

Quaderni del Laboratorio Montessori
n. 1 – febbraio 2017 – *Tra filosofia e pedagogia*

ISSN: 1974-8787

ISBN: 9788899209056

© 2017 Laboratorio Montessori

Un fondamento antropologico per le scienze umane. La filosofia della persona di Maurice Nedoncelle (III)

di Furio Pesci

Il dramma dell'uomo contemporaneo consiste nella sua incapacità di recuperare il legame perduto con se stesso e con la realtà

Affermare che l'essere umano sia una persona, sia, dunque, dotato di una libertà che trascende l'ordine della realtà naturale e che manifesta un ordine trascendente, spirituale, espone quello che Nedoncelle chiama "il sistema personalista" ad affrontare due ostacoli molto gravi. L'uno si trova proprio all'inizio del percorso, alla sua fonte nella "traversata" della natura; l'altro si fa presente nella sofferenza o nella rivolta dello spirito stesso (Nedoncelle, 1942, par. 96, p. 129).

Si può notare che il filosofo francese sostiene esplicitamente che il personalismo si possa presentare come un "sistema", diversamente da quanto accadde ad altri pensatori, che invece assunsero quasi programmaticamente un atteggiamento che si potrebbe dire opposto nella negazione di qualsiasi carattere di sistematicità per la loro riflessione. Lo stesso Mounier abbracciò questa soluzione, concependo il proprio lavoro speculativo alla stregua dell'atteggiamento esistenzialistico.

Un altro elemento da notare in questo orientamento è il riferimento alla contraddizione dell'evidenza naturale, che Nedoncelle risolve sostenendo apertamente, e senza il timore di dover fornire un supplemento di giustificazione ad affermazioni già all'epoca minoritarie nel fronte delle filosofie d'ispirazione religiosa, collocando il personalismo sul piano di un sostanziale spiritualismo.

Anche il riferimento alla questione della teodicea, tanto cruciale sia per le filosofie moderne quanto per la percezione comune delle difficoltà presenti nel concepire il mondo come governato da Dio pur manifestandosi in esso il male rimanda ad una serie di problematiche classiche della filosofia e colloca la filosofia della persona nella sua versione nedoncelliana in una continuità sia con una lunga tradizione sia con altri personalismi contemporanei.

La posizione di questa filosofia rispetto al panorama complessivo del pensiero moderno e contemporaneo è espressa anche nella sua considerazione delle principali categorie della rappresentazione moderna del mondo "fisico"; a questo riguardo è significativa la definizione dello spazio e del tempo come "sistemi di distribuzione di qualità naturali che hanno per risultato d'isolare la coscienza" (Nedoncelle, 1942, par. 97, p. 131).

Il mondo concepito alla maniera moderna, dopo la fine di quello che Taylor chiama "incantamento", vale a dire di quella visione del mondo come luogo d'incontro tra l'uomo e realtà ed entità soprannaturali, è il mondo della coscienza isolata, consapevole della propria alterità radicale rispetto agli esseri della natura e della mancanza di senso di un cosmo e di una vita intesi come espressione unica di una realtà senza aperture trascendenti.

In un cosmo così concepito, all'uomo non resta altro che vivere nell'angoscia; la parola e il concetto sono tipici dell'atteggiamento esistenzialistico, e Nedoncelle lo fa proprio cogliendone la corrispondenza con il proprio modo di concepire la condizione ontologica dell'essere umano e il disagio della modernità. Così, l'angoscia della coscienza nel tempo sembra più viva dell'angoscia della coscienza nello spazio (Nedoncelle, 1942, par. 98, p. 132), sostiene Nedoncelle, riferendosi alle delimitazioni dell'esistenza umana che fissano l'isolamento irriducibile in cui si trova a vivere l'uomo nella condizione moderna.

Il personalismo autentico si interroga in profondità con il grande problema che ha sempre attanagliato le persone credenti e che ha spinto frequentemente alla non credenza: il problema del male; per Nedoncelle il silenzio di Dio e l'abbandono della coscienza durante millenni sembrano uno scandalo e la storia umana è costellata di questi silenzi, dovuti per lo più alla "crudeltà" della natura; ma, del resto, questi silenzi sono "scandalosi" per l'uomo anche se durano un solo istante (Nedoncelle, 1942, par. 99, p. 133).

Non si può sperare che nell'ordine della natura e della storia si possa verificare un'inversione di questa tendenza; tanto che si può affermare che vi sia una ragione per cui il tempo è addirittura

un'antitesi pericolosa dell'ordine personale, dato che nel tempo si genera e si celebra il trionfo matematicamente progressivo del numero dei morti su quello dei vivi (Nedoncelle, 1942, par. 100, p. 134). Il destino dell'uomo è la morte, la più sicura delle certezze, anzi l'unica, insuperabile ad uno sguardo sull'uomo esclusivamente naturalistico o storicizzante.

Di fronte a questa realtà inesorabile, l'uomo può soltanto valersi dell'elemento non spaziale della durata. La durata di ciò che dura è, in effetti, un filone di guarigione spirituale, un cammino verso la comunione ritrovata (Nedoncelle, 1942, par. 101, p. 135) con gli esseri personali nel comune destino di questa guarigione e comunione che sfida la durezza del destino naturale.

Il destino dell'uomo è oscuro e non si trova nulla nella realtà della natura e della storia che confermi l'intuizioni della durata; tuttavia, è possibile una vera e propria guarigione spirituale, per la quale non basterebbe nemmeno una macchina del tempo, ma occorrerebbe scoprire un mezzo per renderlo polifonico come la molteplicità degli esseri spirituali, per diversificarlo nella pluralità indefinita dei loro destini e per far comunicare tutti i ritmi di cui si compongono il tempo e l'eternità e per farli agire sul destino di ciascuno (Nedoncelle, 1942, par. 102, p. 135), in un'armonia che non conosce paragoni.

La filosofia della persona si rende, dunque, conto, dell'ambiguità e del rischio che contraddistingue la condizione umana; la persona immersa nella spazio-temporalità è destinata, malgrado parziali recuperi, all'equivoco, all'umiliazione e allo scacco (Nedoncelle, 1942, par. 103, p. 136). La condizione della persona è contrassegnata da questa ambiguità ed opacità, che rappresenta comunque il banco di prova di un atteggiamento umanizzante che supera il limite imposto dal timore del contingente.

Attraverso la natura, concepita come "spettacolo" che si svolge nella dimensione dello spazio-tempo emergono le qualità e le idee generali

La realtà della persona è, per così dire, sottomessa al dominio delle apparenze, che pretendono con la loro durezza incontrovertibile di ridurre al silenzio l'affermazione della coscienza. È il pullulare stesso delle qualità a costituire una poderosa minaccia di smentita che sommerge la coscienza (Nedoncelle, 1942, par. 104, p. 137). Il personalismo richiede un atto di coraggio che lo avvicina all'atteggiamento esistenzialistico, se non fosse che la grande differenza tra i due sta nel carattere disperato di quest'affermazione da parte dell'esistenzialismo non religioso (che rappresenta la corrente principale di questa filosofia nel secolo scorso), rispetto alla fermezza serena che emana dall'adesione alla dimensione di ulteriorità e trascendenza da parte della persona cosciente di sé e della durata.

Si deve, allora, approfondire la natura delle qualità stesse e del loro carattere traditore per l'integrità della persona. Le qualità sono le componenti degli eventi, scrive il filosofo francese; ciò significa che esse sono particolari all'origine, ma non semplici (Nedoncelle, 1942, par. 105, p. 138), elementi connessi di un'apparenza mutevole che vuole irretire l'uomo e renderlo incosciente dell'ulteriorità del suo destino.

La logica delle qualità è molto rigorosa; attraverso la ripetizione o al persistenza, la qualità diviene, infatti, generale; ed è attraverso la generalità che le qualità possono essere poste l'una di fronte all'altra in affinità o in contrasto (Nedoncelle, 1942, par. 106, p. 139). Questa logica non è adatta al mondo delle persone, la cui irriducibilità si sottrae a qualsiasi tentativo di generalizzazione, a meno di non privarlo delle sue peculiarità più proprie.

Allo stesso modo, sul piano intellettuale, Nedoncelle sostiene che le idee generali non pongono realtà; naturalmente non si deve intendere questa affermazione in senso nominalistico; sarà il filosofo stesso a precisarne il senso, aggiungendo che le idee generali sono piuttosto dei "ritardi" nella posizione della realtà (Nedoncelle, 1942, par. 107, p. 140). Attraverso le idee, infatti, si articola un'comprensione dell'universo utile al fine, anche scientifico, di coglierne sommariamente gli aspetti rilevanti e di agire su di essi, ma non si può andare oltre..

così, la filosofia della persona si trova a dover precisare la propria posizione al riguardo del valore del sapere scientifico. A questo proposito, anzitutto, il determinismo fisico costituisce una sorta di

“tavola di corrispondenze” operative, alla maniera baconiana; la tendenza sempre ricorrente (quasi una tentazione) deterministica non rende che uno dei livelli e uno degli aspetti della natura (Nedoncelle, 1942, par. 108, p. 141). anche la conoscenza stessa della natura dovrebbe, allora, essere rischiarata dalla comprensione personalistica del mondo naturale rispetto a quello spirituale. D'altra parte, la stessa conoscenza fisica è caratterizzata da una complessità crescente e da un'articolazione a più livelli, se così si può dire; i livelli fisici non sono trasformabili e continui, la stessa realtà fisica rifiuta di essere semplificata negli schemi del determinismo, e soprattutto è necessario e conveniente coglierla a quel livello dal quale tutti gli altri sono tenuti insieme (Nedoncelle, 1942, par. 109, p. 142).

Una delle grandi preoccupazioni della filosofia della persona, come di tutti i sistemi di pensiero non influenzati direttamente dalle scienze naturali e sperimentali, è l'esigenza di contrastare gli equivoci che derivano da un erroneo ed eccessivo uso delle categorie scientifiche al di fuori del loro contesto appropriato; così, Nedoncelle precisa che il determinismo statistico del fisico lascia il posto a una concezione della natura basata sull'idea di “contingenza”, ma sotto una forma molto differente da quella che si trova nella “causalità” personale (Nedoncelle, 1942, par. 110, p. 143).

In fondo, dall'immagine della natura che emerge dai saperi scientifici, le strutture naturali, i “tipi” dell'essere e la loro emergenza nella realtà, formano una gerarchia di “quasi-sostanze”; pur rifiutando l'idea di sostanza tipica della tradizione metafisica, le scienze rappresentano comunque un cosmo popolato da enti dotati di una loro consistenza e identità propria, alle quali, peraltro, si adatta bene la logica della predicazione nella sua forma stretta e inclusiva (Nedoncelle, 1942, par. 111, p. 146).

La rottura epistemologica e metodologica compiuta dalle scienze sperimentali non ha avuto, in effetti, per conseguenza un cambiamento radicale nella forma consueta di strutturazione del rapporto con il mondo e di rappresentazione/percezione di tale realtà, anche se questa rappresentazione è da almeno due secoli al centro della consapevolezza problematica dell'uomo moderno.

Accanto alla rappresentazione del mondo naturale troviamo la storia, portatrice di ancora ulteriori difficoltà; qui troviamo una narrazione “non legalizzata”, che rappresenta la natura senza determinismo, una fioritura contingente, pressochè fantasiosa, in cui tutto è possibile (Nedoncelle, 1942, par. 112, p. 146). il ruolo dell'osservatore, nel caso della storia, qui intesa come specchio e paradigma di tutte le scienze dell'uomo, è qui, insieme, decisivo e potenzialmente arbitrario.

Si affaccia, secondo me, qui la questione della differenza radicale tra le scienze della natura e quelle dell'uomo, individuata nell'istanza dell'interpretazione, che nel caso delle scienze umane garantisce maggiormente dal pericolo del riduzionismo deterministico, ma si espone a quello di una proliferazione tendenzialmente infinita delle prospettive e alla caduta nel soggettivismo.

Nedoncelle si chiede, allora, se possa darsi una visione unitaria della natura e della storia, del cosmo e dell'uomo; la sola legge di tipi e forme d'essere che emerge dalla sua analisi sembra essere che la natura tende ad equilibrarsi, a compensare le sue proliferazioni attraverso un gioco di contrasti. Non si tratta di una legge nel senso normativo del termine, né di un assioma vincolante. Anzi, questa tendenza non sembra affatto assoluta, poiché deve comportare da parte sua, per restare assoluta, una negazione, una compensazione (Nedoncelle, 1942, par. 113, p. 147) che, invece, si dissolve nella stessa molteplicità degli enti che costituiscono, in maniera ben più eterogenea di quanto la parola non lasci supporre, ciò che noi chiamiamo “cosmo”, tanto nella tradizione filosofica che in quella scientifica.

Il mondo che conosciamo è caratterizzato dal pluralismo e perfino dal caos. Ciascuno dei livelli naturali è contingente e può esistere senza i livelli superiori; qui Nedoncelle è più radicale di tutti gli altri filosofi cristiani, ammettendo l'impossibilità di un'ontologia dell'ordine e della gerarchia. Invece, è vero che c'è stato un mondo prima che vi fosse l'uomo, e l'esistenza della natura non sembra, complessivamente, avere luogo in vista dell'uomo (Nedoncelle, 1942, par. 114, p. 147).

Molto significativa è questa ammissione, che finisce veramente per far scendere la filosofia cristiana sullo stesso terreno dell'antimetafisica evoluzionistica e sfidarla per mostrare con evidenza

la possibilità di mantenere fermo il valore di un pensare religioso e la sua insostituibilità per una rappresentazione adeguata del cosmo e della storia, senza ricorrere alle idee della tradizione occidentale, così ampiamente e duramente criticate dai tempi di Kant in poi.

D'altra parte, è pur vero che l'esigenza del sapere umano richiede un'adeguatezza dell'oggetto di conoscenza e del suo metodo; a ciascun livello della realtà naturale corrisponde un livello di conoscenza: il minerale stesso comporta un conoscere elementare (Nedoncelle, 1942, par. 115, p. 149). Ma questa adeguatezza apre la strada alla ripresa del realismo, alla maniera stessa della filosofia di san Tommaso, riportandolo sul terreno del sapere "scientifico" stesso, di fronte all'enigmaticità di un mondo "senza gerarchie".

La filosofia della persona percepisce l'espressionismo naturale come un terreno di apparenze insidiose in cui l'uomo rischia molto della sua interiorità

La natura è una dimensione in cui l'uomo paradossalmente si trova all'interno e tuttavia estraneo; Più si sviluppa e si diversifica, più la natura diviene manifestazione, spettacolo, espressionismo fine a se stesso (Nedoncelle, 1942, par. 116, p. 150). La natura rifiuta, per così dire, le cause finali, non accetta facilmente l'idea che vi possano essere in lei entità privilegiate; la sua è piuttosto un'autocelebrazione continua, anche a scapito dell'uomo stesso.

Eppure, è grazie all'uomo che la natura raggiunge l'esteriorità e l'espressionismo completi. La natura si può concepire come l'alterità speculare dell'uomo nella dimensione della persona, ed avviene grazie all'uomo soltanto che essa si manifesti come oggettività e non-io (Nedoncelle, 1942, par. 117, p. 150). L'io umano si pone di fronte all'altro da sé come all'esteriorità in tutta la sua durezza e spigolosità difficile da decifrare.

Di conseguenza, a nessuno dei suoi stadi la natura possiede un sé e una sostanzialità compiuta; essa si compie alla luce di una coscienza che la concepisca in quanto natura. Per questo, attraverso una delle sue molteplici direzioni la natura tende, senza pervenirvi, verso la posizione e la reciprocità delle coscienze (Nedoncelle, 1942, par. 118, p. 151). Insomma, la dimensione della coscienza e dello spirito risulta incommensurabile, anche se non si tratta, qui, della riproposizione di un dualismo vero e proprio.

La coscienza dell'uomo in quanto persona si pone di fronte alla natura, che non raggiunge mai l'universalità, ma si ferma ad una sorta di "generalità compensata", nel senso che essa è in compenso assimilabile e incorporabile fino ad un certo punto dall'io. Essa costituisce per le coscienze personali una riserva immensa di vestiti, il granaio dei possibili e degli antecedenti della scelta (Nedoncelle, 1942, par. 119, p. 152).

Qui si pone la contraddizione tra uomo (persona) e natura; la personalità non può conservarsi nell'espressionismo della natura, poiché rimanda ad un'ontologia che non si risolve adeguatamente nella logica del mondo naturale. La personalità, allora, deve evaderne o riassorbirla, vale a dire imporre all'esteriorità una destinazione e un esito imprevisti che sono di vivere nell'altro (Nedoncelle, 1942, par. 120, p. 153).

Vivere nell'altro è la fortunata espressione con cui Nedoncelle compendia il destino della persona; chiamata, appunto, a non confondersi con la natura, se non avesse in sé una tendenza a negare se stessa e se non fosse sottomessa a un'incarnazione (Nedoncelle, 1942, par. 121, p. 153). L'uomo non è un essere totalmente spirituale, ma partecipa della carne ne condivide sul piano fisico il destino, pur nella consapevolezza che tale destino non è l'ultimo per l'uomo.

Per questo il filosofo francese sottopone ad un'aspra critica la tendenza della psicologia del suo tempo a risolversi Il parallelismo psicofisiologico, per esempio, tanto sbandierato all'epoca in cui apparve l'opera di Nedoncelle, ha per misura di verità la misura dell'asservimento e della riduzione della coscienza nella varietà naturale (Nedoncelle, 1942, par. 122, p. 154). senza mezze misure, né giri di parole occorre riconoscere che una parte essenziale degli assunti su cui si basa la moderna concezione scientifica dell'uomo è votata ad un'incomprensione radicale dell'uomo stesso.

Quando la filosofia della persona parla della persona intende la personalità incarnata che non può rinunciare totalmente alla percezione spirituale, anche nello spazio-tempo e nell'oggettività

qualitativa; la persona non può essere ridotta a cosa o a natura. La sottomissione, come la definisce il nostro pensatore, allo spettacolo del contingente non è dunque in sé scacco totale, né smarrimento in un'esteriorità completa (Nedoncelle, 1942, par. 123, p. 155), ma può diventare anche il primo passo di una nuova consapevolezza della propria condizione da parte dell'essere umano.

Oltre che nella sua forma "spettacolare", il personalismo concepisce la natura come "tendenza" in cui emerge la "particolarità", categoria fondamentale dell'ostilità che la natura manifesta verso l'io umano

Segnando, mano a mano che procede nell'indagine, una sempre più radicale distinzione dell'uomo, in quanto essere personale, dalla natura, e dalla sua stessa natura, la filosofia della persona scopre che persino i "mali" di cui soffre l'umanità non sono dovuti alla natura; per esempio, la natura ci stabilisce in una sorta di "semi-solitudine", ben diversa dal fenomeno propriamente umano della solitudine autentica, che può provare soltanto l'uomo in quanto persona tra le persone, e neppure si può dire della società (Nedoncelle, 1942, par. 124, p. 158) che essa sia il contesto di natura dell'essere umano..

La natura è una realtà contraddittoria, nella quale esiste una tendenza verso la singolarità che, tuttavia, è compensata da una tendenza verso la generalità e l'espressione spettacolare (Nedoncelle, 1942, par. 125, p. 159). L'uomo, insomma, è un essere che si trova nella realtà naturale come un estraneo, o un esule, in ogni caso nel disagio di una condizione che non corrisponde alla sua aspirazione all'individualità che costituisce il primo aspetto di sé come persona.

Ci si può interrogare, allora, sulla possibilità stessa di una conoscenza scientifica dell'uomo, se per scienza si intende soltanto l'orizzonte delle scienze della natura, tentazione dominante e ricorrente di tutto l'antropologia novecentesca. Per questo aspetto, la natura non è più l'oggetto della scienza in senso stretto, ma d'una filosofia della natura (Nedoncelle, 1942, par. 126, p. 159), nel senso che la conoscenza della natura richiede una posizione dell'uomo di fronte ad essa, che esula dal discorso e dal metodo scientifici.

Tra le conseguenze di queste affermazioni, sempre paradossali rispetto al senso comune scientifico, vi è un'esigenza di ridefinire ciò che si intende per male: non esiste male propriamente detto nella natura, considerata indipendentemente dall'uomo (Nedoncelle, 1942, par. 127, p. 161). La percezione del male può essere soltanto dell'uomo e non di un altro essere vivente; il male è strettamente legato alla condizione esistenziale di persona e soltanto in questa prospettiva può essere concepito, vale a dire fatto oggetto di una riflessione conseguente.

In un certo senso, la natura è anche "innocente" del male stesso; il suo carattere innocente legittima l'attitudine di artisti e mistici verso di essa, che trovano nel suo spettacolo sanguinoso un messaggio e un riposo divini (Nedoncelle, 1942, par. 128, p. 162); qui si può cogliere l'influsso del contesto della cultura contemporanea sul pensiero di Nedoncelle, che prolunga nella sua opera spunti già presenti in altri grandi autori della filosofia cattolica del primo Novecento, come anzitutto Blondel, ma l'eco di queste discussioni contribuisce a chiarire l'indole di una parte del "misticismo scientificistico" presente anche oggi nella speculazione filosofica, spesso frutto di una certa "improvvisazione", di molti scienziati.

È la stessa situazione dell'uomo nella natura che pone il problema del male, perché nell'uomo lo spettacolo della natura è sconcertante, a causa delle infinite contraddizioni che di volta in volta gli impediscono di realizzarsi, pur non potendosi l'uomo stesso realizzare senza di essa (Nedoncelle, 1942, par. 129, p. 162). La meditazione leopardiana sulla natura "matrigna" ricompare espressa in termini filosofici nell'ontologia personalistica.

La natura è l'ambiente in cui avviene la più grande dispersione, un autentico massacro, degli esseri di ogni ordine e grado. Ma questo annientamento degli esseri naturali nella e da parte della natura stessa non è veramente reale se non in noi (Nedoncelle, 1942, par. 130, p. 163), esseri umani che percepiscono il dramma di questa contraddizione insanabile, forse la più vera cifra dell'esistenza, rispetto alla quale si giustifica in nichilismo intellettuale e morale, da sempre e oggi in particolare.

Sono tante le parole che l'uomo ha a disposizione per esprimere e descrivere questa realtà di morte; le forme della decadenza e della dissociazione degli esseri nella natura sono tanto varie quanto quelle della loro genesi. La vita e la morte in qualche misteriosa maniera si attraggono l'una all'altra. Anche la decadenza delle civiltà umane rientra in questo ciclo apparentemente senza fine, come termine ineluttabile del loro fiorire nella storia della specie umana (Nedoncelle, 1942, par. 131, p. 165).

La natura è l'ambiente essenziale per la vita umana, ma in esso dominano il pragmatismo e il machiavellismo della specie

Nella sua "critica" della natura la filosofia della persona sottolinea il "pragmatismo" e il "machiavellismo" della specie in rapporto all'individuo: l'uomo concepisce se stesso come una persona dotata di un destino contro il quale la natura si pone inesorabile; nell'ordine umano questo fatto non riguarda solo lo slancio vitale, ma quello spirituale, sostanzialmente disinteressato (Nedoncelle, 1942, par. 132, p. 166), che non cerca la retribuzione dell'impulso, ma che, anzi, lo vorrebbe rendere sempre più teso verso orizzonti e attuazioni più ardui.

Quali sono le manifestazioni di questa disposizione ambigua della natura nei nostri confronti? La stessa comunicazione tra le persone li mostra perentoriamente, per esempio negli errori della percezione dell'altro, così frequenti da risultare un esempio banale e poco analizzato di questa utilizzazione da parte della natura subito dall'individuo (Nedoncelle, 1942, par. 133, p. 168). Siamo dotati di una sensibilità che ci espone a pericoli e a sofferenze in contraddizione con noi stessi.

Lo stesso può dirsi a proposito della vita sociale, tanto consapevolmente riconosciuta come assoluta esigenze dell'uomo e tanto dura per le singole persone da sopportare, specialmente quando si trovano di fronte quelle illusioni relative alla vita collettiva che sono ancor più difficili da evitare di quelle della vita privata (Nedoncelle, 1942, par. 134, p. 169). Ci si aspetta molto dagli altri e si finisce per constatare amaramente la fine di tutte le illusioni.

Il concetto di natura presentato da Nedoncelle è molto esteso, fino ad inglobare, sulla base della comune logica delle qualità, anche alcuni importanti aspetti della vita umana e della cultura. In questo senso, lo studio dei valori e delle attività che derivano (per esempio l'arte) dalla dimensione naturale della vita umana può essere intrapreso dallo stesso punto di vista critico (Nedoncelle, 1942, par. 135, p. 170). Può essere utile tener presente che sembra echeggiare nell'articolazione del discorso del filosofo personalista una tendenza polemica nei confronti del bergsonismo, con la sua esaltazione della "creatività" dell'evoluzione.

L'evoluzione è "creatrice", anche di valori, e l'utilità specifica inerente alla credenza in tali valori provoca una plasticità psichica e materiale capace di produrre prodigi; di conseguenza, non si può fare altro che riconoscere la positività dell'apertura esistenziale tipica delle persone e delle società nel corso della loro "maturità". Questi aspetti positivi sono sempre presenti in abbondanza nei gruppi sociali degli individui che credono (Nedoncelle, 1942, par. 136, p. 171).

Eppure, permane l'ambiguità che caratterizza tutto il mondo naturale; le "intenzioni" della natura non sono affatto chiare né infallibili (Nedoncelle, 1942, par. 137, p. 172). Se Bergson parla di una "teleologia" presente nella natura, Nedoncelle non la nega, ma mette in guardia dal considerarla sempre benigna e orientata verso un bene più grande; la realtà della natura è ben diversa ed è richiesta una causalità finale esterna, non immanente alla natura stessa, per concepire il mondo come orientato al bene.

D'altra parte, non è estranea alla natura nemmeno la corrente diffusiva del bene che scaturisce dalla sua vera "fonte"; per Nedoncelle esistono effettivamente, nella vita dello spirito, soprattutto nella conoscenza e nell'amore personali, anomalie che non possono servire la specie e che rivelano l'esistenza d'un'altra fonte di tutta la vita spirituale (Nedoncelle, 1942, par. 138, p. 173). L'analisi dell'esistenza nelle sue molteplici dimensioni è in grado di cogliere questa origine.

Quale deve essere, allora, l'atteggiamento dell'uomo nei confronti della natura? Il filosofo personalista sottolinea l'ambivalenza presente nell'uomo stesso al riguardo: esiste una vera e propria ostilità per l'io nella natura, ma nel complesso la natura non è ostile all'io; essa è piuttosto

indifferenza verso il nostro destino (Nedoncelle, 1942, par. 139, p. 175). La natura si rivela per quello che è, priva di finalità né verso il bene, né verso il male, quasi osservatrice essa stessa della vita che crea e che toglie.

Così, non si può parlare propriamente nemmeno di finalità nella natura, oppure se ne può parlare come di una finalità reale, ma incoerente, addirittura più “vile” che la natura stessa, e sempre compensata da ritocchi approssimativi (Nedoncelle, 1942, par. 140, p. 175). La natura è una realtà di poco conto agli occhi dell'essere spirituale, e soprattutto si manifesta nella sua infedeltà, nell'incapacità di perseguire alcuna coerenza.

Di fronte alla natura l'atteggiamento dell'uomo si caratterizza innanzitutto, già sul piano intuitivo e del senso comune, come quello di un essere “esterno” alla natura stessa, immanente e nello stesso tempo non originato integralmente al suo interno. L'esteriorità alla quale consacriamo la natura come tendenza non è completa; ma non se ne può prendere coscienza senza accorgersi che lo spirito è esiliato da se stesso (Nedoncelle, 1942, par. 141, p. 176). La natura ci appare, allora, come la nostra terra d'esilio, in cui stiamo per necessità, ma anche senza speranze da riporre in essa.

L'atteggiamento personalista indaga gli ostacoli posti alla vita dello spirito, in particolare la situazione della coscienza dilaniata dalla constatazione del fallimento della relazione con l'alterità. I condizionamenti della natura, la nostra costituzione naturale sono alla base anche dei fallimenti che accadono nella stessa vita spirituale, lambita dalle contingenze della materialità umana. Infatti, la comunione delle coscienze si altera e si dissolve; questo destino dell'amore è, se non fatale, non di meno molto frequente (Nedoncelle, 1942, par. 142, p. 178). La natura è, in un certo senso, quasi nemica dell'amore vero, quello che unisce gli esseri spirituali.

Il grande dilemma umano risiede proprio in questa caducità che è dello spirito anche se non è originata da qualche elemento della costituzione degli esseri umani in quanto dotati di spirito. Esiste, infatti, un elemento di rovina assoluta nel mondo morale come nella natura; la mancanza di orientamento teleologico verso il bene rende le “spinte” della natura una contraddizione, piuttosto che uno stimolo.

Per una sola fessura nel circolo della comunione i mali umani possono moltiplicarsi indefinitamente; lo sanno molto bene coloro che hanno vissuto il sorgere di una grande comunione spirituale per poi assistere al suo esaurimento per l'aprirsi di una “breccia infima” e tuttavia sufficiente a introdurre tutto il disordine possibile nell'ordine spirituale (Nedoncelle, 1942, par. 143, p. 180). Con questo, la filosofia personalistica non confessa l'impotenza dello spirito di fronte alla natura, ma semplicemente registra quelle “cadute” a cui l'uomo raramente riesce a scampare, ed anzi offre un significato realistico alla “caducità” dell'essere umano e della vita.

L'amore in cui crede la filosofia della persona e che pone a tema della sua riflessione è l'amore che genera e rafforza l'unità nella reciprocità delle coscienze. Diversamente, non soltanto l'amore diviso è caduco, ma non si forma forse mai che in apparenza; è un doppio monologo, una catena che non si riavvolge. La coincidenza degli spiriti o non esiste affatto oppure è inverificabile (Nedoncelle, 1942, par. 144, p. 181). Si tratta di affermazioni che risultano molto attuali oggi, in un'epoca in cui l'amore appare, specialmente ai giovani, come la somma di due progetti di vita che hanno legami solo estrinseci.

Nel modo di pensare dell'uomo contemporaneo, già quando, nella Francia degli anni Quaranta, apparvero queste considerazioni, il senso stesso del legame con altre persone è molto debole. La risposta interpersonale, forse per sua stessa natura, è in ogni caso rara e fragile, oggi, e l'illusione vitalistica, tuttora così presente nella nostra cultura, non è la sola causa del suo scacco (Nedoncelle, 1942, par. 145, p. 181). Esistono motivazioni intrinseche a rendere deboli i legami nella società contemporanea, giustamente definita “liquida”.

La filosofia della persona e dell'amore non è una rappresentazione ottimistica della realtà; al contrario, in essa trova adeguato posto la consapevolezza della possibilità e del rischio del fallimento di se stessi

In questa situazione l'uomo d'oggi sperimenta le sue "passioni tristi", quelle che sorgono dal narcisismo di cui è malata l'intera società e che lo svelano, inconfutabilmente, fornendo la prova più terribile della generosità, che non è la coscienza di non essere amati, ma di non amare e di non poter amare (Nedoncelle, 1942, par. 146, p. 182). Questo è, in fondo, il senso cristiano del peccato, tanto difficile da accettare oggi e così aspramente messo a tacere o bandito dalla mentalità comune. La conseguenza è una riduzione ai minimi termini della stessa identità personale, dell'io. La determinazione dell'io ideale è, così, una questione relativa e arbitraria. Essa dipende da ciascuna coscienza, che si pone d'ordinario a un livello leggermente superiore al suo comportamento di fatto e lo prende per l'assoluto supremo (Nedoncelle, 1942, par. 147, p. 183). Si tratta, da un lato, di attribuire un valore relativo agli atti compiuti e, dall'altro, di affermarli come espressione di un'originalità forte quanto vuota.

Di fronte allo sfacelo dei sentimenti e della vita affettiva non resta che la difesa, sempre valida, che offre la stessa dinamica della vita della coscienza autentica. L'io e il noi hanno la tendenza ad arrestarsi definitivamente nelle loro prime acquisizioni (Nedoncelle, 1942, par. 148, p. 184). Questa caratteristica le salva dall'insensatezza di continui mutamenti che segnerebbero l'impossibilità di qualsiasi fedeltà; la fedeltà, infatti, è ciò che l'uomo cerca di più prezioso.

Ed è proprio la consapevolezza, lo svelamento dell'infedeltà che può sprofondare l'uomo nella più cupa disperazione. Esiste un'amarezza incurabile nella stima imparziale di se stessi (Nedoncelle, 1942, par. 149, p. 185). Si tratta dell'amarezza di chi scopre la propria inadeguatezza, la propria incapacità di mantenere durevolmente le relazioni più profonde; la coscienza si scopre sempre inadeguata e mendicante di compassione, il solo antidoto dell'amarezza che accompagna l'esistenza. D'altra parte, è molto raro che si soffra realmente per amore del prossimo; come recita un detto sapienziale, è raro trovare qualcuno disposto a morire per un amico. Nedoncelle nota, tuttavia, che questa sofferenza è più acuta di tutte le altre (Nedoncelle, 1942, par. 150, p. 185) e che, in qualche modo, nobilita l'essere che la prova, rendendolo consapevole della fragilità di sé, delle persone che ama, e di tutti, della fragilità come nota distintiva di tutte le creature.

L'amore vero, insomma, è molto raro. Anzi, addirittura sembra impossibile amare realmente, quali che siano le intenzioni. La mentalità moderna, e l'influenza della filosofia su di essa, quasi non riesce più nemmeno a definire l'amore e la sua verità. La pratica della dedizione è circondata da antinomie (Nedoncelle, 1942, par. 151, p. 186), ma non resta che questa pratica, a portata di mano di ciascun singolo uomo, a colmare il vuoto di una prospettiva sulla vita contraddittoria e inutile.

Le antinomie di cui parla il filosofo personalista sono chiaramente esemplificate da virtù comuni come la sincerità e la carità. Questa esige quella; eppure, si può cogliere psicologicamente che, nello stesso tempo, la carità e la sincerità sono reciprocamente nella necessità empirica o nell'obbligazione morale di respingere ciò che esigono (Nedoncelle, 1942, par. 152 p. 186). Questa considerazione appare alquanto sorprendente e richiede ulteriori approfondimenti, che non possono venire in questa sede; basti, comunque, un breve riferimento al fatto che l'amore eccede sempre, per così dire, le "qualità" dell'amato e proprio in questo riesce ad essere un catalizzatore di tutto ciò che di umano c'è nell'uomo, anche allo stato di pura potenzialità.

Il grande rischio sempre di fronte all'uomo nella sua condizione esistenziale è quello del completo fallimento dello spirito a partire dalla ribellione dell'io stesso

Occorre, allora, tenere desta l'attenzione rispetto al problema di garantire le condizioni adatte per lo sviluppo della persona. La solitudine e lo scacco sono esperienze che possono condurre a una comunione mistica, ma conducono più spesso all'abbandono morale e alla disperazione, vale a dire a un aborto del germe spirituale (Nedoncelle, 1942, par. 153, p. 188) che si trova nella coscienza umana. La distinzione tra il volontario e il non voluto è qui essenziale per distinguere le situazioni positive da quelle negative.

Queste considerazioni possono valere anche al riguardo dello sviluppo del senso religioso: la volontà d'incontrare il divino urta contro un'ulteriore serie di ostacoli, dalla coscienza d'essere separati da Dio (Nedoncelle, 1942, par. 154, p. 189), particolarmente avvertita da Nedoncelle, che

bisogna ricordare era un sacerdote, a quella d'essere abbandonati da Dio (Nedoncelle, 1942, par. 155, p. 190). si tratta di esperienze abbastanza simili e comuni, sulle quali la ricerca di cause, fattori e rimedi non finisce mai.

Può apparire paradossale, ma a questo punto la filosofia della persona è costretta a riconoscere che l'incontro con Dio può produrre una tragica derelizione (Nedoncelle, 1942, par. 156, p. 190); in una prospettiva credente e confessionale è molto raro incontrare un'affermazione come questa, tanto più notevole nel caso del personalismo di Nedoncelle. Tutto dipende, sembra voler dire il filosofo francese, dalla disposizione in cui la coscienza incontra la sua origine.

D'altra parte, è pur da riconoscere che la stessa unione con Dio non impedisce di sentire l'isolamento degli uomini; la condizione umana non è alleviata dalla fede, perché essa stessa dona una coscienza in qualche modo infinita (Nedoncelle, 1942, par. 157, p. 190), che sente ancor più amplificata la negatività della vita sociale, quando si confronta con il desiderio più grande di cui l'uomo è capace, vale a dire quello di incontrare Dio.

La coscienza conduce, per esprimersi come Nedoncelle, alla percezione d'un fallimento dei valori e di Dio (Nedoncelle, 1942, par. 158, p. 191). tutto ciò che ha un valore può convertirsi in qualcosa privo di valore, alla perdita di valore dovuta alla scoperta del valore sommo, di fronte al quale nulla più ne ha. Questa svalutazione di tutto è un fenomeno che è ben conosciuto all'atteggiamento mistico, la cui storia è senz'altro una delle fonti del personalismo nedoncelliano.

Ma è ancor più temibile la derelizione che consegue alla caduta dell'essere umano nella vita spirituale, della coscienza. Lì l'indifferenza è una prima deviazione dell'ordine personale, che risponde a un ideale di discesa verso la natura (Nedoncelle, 1942, par. 159, p. 192). L'uomo può finire per preferire ciò che ha solo provvisoriamente valore, per quanto grande esso sia, in un errore di valutazione che mette a repentaglio tutta l'esistenza.

Ma c'è anche un altro versante della svalutazione della realtà operata dallo spirito contemporaneo, quello della volontà di potenza, che non può realizzarsi completamente né di diritto, né di fatto, poiché essa non può eliminare il tu come causa dell'io (Nedoncelle, 1942, par. 160, p. 194). questa è una verità che smentisce la posizione di Nietzsche, tanto influente al giorno d'oggi, e che nello stesso tempo spiega il disagio dell'uomo nei confronti di una realtà che, anche per questo sua indisponibilità a piegarsi al volere umano, porta con sé i segni del divino.

La difficoltà sta anche nel fatto che una volontà di potenza soddisfatta a metà è ancora più pericolosa di una volontà di potenza pienamente soddisfatta. Questa volontà può realizzarsi a metà; e creare, allora, un contro-universo di qualità ostili alla persona (Nedoncelle, 1942, par. 161, p. 195). Sarebbe il momento del dominio del risentimento; la cultura contemporanea sembra recare in sé i germi di questa situazione esistenziale, rendendola drammatica.

Facendo seguito ad una considerevole tradizione di pensiero, la filosofia della persona riconosce che, almeno in un'accezione, l'indifferenza nei rapporti interpersonali è peggiore dell'avversione e dell'odio: all'opposto dell'indifferenza e della volontà di potenza, l'odio guarda, infatti, il tu nel cuore, come l'amore (Nedoncelle, 1942, par. 162, p. 196). Gli opposti speculari sono, dunque, accomunati dal riconoscimento aperto della persona nell'altro, anche quando i sentimenti, le disposizioni e le intenzioni non sono positivi.

Insomma, anche l'odio si colloca nella dimensione dell'umanità e si manifesta come un sentimento molto complesso; esistono varie forme di odio: motivato o gratuito, semplice, insultante, sadico, sacrosanto, unilaterale e bilaterale, ecc. (Nedoncelle, 1942, par. 163, p. 197), e ciascuna di queste forme richiede di essere considerata distintamente, riconoscendo, oltre alle sue specificità, anche la sua collocazione tra le manifestazioni della vita interiore propriamente umane.

Questa complessità e la stessa "umanità" dell'odio dipendono dall'altro che è odiato piuttosto che da colui che odia. Il tu che è odiato continua a unificare e a far essere quello che odia (Nedoncelle, 1942, par. 164, p. 198). Questa unificazione che continua, nonostante tutto, a "promuovere" la vita non può essere concepita come un elemento di positività dell'odio; piuttosto è una sorta di prova indiretta e aggiuntiva, alla rovescia, del valore dell'amore per la crescita umana.

In un certo senso, Nedoncelle constata l'esistenza delle forme più aspre e pervasive dell'odio, mantenendo, tuttavia, la convinzione agostiniana della sostanziale inconsistenza di questa passione, che non può prevalere sul piano ontologico e cosmico. L'odio perfetto vuole il mantenimento e la promozione infinita del tu per poter continuare a ribellarsi e a odiarlo. Esso vuole, come l'amore, l'eternità dell'altro (Nedoncelle, 1942, par. 165, p. 199). L'odio non può mantenersi, se non mantenendo in vita ciò o chi esso stesso odia, e questa è la sua assoluta incongruenza esistenziale.

Ciò che rende tanto pericoloso, insidioso, dannoso, l'odio per la vita umana, quella personale e quella sociale, è che l'odio non può sottrarsi a un punto d'ignoranza centrale e a un'assenza di comunione dalla parte di colui che odia (Nedoncelle, 1942, par. 166, p. 200). Odiare significa non conoscere l'altro e sottrarsi alla relazione con la sua coscienza; se l'odio prevalesse tra gli uomini trionfarebbe un isolamento che porterebbe alla dissoluzione o alla distruzione le comunità e le singole persone.

La filosofia della persona e dell'amore ipotizza il prevalere, invece, dell'amore sull'odio come possibilità data nella storia dell'uomo; la conversione dell'odio per la forza dell'amore è, infatti, "teoricamente possibile", sostiene Nedoncelle (Nedoncelle, 1942, par. 167, p. 201); ciò significa che non se ne può dare per scontata la certezza e che la storia stessa appaia circondata da una difficile penombra tanto allo sguardo che si rivolge al passato che a quello rivolto al futuro.

Il valore spirituale dell'ipotesi di un prevalere dell'amore deve fare i conti con la logica dell'espansione dell'odio stesso, il destino spirituale sembra essere di passare dalle persone alle idee e dalla natura all'estetica (Nedoncelle, 1942, par. 168, p. 201), di estendersi, insomma, fino a fissarsi in una visione del mondo e della vita, dell'uomo, della natura e della storia, come sembra stia accadendo proprio nella nostra epoca.

D'altra parte, occorre ancora precisare cosa sia l'amore, cosa si intenda con questa parola e quale definizione se ne possa dare in un mondo così contraddittorio. Tutto l'amore delle personalità è buono, dice il filosofo personalista, ed è attraverso ad esso che si definisce il bene (Nedoncelle, 1942, par. 169, p. 202). Il bene, il valore non sono altro che ciò che è soggetto o oggetto adeguato d'amore, sono di colui che ama e di chi è amato nella verità.

La storia umana appare il campo di battaglia in cui si confrontano il bene e il male, ma non si tratta di una contrapposizione netta, quanto di un confronto subdolo, in cui la volontà perversa può scegliere di insinuarsi fin dentro l'ordine collegiale, per imitazione o per contraffazione (Nedoncelle, 1942, par. 170, p. 203). Nemmeno la vera comunione appare al riparo dal rivolgimento delle volontà e dall'ottundimento delle coscienze.

Una parte significativa della trattazione di Nedoncelle è rivolta a mostrare come l'uomo sia capace di porsi contro la sua stessa umanità; i fatti enumerati dal filosofo costituiscono la base d'una filosofia che, a suo avviso, non può rovesciare completamente il fondamento del buon senso, che corrisponde al vero ed è lo stesso su cui si fonda il personalismo; ma questa alternativa si erge peraltro come un'antitesi temibile per lo stesso personalismo e per l'umanità stessa della vita umana. La dualità non può essere eliminata sperimentalmente dalla filosofia (Nedoncelle, 1942, par. 171, p. 204); è possibile per il pensiero constatare l'inconsistenza del male, ma la continua opposizione di scelte contrastanti che impegnano pesantemente la volontà è costante.

Accanto e a fronte del rischio del fallimento e del naufragio dell'esistenza, permane la possibilità d'armonia nella dimensione spirituale della reciprocità autenticamente umana

La filosofia della persona prosegue nella sua analisi della condizione umana e dei pericoli a cui è intrinsecamente esposta, sottolineando che l'antitesi non può essere soppressa stabilendo una mediazione della natura come nell'ottimismo della dialettica postkantiana (Nedoncelle, 1942, par. 172, p. 209). Nella storia della modernità, quasi come una compensazione ideologica delle tragedie e delle sciagure che l'hanno costellata, il pensiero ha tentato incessantemente di costruire artifici intellettuali per nascondere la realtà del dramma in corso.

D'altra parte, anche al di là delle soluzioni artificiali dell'idealismo, si è anche sviluppata una sorta di "paura" della materialità del reale e cercando in un'erronea concezione della vita interiore una consolazione che costituisce soltanto una soluzione a buon mercato; il fatto è che l'esteriorità

sensibile non è tutto il male ed esiste, d'altra parte, in questa esteriorità, qualcosa che non può riassorbire lo spirito umano lasciato ai suoi tentativi, senza valori e senza Dio (Nedoncelle, 1942, par. 172, p. 209).

La prospettiva personalistica, pur non implicando, secondo alcuni altri suoi esponenti, l'adesione ad una posizione per lo meno "teistica", per Nedoncelle, invece, la richiede e con essa – e quasi prima di essa – richiede il riconoscimento di una molteplicità di piani della realtà, già nella sua concretezza e fatticità. Occorre risolvere, allora, semplicemente ciò che si può risolvere, e aggiungere alle due sole attitudini intellettuali (il dubbio e la certezza), che sono accettate da dopo Descartes, un terzo stato, la probabilità. La zona del presentimento è stata ingiustamente negletta (Nedoncelle, 1942, par. 173, p. 210).

Di qui, l'esigenza di una ripresa di quella tradizione filosofica che ammette come condizione normale e per nulla negativa l'incertezza delle opzioni e la possibilità razionale di una scelta in cui la possibilità di risolvere per i valori la dualità dell'esperienza filosofica non deve essere rifiutata a priori (Nedoncelle, 1942, par. 174, p. 212). Tra il tutto e il nulla, tra la certezza e la mancanza di fondamento, si trova un vasto campo di probabilità che sono il terreno più propizio per il manifestarsi degli orientamenti esistenziali più profondi.

Una possibilità d'armonia parziale è già data dall'atteggiamento di contemplazione dei valori e della loro struttura

Il segno di questa penombra in cui l'uomo trascorre gran parte della sua esistenza è la bellezza; e la disciplina che consente di conoscerne le "regole" è l'estetica. Il bello, scrive Nedoncelle riprendendo una posizione che può essere accostata a quella platonica, è il "mondo delle essenze ideali", aggiungendo che queste essenze sono ed appaiono tali se viste dall'io (Nedoncelle, 1942, par. 175, p. 213). Il fondamento antropologico e psicologico dell'ontologia personalistica si rivela qui in coerenza con la sua predilezione per l'inevidente e la penombra della verità.

Naturalmente, in questa parte delle sue affermazioni, il personalismo nedoncelliano si presenta gli occhi del lettore contemporaneo come un atteggiamento riflessivo "datato", legato al contesto storico della metà del Novecento; così, l'affermazione che il bello non si distinguerebbe dal sublime, ma dal carino e dal grazioso (Nedoncelle, 1942, par. 176, p. 213) risente dell'attenzione verso l'estetica kantiana che allora era un punto di riferimento e un metro di paragone, ma che oggi risulta irrimediabilmente "inattuale".

Resta valido, tuttavia, specificamente rispetto a questa affermazione, il riferimento ad una degenerazione dell'estetica stessa, insieme alla morale e all'autoconsapevolezza ontologica dell'essere umano, spie di quella crisi sociale e culturale a cui il personalismo tenta di porre rimedio. Che il bello esprima lo "stato divino primitivo dell'essenza" (Nedoncelle, 1942, par. 178, p. 215) finisce, allora, per costituire un richiamo ad una verità antica più autentica delle deformazioni dell'industria culturale e del consumismo; il personalismo ricorda che il bello contiene sempre qualcosa di sacro, anche se ci lascia, alla fine, in una certa solitudine di fronte a Dio.

Questa solitudine, del resto, ha un senso pedagogico, mostra all'uomo la necessità di un atteggiamento serio nei confronti della vita, e della propria vita personale in particolare; le contraffazioni del bello, tanto quelle dovute all'errato orientamento nella vita quanto quelle imposte dall'industria culturale, hanno un significato metafisico (Nedoncelle, 1942, par. 179, p. 216) che il filosofo e l'atteggiamento verso l'esistenza di ogni singolo uomo devono smascherare.

È interessante scoprire nella filosofia della persona una priorità accordata all'aspetto estetico su quello gnoseologico e su quello morale: il vero non è che un aspetto del bello: quello che concerne le relazioni impersonali (Nedoncelle, 1942, par. 180, p. 217). Si capisce, dunque, che la verità richiede un approccio personale, pur manifestandosi nella sua "solidità" e absolutezza; la scoperta della verità passa attraverso un approccio che il contatto con altri uomini rende ben più significativo di quanto possa essere il puro riconoscimento razionale.

Su questa base si pone anche l'interpretazione nedoncelliana della tesi platonica, e di tutta la filosofia classica, che vuole identificare sostanzialmente i trascendentali nella loro "convertibilità". In senso largo, esiste davvero la "conversione" tra vero e bello (Nedoncelle, 1942, par. 181, p. 218), nel senso sopra menzionato, di una verità partecipata nella relazione e percepita come bellezza, in qualche modo riproponendo il rapporto tra conoscenza e amore che è tanto platonico quanto biblico.

L'estetica come via di accesso all'assoluto sembra essere con qualche fondamento la strada che può superare le aporie evidenziate dalla vena critica del pensiero moderno nei confronti di ogni spiegazione metafisica e religiosa della vita e del mondo. Tuttavia, la filosofia della persona è consapevole, forse più di altre posizioni che hanno cercato di lasciare aperta la strada della trascendenza dopo Kant, che non si tratta di una via lineare e priva di contraddizioni (Nedoncelle, 1942, par. 182, p. 219). Infatti, il bello sembra una via d'accesso al divino più facile del vero e, in un certo senso, troppo facile.

Questo eccesso di confidenza nelle possibilità esplicative della bellezza finisce per confondere il bello con il grazioso; la ricerca della facilità e della comodità espone al rischio del fraintendimento di un percorso, invece, scomodo e arduo. Per non parlare del dato di fatto che l'inserzione del vero (basato su relazioni impersonali) nello sviluppo della personalità, è più laboriosa di quella della conoscenza interpersonale; l'amicizia apre la via alla comprensione di molte verità invidenti.

La prospettiva morale si compendia, allora, in un'ulteriore "conversione" del bene nel bello (Nedoncelle, 1942, par. 183, p. 220); il bene è, infatti, la bellezza della condotta, vale a dire della libertà derivata (quella dell'essere umano, e della prospettiva universale conforme all'ideale della libertà derivata (che è in ultima analisi l'assoluto stesso).

Occorre, peraltro, precisare cosa si debba intendere per "bene", una delle parole più importanti e difficili del pensiero occidentale. La filosofia della persona riconosce che il bene contiene un elemento non intuitivo; non si tratta di una realtà chiara in se stessa (Nedoncelle, 1942, par. 184, p. 221). Il bene è strettamente connesso con l'immagine ideale dell'uomo, della singola persona; è, in altre parole, la costruzione anticipata della risposta all'io ideale.

Nel linguaggio di senso comune, come pure in quello "tecnico" della filosofia, si parla con qualche eccesso di disinvoltura di "valori"; occorre tener presente che, innanzitutto, il bene è l'aspetto più complesso e insieme più composito del valore (Nedoncelle, 1942, par. 185, p. 222), che non deve essere banalizzato come una nozione autoevidente o da ipostatizzare alla maniera platonica, ma senza la riflessione che sostiene questa veduta, secondo i gusti eclettici che oggi prevalgono ed arrivano a recuperare nozioni antiche decontestualizzandole dal loro fondamento storico e tradizionale.

Per la filosofia della persona, la forma suprema del bene è l'esigenza personale d'una perfetta reciprocità (Nedoncelle, 1942, par. 186, p. 222). Questa bella formulazione consente a Nedoncelle di riportare il bene all'interno dell'esperienza concreta dell'essere umano, evitando il rischio dell'astrazione o dell'idealizzazione insito in tutto il pensiero morale da Platone in poi. Il bene è la relazione nella reciprocità, la scoperta che ciascun uomo può fare di non essere solo e di essere dotato in sé di un valore assoluto e incomparabile che non si identifica con nessuna "qualità".

In sostanza, la filosofia della persona, che è anche indissolubilmente filosofia dell'amore, identifica il bene sommo con l'amore stesso; Dio è amore, Dio è il bene sommo (Nedoncelle, 1942, par. 187, p. 223). Il fatto che il grado superiore del bene e del bello è l'amore è sufficiente a comportare la conseguenza che in nome dei valori le personalità sono più rispettabili delle cose e delle idee, anche se queste possono essere espressione delle personalità.

Stabilite queste conversioni dei trascendentali, tutte poste a fondamento dalla tradizione classica, è possibile affermare senza equivoci che il valore estetico è in un certo senso l'unico valore (Nedoncelle, 1942, par. 188, p. 224). La bellezza è la strada alla verità e al bene che l'uomo può percorrere nell'amicizia e nell'amore; queste esperienze fondamentali sono l'alimento di tutta la vita interiore e non è possibile farne a meno nella stessa riflessione filosofica.

Così, il personalismo recupera anche la concezione gerarchica dei beni su cui ha tanto insistito la filosofia classica e, poi, anche la teologia cristiana; i gradi del valore (o, come si dice abitualmente, i valori) formano una gerarchia sottoposta a una duplice norma: la norma del germoglio e quella dello sviluppo (Nedoncelle, 1942, par. 189, p. 225). Quella di Nedoncelle è una nuova formulazione della famosa definizione del bene come “diffusivo di sé”, come promozione dell'altro e catalizzatore dell'energia vitale di cui le creature sono state dotate.

Naturalmente, occorre respingere il rischio di cadere nel soggettivismo con formulazioni ambigue di questa tesi. La gerarchia dei gradi di valore non significa che i valori evolvono, i valori sono valori in quanto tali e nella loro sostanza (Nedoncelle, 1942, par. 190, p. 226). Solo la valutazione è mobile nella storia umana; per usare una formulazione che non è di Nedoncelle, ma di Frankl, l'uomo non costruisce i valori, ma li trova nella realtà. È possibile, allora, che la scoperta non avvenga o che avvenga parzialmente ed erroneamente.

La realtà dei valori è, dal punto di vista dell'amore, complessa e problematica, e l'analisi implica una considerazione della loro “efficacia”

La riflessione sui valori richiede uno sforzo d'approfondimento che tende a cogliere in essi un orientamento verso una meta ulteriore; il valore, infatti, è una sorta di “evasione” verso il divino, di apertura al di là dell'immanenza che può riconciliarci, in qualche modo, con tutto il destino (Nedoncelle, 1942, par. 191, p. 227), con l'orizzonte ineluttabile del futuro, che è la morte. Se esiste qualcosa al di là dell'esperienza sensibile e di più perfetto degli esseri con cui conviviamo, allora si può coltivare la speranza della durata e della durezza della nostra vita.

D'altra parte, la finitudine di ciò a cui noi attribuiamo valore è comprensibile anche a partire dalla loro connessione costante con i disvalori corrispondenti; gli stessi valori “ultimi” hanno la proprietà di riprendere a loro volta i loro contrari e di farne una loro specie (Nedoncelle, 1942, par. 192, p. 227), come risulta evidente da un esame delle “assologie” elaborate nel corso della storia del pensiero occidentale (si confronti, per esempio, questa affermazione con il dettagliato sistema fenomenologico di Scheler e di Hartmann. A questo riguardo, il bello, il vero, il bene, non hanno contrari e solo la valutazione che ne fa l'uomo ne ha.

Al di là dei trascendentali stessi, tuttavia, questo movimento di riduzione ad una incondizionata istanza ultima non è mai completo. Resta sempre un'ulteriorità fondata sulla constatazione della complessità e della contraddittorietà dell'esistenza (Nedoncelle, 1942, par. 193, p. 228). In questo senso, i valori guardano sempre qualcosa di contrario ad essi. Non soltanto si distinguono da una realtà senza valore, ma si oppongono a dei contro-valori .

La filosofia della persona, peraltro, non attribuisce ai valori un'importanza “superiore” alla persona stessa; sono le persone che contano. Addirittura, si può dire che i valori sono sterili (Nedoncelle, 1942, par. 194, p. 229) specialmente se considerati nella loro astrattezza; una disamina attenta potrebbe anche mostrare che essi, in fondo, non hanno efficacia storica al di fuori della percezione che noi abbiamo della loro eccellenza .

Il potenziale positivo dell'esperienza della bellezza, su cui Nedoncelle ha la peculiarità di soffermarsi particolarmente, è evidenziato alla luce del cambiamento che si produce in noi quando percepiamo il bello (Nedoncelle, 1942, par. 195, p. 230); avviene, allora un “raccolimento” di tutta la nostra esperienza personale; in una prospettiva sensibile al fenomeno della manifestazione del divino in noi si potrebbe parlare persino di un rinnovamento della solitudine edenica dell'uomo in Dio .

L'accurata sensibilità di una filosofia della persona porta questo atteggiamento riflessivo a comprendere anche i limiti e le debolezze del senso estetico stesso, perché il bello purifica, in qualche modo, l'interiorità di chi lo percepisce, ma non sostiene la moralità contingente (Nedoncelle, 1942, par. 196, p. 231). L'agire morale, e persino il ragionamento morale, richiedono un sostegno più sicuro e costante, perché la moralità implica difficoltà e prove, l'esposizione ad ostacoli, l'esperienza dell'aridità, della sofferenza e del dolore, che non possono essere affrontate in nome della sola bellezza.

Anche nel campo proprio della morale la filosofia della persona coglie sfumature decisive; per esempio, che la percezione del valore morale in se stessa non dà merito, ma può, tuttavia esigerlo (Nedoncelle, 1942, par. 197, p. 231). In questo paradosso si articola il dilemma fondamentale dell'agire umano, che rimanda ad una soluzione riecheggiante Aristotele: il bene non può essere percepito senza un inizio della pratica del bene.

La morale della persona e dell'amore è consapevole della sua relativa impotenza nel mondo; l'efficacia del valore è legata alla libertà derivata e non può dunque garantire il trionfo dell'armonia personale nell'universo (Nedoncelle, 1942, par. 198, p. 232). D'altra parte, non è questo trionfo che l'uomo morale deve cercare per sé, contentandosi di agire secondo la logica dell'autentica reciprocità, convinto che, non per suo merito, questa logica prevarrà misteriosamente.

Lo stesso può dirsi della realizzazione dei valori, sempre parziale e, peraltro, addirittura impossibile sul piano ontologico, dato che è in contraddizione con il "primato" della persona stessa. La morale delle qualità non conduce, d'altronde, da nessuna parte, come mostra la deriva nichilistica del pensiero moderno e postmoderno. Non esiste realizzazione infraumana dei valori (Nedoncelle, 1942, par. 199, p. 233) e gli stessi valori non sono sufficienti a fondare la morale, essendo bisognosi essi stessi di un fondamento ulteriore e rimandando ad esso continuamente e per la loro stessa costituzione di valori.

Il caso della tecnica scientifica e della sua egemonia nel mondo contemporaneo è caratteristico della deriva sempre possibile dello spirito umano. In effetti, possiamo constatare oggi che lo scacco della morale è nella consapevolezza comune; forse, è proprio questa consapevolezza giustifica l'affidamento così acritico della vita umana ai saperi tecnici, anche di fronte alle questioni esistenzialmente più delicate (Nedoncelle, 1942, par. 200, p. 234). Le tecniche (in se stesse realizzazioni impersonali del vero o del bello) non possono, tuttavia, compensare altro che l'esteriorità della natura e non possono farlo che in parte.

Nel prevalere universale delle tecniche, sono finiti anche gli aspetti etici e politici della vita umana; si deve annoverare tra le tecniche scientifiche tutta l'organizzazione sociale e politica dell'umanità (Nedoncelle, 1942, par. 201, p. 236). Sotto questo aspetto le vicende tragiche del nostro tempo, che evidenziano sempre più il prevalere del risentimento come intenzione universalmente diffusa nelle relazioni tra le persone e tra le comunità, testimoniano il vicolo cieco in cui l'illusione tecnicistica finirà per condurre l'intera umanità.

Una possibilità di affermazione della vita dello spirito passa attraverso l'estetica e l'arte, a condizione che la persona ne colga le condizioni e i limiti

Il riferimento all'estetica come situazione fondamentale dell'essere umano apre la strada alla possibilità di superare la stessa dicotomia di soggetto e oggetto. Nell'arte, infatti, il dono d'una bellezza reale allo spirito e la sua costruzione espressiva da parte dello spirito non si oppongono l'un l'altra (Nedoncelle, 1942, par. 202, p. 237) e permettono di fondare sul piano di un nuovo realismo l'ontologia e la morale stesse.

Così, la stessa creazione artistica esprime l'intensità di questo atteggiamento realistico. Per il fatto stesso che si mescola nella realtà del valore, l'arte è creatrice (Nedoncelle, 1942, par. 203, p. 238), nel senso che l'opera dell'artista tende a congiungere forma e materia (per usare in senso "figurato" l'espressione fruttuosa dell'aristotelismo). Anche in questo caso occorre essere cauti e riconoscere il rovescio della medaglia: l'arte *tende* a far sorgere dalla materia espressiva centri di coscienza nuova, ma non *raggiunge* mai pienamente il suo scopo e l'opera non si anima mai tutt'insieme tra le mani dell'artista.

La stessa percezione del bello non si deve intendere come priva di chiaroscuri e di contraddizioni. La bellezza percepita è uguale a se stessa, ma le arti sono diseguali in quanto sono la costruzione espressiva di una risposta alla bellezza percepita (Nedoncelle, 1942, par. 204, p. 240). La creazione artistica è rappresentativa della condizione umana anche perché si manifesta in una pluralità irriducibile di attività e di prospettive, di interessi e di ambiti, senza poter ambire ad un'unitarietà piena e totale.

Nedoncelle ha sviluppato anche una sua personale prospettiva estetica, sulla quale è opportuno richiamare l'attenzione per cogliere la sua "inattualità" rispetto al movimento contemporaneo delle arti e al dibattito interno alla critica estetica. Per il filosofo francese più un'arte è sintetica, più è perfetta; più è mista, più è imperfetta (Nedoncelle, 1942, par. 205, p. 241); ma la questione della "purezza" delle arti è stata archiviata dalle estetiche novecentesche drasticamente da tempo, segno anche questo della condizione in cui si trova il personalismo rispetto al pensiero e alla cultura del suo tempo.

L'inattualità dell'estetica di nedoncelle, e forse di tutto il personalismo, è testimoniata dall'impegno con il quale il filosofo francese intende dimostrare che, per esempio, la poesia è la prima delle arti (Nedoncelle, 1942, par. 206, p. 242). Questa affermazione risulta semplicemente priva di significato ad uno sguardo "decostruzionista" e "postmoderno", non esiste alcuna gerarchia tra le arti, né ordine di priorità, sia pure cronologico, tra le varie forme espressive.

Al di là di queste precisazione e contestualizzazioni, per quanto opportune possano risultare, è più interessante notare altro nella filosofia estetica del personalismo; per esempio, la consapevolezza dell'indole "artistica", non già scientifica, della stessa attività filosofica; scrive Nedoncelle, infatti, che la filosofia è la specie più completa di poesia (Nedoncelle, 1942, par. 207, p. 243). Insomma, la filosofia è un'espressione personale dell'animo umano, esattamente come il lavoro dell'artista.

L'estetica diviene, allora, nelle mani di una filosofia della persona, un pretesto per esprimere verità antropologicamente significative; la perfezione dell'arte non implica che la padronanza d'una porzione di materia, ma essa contiene il presagio d'una perfezione totale della tecnica scientifica (Nedoncelle, 1942, par. 208, p. 243). L'arte non pretende, non potrebbe, di giungere a controllare o a dominare l'universo, ma vorrebbe semplicemente esprimere significati della realtà con la speranza e l'ambizione di una tendenza alla completezza, oggi forse non più avvertita dal minimalismo contemporaneo, ma certamente nell'orizzonte dei grandi scrittori ed artisti del passato.

Ancora i grandi romanzieri della prima metà del secolo scorso possono aver coltivato la loro arte con questa intenzione ed ambizione alla completezza; d'altra parte, se, in rapporto all'insieme della natura, la tecnica stessa non ha conseguito alcuna sottomissione, dal canto suo l'arte non è che un'espressione simbolica e non un'espressione intuitiva (Nedoncelle, 1942, par. 209, p. 244); l'arte, non tenta nemmeno di essere altro ed è consapevole di poter coltivare un'illusione e non una maestria.

Si può parlare di una "efficacia" dell'arte soltanto nel senso, allora, di un recupero di dimensioni ormai precluse alla coscienza comune. Essa toccherebbe realmente appena la "verginità", forse perduta, della natura, limitata nell'io alla restaurazione dell'immagine iniziale (Nedoncelle, 1942, par. 210, p. 244), di un'innocenza che sembra non più alla portata del mondo degli uomini. Ogni capolavoro, allora, è solitaria espressione di una personalità e non rappresenta un'istanza etica.

Questa concezione dell'arte riesce, dunque, a tenere insieme una collocazione "esistenziale" del lavoro artistico e della sua funzione sociale, insieme ad una consapevolezza del carattere "ulteriore" e trascendente della creatività umana. Il risultato è che l'unione delle coscienze estetiche non è perfettamente collegiale (Nedoncelle, 1942, par. 211, p. 245), vale a dire che nell'arte non riesce ad avvenire, a prendere forma pienamente il fenomeno della coscienza, quella reciprocità delle coscienze che per la filosofia della persona è un'esigenza radicata nella condizione umana.

Uno dei banchi di prova della filosofia della persona è, ovviamente, l'etica, con le sue esigenze di un'aderenza coerente alle provocazioni della pratica morale

L'arte è, nello stesso tempo, il contesto in cui la domanda della reciprocità può prendere forma e quello in cui emerge la consapevolezza della mancanza di una risposta adeguata a questa domanda. Allora, studiare la realizzazione del bene è studiare la portata pratica della generosità (Nedoncelle, 1942, par. 212, p. 246). La portata morale del pensiero, una volta esaurite le possibilità dell'arte e scoperta la loro inadeguatezza di fronte all'assoluto, di cui la reciprocità compiuta delle coscienze è una concretizzazione, sia pure parziale, emerge purificata dalle ambizioni di universalità e

astrattezza della filosofia “troppo umana” e si dirige senza mediazioni alla quotidianità dell'esistenza umana.

L'istanza fondamentale di una morale veramente umana parte e giunge nello stesso tempo alla riconciliazione della coscienza personale con il destino (Nedoncelle, 1942, par. 213, p. 248), seguendo, ma anche superando, l'atteggiamento esistenzialistico, perché il destino stesso dell'uomo si rivela nella concretezza del suo non poter essere meglio assicurato in ogni momento da un'altra via che da quella di cercare di dare senza cercare di ricevere.

Il dono di sé è ciò che tenta di esprimere la filosofia della persona che vuole essere per ciò stesso anche filosofia dell'amore. La ricompensa dell'amore sembra essere l'amore amante in se stesso, senza rappresentazione dei suoi atti (Nedoncelle, 1942, par. 214, p. 249), senza consapevolezza riflessiva e senza ripiegamento di sé su se stesso. Amare non richiede di essere amati con la stessa intensità, anche se un'asimmetria potrebbe essere fonte di sofferenza.

La filosofia della persona non può essere tale senza essere filosofia dell'amore e, d'altronde, per essere filosofia dell'amore non potrebbe mancare di essere una compiuta filosofia della persona. In questa prospettiva cadono molti dei luoghi comuni di cui è pieno il moralismo che si sostituisce tanto facilmente all'autentica moralità umana. La generosità, per esempio, è uno strumento incomparabile di dominio e di selezione dell'espressionismo naturale (Nedoncelle, 1942, par. 215, p. 250). L'agire morale non è fatto di bontà e tale agire non è fatto di “qualità”.

Per Nedoncelle appare nella penombra della sua visione ontologica una potenza in grado di spezzare le catene che legano l'uomo, già sul piano sociale; cosa sarebbe la vita se fosse possibile l'amore? L'amore unilaterale sembra, infatti, capace di distruggere l'unilateralità; ogni amore personale ha qualcosa d'efficace nell'amato (Nedoncelle, 1942, par. 216, p. 250). Amare non rimane mai indifferente, anche quando l'amore dato è frainteso o rifiutato.

Soltanto in questo senso si possono ancora impiegare le parole del linguaggio delle “qualità”. Esiste una “generosità” che modifica l'amante e l'amato, nell'ascolto e nell'accettazione reciproci, e che sembra la sola forza capace di riassorbire, eventualmente, il male del mondo e di riaggiustare l'universo (Nedoncelle, 1942, par. 217, p. 251). Forse, si potrebbe definire piuttosto un'energia e non più una “qualità”; l'unica autentica generosità è quella del dono di sé che rischia di non essere ricambiato.

Anche in questo caso, la filosofia della persona deve restare con i piedi per terra, per così dire, e riconoscere che, nonostante gran parte delle proposizioni precedenti, non si può negare che la generosità resta parzialmente impotente a provocare la comunione delle coscienze (Nedoncelle, 1942, par. 218, p. 253); la comunione è un fenomeno che non si spiega nell'umano, perché nemmeno il dono di sé può produrre sempre e con certezza la conversione spirituale, né provocare l'eliminazione dell'ignoranza della condizione ontologica fondamentale attraverso l'esperienza dell'essere amati.

Inoltre, qualsiasi discorso “etico” che non sia rispettoso delle profondità insondabili dell'amore finisce per interpretare l'agire morale semplicisticamente come una volontà di ridurre l'essenza dell'amore alla generosità unilaterale, incompleta e persino incoerente (Nedoncelle, 1942, par. 219, p. 255). Anche questa, contrariamente a quanto potrebbe sembrare, sarebbe una rappresentazione schematica: la realtà è che ogni amore vero vuole la reciprocità.

Non si può amare veramente senza coltivare la speranza di essere amati, ma ciò deve avvenire nella pienezza della reciprocità e del suo riconoscimento; poiché implica un desiderio di reciprocità, la carità esige una sorta di uguaglianza degli esseri personali (Nedoncelle, 1942, par. 220, p. 257); la giustizia stessa è, quindi, strettamente legata all'amore, è un volere necessario della carità e trova in essa il suo vero fondamento razionale. L'amore non è un prolungamento della giustizia, ma la sua base indispensabile; ogni etica che non riconosce questa priorità dell'amore sulla giustizia fallisce nella sua rappresentazione dell'agire umano.

In questo senso, la reciprocità ha dei privilegi, nel senso che soltanto essa fa coincidere la persona e la natura (Nedoncelle, 1942, par. 221, p. 257), altrimenti irrimediabilmente estranee l'una all'altra come due ordini di realtà che si incontrano appena casualmente nel piano cosmico dell'evoluzione

senza senso di un universo privo di scopo. La persona non è il punto più alto di un finalismo intrinseco alla natura, ma un'esigenza che muove la natura stessa nei suoi "gemiti inenarrabili".

La reciprocità è l'unica dimensione, l'unico contesto adeguato per lo sviluppo umano, solo essa completa la persona (Nedoncelle, 1942, par. 222, p. 258), ed arresta la disintegrazione della personalità negli schematismi delle idee (anche delle idee che ci guidano nei rapporti quotidiani con gli altri, giudicati continuamente in base alle "qualità" rispettive). ciò permette di integrare le idee nella personalità e di eliminare, per usare l'espressione del filosofo francese, dall'io l'intervallo del non-io.

La filosofia della persona non si può separare da una comprensione della dimensione relazionale dell'essere umano. Solo l'armonia intersoggettiva unifica, infatti, gli stessi tempi della coscienza (Nedoncelle, 1942, par. 223, p. 258). Se la versione più famosa del personalismo, quella di Mounier, si definisce come "comunitaria", quella di Nedoncelle è ancora più esplicita nel rimandare continuamente all'amore come fondamento della persona.

D'altra parte, occorre riconoscere anche la "fragilità" della relazione e, quindi, della persona stessa; la reciprocità, essendo una grazia di cui l'uomo non ha il controllo, ed un'apparizione sporadica nelle varietà dell'esperienza, è impossibile contare su di essa per risolvere ogni antitesi (Nedoncelle, 1942, par. 224, p. 259); per di più, dato che la si può attendere invano per tutta una vita, e la generosità disinteressata non è un fatto di natura da ottenere necessariamente in questo mondo, si può comprendere quanto l'uomo sia esposto al rischio e al fallimento.

Nedoncelle definisce "antitesi" la condizione umana priva dell'esperienza della reciprocità delle coscienze; questa antitesi non sarà dunque levata, se non si dimostrerà che una reciprocità sempre attuale è offerta in tutte le dimensioni, vale a dire se esiste un Dio-Carità (Nedoncelle, 1942, par. 225, p. 260). Per rendere umano il mondo e lo stesso ambiente sociale è necessario non solo postulare l'esistenza di Dio, ma che Dio sia effettivamente il Dio d'amore cristiano.

Rispetto alle soluzioni moderne del problema etico, il personalismo riprende la metafisica della carità e sulla base di questo orientamento tenta di rispondere al problema del male

Anche la filosofia della persona si risolve in un atto di fede religiosa, nel quale la ricerca di Dio implica anche un cercare se Dio può risolvere le disarmonie dell'esperienza, e costringe inevitabilmente a porre di nuovo nel suo insieme il problema del male (Nedoncelle, 1942, par. 226, p. 261). Un problema che, occorre aggiungere, non trova soluzioni discorsive, sempre retoriche, né di ragionevolezza.

Il male è una realtà estesa e ramificata e la sua multiformità sconcerta; la ricchezza delle forme del male sembra innanzitutto incompatibile con la sua riduzione a un principio o a una forma unica (Nedoncelle, 1942, par. 227, p. 262). Non si tratta affatto di cercare un principio, né per dare ragione di questa realtà desolante, né per sostenere la possibilità che il bene abbia la meglio, ma di cogliere fino in fondo la profondità e la vastità del male stesso.

È da questa comprensione che può scaturire un nuovo atteggiamento verso la vita che guarisca l'uomo dal suo isolamento. Vi è, infatti, una solidarietà nascosta tra tutti gli esseri di fronte al male e il male dell'uno crea un problema del male per tutti gli altri (Nedoncelle, 1942, par. 228, p. 263). Forse, l'unica "ragione" che giustifichi l'esistenza del male nel mondo è proprio la possibilità di questa solidarietà, tutt'altro che scontata.

Nella storia del pensiero come anche nella vita delle persone, il male sembra sorgere ora dall'assenza di Dio ora dalla sua presenza (Nedoncelle, 1942, par. 229, p. 264). Il primo caso è meno paradossale e insidioso del secondo; anzi, è proprio questa seconda forma del male, che si manifesta in presenza di Dio stesso, la più importante, perché è anche, di gran lunga, la più imbarazzante per le anime "pie" e richiede un cambiamento di attitudine verso la vita per poter essere riconosciuta.

La linea di pensiero seguita da Nedoncelle si colloca nella lunga tradizione che comprende anche la patristica agostiniana e la scolastica tomasiana. Il male ha la sua dimensione totale in una coscienza del male (Nedoncelle, 1942, par. 230, p. 265); è nell'uomo che lo sceglie liberamente come

possibilità della sua esistenza che il male si manifesta nella sua assurdità e gratuità più radicali, costringendo l'uomo stesso a riconoscere la relatività di tutte le sue formule intellettuali.

La perfetta esperienza del male avviene in chi lo subisce; la coscienza del male ha la sua dimensione totale in una sofferenza (Nedoncelle, 1942, par. 231, p. 266), sempre propria di una persona e non comunicabile pienamente; non è possibile una vera e propria empatia nel dolore più intenso, ma questa impossibilità apre la strada a quella che si intende autenticamente per reciprocità.

Secondo la filosofia della persona, la sofferenza che accompagna la percezione più universale del male è un paradosso (Nedoncelle, 1942, par. 232, p. 267); il male non è pienamente intelligibile e non è riconducibile a uno schematismo che pretenda risolvere gli enigmi del mondo. Il personalismo è disposto a riconoscere che né la posizione esatta, né la soluzione del problema possono oltrepassare il grado della probabilità.

Le soluzioni sono state tante, nella storia del pensiero, e la filosofia della persona analizza criticamente alcune di queste soluzioni, tra cui quella teistica. Di certo rimane, comunque, soltanto la soluzione della fede cristiana: per definizione, l'esistenza di un Dio infinitamente buono e potente pone e risolve il problema del male; sarebbe strano non rendersene conto (Nedoncelle, 1942, par. 233, p. 268), come sembra non volersi rendere più conto la mentalità comune ai nostri giorni. Un Dio autenticamente amorevole, come vuole e come lo descrive la tradizione cristiana, è l'unica "soluzione" all'enigma di un mondo preda del male.

D'altra parte, il rifiuto della risposta cristiana alla provocazione del male sta nel fatto che questa risposta nontoglie di mezzo il male dal mondo. Per dirla con Nedoncelle, questa soluzione non è per questo una spiegazione, ma il principio di una spiegazione possibile (Nedoncelle, 1942, par. 234, p. 268). Ciò significa una debolezza intrinseca dell'atteggiamento cristiano agli occhi del mondo e l'impossibilità per il messaggio cristiano di essere ascoltato da chi non è in grado di ascoltare, da chi, evangelicamente, non ha "orecchie per intendere".

Insufficiente risulta essere anche la soluzione avanzata storicamente dal teismo non confessionale. La spiegazione teistica del male impegna fatalmente la causalità divina (Nedoncelle, 1942, par. 235, p. 269), e Dio si rende, così, complice di un principio altrettanto potente o inspiegabilmente disposto a tollerare, ad assistere anzi passivo al deturpamento dell'opera della sua creazione da parte di un potere ostile tanto all'uomo che a Dio stesso.

Nella storia del pensiero, non soltanto occidentale, si sono manifestate spesso posizioni che, pur nella loro varietà, si richiamano costantemente a quelle che sono le soluzioni più "ragionevoli" (vale a dire, anche, "a buon mercato") al problema del male nel mondo. Il dualismo manicheo da una parte e l'idea d'una causalità permissiva di Dio dall'altra portano a delle aporie e non fanno che aggirare la difficoltà (Nedoncelle, 1942, par. 236, p. 271). La filosofia della persona riconosce queste aporie e segue altre strade.

Si tratta, purtroppo, di strade battute da pochi e il destino della solitudine, nella sua concretezza e nella sua probabilità, non spaventa il filosofo personalista. Anche la sua collocazione rispetto allo stesso alveo della riflessione teologica su Dio è condizionata dalle "novità" che questa filosofia comporta; per esempio, il personalismo vede in Dio non la "causa" di oggetti, ma di soggetti (Nedoncelle, 1942, par. 237, p. 273); un'affermazione che implica ripensamento profondo e, in alcuni casi, anche l'abbandono della tradizione metafisica occidentale.

Infatti, se esiste anche una causalità di Dio nella natura, essa non è, tuttavia, affatto quella dell'*homo faber*: essa suscita il mondo che procede a tastoni e già autonomo, che condiziona la personificazione (Nedoncelle, 1942, par. 238, p. 274) dell'uomo. Insomma, il rapporto tra Dio e la natura, tra Dio e l'uomo stesso è improntato ad un agire che amplifica la libertà della creatura tanto nella relazione con il suo Creatore stesso che con le altre creature.

Entrare in questo ordine d'idee è possibile soltanto nella prospettiva di una filosofia credente, anzi esplicitamente cristiana, convinta che, in verità, la causalità efficiente non si distingue dalla causalità finale (Nedoncelle, 1942, par. 239, p. 276). Ciò significa, di nuovo, riconoscere che

l'origine e la fine della natura e della storia si collocano nella prospettiva di un significato che trascende l'orizzonte dell'esperienza.

Allo stesso modo, anche la stessa causalità finale implica una trasmutazione temporale (Nedoncelle, 1942, par. 240, p. 278), o meglio una trasformazione del modo di concepire il tempo, tanto nel senso comune quanto nella tradizione del pensiero filosofico vero e proprio. Il tempo ha un fine e non può bastare la sua concezione sul piano descrittivo del passato, del presente e del futuro, perché alla base di questa distinzione c'è il percorso che, nella simbolica religiosa, va dall'alfa all'omega e che richiede lo sforzo di comprensione del singolo essere umano.

Non c'è nulla di trionfale in questo percorso e l'esistenza del male, la sua drammatica manifestazione nella novità più inaspettata lo dimostra. Ciò che esiste non è il male isolato, impersonale, spazio-temporalmente arrestato in una essenza propria; è un processo composto da un lato dalla natura e dall'altro dalle personalità (Nedoncelle, 1942, par. 241, p. 279). si tratta di una realtà complessa di cui Dio non è identificabile come la "causa".

La realtà è, nella sua globalità, un processo e la filosofia della persona la coglie nella sua dinamicità intrinseca; al suo interno, il male che lo pervade radicalmente non è giustificabile altrimenti che nell'ipotesi che il dramma della durata sia diretto dall'amore (Nedoncelle, 1942, par. 242, p. 282). Il dramma della vita umana esige che vi sia una regia d'amore, altrimenti la vita non sarebbe sopportabile, come dimostra la quotidianità del nostro tempo.

Viviamo in un mondo che è sempre più ostile all'umano; questa ostilità, che si concretizza in forme di vita sempre meno adatte all'uomo, non è frutto della natura, ma dell'uomo stesso. L'uomo d'oggi si vede guidato dal piacere e dal dolore, ma Dio è al di là del piacere e del dolore, per noi e per lui (Nedoncelle, 1942, par. 243, p. 283). Il livello adeguato della comprensione non si coglie facilmente; più la sensibilità si raccoglie in Lui, più essa si dispiega in un mondo di gioia e di sofferenza che sono ignorati dalla natura e dagli io separati, e non per questo si tratta di un mondo in cui il male e la sofferenza non trovino più posto.

La libertà dell'uomo è la "condizione" privilegiata dell'annidamento del male nel mondo; d'altra parte, la nozione di libertà è, da quasi cinque secoli, sottoposta ad una specie di scacco dalla dialettica umana; allora, alla metafora classica della prova imposta da Dio alla libertà umana, occorre sostituire la nozione di un appello e d'una vocazione (Nedoncelle, 1942, par. 244, p. 285). si arriverebbe, così, ad una visione del mondo più conforme alle esigenze della persona.

La pietra di paragone rispetto alla quale risultano comprensibili i movimenti della vita e della storia è l'identità della persona; il filosofo francese arriva ad affermare che giudicare i destini fuori dalla linea interiore dell'identità personale, giudicarli come se fossero uno spettacolo inserito nell'espressionismo della natura, non è legittimo e non può portare ad alcuna conclusione su Dio (Nedoncelle, 1942, par. 245, p. 287). La morte e il fallimento non sono l'ultima parola e non giustificano la negazione di Dio da parte dell'uomo.

Il grande problema dell'uomo contemporaneo è dato dalla sua propensione ad inscrivere tutta la sua esistenza nell'ambito dell'immanenza, anzi di una concezione dell'immanenza ridotta allo stato naturale; la natura come spettacolo sembra, allora, capace d'uno "statuto eterno" (Nedoncelle, 1942, par. 246, p. 288), benché l'anticipazione del futuro sia molto lontano per la nostra esperienza e qualsiasi estensione al di là del presente appaia prematura.

La caducità del reale si manifesta in una forma particolare in quella "contaminazione" che vorrebbe riportare nella "natura" lo spirito. La contaminazione, aspetto così crudele del mondo, prende un senso se noi dobbiamo conquistare non solamente la nostra personalità sulla natura, ma la società personale sulla solidarietà meccanica (Nedoncelle, 1942, par. 247, p. 289). La vita umana esige che i piani della vita stessa non siano confusi e che gli uomini stessi non ne fraintendano la complessità praticando per primi un riduzionismo che finirebbe per svuotare l'umanità di ciò che le è più peculiare.

Il tema conclusivo di questa filosofia è la totalità dei fattori dell'esperienza rispetto al destino spirituale dell'uomo

Una difficoltà che incontra la posizione della filosofia della persona nel mondo contemporaneo è data dal fatto che nessun uomo è, come dice Nedoncelle, “alla punta estrema della sua esperienza” (Nedoncelle, 1942, par. 248, p. 291), e la soluzione del problema del male non può apparirci che per anticipazione e sotto la forma d'una ripresa, anche se nell'eternità; la penombra che avvolge l'esistenza e il suo destino non può essere dissipata.

Cosa resta su cui fare affidamento, allora? Nedoncelle nota che la ripresa del bene si manifesta già nel presente con l'arresto che il male si dà nella coscienza (Nedoncelle, 1942, par. 249, p. 292). La riflessione sul male porta l'uomo che si rende consapevole del suo essere persona e che fa esperienza della relazione di reciprocità nell'amore che il male stesso non è l'ultima realtà dell'universo ed è disposto a capire che anche l'annichilimento più completo non è altro che apparente di fronte alla durezza dello spirito.

Il male è sconfitto dalla possibilità di vincerlo sullo stesso terreno della concretezza carnale. Uno degli aspetti dell'arresto che subisce il male è che occorre una forza infinita per soffrire infinitamente, una vittoria massima sul male perché il male possa avere il suo massimo di profondità (Nedoncelle, 1942, par. 250, p. 293). Il male non può trionfare, perché il suo stesso trionfo è la sua sconfitta.

La croce di Cristo, se fosse possibile uno slittamento del discorso sul piano teologico, non è la sconfitta di Gesù, ma la sua paradossale vittoria, così come, nella vita di ciascun credente, la ripresa del bene non è una finalità immanente, ma una grazia (Nedoncelle, 1942, par. 251, p. 294). Naturalmente, tutto ciò non è affatto evidente e proprio la sua invidenza impedisce e impedirà sempre a chi cerca certezze di fare quell'unico “salto” nell'incertezza che gli darà la più grande delle certezze possibili per l'essere umano in questo mondo.

Il bene e il suo perseguimento attraverso la croce rappresenta pure un modellamento del passato per l'avvenire, perché il passato, in questo modo si trasforma (Nedoncelle, 1942, par. 252, p. 295) sotto l'azione di quella che nel linguaggio teologico si chiama grazia, in altri passi da Nedoncelle definita poeticamente come una rotta verso l'eterno, alla luce della fede e nella penombra che rende possibile ogni irruzione del trascendente nell'uomo.

Questo agire della grazia nella conversione è, inoltre, una “correzione di rotta nell'eternità delle biforcazioni anteriori” (Nedoncelle, 1942, par. 253, p. 297); come si vede, sono frequenti i passi in cui la filosofia della persona di Nedoncelle si manifesta per quello che, a suo dire, è la filosofia in sé, vale a dire poesia. Qui abbiamo una descrizione poetica di quel riorientamento nell'esistenza che costituisce ogni volta la conversione e che immette in un ordine temporale ulteriore, superando tutte le decisioni e le scelte compiute prima.

Apparentemente, la conclusione dell'analisi condotta dalla prospettiva della filosofia personalistica non sembra molto distante dalla conclusione del criticismo kantiano nel postulare l'esistenza di un Dio “buono”: l'amore nella reciprocità delle coscienze esige infine che Dio sia eminentemente tutte le cose e che tutte le cose, compresa la sofferenza, il peccato e l'annientamento, abbiano in Lui una presenza che le completa (Nedoncelle, 1942, par. 254, p. 298).

Qui, tuttavia, si può cogliere, invece, un elemento radicalmente distintivo nella bella espressione che riassume tutto l'atteggiamento di Nedoncelle, la cui filosofia vuole descrivere “l'amore nella reciprocità”, una delle formule, se così si possono definire, più belle per esprimere il fondamento antropologico del cristianesimo. Per contro, si trova nello stesso tempo anche una critica della tradizione delle “prove” dell'immortalità dell'uomo, che si appoggiano troppo spesso sulla falsa idea che l'evento isolato sia imperituro, o su un desiderio vitale privo di qualsiasi portata reale (Nedoncelle, 1942, par. 255, p. 299). L'uomo non è immortale “per natura”, ma per grazia.

Il mondo della natura è il mondo degli esseri che compaiono e scompaiono incessantemente; un elemento di sparizione è inseparabile dalla natura ed è inseparabile anche dalla personalità incarnata, allo stesso titolo che l'elemento dell'anonimato (Nedoncelle, 1942, par. 256, p. 300). La

natura è l'ambiente dell'anonimia, mentre il mondo delle persone esige che ciascun essere sia dotato di un nome, come segno della sua distinzione radicale al di là di qualsiasi genere e specie.

La natura ci pone di fronte allo spettacolo inesorabile della morte, e la morte ci impone a sua volta l'idea d'una rimozione dell'io e ci suggerisce quella del suo annientamento (Nedoncelle, 1942, par. 257, p. 301). La natura è, in definitiva, avversa alla persona nella sua continua distruzione dell'essere, in cui consiste, se si vuole guardare senza pregiudizi la realtà, la vita sul piano dell'immanenza naturale.

Una vita che termina nella morte è una vita priva di senso. La probabilità della sopravvivenza personale riposerebbe, secondo una delle più oscure formulazioni della filosofia di Nedoncelle, sull'indipendenza dell'essere in rapporto ai suoi primi momenti cronologici (Nedoncelle, 1942, par. 258, p. 302). Si potrebbe dire, più semplicemente, che la contingenza della persona non è il suo dato ontologico primario, non è ciò che la caratterizza principalmente e prioritariamente.

La possibilità e la plausibilità del nichilismo è sempre a portata di mano ed è per questo che non deve stupire il ricorrere frequente nel corso della storia delle culture umane di questo atteggiamento intellettuale e morale, fino al suo prevalere oggi. E' immortale, invece, ciò che è capace di ricevere l'universo (Nedoncelle, 1942, par. 259, p. 304). La filosofia di Nedoncelle sembra proporre a suo modo l'idea tipicamente cristiana del "tutto nel frammento", secondo l'espressione del teologo Balthasar.

La dimensione credente della filosofia della persona e dell'amore: la realtà spirituale come il "tutto nel frammento"

La dignità assoluta del "frammento" che rappresenta ciascuna singola esistenza personale è strettamente connessa con quella probabilità di sopravvivenza personale a cui ogni uomo aspira nel profondo della sua inquietudine e che si basa prima di tutto sull'esistenza di un tu divino promotore delle personalità (Nedoncelle, 1942, par. 260, p. 305). Dio è l'amore nella reciprocità che promuove ogni singolo essere alla pienezza della vita.

In questa prospettiva, allora, cambia lo stesso aspetto della morte, che non appare più come la conclusione di tutto; anzi, cambia la stessa concezione "religiosa" della morte, che nel cristianesimo, pur con le sue venature apparentemente neoplatoniche, non è un "ritornare" a Dio, ma un "rivolgersi" nuovamente in Dio (Nedoncelle, 1942, par. 261, p. 306). Si tratta, forse, di una distinzione sottile, che non deve far dimenticare le evidenti affinità tra le due concezioni, che altrimenti non si capirebbe più come potessero essere accostate innanzitutto dai primi intellettuali cristiani nella loro prima riflessione sulla fede.

In ogni caso, la filosofia della persona cerca continuamente di rendere conto che è realmente possibile che le individualità nascenti dalla natura sussistano nell'immortalità dei centri personali (Nedoncelle, 1942, par. 262, p. 306). La persona porta la natura stessa a quella consistenza che non può darsi da sola, sul piano del superamento, del trascendimento dei limiti stessi della contingenza naturale, nel territorio dello spirito.

In effetti, il mondo delle persone e della reciprocità delle persone non è altro che il mondo dello spirito. Per il personalismo, la ribellione eterna dell'uomo che emerge dalla storia stessa non fa ostacolo alla volontà divina d'amare e di rendere immortale il ribelle (Nedoncelle, 1942, par. 263, p. 307); ma questa possibilità permane soltanto per la "natura" spirituale dell'essere umano, che pure nella sua avversione al suo Dio e nell'abissalità del male di cui è capace si manifesta come ben altro che sola natura.

La "natura" dell'uomo si rivela, dunque, in questa prometeica, o faustiana, rivolta contro l'ordine del cosmo che vuole Dio e che l'uomo stesso non è impossibilitato a riconoscere; questa ribellione imprigiona la coscienza nel valore (Nedoncelle, 1942, par. 264, p. 309), scrive Nedoncelle, tornando sulla paradossalità della nozione stessa di "valore", che appare nello stesso tempo segno di ciò che dura e, in effetti, si rivela impedimento ad un rapporto autentico con l'unica fonte del bene e dell'essere, che è dio. Anche la credenza nei valori può finire in una ribellione.

La filosofia della persona non si imbarazza nemmeno di fronte alla questione dell'esistenza del demonio; anzi, il filosofo francese sostiene esplicitamente che la credenza nel demonio presenta un interesse filosofico (Nedoncelle, 1942, par. 265, p. 311). Questo interesse non può essere, ovviamente, riempito di dati di esperienze metodologicamente soddisfacenti per la ragione umana, ma per l'occhio che vede l'amore nella reciprocità delle coscienze la sua possibilità, e la sua esistenza, non sono sorprendenti, né scandalose.

Al termine della sua lunga indagine, la filosofia della persona e dell'amore, ora finalmente svelati nella loro inscindibile congiunzione, riconosce che esiste una comunione di tutti i destini, sempre possibile nella natura intelligibile e nel mondo dei valori e nell'immagine iniziale dell'uomo (Nedoncelle, 1942, par. 266, p. 312). È dentro la natura che si rivela e che si realizza la vita della persona; l'insoddisfazione di fronte ai limiti della "logica" naturale" non deve spingere all'evasione dall'unico mondo dell'uomo, di per sé "umano" se non viene tradito dall'uomo stesso in rivolta.

Tutto il panorama filosofico del personalismo è avvolto dalla penombra che riveste il destino stesso, definito (anche in questo caso non si saprebbe dire se filosoficamente o piuttosto poeticamente) come la "replica" della creazione e della libertà (Nedoncelle, 1942, par. 267, p. 314). Una cosa appare certa, che da questa penombra non si evade e non si deve nemmeno sperare o desiderare questa evasione, in cui consisterebbe, eventualmente il tradimento dell'umano e la rivolta contro Dio.

Queste idee, che sorgono e si mantengono sul terreno della filosofia, senza ricorrere mai ai contenuti di una "rivelazione" religiosa, si accordano, tuttavia, con la rivelazione cristiana e vi trovano il loro "prolungamento" (Nedoncelle, 1942, par. 268, p. 315), nel senso che la questione filosofica della persona e dell'amore, che trova la sua risposta nella scoperta dell'universo dell'amore nella reciprocità di cui sono capaci le coscienze umane, non può che trovare la propria conferma all'ascolto dell'annuncio evangelico.