

lizzato”, approfondito nel terzo capitolo del volume (pp. 69-92). Si tratta di una posizione che prende atto dell’infinita varietà della realtà, nonché della sua eccedenza rispetto ai nostri schemi conoscitivi; di conseguenza, afferma la necessità di disporre di molteplici chiavi di accesso a essa, ossia di diverse metodologie (anche irriducibili ai metodi delle scienze naturali). Si pone una sola condizione: che esse siano compatibili con la visione scientifica del mondo (ad esempio, l’analisi concettuale, l’indagine metodologica e il metodo trascendentale sono accettabili, mentre l’intuizione mistica a questo livello no). Tale visione rifiuta, quindi, ogni unilateralismo e dogmatismo, senza però “sdoganare” qualsiasi tipo di conoscenza (o pseudo-conoscenza). A conferma del rifiuto di ogni presa di posizione dogmatica, De Caro non manca di testare la tenuta di questa nuova forma di realismo analizzando le obiezioni che a essa sono, o possono essere, mosse (pp. 82-92).

L’ultimo capitolo del libro apre un’interessante esplorazione su come il naturalismo liberalizzato offra un punto di vista innovativo nell’affrontare uno dei temi più difficili della filosofia, quello del libero arbitrio (pp. 93-116). Dopo un’analisi degli errori più comuni nel trattare tale problema e dopo un approfondimento sulla cieca alternativa tra determinismo (i comportamenti sono determinati da fattori inconsci) ed epifenomenismo (in alcuni casi, la mente cosciente non ha poteri causali, non determina le nostre azioni), entrambe volti, seppur diversamente, a negare il libero arbitrio, si prospetta una via più feconda per spiegare il mondo umano: abbandonare il monismo casuale e adottare il pluralismo. L’essere umano è una realtà complessa, di conseguenza le sue azioni non possono essere comprese attraverso un’unica prospettiva. Vale cioè anche in questo caso l’assunto-base della nuova forma di realismo, che risuona, alla conclusione del volume, come un monito che ci ricorda una verità, spesso dimenticata, che continua a mostrarsi ancora valida: «Perché la realtà è inesauribilmente variegata [...] non possono che essere variegata anche le modalità con cui possiamo darne conto» (p. 116).

Francesca Eustacchi

G. Cappello, *Il mondo dei filosofi. Visioni e testi della ricerca filosofica dalle origini all’età contemporanea*, Armando, Roma 2021, 463 pp., € 32,00.

Il libro di Giuseppe Cappello, insegnante di filosofia nei licei romani, è una riflessione insieme intima ed estroversa o, detto in altri termini se si vuole più filosofici, particolare e universale. Intima e particolare, perché è il frutto di anni di insegnamento e letture filosofiche, in cui l’autore ha sviluppato e consolidato la propria visione della natura e dello scopo della

filosofia. Estroversa e universale, perché questa riflessione si articola attraverso il commento dei maggiori pensatori della tradizione occidentale, i cui concetti e problemi trascendono qualunque singolarità e oltrepassano ogni tempo e ogni luogo.

Nella consapevolezza dei limiti della propria, come di qualunque altra impresa che intenda cimentarsi con la storia sterminata del pensiero occidentale, Cappello presenta il libro come «un invito alla filosofia», che ha l'obiettivo di «indicare quale sia la strada verso cui si incammina chi volesse rivolgersi a essa e, allo stesso tempo, per sgombrare il campo dalle vulgate più o meno distorte che sono assai diffuse» (p. 13). In questa prospettiva, Cappello parla sia come filosofo che come docente, figure che ben sanno entrambe quanto sia difficile, se non impossibile, restituire nella scrittura o nell'insegnamento la complessità proteiforme della filosofia; complessità di cui si può, appunto, «indicare la strada», ossia quel *meta to odos* che rappresenta uno dei fili del pensiero grazie al quale possiamo collegare uomini e idee talvolta estremamente lontani fra loro nello spazio e nel tempo e articolare *una* storia della filosofia.

Fin dalla prima pagina dell'*Introduzione*, Cappello chiarisce che, «prendendo le mosse da un discorso di ordine storico», si cercherà di «spiegare la celebre affermazione di Aristotele che indica [...] la filosofia come “scienza che considera l'essere in quanto essere”» (*ibid.*). Che Aristotele rappresenti la guida che condurrà il lettore lungo la strada del mondo dei filosofi è quindi chiaro da subito e ribadito nelle pagine successive della stessa *Introduzione*, in cui l'autore individua il passaggio dal pensiero pre-filosofico dei poeti a quello prettamente teoretico dei primi filosofi tanto «nell'individuazione di un rapporto di causa e di effetto che [si] poteva riscontrare nell'esperienza» (p. 14), quanto nella ricerca, da parte del filosofo, di «quelle note comuni, le *categorie*, che costituiscono la struttura dell'essere» (p. 19).

Muovendosi, da questo punto in avanti, all'interno del paradigma aristotelico, innervato dalla lezione erotica di Diotima sulla natura mediana del filosofo tra sapienza e ignoranza, Cappello inizia a dipanare la sua tela storico-teoretica che dalla scuola ionica condurrà il lettore fino alla fine del xx secolo, passando per le più importanti svolte del pensiero occidentale, facendo precedere ogni volta il nucleo teorico del filosofo da una sua breve biografia. Se alcune suddivisioni sono piuttosto tradizionali, come quella tra filosofi antichi e medievali o moderni, altre sono invece più originali e interne al percorso ermeneutico dell'autore, come quella tra filosofi “alto-contemporanei”, attivi nella seconda metà dell'Ottocento o a cavallo tra Otto e Novecento, e filosofi “contemporanei”, che rappresentano alcuni dei nodi teoretici più significativi del Novecento.

I momenti rivoluzionari del pensiero sono individuati da Cappello nel periodo della modernità, dove ne emergono ben tre: quella scientifica, quella teologica e infine quella copernicana, impersonata da Kant e riguardante in modo più specifico la filosofia. Tuttavia, chi ha realmente rappresentato il compimento del progetto aristotelico di studiare “l’essere in quanto essere” è Hegel, a cui Cappello dedica il capitolo più lungo del libro rispetto a qualunque altro autore, compresi gli stessi Aristotele e Kant, già individuati come i due passaggi fondamentali, potremmo dire inaugurale e intermedio, del pensiero occidentale.

Di Aristotele e Kant, quindi, Hegel rappresenta il compimento o la sintesi, per dirla in termini schiettamente hegeliani, che viene presentata attraverso il commento dei passaggi decisivi della *Fenomenologia dello spirito* e della *Scienza della logica*. Se la prima costituisce il superamento dell’idealismo soggettivo kantiano, è solo con la seconda che viene raggiunta la concezione filosoficamente più matura e solida dell’essere in quanto essere, che Hegel esprime con il concetto *logico* di Dio: «Quando Hegel scrive che il contenuto della logica è “l’esposizione di Dio come egli è nella sua essenza eterna prima della creazione della natura e di uno spirito finito” egli vuole precisamente intendere che la logica è appunto scienza dell’essere in quanto essere [...]. Dio che in termini filosofici, insistiamo, non significa altro che il sistema delle categorie del pensiero in quanto pensiero, dell’essere in quanto essere. Come già, insomma, aveva inteso Aristotele» (p. 280). In che modo Hegel riesce a inverare al suo massimo grado la metafisica aristotelica? Attraverso la dialettica di essere e nulla, spiega Cappello, e in particolare del suo tratto più originale e filosoficamente dirompente, quel divenire che già Eraclito aveva individuato come l’unica espressione in grado di rendere concreta la realtà nella finitezza delle sue forme empiriche, che a loro volta sono il riflesso dell’infinità della struttura logica che presiede alla loro manifestazione. Tra Aristotele e Hegel agisce un pensatore moderno, Spinoza, la cui sostanza assoluta viene elevata dall’idealismo hegeliano alla dimensione del concetto, determinando così il passaggio «da un assoluto inteso come realtà in atto a un assoluto inteso come realtà in attività: attività di autoproduzione, di *creazione e formazione*» (p. 287).

Una volta raggiunto l’apice della storia del pensiero occidentale con Hegel, la lettura del resto del libro contiene altri momenti fondamentali di questa storia, che certo vanno compresi all’interno di quel paradigma aristotelico-hegeliano che, ormai compiuto, non può che condizionare direttamente o indirettamente ciò che ne è seguito. Il percorso si conclude con la figura di Karl Löwith, in cui sul finire del Novecento si incontrano ancora una volta sia l’assoluto spinoziano di *theos* e *physis*, sia il conoscere stesso socratico, che qui assume le forme di un’autocoscienza che per-

mette all'uomo di «vedere la realtà *sub specie aeternitatis* e di concepire gli altri uomini ma anche gli altri esseri senzienti e in generale naturali nel segno di una coappartenenza universale» (p. 444).

Coappartenenza che Cappello individua innanzitutto nel filosofare stesso, che nei *Ringraziamenti* viene definito appunto un “confilosofare”, nato e cresciuto all'ombra non solo dei filosofi, ma anche dei maestri come Giannantoni e Valentini, così come di amicizie e affinità elettive.

Nicola Zippel

F. Ferrari, *Una teologia discordante. Ambrogio Valsecchi nell'Italia degli anni '50-'70*, Morcelliana, Brescia 2021, 359 pp., € 28,00.

Il fine di questa pubblicazione è offrire «una prima ricostruzione della biografia intellettuale di Ambrogio Valsecchi» (p. 10). Le vicissitudini di Valsecchi hanno moltiplicato gli archivi che è stato necessario consultare e le cui specifiche si trovano indicate in calce al testo. La lettura critica del materiale considerato ha consentito anche di cogliere il contesto in cui Valsecchi ha operato, mettendo in luce l'intreccio tra la storia della teologia morale e la storia della filosofia nel trentennio Cinquanta-Settanta. È in questo periodo che «l'ingresso della storia nella teologia fece emergere l'importanza non solo della *natura* umana, più o meno immutabile, ma anche della *cultura*» (p. 11), con la necessità di scrivere una nuova pagina dei rapporti tra il modo cattolico e la modernità.

Ferrari accompagna il lettore nelle pieghe tra la vicenda principale, che concerne lo specifico del caso Valsecchi, e le digressioni contenute nelle note, riconducibili a tematiche di storia della filosofia che è utile sottolineare in sede di recensione.

La formazione di Valsecchi, descritta nel primo capitolo, lo vide alunno del Seminario Lombardo e studente all'Università Gregoriana, ambienti descritti ripercorrendo gli scritti di Pier Cesare Bori e di Anthony Kenny. Queste esperienze consolidarono Valsecchi nello studio dei classici, Tommaso e Alfonso Maria de' Liguori, ma segnarono anche le sue scelte di giovane docente: l'importanza attribuita all'epistemologia delle scienze teologiche; le riserve verso la manualistica; una sensibilità verso l'etica della situazione; l'interesse riservato alle scienze umane.

L'attività didattica e quella di conferenziere di Valsecchi, ricostruite nel capitolo secondo, «dal punto di vista storico si possono collocare senza alcun dubbio all'interno del cosiddetto cattolicesimo democratico, ambito politico ed ecclesiale in cui [...] la filosofia di *Humanisme intégral* fu modello principe» (p. 85). La filosofia politica di Jacques Maritain e la