 32.

cambia il sapere e le domande, e lo spinge a re-interrogarsi continuamente daccapo, 2.2.) mostra la vanità di tutto e lo fa *sprofondare* nel silenzio.

Una definizione secca di filosofia è data da Prini nel capitolo su Rosmini dell'*opus postumum*: «Il bisogno di dare un senso alla vita e alla morte è semplicemente, e non può essere altro, la filosofia»⁴¹. Il “senso” o il “valore” sono dunque la questione. Una definizione di “valore” di Prini è la seguente: il «configurarsi distinto ed unitario della motivazione del desiderio di essere»⁴² – a dire, insomma: il valore, ciò che vale per me, è quel che mi spinge, nella mia interezza e nella mia contraddittorietà, verso ciò che davvero desidero. È la mia *vocazione*, si potrebbe dire.

Prima di passare oltre, una nota.

La filosofia è la domanda sul senso ultimo, s'è detto – domanda che qui in Prini ha una torsione soggettiva: essa è la *mia* domanda, che urge in modo eminente di fronte alle mie incertezze e al profilarsi della *mia* morte. Ebbene, sono molti i filosofi che hanno sostenuto che *questa* questione non sia la questione capitale, che *non possa esserlo*: che la mia – la tua, la morte di qualcuno sia qualche cosa di indifferente per la filosofia (lo hegelismo è tradizionalmente considerato in questa maniera). Questo ha certo la sua verità: in fin dei conti, l'universo seguita nei suoi «giri [...] all'insù e all'ingiù»⁴³ a dispetto della morte di ciascuno.

In Prini, io credo, si può trovare, su questo punto, una novità *genuina* e un superamento della dicotomia tra – per dirla con due formule – la filosofia di “Quel singolo” (Kierkegaard) e la filosofia “*sub specie aeternitatis*” (Spinoza). Nell'epoca della tecnica, non si tratta più soltanto della morte del singolo – la *morte universale* è possibilità concreta. E non nel senso di una natura che annienti l'uomo (una cui versione può essere l'*ekpyrosis* stoica) o del giudizio di Dio – due *eschata* contro i quali nulla vale, e che sono entrambi frutto di un processo razionale e necessario. È la distruzione totale come esito ultimo della libertà, il “terricidio”⁴⁴. Nella minaccia nucleare, per esempio. O in certi assaggi che la storia ha già avuto, quali la soluzione finale, la guerra totale e l'ordine di distruzione della Germania impartito dal sepolcro del bunker sotto la Cancelleria del Reich. Lo spirito assoluto può morire – *Der absolute Geist kann sterben*, direi a Hegel, nel mio dialogo con lui: la morte non è più un affare solo privato. Si può adoperare la recente espressione di Slavoj Žižek “contraccolpo assoluto” (*absolute recoil*), cioè la radicale coincidenza degli opposti in cui la negazione produce al contempo ciò essa nega: in questo caso, la massima libertà dello spirito, che è vita e creatività, produce ciò che essa ha negato, la possibilità della propria morte – la sua assolutezza si rovescia nell'abisso della propria morte. E qui, chi conosce Prini può intravedere il suo terzo senso dell'essere: l'opposto.

2.4. La figura speculativa fondamentale

Da ultimo, vorrei qui esporre la *figura speculativa fondamentale*⁴⁵ di Prini: cioè quella serie di momenti – di movimenti del pensiero che è il cuore della sua filosofia. Prini, nelle sue diverse opere, la presenta di volta in volta con qualche differenza: per esempio, in *Discorso e situazione* ha speciale rilievo un certo metodo fenomenologico, che è meno marcato nella *Storia dell'esistenzialismo*. Quella che segue vorrebbe esserne una *versione minima di base*, e che si può chiamare, con voce sciacchiana, *l'interiorità oggettiva*⁴⁶.

⁴¹ Pietro Prini, *Ventisei secoli nel mondo dei filosofi*, cit., pag. 383.

⁴² Pietro Prini, *Il corpo che siamo*, cit., pag. 100.

⁴³ Marco Aurelio, *Pensieri*, a cura di Mariastella Ceva. Milano, Mondadori, 2011, pensiero IX, 28 (pag. 207).

⁴⁴ Pietro Prini, *Il corpo che siamo*, cit., pag. 91.

⁴⁵ Ho trovato la efficace espressione “*spekulative Grundfigur*”, “figura speculativa fondamentale”, nel testo di Herbert Schnädelbach, *Hegel zur Einführung*. Hamburg, Junius, 1999.

⁴⁶ Il libro di Michele Federico Sciacca, *L'interiorità oggettiva*, nella sua quarta edizione del 1964, è il primo del Fondo Prini, ed è annotato a mano.

1) La domanda sulla totalità del senso di ciò che è, la *domanda sull'essere* è il primo punto, come visto.

2) La domanda si fa metadomanda, perché essa implica anche il domandante: anche il domandante, infatti, fa parte di quell'essere messo in questione – coscienza ed essere si co-implicano.

3) La domanda non può arrivare a una risposta *tetica*, a una *proposizione fondamentale assoluta*, che esaurisca l'essere, perché l'essere non è una cosa fra le altre, tale da venir chiusa nella finitezza di una proposizione.

4) Il silenzio è l'atteggiamento cui la metadomanda conduce, e che rivela, nell'intimo dell'interiorità, la presenza-assenza dell'essere, il mio essere radicato in altro. Nella massima soggettività si rivela la massima universalità.

Prini non perde occasione di dimostrare questo punto, e la sua prova *par excellence* è un *experimentum metaphysicum* che porta a un assurdo. Ecco la formulazione datane ne *Il corpo che siamo*. «Quando un calcolatore fosse realizzato, come quelli ipotizzati dalla cosiddetta “quinta generazione”, al livello massimo possibile della propria indipendenza dall'uomo, ossia in maniera tale da poter redigere i propri programmi sulla base di alcuni elementi che gli fossero dati e usando via via sempre più alti gradi di formalizzazione, sarebbe sottoposto in ogni caso all'algoritmo della propria costruzione e dunque non potrebbe informarci sull'operazione che ha deciso di costruirlo secondo quella e non altre regole. Si potrebbe dire, con un giuoco di parole, che è *programmato ad essere programmatore* [...]. L'animale urla o fugge come impazzito, quando non può reagire, ed il calcolatore resta *muto* nel suo inevitabile “nil”, quando non può rispondere. La mente dell'uomo può invece rovesciare il proprio parlare nel *silenzio che s'interroga* sulla propria impossibilità di costruire il senso totale di se stessa e del mondo. Questa *reditio in se ipsum* nel silenzio che si dispone all'ascolto è l'evento in cui l'uomo viene al mondo come uomo, contrassegnandosi inconfondibilmente come *intelligenza contemplativa*. Il silenzio è la *dimora vuota* che può ospitare lo svelarsi dell'essere»⁴⁷.

5) L'essere è, allora, al di qua della dicotomia soggettività/oggettività, è un *fondo*, che si apre e si fa campo d'ogni presenza. Intorno a esso sono possibili distinti modi del discorso: prima di tutto il silenzio, quindi i discorsi semantici (l'arte, per esempio, oppure l'appello, l'invocazione o la preghiera), e *fino a un certo segno* i discorsi apofantici. Se la filosofia ha la forma del pensare, «cos'è allora il *pensare*? Esso emerge nell'aprirsi del nostro linguaggio a ciò di cui non possiamo parlare. È un'apertura che è una domanda assolutamente *sui generis*, perché *mette in questione se stessa*. È infatti una domanda che investe non soltanto la nostra rappresentazione del mondo [...] ma anche noi stessi che c'interrogiamo, perché oltrepassa l'opposizione del soggetto e dell'oggetto, coinvolgendosi nell'indicibilità dell'intero dell'esperienza. Ponendosi come *metadomanda* essa [...] è la pienezza stessa del pensare, come ascolto o contemplazione pura dell'essere che è al di qua di ogni predicato e di ogni predicabile»⁴⁸.

6) Ogni discorso sull'essere e con l'essere è, da ultimo, un discorso dell'essere con se stesso, perché niente cade fuori di esso. Così, l'essere si offre in modo eminente come Parola, come discorso. «In principio era la Parola» [Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος] (Gv 1, 1) – che, alla maniera di Heidegger, si può tradurre *anche*: «In principio era il discorso».

⁴⁷ Pietro Prini, *Il corpo che siamo*, cit., pagg. 48, 50-51. Sul paradosso del metalinguaggio si veda anche: Walter Minella, *Pietro Prini*, cit., pag. 370.

⁴⁸ Pietro Prini, *L'ambiguità dell'essere*. Genova, Marietti, 1989, pagg. 20-21.

3. La logica dell'ambiguità

L'essere, com'è noto, si dice in molti modi. S'è visto, fin qui, che esso non è una cosa fra le cose, né l'astrazione logica massima dell'essere-in-generale, del qualcosa in generale; e che, invece, esso ha in sé ha la discorsività. Perciò, esso si lascia afferrare mediante una *logica dell'ambiguità*⁴⁹. Scrive Prini: «Non l'essere è messo in questione, ma noi stessi nel nostro domandare, che non avrebbe senso se l'essere stesso, *esse ipsum*, non ne fondasse la possibilità. L'essere è il silenzio pieno di senso. È stata questa la scoperta essenziale di Parmenide: che l'essere e il pensare sono il Medesimo»⁵⁰.

1) **L'identico, ovvero la necessità** Proprio la medesimezza è il primo *sensu* dell'essere. L'essere è l'essere: è necessariamente ed è necessariamente se stesso – identico a se stesso. “L'essere è” – la proposizione di Parmenide non è una mera tautologia, un truismo, ma esprime quel “fondo necessario” senza il quale sarebbe il Niente. Questo è, per Prini, il *Principio di Parmenide*.

2) **Il differente, ovvero la finalit ** Ma proprio il mondo del divenire, che impone di pensare l'essere come sua necessit , apre «al manifestarsi di un *nuovo sensu* del rapporto dell'essere con se stesso, *non deducibile* dal principio della sua identit  e dunque *non conciliabile con esso*»⁵¹. A partire dal principio di ragion sufficiente (il principio di Leibniz) l'essere deve venir pensato come la causa del divenire e di se stesso. «L'essere assoluto   *l'assoluta motivazione di se stesso*: se non lo fosse, non sarebbe, perch  non dipende da altro che da s  il suo essere piuttosto che non essere»⁵². In definitiva, questo secondo senso dell'essere  : «*l'essere   il Differente da s  come la ragione eterna del proprio volersi [...].   l'Agathon di un eterno Eros*»⁵³. Prini parla anche di *trascendentale inutile*⁵⁴: questa finalit    la finalit  del desiderio e non del bisogno; non   il volere qualche cosa ma il volere il bene, ed   perci  distinta dalla categoria dell'utile.

3) **L'opposto, ovvero la libert ** Ecco, dunque, il terzo senso dell'essere: «L'incondizionatezza dell'essere, il suo non dipendere da nulla per essere, comporta la *possibilit  assoluta* del suo non-essere; la pienezza della dignit  o desiderabilit  dell'essere comporta la *possibilit  assoluta* dell'indegnit , ossia dell'essere senza alcuna ragione di essere, come il “male gratuito” o la “sofferenza inutile”»⁵⁵. L'essere, in virt  della propria absolutezza,   *libero* di non volersi pi , di rovesciarsi nel niente: «questa ulteriorit  del rapporto dell'essere con se stesso   *l'essere che   l'Opposto a s *»⁵⁶. Questo  , per Prini, il “principio di Cusano” della *coincidentia oppositorum*.

Da un punto di vista logico,   interessante questa *compresenza non deducibile* dei tre sensi dell'essere. Sembra ragionevole vedervi un'eco della dottrina cristiana della Trinit , in cui tre Persone sono ordinate secondo una certa priorit  (Padre che genera il Figlio, Spirito che procede) e insieme unite nella sostanza. Le due dottrine hanno almeno una forma analoga e, quindi, un'analogia controtuitivit . Si potrebbe, inoltre, dire: a Prini interessa fissare nell'essere stesso la *contraddittoriet *, perch  essa   il presupposto logico affin  vi possa essere una *genuina pluralit *, cio  *compossibilit * dei sensi ultimi del mondo.

⁴⁹ Il sintagma “logica dell'ambiguit ”   adoperato da Prini per esempio in: *Ventisei secoli nel mondo dei filosofi*, cit., pag. 434.

⁵⁰ Pietro Prini, *L'ambiguit  dell'essere*, cit., pag. 21.

⁵¹ Pietro Prini, *La priorit  ontologica della convivenza. Pensare nell'ambiguit  dell'essere*. 2006, testo disponibile sul sito pietroprini.org, pag. 6.

⁵² Pietro Prini, *L'ambiguit  dell'essere*, cit., pag. 35.

⁵³ Pietro Prini, *L'ambiguit  dell'essere*, cit., pagg. 34-35.

⁵⁴ Pietro Prini, *Ventisei secoli nel mondo dei filosofi*, cit., pag. 458.

⁵⁵ Pietro Prini, *L'ambiguit  dell'essere*, cit., pag. 41.

⁵⁶ Pietro Prini, *L'ambiguit  dell'essere*, cit., pag. 40.

3.1. Un tentativo di dimostrazione

Questa è la logica dell'ambiguità. Essa espone i sensi dell'essere, che è il *fondo* di ogni dire. Perciò espone i principi di *ogni possibile* dire, e quindi anche del dire filosofico. Scrive Prini: «Da questa ambiguità nasce l'enigma dell'irriducibile diversità del filosofare»⁵⁷.

Allora, una dimostrazione *a posteriori* della logica dell'ambiguità può esser questa: che ogni filosofia possa essere ridotta a questi tre sensi presi singolarmente o combinati fra loro. Se i tre sensi sono tutte e sole le genuine categorie dell'essere e del pensare, allora dovrebbe conseguire che, dalla loro combinazione varia, ne risultino tutte le filosofie possibili. Vediamo un tentativo appena accennato di questa dimostrazione.

A seguire, tutte le possibili combinazioni delle tre variabili e le filosofie che a ciascuna potrebbero esser fatte corrispondere.

- *necessità* = eleatismo, spinozismo, determinismo
- *finalità* = utilitarismo, pragmatismo
- *libertà* = esistenzialismo umanistico, solipsismo, egoismo
- *necessità + finalità* = hegelismo, marxismo
- *necessità + libertà* = stoicismo, deontologismo
- *finalità + libertà* = superomismo, volontarismo
- *necessità + finalità + libertà* = esistenzialismo metafisico (Marcel, Heidegger, Jaspers), platonismo

Nella misura in cui ogni filosofia oblia dei sensi dell'essere, allora essa è una forma di nichilismo. E anche del nichilismo è possibile una tassonomia⁵⁸. In Prini, si può dire, esso ha eminentemente tre sensi: 1) il nichilismo della disperazione, 2) il nichilismo del materialismo e del prassismo, 3) il nichilismo della dispersione estetica e dell'alienazione.

4. La filosofia della natura

Vengo, ora, in questo schizzo di sistema, alla filosofia della natura. Il concetto, prima di tutto. Quando parla di natura, Prini ha presente l'idea di «*Physis* secondo l'intendimento greco»⁵⁹, cioè un «originario germogliare e sbocciare»⁶⁰. Egli fa menzione anche dell'etimo della parola: dalla radice indeuropea «*BHEU-, *BHU-, *venire ad essere, spuntare, divenire*»⁶¹. Analogamente all'essere, la natura è un *fondo*, un campo, in cui le cose naturali sono portate-alla-presenza – si può dire: la natura è l'*analogon* dell'essere nelle cose naturali, a metà strada fra il silenzio dell'assoluto e il mondo degli uomini. Essa è *diffusiva di sé* – e Prini ha in mente anche l'Uno neoplatonico, che è *diffusivum sui* e *charis*, nel duplice senso di “grazia”, “gratuità”, e di “bellezza”, “fascino”. Questo concetto filosofico della natura, che Prini chiama anche *natura-naturans*, è distinto dalla *natura-naturata*, che invece riguarda le cose naturali finite e scienze naturali⁶².

4.1. La forma

Come ho accennato sopra, dalla nota del 1986 emerge un dato interessante. Quali sono l'ambito e l'oggetto del frammento? Difficile a dirsi, perché vi s'intrecciano, grossomodo, filosofia della natura, della scienza e della tecnica, antropologia, morale e metafisica. Ed è proprio il primo ambito a destare interesse: la filosofia della natura.

⁵⁷ Pietro Prini, *Ventisei secoli nel mondo dei filosofi*, pag. 457.

⁵⁸ Si veda il secondo capitolo del libro di Muscherà, *I tre volti del nichilismo*.

⁵⁹ Pietro Prini, *Discorso e situazione*. Roma, Studium, 1975², pag. 137.

⁶⁰ Pietro Prini, *Discorso e situazione*, cit., pag. 137.

⁶¹ Pietro Prini, *Discorso e situazione*, cit., pag. 99.

⁶² Pietro Prini, *Il corpo che siamo*, cit., pag. 102. Prini prende la distinzione da Max Scheler.

Qui, come in molti altri testi, Prini svolge la sua nota critica alla assolutizzazione dell'epistemologia della scienza classica: la riduzione del sapere al computare e allo sperimentare, il disinteresse per la soggettività, il mondo come macchina. Il punto interessante è che qui Prini non fonda la sua critica, come spesso fa, sui "diritti della soggettività" o sull'irriducibilità del problema del valore e del senso alla computazione, ma la fonda sulla scienza stessa: la stessa scienza contemporanea, infatti, ha un'altra epistemologia; la teoria della relatività e la teoria dei quanti hanno rivoluzionato il paradigma classico, materialista, meccanicista e determinista; la *natura* (nel secondo senso, la *natura-naturata*) non è più pensata alla maniera in cui la si pensava classicamente, e dopo la rivoluzione dei grandi del Novecento è possibile riguadagnare un senso non solo scientifico ma anche filosofico della natura (della *natura-naturans*).

4.2. Il contenuto

In queste pagine Prini sviluppa, sulla scorta di altri autori, in particolare Fritjof Capra, una filosofia della natura a qualche titolo neoplatonica: sia perché non la materia ma l'energia è l'elemento fondamentale della natura, sia perché insiste sul tema dei *gradi* o dei *livelli* della natura, sia perché anche nella natura egli ritrova quella *via estetica all'Assoluto*⁶³ che è, nella sua interpretazione, uno dei grandi temi di Plotino.

Nell'ultima pagina del testo, Prini riassume i punti fondamentali della nuova scienza della natura. «La metamorfosi della scienza contemporanea: teoria dei quanti, per cui non si può scomporre l'universo in unità minime dotate di esistenza indipendente, non c'è "mattoncino fondamentale", ma soltanto una rete di relazioni: l'osservatore vi è coinvolto in termini di interazione. Cade l'ideale di una rappresentazione oggettiva della natura, della separazione cartesiana tra l'io e il mondo: non possiamo parlare della natura senza parlare, nello stesso tempo, di noi stessi. Non solo al livello subatomico, ma anche a quello astrofisico. Non oggetti statici, ma [...] campi in relazione reciproca. Né "entità fondamentali" né "leggi fondamentali", ma [...] oscillazioni o fluttuazioni che generano equilibri o ritmi nuovi ecc. Le sinergiche come scienza dei sistemi aperti. Il "nomadismo". Il "ritmo": dall'idea della ciclicità del tempo (e dunque della sua reversibilità) a quello dell'irreversibile e tuttavia ripetentesi come alternanza ritmica del disordine e dell'ordine».

E ancora: la scienza scopre il differenziarsi dinamico del mondo, e, di diversità in diversità, giunge a «quell'estremo di diversità, il cui senso è *essenzialmente ambiguo*: o è l'immobilità dell'indifferenziato (il "buco nero" degli astrofisici); o è l'autoidentificarsi assoluto che è *l'Ens perfectissimum*, l'Atto puro (di fronte al quale, dunque, la diversità del mondo è soltanto l'apparente, il "velo fenomenico di Maja"); o è l'assolutamente opposto, l'"assolutamente Altro", l'al di là della quiete e del movimento, l'Uno, di cui non c'è esegesi razionale (Plotino e lo spazio mistico). La scelta di queste alternative non è più di competenza della ragione: l'Assoluto è *essenzialmente ambiguo*».

La teoria dei quanti e la teoria della relatività hanno mostrato, rispettivamente, che l'atomismo filosofico (la dottrina, cioè, secondo cui l'elemento fondamentale della natura sarebbero dei punti materiali indivisibili) e le concezioni classiche dello spazio e del tempo sono superate. Prini, insomma, ritrova l'ambiguità anche alla natura: i concetti fondamentali della natura sono paradossali (si pensi alla duplice natura della luce o al famoso "gatto di Schrödinger"); la natura non è più macchina, ma rete, le cui parti rimandano vicendevolmente le une alle altre, e in questa rete la soggettività ha un ruolo fondamentale, interno (Prini cita il principio di indeterminazione di Heisenberg). L'energia, elemento fondamentale di natura, non conosce le leggi necessarie della

⁶³ Ho trovato l'espressione 'via estetica all'Assoluto' nella stessa agenda del 1983 in cui è presente la nota su Borges, alle pagine 11-14 maggio.

meccanica classica, ma si comporta in maniera probabilistica, creando sistemi sempre nuovi, aperti, e alla ricerca di gradi di ordine sempre superiori. Non v'è, perciò, nella natura, né un continuo ripetersi dell'uguale, né un movimento necessario e inderogabile verso uno scopo, ma piuttosto una tensione verso un ordine maggiore, che si dipana attraverso la dialettica di ordine e disordine.

Nella prima versione pubblicata di questo testo, Prini insiste maggiormente sul ruolo dialettico del disordine, e scrive: «La competizione, ossia lo squilibrio, il disordine, la «fluttuazione» o la «catastrofe» (come direbbe René Thom [...]) sono altrettante espressioni per dire con le più scaltrite raffinatezze teoriche, l'antico principio che «il conflitto è signore di tutte le cose». A differenza della dialettica inflessibilmente ciclica del saggio di Efeso, questo principio è tuttavia inteso come la molla da cui scatta il nuovo, il veramente diverso»⁶⁴.

Alla natura è necessario anche il disordine per produrre ordine: per fare un esempio, con l'estinzione violenta dei dinosauri si ha il predominio della specie dei mammiferi. E lo stesso principio, viene da dire, vale anche nelle vicende umane: con la distruzione di Troia si ha la fondazione di Roma, con la distruzione dell'impero persiano l'ellenismo, con lo sterminio di Cartagine e Corinto la meraviglia di Roma, e così via. D'altronde, lo stesso esistenzialismo, e con esso Prini, sostiene che le esperienze del disordine, della distruzione – della negatività – costituiscono un'apertura di senso: «È la Paura con la maiuscola, il panico che i Greci chiamavano *Phobos*, che non si precisa in nessun oggetto di riferimento e contro il quale non c'è nulla da fare. La risposta dell'uomo [... è] la commozione della parola che risuona nello stupore silenzioso dell'anima»⁶⁵.

Questa ricostruzione schematica della filosofia della natura può concludersi così: «L'originalità dell'immagine dell'universo proposta oggi dalle avanguardie del pensiero scientifico consiste, in effetti, nella possibilità che essa offre di gettare un ponte tra la natura inanimata, quella animata e quella umana»⁶⁶. La progressiva crescita dell'ordine porta alle prime forme di coscienza, le quali si succedono fino alla configurazione massima d'ordine raggiunta, la coscienza umana. Prini descrive in diversi luoghi questo succedersi⁶⁷, sfruttando tutto l'ampio spettro di dati di scienze quali l'anatomia, l'etologia, la psicologia, l'antropologia, la linguistica, eccetera.

4.3. Il risultato

Mi pare già notevole che vi sia in Prini una filosofia della natura. Dopo la filosofia classica tedesca e lo “scandalo” del caso di Hegel, la filosofia della natura è finita ai margini se non fuori dai margini dell'indagine filosofica, ed è stata sostituita dalla filosofia della scienza, fatta eccezione per pochi autori, fra cui Theillard de Chardin o Bergson⁶⁸. A quest'ultimo, Prini dedica uno dei capitoli esclusi dall'*opus postumum*, e scrive: «nell'ultima decade dell'Ottocento l'idea dell'evoluzione aveva ormai cambiato la rappresentazione del mondo della vita. Le sue due biforcazioni principali, quella che separa i vegetali dagli animali e nell'ambito di questi quella da cui gli artropodi divergono dai vertebrati che hanno il loro termine nella specie umana, mettevano in luce sia la sua straordinaria capacità d'invenzione, sia gli infiniti accorgimenti delle sue risposte alle difficoltà che si oppongono al mantenimento ed allo sviluppo della sua specie. La nuova biologia imponeva alla filo-

⁶⁴ In: “Prometheus”, cit., pag. 12. René Thom, che Prini cita, è noto per i suoi contributi alla “teoria delle catastrofi”. Un suo saggio è presente in questo volume.

⁶⁵ Pietro Prini, *L'ambiguità dell'essere*, cit., pag. 51.

⁶⁶ Pietro Prini, *L'ambiguità dell'essere*, cit., pag. 38.

⁶⁷ Si vedano, per esempio, il secondo capitolo de *Il paradosso di Icaro* e il secondo capitolo de *Il corpo che siamo*, molto simili.

⁶⁸ In tempi più recenti, si può menzionare la filosofia della natura di Vito Mancuso, sostanzialmente affine a quella del Prini, per come viene esposta nel primo capitolo del suo *L'anima e il suo destino*. Milano, Raffaello Cortina, 2007. Oppure ancora Slavoj Žižek, che dedica ampio spazio alla natura nel suo *Less Than Nothing. Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*. London-New York, Verso, 2012.

safia come il suo problema centrale quello del significato della vita [...]. Nella immensa ricchezza e varietà del mondo della vita c'è dunque un ordine generale che ne garantisce il senso come di uno slancio inarrestabile verso il suo "crescere e moltiplicarsi" [...]. La materia non è la "sostanza estesa" di cui parlava Cartesio, ma ciò che si estende come il supporto e il freno della creatività dello slancio vitale».

La scienza naturale non vanifica la filosofia della natura – al contrario: la rende possibile perché le dà un apporto critico, perché le dà il materiale, e perché le dà, per così dire, il prurito, allo stesso modo in cui la scienza storica dà l'apertura per la filosofia della storia, la linguistica per la filosofia del linguaggio, e così via. Cito, a riguardo, un passaggio di Hegel che, mi pare, Prini avrebbe condiviso: «Non solo la filosofia deve concordare con l'esperienza della natura, ma la *nascita* e la *formazione* della scienza filosofica ha per presupposto e condizione la fisica empirica»⁶⁹.

5. La storia della filosofia

Nell'ultima parte del sistema dovrebbero trovarsi molte cose. In particolare, l'antropologia filosofica di Prini, che egli *fonda* nella filosofia della natura⁷⁰, con la dialettica di desiderio e bisogno (che ricorda un'altra dialettica, quella agostiniana dell'*uti* e del *frui*) e il problema della corporeità. Quindi, le sue riflessioni sulla società contemporanea (si potrebbe dire: la sua "sociologia filosofica"), e i problemi di pedagogia e di etica che sollevano. Quindi anche, infine, il problema del cristianesimo e il rapporto di esso con la filosofia. Io mi limito, qui, a svolgere alcune considerazioni intorno alla storia della filosofia di Prini.

5.1. Per una storia filosofica

Potrebbe non essere inutile incominciare da un aneddoto che presenti in maniera immediata il problema in esame.

Ricordo che quando studiavo filosofia al liceo rimanevo, via via, come spaesato di fronte alla straniante varietà delle posizioni filosofiche, che sembravano *toto coelo* distinte le une dalle altre e impossibili. Di qui, si davano due alternative: lo scetticismo di chi dice che i filosofi pongono le premesse che vogliono e ne tirano le conclusioni che credono; ovvero la netta presa di posizione che si colloca in un punto preciso e giudica tutti gli altri errati. In ogni caso, restava un certo disagio: sembrava infatti impossibile che quasi tutti i grandi avessero semplicemente sbagliato, e sembrava irragionevole pensarlo. Questo disaccordo universale mi pareva un vero cruccio, e mi pareva bisognasse trovare una soluzione alternativa alle due precedenti.

Ho scoperto, più tardi, che esso è, in effetti, un grande problema della filosofia, e che è stato già posto. Per esempio da Hegel o da Jaspers, ciascuno con la propria soluzione. E ho trovato che Prini stesso lo pone, non limitandolo alla storia della filosofia, ma ampliandolo alla storia della cultura in generale: «Il *trauma della pluralità* dei mondi di valore, delle culture, delle religioni, dei sistemi politici e sociali, non può certo lasciare indifferente»⁷¹.

A partire da queste considerazioni comincia a schiarirsi, mi pare, il senso di quei "medaglioni" o "schede", spesso così brevi, in cui Prini condensa tutto un filosofo: la sua storia della filosofia è *filosofica* e non *storica*, perché egli ha di mira le tesi fondamentali, il *merito*, come spesso scrive, di ciascun filosofo. La sua è una storia dei *meriti filosofici*.

⁶⁹ Georg W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* (ed. 1830), traduzione italiana di Benedetto Croce, in: *Hegel*, 2 voll. Milano, Mondadori, 2008, vol. 1, pag. 220.

⁷⁰ Si veda la struttura de *Il corpo che siamo*, in cui l'antropologia è preceduta e dipende dai primi due capitoli in cui si parla di spazio, di tempo, di evoluzione dei viventi, eccetera.

⁷¹ Pietro Prini, *Il paradosso di Icaro*, cit., pag. 15, corsivo mio.

5.2. Né inveramento, né monografismo mistico

La storia filosofica della filosofia di Prini ha una sua autonomia e rispetto alla versione di Hegel e rispetto a quella di Jaspers.

La differenza rispetto a Hegel può essere riassunta nel fatto che Prini rifiuta la nozione di *inveramento*⁷²: il sapere della filosofia non può considerarsi alla maniera di un «discorso che si chiude»⁷³, perché – lo si è visto – l'essere è la Parola dell'ambiguità, e non può essere scomposto ed esposto, nella sua interezza, nel cerchio necessario del concetto. D'altra parte, però, il fare storia della filosofia non è mai, per Prini, un mero ricostruire o un mero giustapporre idee brillanti – la storia di un *affastellarsi di opinioni* in fin dei conti slegate dal problema della *verità* – ma il succedersi dei filosofi è ritmato da una certa tensione: le scoperte filosofiche, i meriti, s'integrano e crescono gli uni sugli altri, formando una tradizione di senso la cui attualità è sempre lì da scoprire. *Verso una nuova ontologia* può risultare emblematico in questo senso. Già il titolo stesso suggerisce come vi sia una scoperta – o, meglio, una riscoperta – *verso cui* la filosofia tende (finalismo): la riscoperta dell'ontologia semantica, che è caduta in oblio con Aristotele, che permane carsicamente e che riemerge completamente nell'esistenzialismo contemporaneo⁷⁴.

Prini, quindi, concorda con Jaspers almeno su un punto: e cioè che, nel fare storia della filosofia, sia necessario «afferrare nella storia i “paradigmi” del filosofare [...] e] comprendere la presenza dell'eterno nel pensiero, quando si riconosca il rifrangersi in esso dell'essenziale ambiguità dell'essere nelle *tre differenze strutturali* continuamente riemergenti ed inestinguibili»⁷⁵. Prini vi ritorna anche in alcuni paragrafi non inclusi in *Ventisei secoli*, e scrive: «Nella sua opera postuma *I grandi filosofi*, rimasta incompleta, Jaspers propone l'impianto grandioso di una storia mondiale della filosofia, ma non alla maniera in cui si parla dei filosofi in successione temporale nelle storie accademiche della filosofia. Certamente i “grandi filosofi” [...] vivono una storia temporale, ma nella misura in cui ciascuno di essi “riesce a porsi in rapporto di possibile contemporaneità con tutti, se dice ciò che al di sopra di ogni epoca risveglia le possibilità umane, si fa specchio di esse, le incoraggia e rafforza, si pone in lotta con esse”. Si tratta, per così dire, di una storia in senso verticale, dove il pensiero che coincide con l'esistenza del filosofo è riscoperto come un “simbolo intellettuale” del Sacro, una “cifra” che insieme illumina ed adombra la nostra incapacità di comprendere l'onnicomprensività dell'Identico».

E, tuttavia, questo modo di fare storia della filosofia conduce, in Jaspers, a trascurare la concretezza e la situazionalità storica del pensiero. Ne *L'ambiguità dell'essere*, Prini scrive: «Leggendo alcuni anni fa *I grandi filosofi* di Karl Jaspers ho avuto l'impressione di una certa evasione verso l'alto. Mi è parso che quell'incompiuto progetto d'incontro con gli “uomini paradigmatici” [...] finisse con l'esaurire il “circolo ermeneutico” fuori da una reale dimensione storiografica e da una precisa specificità dei loro sistemi di pensiero. Ciascuno di quei “Grandi” è soltanto un “simbolo intellettuale” [...] e vive in una specie di Iperuranio piuttosto che nel tempo»⁷⁶. Pertanto, con-

⁷² Prini critica la nozione in almeno due occasioni: nella relazione del 27 agosto 1994 su Rosmini registrata su cassetta magnetica, nell'inedito *Kant e il problema della soggettività*.

⁷³ Il titolo del capitolo dedicato a Hegel in *Ventisei secoli nel mondo dei filosofi* è: *G. W. F. Hegel: la verità come il «Discorso che si chiude»*.

⁷⁴ Si può pensare che vi sia qui una qualche ripresa della dottrina heideggeriana della *Seinsvergessenheit*, la dimenticanza od oblio dell'essere. Come per Heidegger la filosofia occidentale, da un certo momento in poi, ha tolto la differenza fra l'essere e l'ente, così per Prini essa ha tolto la differenza fra discorsi apofantici e discorsi semantici. Anche in Karl Löwith, allievo diretto di Heidegger, torna la dottrina della dimenticanza: nel suo *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche* (1967) egli critica l'oblio in cui è caduta l'idea di *mondo* (cioè l'infinità della natura, la *physis* potremmo dire) nella filosofia moderna.

⁷⁵ Pietro Prini, *L'ambiguità dell'essere*, cit., pag. 48.

⁷⁶ Pietro Prini, *L'ambiguità dell'essere*, cit., pag. 48.

clude Prini, il progetto di Jaspers si è concluso in una sorta di “biografismo mistico”. Consideriamo allora, infine, il rapporto tra storicità del pensiero e pensiero stesso.

5.3. La storicità dell’eterno

Il criterio metodologico di Prini può riassumersi così: né la riduzione del pensiero alle sue condizioni materiali (la biografia e la storia di un pensatore), né lo svincolamento del pensiero dalle sue condizioni materiali, ma una mediazione dei due lati.

Del resto, si tratta della stessa posizione che Prini adotta discutendo della Rivelazione del messaggio cristiano. In questo caso, è opportuno bilanciare la metastoricità della verità della Rivelazione con il necessario processo della sua trascrizione storica e della sua inculturazione. Prini scrive: «La trascendenza soprannaturale del messaggio, di cui ogni cristiano coerente deve assumere nella sua vita tutte le conseguenze, si iscrive in un contesto noologico e linguistico che lo determina di volta in volta storicamente, nelle differenze delle epoche e delle civiltà, e non deve contaminarne il senso originario. L’imponente difficoltà di quel particolare processo della riflessione cristiana [...] sta soprattutto in quest’opera di trascrizione e di traduzione in un linguaggio significativo e corretto, cioè storicamente situato, di ciò che per essenza è meta-storico»⁷⁷.

Lo storico della filosofia deve adoperare un criterio analogo: anche la verità della filosofia ha una faccia universale ed eterna, e una incarnata e storica. «In una nota alla monografia su Plotino, Prini ricorda un’importante avvertenza metodica, da lui già indicata in un’opera precedente: occorre in linea di principio stabilire una netta differenza tra la *genesì* di una filosofia e il suo *valore*. “La questione della verità o validità di una filosofia dev’essere distinta da quella della sua genesi o posizione in un dato ambito esistenziale e culturale. Tuttavia la non pertinenza della questione della genesi di una filosofia nei riguardi del suo valore di verità, non significa che tale questione non sia importante *per una corretta interpretazione della filosofia stessa*. La questione della genesi – e dunque, in generale, della storicità di un sistema filosofico – è di ordine interpretativo piuttosto che valutativo: ma come tale è la premessa imprescindibile di ogni valutazione o giudizio critico di esso”»⁷⁸.

Se, come s’è visto, l’autobiografia e la situazione del filosofo sono un elemento inemendabile della sua filosofia, ciò non implica che la sua filosofia possa ridursi a quelle. Per portare qualche esempio triviale: se l’affermazione “Leopardi e Sartre erano particolarmente brutti, quindi il loro pensiero è pessimistico” esprime un rapporto di *conseguenza* che, intuitivamente, può avere una legittimità, tuttavia non è legittimo fare del rapporto di conseguenza un rapporto di causa, e sostenere che tutta quanta la verità del loro pensiero riposi, insomma, nella gobba del Leopardi o nell’occhio guercio di Sartre. Per fare ancora un passo nell’assurdo, se si seguisse questo riduzionismo, tanto varrebbe affermare: “siccome quella antichissima tomba è stata scoperta per caso, dall’archeologo che vi è caduto dentro, allora quella tomba vale quanto una caduta”.

Anche l’occhio è fatto di nervi, polpa, bastoncelli e così via. Questo dovrebbe togliere qualcosa alla verità o alla bellezza della visione? – Ma se l’occhio è malato, se vede male? Anche questo veder male è *vero*: Prini, in qualche occasione, ricorda come non vi siano perle false, ma, al più, solo compratori ingenui che si lasciano circuire. Il punto, piuttosto, è che la biografia e la situazione del filosofo, cioè, in ultima analisi, la sua *corporeità*, costituiscono, insieme, l’ancoraggio del filosofo al mondo e gli danno le condizioni di possibilità del filosofare. Così anche l’esser brutto o guercio o, più in generale, le epoche con le loro condizioni materiali e la loro cultura possono essere delle aperture di *senso* e dare un certo accesso al mistero della realtà.

⁷⁷ Pietro Prini, *Cristianesimo e filosofia*, cit., pag. 136.

⁷⁸ Walter Minella, *Pietro Prini*, cit., pag. 132. La citazione nella citazione è da: Pietro Prini, *Introduzione critica alla storia della filosofia*, cit., pag. 29.

Se questa dialettica, in sé, ha le sue ovvie ottime ragioni, voglio tuttavia rilevarne la problematicità. La domanda che pongo è: “come si distingue? Qual è il criterio?” – come si distingue nettamente tra lo storico e l’eterno, tra il condizionato e l’incondizionato nelle dottrine d’un filosofo? L’interpretazione che Prini dà di Agostino mostra bene come su questo punto ci sia una tensione.

Nel capitolo dell’*opus postumum* dedicato all’Ipponate, Prini, da una parte, prende la dottrina della *reditio in te ipsum* come una genuina, capitale scoperta⁷⁹, e, dall’altra, cassa la dottrina della *massa damnationis* come mero prodotto della biografia travagliata di Agostino e della tragica e crollante tardoantichità. Egli scrive: «l’idea della predestinazione [...] è certamente una delle idee più spaventose che Agostino ha a suo modo conservato dalla concezione manichea»⁸⁰. Si veda anche il seguente passaggio del libro di Minella: «se la sua [*scil.* di Agostino] ispirazione schiettamente interioristica è un gioiello da salvare a ogni costo, la teoria, sviluppata in particolare negli ultimi anni della sua vita intellettuale [...] dell’umanità come *massa damnationis* e sul numero esiguo degli eletti, contravviene a quel messaggio di apertura e di gioia, che è la sostanza del Vangelo cristiano»⁸¹.

Ora, è evidente che anche la prima dottrina è legata al tempo in cui Agostino la formula – né Prini nega questo legame⁸². Il punto è: perché soltanto la seconda dottrina è tolta? Soltanto perché essa è *spaventosa*? Ma una dottrina spaventosa non necessariamente è una dottrina *falsa*.

Ci si può avventurare in un’ipotesi, e dire: in Prini non è presente il tema del *male di Dio*⁸³. Dov’è, in Prini, il Dio di Giobbe, o dov’è il Dio di cui il profeta dice «Solo contro di me egli ha volto e rivolto la sua mano tutto il giorno» (*Lam* 3,3)? Forse Prini batte troppo sulla bellezza, sulla gioia; egli forse è “troppo buono” – e perciò la sua interpretazione di Agostino subisce una torsione inopportuna – una “torsione umanitaria” potremmo dire alla maniera di Nietzsche.

Sia come sia su questo punto del male. Sul punto, invece, del criterio netto per distinguere lo storico dall’eterno nelle dottrine di un filosofo io non vedo, in Prini, soluzione. Ma forse egli risponderebbe: la domanda è malposta, non c’è un criterio *netto* per separare l’uno dall’altro, come il grano dal loglio – è una *questione ambigua, d’interpretazione*.

⁷⁹ Si veda quanto Prini scrive sulle *Confessioni* in *Ventisei secoli nel mondo dei filosofi*, cit., pag. 159.

⁸⁰ Pietro Prini, *Ventisei secoli nel mondo dei filosofi*, cit., pag. 158.

⁸¹ Walter Minella, *Pietro Prini*, cit., pag. 93.

⁸² Viene in mente il celebre passaggio delle *Confessioni* in cui Agostino incontra Ambrogio e si stupisce del fatto che questi non legga a voce alta, ma *in silenzio*.

⁸³ Mentre, come s’è visto, è presente un altro tema affine: il male *in Dio*.