

SCHEDE BIBLIOGRAFICHE

AGOSTINO D'IPPONA, *De immortalitate animae - L'immortalità dell'anima*, testo latino-italiano, introduzione, traduzione, note e appendice, a cura di Giuseppe Balido, Editrice Domenicana Italiana, Napoli 2010, pp. 224.

L'OPERA *De immortalitate animae* è stata scritta da Agostino probabilmente nella primavera del 387, l'anno della sua 'conversione'. Questo lavoro, estremamente impegnativo, è destinato a dare una risposta più precisa ai problemi lasciati in sospeso nell'ultima parte dei *Soliloquia*, in cui l'autore rifletteva sulla problematica relativa alla natura immortale dell'anima umana individuale, personale, «perché sede inseparabile di una disciplina, la dialettica, coincidente con la verità e perciò con l'immortalità» (p. 41).

L'edizione critica latina del *De immortalitate animae*, tenuta presente dal curatore, è quella tratta dall'edizione Maurina (PL 32, 1021-1034, ed. Migne) citata secondo la «Nuova Biblioteca Agostiniana» (III/1, Città Nuova Editrice, Roma 1970) ma senza apparati critici. Sono note le difficoltà che si incontrano nella lettura del *De immortalitate animae*; ciò viene confermato dall'esiguità delle traduzioni italiane offerte dalla ricerca specializzata. Prima di quella prodotta da Giuseppe Balido, infatti, c'erano state la traduzione di D. Gentili nel 1970, pubblicata nell'edizione critica precedentemente citata, e quella di G. Catapano, pubblicata da Bompiani nel 2003, «a fronte di innumerevoli studi sviluppati sull'argomento» (p. 15). Balido, nella sua introduzione (pp. 19-61), nel tracciare le linee fondamentali che accompagnano lo sviluppo del pen-

siero filosofico sulla dottrina dell'anima, evidenzia i termini principali utilizzati da Agostino: *anima, animus, subiectum, doctrina, disciplina, dialectica, ratio, mens, ars, contemplatio, verum, species*. Pur sottolineando il debito culturale che Agostino contrae con la filosofia platonico-neoplatonica, il curatore esclude che la stessa abbia potuto esercitare sull'Ipponense un'influenza organico-strutturale, poiché di essa il genio di Tagaste si serve solo in funzione strumentale (cfr. p. 36).

Con *anima*, secondo Balido, Agostino si riferisce: sia a ciò che dà vita al corpo (*psychè*, cioè il soffio vitale di cui hanno trattato vari filosofi greci), sia alla forma del corpo umano organico con richiami ad Aristotele. Con *animus*, invece, l'Ipponense designa le facoltà dell'intelletto e della volontà della persona umana. Balido, accogliendo la posizione di Nello Cipriani (cfr. p. 66), può constatare come Agostino in quest'opera giunge alla conclusione che sia tutta l'*anima* ad essere immortale e non solo l'*animus*. Da qui, viene richiamata l'attenzione sulla posizione agostiniana che, nel recuperare il carattere dell'*appetitus* dell'anima, nei confronti del corpo, dà avvio ad un nuovo modello antropologico distante sia da quello platonico-aristotelico sia da quello neoplatonico (p. 67).

I diversi spunti al riguardo consentono di rileggere, alla luce dell'insegnamento di Agostino, lo stesso *De anima* di Aristotele come un'effettiva rigorizzazione antropologica della visione platonica; tali ipotesi e suggestioni esegetiche esigono un'attenta e meno sprovveduta verifica filologica. Non è un dato marginale riflettere sull'importanza della nuova concezione che Agostino ci offre sull'anima,

poiché essa si ripercuote sul valore ontologico del corpo che pur tendendo al nulla non raggiunge il totale annientamento ontologico (cfr. pp. 111-115); in tali passaggi del testo agostiniano, Balido scorge la conferma razionale di ciò che Agostino ha ricevuto come dono della fede: il corpo che partecipa alla gloria della resurrezione. Dunque, siamo portati a ritenere che il termine *animus* assuma, complessivamente, un significato quasi sinonimo di *anima* a cui vengono collegati il “soggetto” (*subiectum*) che riceve la “dottrina”, la “dialettica”, o la “ragione”, l’“arte”, l’“essenza”. Questi termini sono utilizzati da Agostino per dimostrare con serrate argomentazioni l’immortalità dell’anima. Nel corso di tali argomentazioni viene evidenziato lo stridente contrasto fra realtà mutevoli, oggetto delle scienze naturali, umane e sociali, e realtà immutabili come quella dei rapporti fra numeri (cfr. p. 72) relativi alla scienza matematica o geometrica. Da ciò nasce il problema di capire e chiarire la connessione, la relazione, tra le facoltà sensibili e quelle intellettive, quindi tra ciò che è mutevole e ciò che è “universale”, “immutabile”, “immortale”.

Agostino prende le distanze da Platone, non solo sulla dottrina della conoscenza come reminiscenza, che implica la preesistenza dell’anima e la ciclicità delle reincarnazioni, ma anche sulla dimostrazione dell’immortalità dell’anima basata sulla legge dei contrari, sostenendo «convinto l’opposizione fra sensibile e intelligibile e l’affinità dell’anima con Dio, poiché è proprio questa condizione a rendere possibile alla *mens* l’acquisizione delle conoscenze che le consentono di contemplare gli intelligibili» (p. 37). L’anima della singola persona può avere la “scienza” matematica degli “universali”, “immortali”, ma pur mutando,

soffrendo e dimenticando cose acquisite, essa non può morire, poiché partecipando dell’universale non si trasforma in una essenza inferiore (cfr. *De imm. animae*, 13, 21), non può essere convertita in corpo (cfr. *ibidem*, 13, 22), non le viene meno la sua specifica capacità di vivere (cfr. *ibidem*, 14, 23). Il sentire dell’anima, dunque, non è interessato ai condizionamenti spazio-temporali (cfr. *ibidem*, 16, 25); l’anima, perciò, presenta una diversità strutturale rispetto al corpo fisico che è condizione fondamentale per la sua immortalità.

Il contributo importante di questa ultima edizione del *De immortalitate animae* (rispetto alle due precedenti edizioni, pur lodevoli per diversi aspetti), riteniamo consista nella rigorizzazione “scientifica” delle argomentazioni agostiniane, scandagliate con gli strumenti della logica antica e della logica simbolica contemporanea. Con la guida di M. Malatesta, Balido è riuscito ad illuminare molti passi dello scritto agostiniano, rimasti in precedenza oscuri e motivo di ingiustificate interpretazioni, anche da parte di autorevoli studiosi (cfr. p. 204). In tale prospettiva, il curatore fornisce in Appendice (pp. 169-205) gli elementi di logica formale utili per comprendere l’analisi condotta sul testo.

NICCOLÒ TURI

ÁNGEL GUERRA SIERRA, *Hombres de ciencia, hombres de fe*, Rialp, Madrid 2011, pp. 236.

ÁNGEL GUERRA, *especialista en Biología marina y autor también de publicaciones sobre ciencia, fe y sociedad dedica este ensayo de alta divulgación a algunos temas científicos con resonancias filosófico-religiosas: el Big Bang, el origen de la vida y del hombre, las diversas teorías*

evolutivas, la manipulación genética y el problema ecológico, entre otros. Aunque estas cuestiones han sido abundantemente tratadas, tanto en el ámbito divulgativo como en el de la especialización, la obra tiene una nota de originalidad. En efecto, el autor presenta las temáticas no de modo abstracto sino al hilo de la experiencia de los científicos que protagonizaron avances importantes en los campos correspondientes.

Esta perspectiva está en consonancia con el giro operado en la epistemología de las últimas décadas, en la que se ha pasado de una concepción de la ciencia centrada en los aspectos metodológicos y en los resultados de la actividad científica a una visión de la misma como actividad humana y, por tanto, en íntima relación con todas las dimensiones de la persona. Guerra consigue así hacer más comprensibles y amenas las cuestiones tratadas, en las que privilegia la relación de la ciencia con la fe y la finalidad de servicio al bien del hombre, propia de la actividad científica.

La elección de los científicos parece acertada. Entre ellos figuran pioneros en las diferentes ramas de la ciencia (Stensen, Boscovich, Spallanzani, Pasteur, Mendel, Lemaître), autores que unieron a su competencia profesional un alto sentido de servicio a los demás (Albareda, Ortiz de Landázuri, Lejeune, R.S. Yalow) y personajes que, sin ser científicos en el sentido moderno del término, están en el itinerario que condujo a la puesta en marcha de la empresa científica (San Alberto Magno, Santa Hildegarda de Bingen, etc.).

Por lo que se refiere a la relación entre ciencia y religión, el libro va más allá de mostrar la compatibilidad entre estos dos órdenes del saber. A lo largo de la historia, muchos científicos han dado testimonio de que la fe no sólo es compa-

tible con su trabajo, sino que potencia los anhelos de verdad insitos en la misma actividad científica. El autor describe también – siempre de modo biográfico – la incidencia del cristianismo en la cultura occidental, particularmente en el nacimiento de la ciencia moderna.

En sus reflexiones, Guerra muestra ser buen conocedor de la vida y obra de sus biografiados, así como del contexto cultural correspondiente. Puntualmente, sin embargo, al ofrecer juicios globales de períodos históricos extensos, o de corrientes de pensamiento, afirmaciones sustancialmente válidas requerirían, quizá, una mayor riqueza de matices.

Hombres de ciencia, hombres de fe, es un libro que con la presentación de la realidad histórica puede ayudar a deshacer prejuicios transmitidos por una historiografía de corte ideológico, en la que los hechos se han interpretado *a priori* a partir de la convicción de la supuesta incompatibilidad entre cristianismo y progreso.

MARÍA ÁNGELES VITORIA

JOSÉ MARÍA MONTIU DE NUIX, *Manuel García Morente. Vida y pensamiento*, EDICEP, Valencia 2010, pp. 428.

FRUTTO di una tesi dottorale, quest'opera presenta un'analisi della svolta intellettuale del filosofo spagnolo Manuel García Morente (1886-1942). Non mancano un ritratto dell'ambiente culturale massonico e laicista della Spagna all'inizio del ventesimo secolo, la traiettoria del pensiero agnostico di García Morente e le ripercussioni della sua inaspettata conversione al cristianesimo durante la guerra civile spagnola.

Composta da undici capitoli, l'opera dedica i primi cinque a spiegare per-

ché García Morente è considerato uno dei principali filosofi spagnoli. Prima di diventare Decano della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università "Central" di Madrid (1931-1936), culmine della sua carriera, ottiene la laurea in Filosofia all'Università della Sorbona e torna a Madrid. In seguito si reca nelle Università tedesche di München, Berlino e Marburgo per ampliare i suoi studi. Influenzato da pensatori come Kant, Bergson, Scheler, Husserl, Heidegger e Ortega y Gasset, García Morente finisce per elaborare un pensiero filosofico proprio, il cui apice è la "metafisica della vita", una concezione fenomenologica e vitalista del concetto di "vivere" (cfr. pp. 146-179).

La conversione e il conseguente avvicinamento alla dottrina cattolica non cambieranno la base della metafisica di García Morente, come sostiene Montiu de Nuix nei capitoli sei, sette e otto. In effetti, il lettore è aiutato a scorgere sorprendenti segni di continuità insieme a indizi di discontinuità nell'insieme del pensiero del filosofo spagnolo. Ciò si spiegherebbe perché la preoccupazione scientifica di García Morente lo porta a cercare con costanza il reale statuto della natura umana e del mondo, "con rispetto assoluto verso la ragione", anche se il risultato raggiunto non corrisponde alle aspettative del filosofo al momento di cominciare le sue indagini (cfr. pp. 175-179). Quest'onestà di metodo non scomparirà lungo tutto il suo percorso speculativo.

La contrapposizione di García Morente agnostico a Tommaso d'Aquino, tuttavia, rimane evidente. Il filosofo convertito, d'altra parte, accetta la sfida di superare l'ostacolo. Come si spiega nei capitoli nono e decimo, il filosofo ormai cattolico si avvia a sviluppare un pensiero in armonia con il cristianesimo, che coesiste con alcune delle idee propo-

ste da Bergson, Husserl, Scheler e Ortega y Gasset. La prematura morte del filosofo, però, impedì la conclusione di quest'obiettivo.

Montiu de Nuix descrive tre momenti nel progetto di García Morente di costruire una filosofia compatibile con la sua fede. Il primo è caratterizzato dal suo avvicinamento al realismo di Tommaso d'Aquino, seguito da una valutazione della filosofia moderna come soggettiva e lontana dalla realtà, per arrivare ad un nuovo orientamento di pensiero metafisico, caratterizzato dalla "metafisica pura" e dall'"etica dei valori" (cfr. pp. 312-358). García Morente, da cattolico, resta convinto dell'autonomia della ragione rispetto alla fede per la formazione di una vera filosofia, ma dopo la sua conversione afferma l'apertura della ragione all'ipotesi di Dio, prima assente nel suo pensiero. In questo senso, Montiu de Nuix non si stanca di mettere in rilievo la continuità dell'apertura alla totalità del García Morente agnostico con il riconoscimento della possibilità di Dio nel García Morente convertito (cfr. pp. 314 e ss.).

Il saggio si conclude con l'esposizione critica delle obiezioni rivolte dai filosofi spagnoli José Luis Abellán e Julián Marías a García Morente dopo la sua conversione. L'autore spiega perché, secondo lui, la filosofia di García Morente non è semplicemente frutto della confusa situazione politica spagnola dell'epoca, come sostiene Abellán, o un orteghismo che cerca di essere cattolico, come ritiene Marías. Montiu de Nuix, invece, afferma che i testi di García Morente mostrano chiaramente la sua adesione al tomismo e il corrispondente tentativo di proseguire la ricerca filosofica seguendone le orme (cfr. p. 380 e il capitolo x).

Ci sembra che, a prima vista, il presente libro possa essere poco gradito da un non

credente, soprattutto perché si sofferma sugli aspetti mistici della conversione di Morente. Nonostante ciò, superato questo possibile pregiudizio, il lettore potrà seguire il cammino intellettuale svolto dal filosofo spagnolo, pur senza sottoscrivere le conclusioni. Senz'altro ci troviamo davanti ad un'opera che apporta un utile contributo alla comprensione della generazione orteghiana e della discussione da essa generata.

DENISE A. DRECHSEL

JOSEP-IGNASI SARANYANA, *Breve historia de la filosofía medieval*, Eunsa, Pamplona 2010², pp. 190.

CON la ricca esperienza di chi ha insegnato filosofia medioevale per quasi venticinque anni, l'autore offre al pubblico la seconda edizione del presente manuale introduttivo, nella quale ha inserito diversi miglioramenti nel contenuto e nel stile. Il periodo storico studiato va dall'agostinismo dell'alto medioevo alla filosofia scolastica del sedicesimo secolo, con una particolare attenzione al rapporto tra cristianesimo, islamismo e giudaismo.

Saranyana riconosce con franchezza (e gliene va riconosciuto il merito) di aver precisato lungo gli anni la sua interpretazione di Duns Scoto e di aver messo meglio a fuoco il ruolo del pensiero di Guglielmo di Ockham. Tra le novità della seconda edizione, vanno segnalati il completo rifacimento del nono ed ultimo capitolo, intitolato "Dall'umanesimo rinascimentale al barocco filosofico", oltre alla migliore contestualizzazione di vari pensatori, tra cui Anselmo di Canterbury, Alberto Magno, Avicenna e Averroè. Anche la bibliografia finale (suddivisa nelle quattro categorie di manuali, testi filosofici medioevali e rinasci-

mentali, voci di dizionari e biografie) è stata aggiornata.

Il libro corrisponde pienamente all'obiettivo di fornire una guida introduttiva per gli studenti dei primi anni universitari (soprattutto delle Facoltà di Teologia) nello studio della filosofia medioevale. Non si limita però ad un percorso puramente descrittivo, ma cerca di offrire un vero itinerario filosofico, giacché, come osserva l'autore, «la storia della filosofia non è una mera storia degli intellettuali; è anche filosofia, una filosofia che, in questo caso, si trova alla base dei trattati di teologia dogmatica» (p. 17).

FRANCESCO RUSSO

MICHEL SERRES, *Tempo di crisi*, traduzione di Gaspare Polizzi, Bollati Boringhieri, Torino 2010, pp. 92.

UN libro scomodo e inquietante. In poche pagine Michel Serres, docente di Storia della Scienza nell'Università di Stanford (Stati Uniti), obbliga il lettore a confrontarsi con gli interrogativi che cerchiamo di evitare: come stanno cambiando la terra e noi stessi? Ci stiamo accorgendo degli sconvolgimenti in atto? Siamo ancora in tempo per invertire la rotta?

La sua analisi prende spunto dall'attuale crisi finanziaria e mette in luce che essa ha radici molto profonde ed è stata preparata da mutamenti storici dei quali non è facile calcolare la portata. Con stile da requisitoria, Serres esamina le trasformazioni avvenute nel secolo corso in sei ambiti: agricoltura, trasporti, salute, demografia, connessioni e conflitti, per dimostrare la conclusione che ci troviamo in una crisi globale il cui nucleo viene indicato così: «Sappiamo ormai che siamo infiniti, nella ragione, nella ricerca, nel desiderio e nella volontà, nella storia

e nella potenza, persino nel consumo, e che la natura, di fronte a noi, è finita» (p. 37); quindi, vediamo fronteggiarsi «l'infinita degli umani contro la finitezza del mondo» (p. 36).

La situazione attuale ha, però, messo in evidenza che nel corso della storia anziché diventare sempre più indipendenti siamo maggiormente vincolati: «Dipendiamo alla fine dalle cose che dipendono da noi. [...] Dipendiamo, infatti, da un mondo della produzione del quale siamo in parte responsabili. [...] Dipendiamo esattamente da ciò che dipende da noi, il denaro, il mercato, il lavoro, il commercio» (p. 40). In fin dei conti, «una volta acquisiti, o quasi, la padronanza e il possesso della natura finiscono per il fatto che la natura ci possiede e praticamente ci padroneggia» (p. 41).

Il soggetto umano, che si riteneva re incontrastato del mondo, deve fare i conti con la propria vulnerabilità e le proprie paure, che tante volte sono emerse in questi ultimi tempi dinanzi all'apparire di vere o presunte epidemie. Ha avuto inizio, secondo Serres, una nuova era chiamata "antropocene", nella quale gli esseri umani sono diventati oggetto del mondo che a sua volta viene oggettivato dagli uomini, in «un doppio legame incrociato di *feedback*» (p. 61) con la biogea:

«ha fine un'era immensa della nostra storia; meglio, inizia il nostro tempo di onniscienza» (*ibidem*).

L'autore confida che questa situazione possa essere affrontata nel modo giusto grazie al lavoro degli studiosi delle scienze della vita e della terra, ma propone loro due giuramenti che ne guidino l'operato. In effetti, c'è da constatare che gli scienziati non sono affatto immuni dal desiderio di successo e dall'asservimento al potere politico ed economico. Sicché, mi pare molto opportuno che Serres rivaluti il ruolo della filosofia e guardi con fiducia alla libertà con cui tutti possono (almeno in teoria) accedere al sapere, sicché ciascuno è in grado di «dare la sua opinione, di partecipare alle decisioni, di condividere la competenza, in breve, di restare attento al proprio destino e attivo in quello della collettività» (p. 83). Insomma, anziché rimanere nella passività è necessario un ruolo attivo di cittadinanza del mondo.

Viste le esigue dimensioni, con qualche inevitabile semplificazione, questo piccolo libro sembra un sassolino gettato in uno stagno, che potrebbe però innescare una serie positiva di reazioni concentriche. Me lo auguro sinceramente.

FRANCESCO RUSSO