

Quaderni del Laboratorio Montessori

n. 1/2015 – *La mediazione pedagogica. Studi e ricerche*

ISSN: 1974-8787

ISBN: 9788899209001

© 2015 Laboratorio Montessori

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

di Furio Pesci

Considerazioni introduttive

In questi anni la riflessione filosofica sull'educazione, come del resto la ricerca filosofica nel suo complesso, sembra essersi incamminata decisamente sulle orme del decostruttivismo contemporaneo, divenuto la corrente egemone della cultura di fine Novecento e tuttora saldamente al centro degli indirizzi d'indagine prioritari in ambito non soltanto filosofico, ma anche letterario, artistico, e, in un certo senso, nelle scienze umane, nella misura in cui esse rispecchiano lo spirito del tempo.

A questa deriva, che tale appare a quanti non ne condividono le motivazioni, non si è sottratto nemmeno il pensiero cristiano, come dimostrano alcuni tra gli indirizzi della teologia e della filosofia orientata in senso cristiano. In queste pagine, invece, il riferimento al personalismo vorrebbe rappresentare la possibilità di un'alternativa che, in un certo senso, guarda indietro, alla tradizione più forte del pensiero cristiano, senza fare qui distinzioni disciplinari, per definire possibili opzioni valide anche per il futuro.

Sotto questo punto di vista l'opera di Maurice Nedoncelle è da considerare come dotata di una centralità assoluta; questo filosofo ha esposto nei suoi lavori una filosofia cristiana che si colloca nell'alveo del personalismo novecentesco, ma che, in effetti, se ne distanzia criticamente per la mancata condivisione tanto delle opzioni politiche quanto di una forse eccessiva semplificazione sul piano antropologico ed etico. Anzi, si potrebbe perfino sostenere che quello di Nedoncelle sia un personalismo "alternativo" al personalismo dei Mounier, ecc. per la sua volontà di compiere un'esplorazione sistematica dei nodi teoretici e morali fondamentali della filosofia della persona.

Così, non ci si deve stupire che la prima affermazione di Nedoncelle, in quello che è, probabilmente, l'opera centrale per comprendere il suo pensiero, sia che il riferimento personale è inevitabile (nello schema dell'opera si tratta del primo paragrafo). Farò esplicitamente riferimento alle affermazioni che Nedoncelle pone a titolo delle tesi di cui si compone quest'opera, in realtà la prima che pubblicò, nella convinzione che il complesso della produzione di Nedoncelle, e *La reciprocità delle coscienze* in particolare, costituiscono la più completa espressione del personalismo, a cui fare riferimento anche oggi per orientare la riflessione sul piano teoretico, antropologico, etico e pedagogico.

In effetti, questo intervento parte dall'ipotesi che questo personalismo sia ancora oggi utile per fondare organicamente l'insieme dei saperi che l'uomo ha a disposizione per conoscere se stesso, e specialmente per cogliere nella loro profondità le consapevolezza che vengono non soltanto dalle scienze, ma anche dai saperi sapienziali, dalla letteratura, dall'arte, ecc.

Dunque, occorre discutere cosa intenda Nedoncelle, quando afferma che il riferimento alla persona è inevitabile (Nedoncelle, 1942, par. 1, p. 7¹). Non si tratta soltanto di prendere atto del contesto nel quale Nedoncelle formulò quest'affermazione capitale per qualsiasi prospettiva personalistica. L'esigenza da cui parte mi sembra essere quella di ribadire che, al di là della insanabile diatriba tra soggettivismo ed oggettivismo, c'è una ben più concreta realtà, la persona umana, che questa aporia gnoseologica non riesce più a inquadrare nei termini adeguati, ma che, nonostante le complesse discussioni dei filosofi, specialmente in un'epoca di soggettivismo imperante, è il vero fondamento di una comprensione della realtà capace di cogliere i suoi molteplici piani ed aspetti, nell'ambito della conoscenza non meno che in quello della morale o dell'estetica e delle scienze umane.

Naturalmente, lo sviluppo della discussione porta Nedoncelle ad approfondire specialmente l'ambito che oggi si potrebbe definire della filosofia pratica; ma gli sviluppi che il filosofo francese darà alla sua prospettiva arriveranno ad identificare il personalismo come "filosofia dell'amore e

1 Questa e tutte le citazioni successive sono tratte da: Maurice Nedoncelle, *La réciprocité des consciences*. Essai sur la nature de la personne, Paris, Ed. Mouton, 1942. Nelle citazioni sono riportati, oltre ai riferimenti di pagina, anche quelli ai paragrafi del testo di Nedoncelle, che si presenta suddiviso in alcune centinaia di brevi paragrafi numerati progressivamente.

della persona”, punto d'arrivo di un percorso ancora da compiere, ma la cui direzione non sarebbe il futuro, ma piuttosto il passato della tradizione sapienziale cristiana.

Nell'approfondimento che di questo primo punto Nedoncelle offre al lettore, entra subito in scena non tanto la soggettività, quanto la coscienza. Uno dei fatti più caratteristici della coscienza umana, per Nedoncelle, è l'interesse costante che essa porta all'elemento personale dell'esistenza. L'esempio che porta il filosofo francese può non essere dei più calzanti, per un lettore d'oggi (noi attacchiamo continuamente la nostra vita al trionfo di una o di più persone), ma è significativo ciò che ne consegue: in modo analogo, si potrebbe dire che tutta la coscienza è attaccamento e che tutto l'attaccamento è o comporta l'amore di una forma personale dell'essere.

L'ordine delle persone ci attrae e ci trattiene con una sorta di connivenza irresistibile della nostra natura. Nedoncelle non convince nessuno della validità teoretica o della dimostrabilità “forte”, scientifica, della sua concezione fondamentale; l'ordine delle persone, espressione che già in se stessa riecheggia formule fenomenologiche, è dato piuttosto per scontato, appunto come un dato che non richiede dimostrazione, né la può avere.

Inoltre, anche per Nedoncelle, come per altri personalisti, l'*Azione* di M. Blondel mostra l'incapacità in cui ci troviamo di evadere dalla “volontà volente”. Accanto al tema della persona, l'altro grande tema della filosofia personalistica è l'agire umano; in questo ambito l'analisi condotta da Blondel, che all'epoca dell'uscita dello studio di Nedoncelle aveva già pubblicato entrambe le versioni del suo capolavoro, appare la più approfondita e insieme la più aggiornata, oltre tutto in sintonia con le posizioni della filosofia cristiana e della sua tradizione secolare.

L'analisi blonde liana, convergendo con quella personalistica, proverebbe l'egemonia inevitabile d'una “sensibilità senziente” e d'una “intelligenza intelligente”, che andrebbero oltre la compiutezza delle facoltà umane, precedendo tutti i loro atti; anche in questo caso, Nedoncelle non si attarda in una dimostrazione, ma si appoggia alla filosofia blonde liana stessa per comprovare il proprio punto di partenza, il motivo conduttore del suo atteggiamento filosofico ed anche quello che sarà l'esito complessivo e conclusivo della sua ricerca.

La sintesi di queste indagini avrebbe avuto almeno il risultato di mettere in evidenza l'atmosfera personalista che illustra in maniera davvero adeguata la spiegazione “scientifica” di tutti gli atti psichici. Il personalismo di Nedoncelle, in effetti, più di altre versioni di questa corrente filosofica, si presenta come un tentativo sistematico di fondare una filosofia che si ponga a sua volta alla base di ogni ricerca sull'uomo, e quindi anche con i saperi scientifici.

In Nedoncelle è postulato insistentemente un appello continuo alla “presenza” della persona nella presenza di tutte le cose inferiori, parallele o superiori a noi. Non si tratta di un antropomorfismo, eventualmente sofisticato, ma piuttosto di un atteggiamento che ha molte analogie con quello di tutta la fenomenologia; anzi, il tema stesso della “presenza” richiama quell'essere-nel-mondo che altri importanti studiosi metteranno a fuoco in una ricerca derivata indubbiamente dalle prime intuizioni husserliane.

Negare questo fatto iniziale, vale a dire la presenza onnipervasiva della persona nel cosmo naturale e in quello umano, non sarebbe mai troppo grave: infatti, spiega Nedoncelle, nessun essere umano perviene all'indifferenza totale al riguardo di se stesso o degli altri; vi potrebbe giungere solo con il suicidio della vita mentale. Anche questo è un elemento importante nella prima definizione dei contorni della ricerca intrapresa dalla filosofia della persona: l'uomo non può mai darsi come oggetto di se stesso, esattamente come non si può oggettivare l'altro nella relazione tra le persone.

Può sembrare paradossale, ma, invece della ricerca dell'oggettività, la filosofia deve partire dalla constatazione franca e puntuale del fatto che la derelizione di sé e di tutti arresterebbe il pensiero stesso che abbiamo delle cose. Infatti, il senso comune attesta che il riferimento personale è una necessità pratica dell'intelletto; questa affermazione potrà apparire a-scientifica, ma ogni uomo, e primi fra tutti proprio coloro che si impegnano nella ricerca dell'oggettività scientifica, sa bene che la vita quotidiana mostra una datità del reale in cui il nesso con la persona che esperisce è imprescindibile. La coscienza stessa, sul piano dell'agire umano, non si può, ovviamente, sottrarre con sincerità al riconoscimento di questa coloritura personalistica, tutt'altro che prigioniera della propria soggettività, ma piuttosto garante della possibilità stessa del confronto con il mondo, senza

tendere con ciò stesso a sopprimere se stessa.

Influenze e affinità

Le vicende biografiche dei filosofi cattolici francesi attestano che il contesto della loro attività intellettuale poneva, all'epoca, una serie di provocazioni, alle quali risposero, ciascuno a suo modo, con un rispettoso, ma ironico confronto che serviva a mostrare le contraddizioni della cultura, non soltanto filosofica, dominante. Blondel, Nedoncelle, Mounier, e i loro amici e seguaci, pur nella diversità delle loro rispettive posizioni, sembrano accomunati da questa polemica, nello stesso tempo garbata, ma incalzante; dirà Nedoncelle che la stessa condotta degli "impersonalisti" apporta una smentita al loro programma; anzi, per meglio dire, è il loro programma stesso a contenere un aspetto della loro personalità.

La verità di queste affermazioni, che potrebbero apparire anche amare, se si tiene conto delle conseguenze gravi che comporta questo mancato riconoscimento, sta nella esperienza di vita stessa che i sostenitori dell'impersonale, ma velleitaria, oggettività del rapporto dell'uomo con la realtà e con la verità, sulla scia dei successi delle scienze sperimentali, possono fare esattamente come tutti gli altri esseri umani.

Per Nedoncelle, amare l'ordine della materia o quello delle idee è ancora amare la prospettiva d'una persona sotto un'altra sembianza. È un'affermazione che merita di essere ripresa oggi, nel confronto con le prospettive, ormai dominanti, del sapere contemporaneo, così propenso a nascondersi letteralmente dietro il paravento delle scienze. Il valore, ampiamente sopravvalutato, dei saperi sperimentali, infatti, nasconde l'incapacità crescente degli uomini del nostro tempo ad una relazione schietta e diretta con l'altro, tanto nel mondo delle relazioni umane, quanto in quello delle relazioni tra uomo e natura.

La verità di queste affermazioni è verificabile attraverso la constatazione, abbastanza evidente ad occhi privi di pregiudizi, della non casuale concomitanza della crisi nei rapporti tra l'uomo e la natura, che si ribella sempre più vistosamente alle violenze dell'uomo, e nei rapporti tra gli uomini, tanto al livello interpersonale che a quello dei rapporti tra i popoli, dove il caos e la violenza appaiono sovrani. Per la prospettiva personalistica è impossibile volgersi verso qualsiasi "cosa" (vale a dire verso le sembianze concrete della presenza) senza volgersi nello stesso tempo e proporzionalmente verso la forma personale di tale presenza.

Il secondo punto che Nedoncelle stabilisce nella sua opera è che la necessità empirica del riferimento personale invita a precisare la descrizione dell'amore e pone il problema metafisico della sua natura (Nedoncelle, 1942, par. 2, p. 8). La filosofia della persona è, insieme e nello stesso tempo, filosofia dell'amore. Il riferimento alla dimensione personale di cui Nedoncelle parla in principio del suo ragionamento è, in effetti, un invito a riflettere sul fenomeno più importante della vita umana, l'amore che unisce le persone tra loro, ricco di contraddizioni e di enigmi.

La portata del riferimento personale non è nemmeno più chiaro della sua necessità, per questo filosofo. Questa portata è, infatti, assolutamente universale e investe tutta la realtà, coinvolgendo tutte le energie di cui l'uomo dispone. La filosofia della persona è consapevole che ciò che si afferma *con* tutte le cose e in ogni affermazione non pone tutte le cose per se stesso; l'espressione di Nedoncelle non è, come spesso accade, delle più chiare, ma consente di cogliere una caratteristica costante della sua riflessione; il rapporto tra soggettività e oggettività è un rapporto complesso, pieno di sfumature, ma contraddistinto fondamentalmente dal fatto che l'una non dipende interamente dall'altra, né l'una è finalizzata o condizionata dall'altra.

Per chiarire: il legame che unisce la persona a se stessa è facile da constatare; certamente, ciascuno di noi sa di dipendere e di avere una vera e propria responsabilità nei confronti di se stesso, non nel senso immediatamente morale di responsabilità, ma in vista di una coerenza che, almeno sul piano "estetico", della percezione di sé, dovrebbe reggere l'arco intero dell'esperienza esistenziale, della vita vissuta nelle piccole e nelle grandi scelte che la costellano.

Questo legame di ciascuno a se stesso è, tuttavia, tutt'altro che chiaro – è piuttosto l'espressione d'una spinta confusa che noi subiamo e ratifichiamo senza sapere esattamente dove porta e che cosa significa. Vogliamo qualcosa per la nostra vita, per noi stessi, ma non sappiamo sempre e in ogni

momento che cosa; questo è un vero enigma, che fa sorgere la domanda su come sia possibile questa sostanziale ambivalenza di se stessi a se stessi. Occorre dunque, afferma Nedoncelle, scrutarne il contenuto.

Essa ci lascia in primo luogo incerti sulla natura dell'attrattiva personale o interpersonale. La filosofia della persona, come si potrebbe chiamare, meglio, il personalismo, deve indagare le complesse e contraddittorie vicende della vita interiore, che la psicologia dell'inconscio, nelle sue molteplici forme, ha scoperto e tentato di inquadrare, sia pure cadendo, nella maggior parte dei casi, nelle trappole di spiegazioni riduzionistiche.

Lo stato d'imprecisione empirica in cui versa la ricerca, sia filosofica sia scientifica, implica in sé che l'amore personale non ha affatto di primo acchito un'espressione perfetta. L'amore umano è quanto di più prezioso esista nella vita dell'uomo, ma la sua espressione e la sua storia sono contraddistinte da crisi e rivolgimenti dolorosi.

Aggiunge Nedoncelle che, ancora a più forte ragione, la ricerca e la consapevolezza comuni lasciano nell'ombra la questione di sapere ciò che le persone possano amare. Qual è l'oggetto dell'amore umano? Un essere impersonale? Certamente, nella storia del pensiero, non soltanto occidentale, si dà il caso di un amore rivolto ad un tale essere; anzi, la metafisica sembra voler indirizzare talvolta verso una concezione di Dio stesso intesa in senso impersonale, specialmente quando non è animata dallo spirito cristiano. La riflessione filosofica e la stessa esperienza di vita mostra che è possibile per l'uomo amare anche le idee e le cose, in qualche modo, ma il dato più autentico di questa esperienza e della stessa ricerca speculativa è che le persone possono amare innanzitutto altre persone.

Se queste sono alcune tra le domande preliminari di tutta la filosofia della persona, una seconda oscurità concerne la natura della persona. Il concetto, infatti, appare tutt'altro che evidente; la storia successiva del personalismo è fatta di un forte disincanto rispetto alle conclusioni dell'indagine fenomenologicamente condotta, anche dagli stessi personalisti, fino al punto di una sorta di abbandono del termine stesso con il quale questo variegato movimento è stato definito; si è voluto, così, parlare di "filosofia della persona" al di là del personalismo, o dei personalismi al plurale, registrando onestamente che questa corrente presenta al suo interno distinzioni irriducibili.

Nedoncelle sottolinea che si definisce spesso la persona come coscienza di sé, ed annota subito dopo che questa connotazione lascia intendere che altri ne sono esclusi; analoghe considerazioni si possono fare a proposito della persona come coscienza d'altri in se stessi, o di sé in altri. È importante, per il discorso che cerco di sviluppare in queste pagine, notare che queste considerazioni problematiche, forse altrettanti nodi irrisolvibili per un'attenzione puramente speculativa, servono soprattutto a mettere in guardia da facili conclusioni, anche quando non siano dettate da fretta, persino quando la loro intenzione è quella, positiva, di corrispondere al sentire socievole dell'uomo.

Il filosofo francese constata che tutti i personalismi sono stati (fino al suo tempo, ma potremmo dire che questa osservazione vale anche oggi, non avendo nemmeno la più famosa tra le filosofie contemporanee d'intonazione personalistica, quella di Ricoeur, fatto progressi sostanziali rispetto a questo rischio) delle monadologie; e, naturalmente, di questo limite è lecito rammaricarsi.

Anche l'accento posto attualmente sulla discorsività e sulla dimensione narrativa dell'io, che si determinerebbe attraverso l'incontro e il confronto con l'altro, sembra sufficiente a superare le contraddizioni presenti in un atteggiamento che, nello stesso momento in cui richiama giustamente l'attenzione sull'io, rischia di provocare una deriva narcisistica: raccontare se stessi può diventare spesso un'occasione per uno sguardo troppo indulgente su se stessi.

Certamente la coscienza, e in particolare la coscienza di sé, sono indissolubilmente legate alla persona, e l'etica cristiana giustamente dedica ampio spazio al primato della coscienza, ma tutto porta a credere che la percezione degli altri sia solidale con la percezione di sé e che nel prendere il punto di partenza della filosofia della persona da quella percezione (degli altri) noi dobbiamo essere sicuri (ed assicurarci) d'includere la percezione di noi stessi.

Le questioni aperte di fronte ad un progetto filosofico personalistico

D'altra parte, Nedoncelle si pone anche la domanda ipotetica su quello che potrebbe diventare un dilemma insolubile per una filosofia "tradizionale": se noi ci dessimo, si chiede il filosofo, al contrario, per programma lo *gnothi sautòn*, non rischiamo forse di restare ad uno stretto individualismo? In effetti, l'individualismo è un rischio che possiamo riscontrare in gran parte della storia del pensiero filosofico occidentale, nato dalla cultura classica e condizionato, in fondo, anche in tutto il suo sviluppo successivo, dalle problematiche irrisolte di quella cultura.

Nedoncelle si pone, così, un'altra questione ipotetica, si potrebbe dire quasi una questione di metodo: poiché la via della percezione d'altri non è stata seguita ancora più di quella della percezione di sé, perché non cominciare da questa il nostro studio? La domanda ipotetica insiste sulla sottolineatura della deriva individualistica del pensiero occidentale, che la filosofia della persona vuole superare e che, in ogni caso, non può accettare, né prendere come base del proprio avvio.

Se così fosse, e non per un semplice ritorno a un *cogito* solitario, vi sarebbe qualche possibilità di fondare una "nuova monadologia". La filosofia della persona potrebbe diventare questa nuova monadologia, una giustificazione aggiornata di quell'individualismo occidentale che la filosofia ha così efficacemente difeso nell'età moderna, fino a segnare il suo trionfo quasi definitivo. Oggi potremmo che il fallimento storico del personalismo nella seconda metà del Novecento abbia effettivamente aperto la strada ad un'ulteriore versione di "monadologia", intesa per via d'esclusione come ciò che rimarrebbe dopo il tramonto di qualsiasi grande narrazione, inclusa quella, appunto, personalistica.

La filosofia della persona deve partire, dunque, da una considerazione problematica della percezione d'altri come "un minimo d'abbandono" per la natura²; la persona si erge al di sopra della natura, anche se non in maniera prometeica; non si tratta di una violenza portata dall'uomo al cosmo, ma dell'affermazione di un'esigenza di quell'essere particolare che è l'uomo, per un verso, pienamente immerso nella datità della natura, ma per un altro sempre desideroso di qualcosa di indefinito che, pur nella sua vaghezza, è certo che non si trovi nella natura stessa.

Questo indefinito è, appunto, l'amore, e la filosofia della persona si realizza apparentemente al meglio nell'analisi dell'amore reciproco delle coscienze. Anche qui vi sarebbe da considerare l'espressione impiegata da Nedoncelle, "amore reciproco delle coscienze"; non si tratta di un'espressione usuale, dato il suo rimando dell'amore alla dimensione della coscienza; siamo troppo attenti alla natura sentimentale dell'amore per intendere questo suo riferimento alla coscienza, ma è proprio quest'ultimo a porci in grado di cogliere, al di là della concezione romantica dell'amore, ma non in contraddizione con essa, la profondità dell'amore stesso.

La polemica cattolica nei confronti della visione romantica dell'amore, in effetti, risulta alquanto "antipatica", se manca di questo riferimento alla coscienza come al deposito ultimo del sentimento stesso. È la profondità della coscienza, dell'animo umano a fondare la profondità dell'amore; non si tratta, dunque, di un cedimento eccessivo alla ragione in contrasto con il sentimento, che aprirebbe la porta ad ogni genere di "compromessi" e alla giustificazione del dissidio insanabile tra innamoramento e amore, alla maniera di certa letteratura "laica", ma dell'affermazione della loro intima congiunzione nel profondo dell'animo umano, la cui salvaguardia e garanzia mette in gioco l'integrità stessa della persona umana.

Nedoncelle si propone, allora, di tentare di determinare la forma di mutuo attaccamento che conviene alla persona e la forma di personalità che si rivela nel mutuo attaccamento. Tipico dell'uomo è l'attaccamento ad un altro, e questa è una delle finalità fondamentali della differenziazione sessuale. Tanto la sessualità, quanto la personalità richiedono di essere approfondite in un'analisi che ne colga l'intreccio.

Considerare separatamente queste nozioni sarebbe togliere ad esse, infatti, il loro senso principale. Non si può evitare, invece, di chiarirle l'una con l'altra. Nedoncelle non è interessato specificamente all'amore tra uomo e donna, e preferisce l'impiegare il termine "attaccamento" per indicare una gamma molto ampia di legami e di fenomeni legati al mondo delle relazioni tra gli

2 *Ibidem.*

esseri umani, ma anche questa scelta di un termine “generico”, o comunque riferito ad un contesto più ampio dei legami sessuali, è adeguato a definire quell'universalità che caratterizza l'amore umano tra tutti i fenomeni che possiamo considerare come manifestazioni, appunto, di umanità.

Venendo, allora, a questa analisi, la prima osservazione è che la percezione reciproca è un atto discontinuo nella vita psichica, perché, la coscienza è data in modo irregolare, in brevi istanti e la sua apparizione è intermittente. Questa osservazione mostra la frequentazione del filosofo con la letteratura psicologica, oltre che propriamente filosofica, del suo tempo, peraltro con una notevole capacità di orientarsi di fronte agli studi più recenti dell'epoca. La stessa percezione di sé non è un fenomeno continuo, come basta la semplice osservazione obiettiva della propria attività mentale a provare. Per questo motivo è precisamente da questo atto, tanto discontinuo, di percezione di sé e di percezione reciproca, che l'analisi filosofica deve partire.

La promessa di un procedimento che parta da questa intermittenza del fenomeno, forse, più basilare della vita mentale è che, proprio attraverso la finestra intermittente che offre la reciprocità, sia possibile accedere allo studio della personalità stessa. Non è difficile cogliere l'innovazione introdotta dal filosofo personalista rispetto alla tradizione consolidata della filosofia occidentale; la vita mentale non è concepita, qui, come un blocco monolitico, in armonia con una visione “fissista” dell'essere umano radicata nell'ontologia cristiana da sempre. Il punto di partenza è questa analisi psicologica, la quale “suggerirà di primo acchito” i problemi di una metafisica personalista. La metafisica fondata sulla psicologia, dunque; un accostamento che implica, allora, un'inversione dei termini e delle parti di cui tradizionalmente si costituisce il discorso filosofico, in sintonia con la filosofia dell'azione, già evocata da Nedoncelle, e in particolare con la lettura della tradizione filosofica e teologica cristiana alla luce della stessa filosofia dell'azione.

Così, una volta definito l'amore come un fenomeno legato alla vita della coscienza, il primo tema che il filosofo francese analizza è quella che definisce la “reciprocità umana”, che è, quindi, il fulcro della sua opera principale, alla quale si richiama lo stesso titolo. Secondo il suo metodo “fenomenologico” il punto di partenza è una vera e propria descrizione della reciprocità. l'avvio del discorso è molto affascinante; innanzitutto, occorre osservare che il mondo delle qualità naturali non è quello della persona (Nedoncelle, 1942, par. 3, p. 10).

Nell'uomo è sempre presente un'ambiguità di fondo: da un lato, l'attenzione e la stima sono influenzate dalle “qualità” dell'altro, in genere da qualsiasi sua caratteristica che possa apparire desiderabile, per la più svariata gamma di motivi – anche i vizi e i difetti, percepiti come tali, influenzano la percezione e la valutazione; ma c'è nell'uomo sempre qualcosa di più e di misterioso che gli atti stessi non esauriscono; se così non fosse, non vi sarebbe speranza di cambiamento, di pentimento, di conversione, di riuscire nello sforzo di migliorare se stessi.

Per Nedoncelle, è qualità ogni aspetto, singolare o generale, che può percepirsi o concepirsi indipendentemente da una persona *determinata*, senza essere alterato con questo isolamento dalla persona in questione. In effetti, noi possiamo parlare oggettivamente di un'altra persona, soffermandoci sulle sue qualità, così intese, e astraendo, almeno parzialmente, dalla sua concretezza fisica. La qualità è l'elemento dell'oggettività sensibile o intellettuale, l'attitudine a essere astratta, o meglio, dice testualmente Nedoncelle, “estratta”.

Possiamo parlare così di qualsiasi aspetto di chiunque, ma presto o tardi perderemo di vista il soggetto; così, una sensazione, un'immagine, un'idea sono “qualitative”, hanno una dimensione che si può astrarre. una certa sfumatura di verde, per esempio, ha qualcosa d'indipendente dal soggetto in cui si presenta, e questa indipendenza non è il risultato della volontà del soggetto conoscente, ma qualcosa che è accanto a questo volere, di fronte ad esso. Con queste parole, il filosofo personalista intende non soltanto spiegare così si può intendere come qualità, ma anche anticipare quegli elementi che rendono la qualità alquanto d'impersonale, che finisce per risultare sempre paradossalmente “estraneo” alla stessa persona cui si attribuisce.

La persona e la relazione. Un dilemma ancora da risolvere per la filosofia e per le scienze umane

La qualità può essere l'oggetto comune di più soggetti contemplanti; ciò significa che si può creare un consenso tra le persone e che questo consenso è molto positivo per la comunicazione

interpersonale; ma anche questa caratteristica del qualitativo si allontana dalla concretezza della persona nella sua singolarità, non le si adatta e, come s'è detto, soprattutto non la può esprimere compiutamente.

Nulla in questa percezione qualitativa obbliga, infatti, il soggetto che la percepisce a sopporla inerente a un essere personale piuttosto che a un altro; questa osservazione rappresenta, in fondo, il vero dramma che si consuma ogni giorno tra le persone, anche tra quelle che si amano autenticamente. Eppure, è attraverso le qualità che misteriosamente si suscita quella che Nedoncelle descrive giustamente come un'oscura attesa d'un modo d'essere personale.

Ciascuno di noi ha il suo modo proprio di sentire e di pensare le qualità; l'aspetto, per così dire, idiosincratico della percezione e della valutazione delle qualità è ben presente all'analisi del filosofo francese. In questo senso, non soltanto le qualità sono conosciute, come tutte le cose, con la persona in generale, ma con una forma determinata di vita personale. Anche il personalismo può essere una filosofia astratta e generica; si può parlare della persona in generale, dimenticando persino che ciascuna persona, appunto in quanto tale, è sempre qualcosa di differente dalle altre persone.

D'altra parte, occorre aggiungere anche l'osservazione che la differenza tra le persone è ben diversa da quella che vige nella prospettiva individualistica al riguardo delle differenze individuali; in un certo senso, tali differenze possono essere annullate o poste in secondo piano di fronte all'appartenenza di tutti gli individui ad una sorta di sostrato generale di cui tutti sono in qualche modo composti e da cui tutti "emergono". Non così avviene in una filosofia della persona.

Prima che gli oggetti mentali siano stati integrati al nostro "io" e quando si riflettono come sua espressione, essi si tengono alla sua presenza e sono come stranieri di fronte a lui; questa annotazione nedoncelliana è molto utile ad indicare ciò che avviene non soltanto nel processo della conoscenza, ma in ogni incontro tra realtà di ogni tipo. Un essere spirituale, come l'uomo (a prescindere dal fatto che si deve ancora definire cosa intendere con questa espressione) anche nell'incontro con oggetti inanimati, cose, li percepisce in questo modo.

È come se gli oggetti trovino il proprio essere nell'equilibrio che risulta da un'opposizione di tendenze: una di queste tensioni li dirige verso il me e l'altra li ritira in se stessi; può sembrare una coloritura tutt'altro che obiettiva, e certamente non corrisponde alla ricostruzione del processo di conoscenza analizzato scientificamente, ma una ricostruzione fenomenologica comprova che un rapporto come quello descritto alimenta effettivamente il nostro rapporto con le persone e persino con le cose.

Il loro essere apparirà con il favore di questa sorta di neutralità, al momento dell'equilibrio in cui la coscienza che si rilassa si mantiene ancora; non si tratta di attribuire una tendenza animistica alla relazione con il mondo, ma piuttosto di cogliere la polivalenza delle direttrici del rapporto dell'essere umano con il mondo, anzitutto a partire da quel particolare essere che intendiamo con la parola "io", o "me".

La qualità è dunque neutra, precisa Nedoncelle. Un colore, un'idea generale, sono, per usare l'espressione bella e poetica impiegata da questo filosofo per esprimere questa idea, quasi inspiegabile, ospiti che soggiornano nelle coscienze, e che passano dall'uno all'altro senza essere fatalmente assimilati. Il nostro rapporto con il mondo è caratterizzato, in fondo, da questa ambivalenza, che ci porta, da un lato, ad avvicinarci all'alterità in tutte le sue espressioni circostanti, e dall'altro a percepire sempre una lontananza, talvolta dolorosa, rispetto alle quali fondiamo la nostra coscienza di noi stessi.

Le vestigia dell'alterità vagano nel movimento della loro originalità errabonda; il mondo appare di volta in volta sotto sembianze mutevoli, pur nella sua "durezza". L'anima che le contempla non coglie se stessa completamente e non tocca completamente un'altra anima; anche nel rapporto con le persone avviene qualcosa che il più delle volte ci pone di fronte alla nostra incapacità di giungere veramente ad una profonda condivisione con gli altri; come anche altre analisi fenomenologiche hanno sottolineato, l'empatia è, al di là delle convenzionalità linguistiche, un fenomeno effettivamente impossibile.

La persona stessa, la mia come quella dell'altro vive da una parte, nello sfilare delle rappresentazioni, nell'esperienza di un sogno; la verità e la realtà possono perfino sembrare, in

alcuni momenti, nient'altro che questo sogno, a metà immerso nella natura e orientato verso un mondo variopinto e spettacolare; ma in questo spettacolo, che non soltanto contempliamo, ma che intendiamo modificare a nostro piacere, intervenendo, operando trasformazioni, ci ritroviamo immersi, senza pacificazioni premature.

La parola "qualità" sarà quindi impiegata nella filosofia della persona con un senso molto ampio, recuperando ciò che gli psicologi chiamerebbero intensità, affettività, elemento donativo, ecc. anche in questo caso si può cogliere la novità della filosofia di Nedoncelle all'epoca del suo apparire e, oggi, ancora la sua validità e attualità, se consideriamo che il rapporto tra la filosofia stessa e le scienze dell'uomo, in genere, è ancora, forse ancor più che nel recente passato, oggetto di discussioni e perfino di contese.

Per rendere pienamente esplicito il suo punto di vista, la filosofia della persona concepisce il concetto di "qualità" come un concetto che si adatta alle idee generali e anche a quelle matematiche; le qualità possono essere attribuite, in effetti, anche a questi particolari enti del pensiero: tutti questi elementi hanno in comune il fatto di apparire sotto forma di rappresentazioni, almeno intuitive, nel momento in cui li sperimentiamo come stati di coscienza.

Queste precisazioni servono a Nedoncelle per stabilire quella che ai suoi occhi è una vera e propria opposizione tra l'ordine delle qualità e quello delle personalità; l'attribuzione di qualità, almeno sul piano naturale, tende a rendere l'essere umano a cui sono attribuite, anche in positivo, un oggetto. Soprattutto, gli oggetti così "oggettivati" hanno in comune di non poter avere legami determinati con una coscienza, né di esprimerne la prospettiva.

Si dà, di conseguenza, una contraddizione netta tra persone e qualità, nel senso che la persona, nel momento in cui è resa oggetto di un giudizio, quale portatrice di qualità (è bene ripetere, anche qualora siano qualità positive) è svilita e snaturata nella sua dimensione più vera e profonda. È questo tratto che è bene, allora, indicare con un vocabolo speciale: quello, appunto, di qualità, per opposizione a quello di personalità, secondo una scelta non soltanto terminologica che illumina tutta la filosofia personalistica.

Di più, Nedoncelle aggiunge che l'amore personale non è quello delle qualità naturali; questa affermazione è di capitale importanza per comprendere la prospettiva di cui ci stiamo occupando; il punto di partenza è l'affermazione di questa frattura tra l'ordine della natura e quello dell'umanità; la persona umana non può essere ridotta alla stregua di un essere vivente, di un animale; e la sua dimensione personale richiede un'adeguata sensibilità, anch'essa non soltanto di ordine naturale, per evitare di cadere in questa tendenza riduzionistica.

La persona comincia con la coscienza dell'io o del tu; anche in questo caso vale la pena notare la particolare accentuazione che Nedoncelle dà al suo discorso: la coscienza è nello stesso tempo coscienza di un io e di un tu; l'io sorge nel suo reciproco riconoscimento con un tu. L'io e il tu sono al di là delle qualità, o devono, sono costretti a purificare la propria rispettiva percezione delle qualità.

Il riconoscimento delle qualità non è riconoscimento della persona, nel senso che non può mai essere incondizionato come la personalità richiede che sia. Le qualità sono semmai da cogliere come manifestazioni, talvolta importanti, ma che non esauriscono l'essenza della persona; occorre, allora, farla, come dice il filosofo, "rinascere dal di dentro", affinché le qualità stesse non siano limiti che uno riceve: possedere qualità, quali che esse siano, è sempre un elemento condizionato del proprio essere, non foss'altro perché il loro possesso può variare nel tempo ed anche venir meno del tutto; l'occhio purificato, invece, coglie nelle qualità della persona che riconosce come persona al di là delle stesse qualità, come l'opera che uno crea.

L'amore umano

È un grande errore, avverte Nedoncelle, immaginare che l'amore personale si indirizzi alle qualità naturali d'una persona. Si ama una persona perché è bella? Che questa bellezza sia esteriore o interiore, legata alle fattezze fisiche o a qualcosa di più "spirituale", non cambia il dato di fatto di un amore che si pone come condizionato già in partenza.

Questo errore è molto diffuso, e non serve fare riferimento alla sofferta realtà dell'amore umano nel

nostro tempo per constatare la validità dell'atteggiamento personalistico. Ma soprattutto è il bisogno di giustificare questo stesso errore ad essere addirittura, talvolta, patetico. Facendo tesoro della tradizione del pensiero francese, Nedoncelle cita in proposito Pascal, quando scrisse: "Se uno mi ama per il mio giudizio, per la mia memoria, ama davvero me? No, perché io posso perdere queste qualità senza perdere me stesso".

Qui sta il punto fondamentale, che si situa al di là dell'ordine naturale dell'amore per collocarsi nella realtà autentica delle persone in relazione; le mie qualità non sono tutto di me; anzi, paradossalmente si potrebbe dire che la persona non è la somma delle sue qualità, anche quando esse sussistono pienamente. È vero, nota il filosofo, che Pascal aggiunse: "Non si amano mai persone, ma soltanto qualità" (*Pensées*, fr. 323), ma occorre contestualizzare rispetto alla prima affermazione questa aggiunta, evidentemente riferita alla complessità problematica dell'amore umano nel mondo terreno.

Secondo Nedoncelle, in Pascal si può cogliere una nota di forte pessimismo, dovuta al fatto che a questo grande pensatore il legame tra le persone sembravano al tempo stesso impossibili e ingiusti; questo pessimismo renderebbe inconcepibile persino la percezione d'altri e di se stessi, se non la nozione stessa d'amore, mentre dalla prospettiva in cui ci siamo messi, persona e amore costituiscono i due elementi di un binomio inscindibile.

Le relazioni in atto suppongono, in effetti, che una persona si leghi a una coscienza nella misura in cui essa è insostituibile; l'amore autentico è caratterizzato dal fatto che l'amante considera, appunto, letteralmente insostituibile la persona che ama. Ciò significa che, anche quando venissero meno le qualità che la rendono attraente, quella persona sarebbe comunque impossibile da "cambiare" con qualsiasi altra.

La persona amata, inoltre, non "prolunga" e non "ripete" (per usare i termini della filosofia personalistica) la persona d'alcun altro, non si presta a spostamenti d'affetto e alla loro strumentalità. Certamente, nell'amore umano si può spesso cogliere nell'altro con gratitudine il suo essere presente qui e ora come pienezza che altrimenti non avrebbe luogo, ma questa percezione non si pone sul piano della mera realizzazione di sé da parte dell'uno o dell'altro.

L'amore vero è disinteressato, non è ricerca di un completamento rispetto ad una carenza personale, e nemmeno è finalizzabile a qualcosa di diverso dall'amore stesso; non si possono davvero amare due persone diverse contemporaneamente, ma nemmeno in successione, né l'amore per una persona può essere affiancato da altri desideri a cui si attribuisca il termine "amore"; soltanto una grande confusione terminologica e concettuale potrebbe sopportare questo fraintendimento.

Amare una persona, sostiene Nedoncelle, è odiare la ripetizione; in maniera quasi diametralmente opposta al modo di sentire oggi comune, la vita non è una collezione di esperienze e non può esserlo, a meno di un tradimento sostanziale della stessa identità dell'uomo. Grazie al fondamento in una stabilità che è anche affettiva ed emotiva, è possibile sfuggire a quegli eventi che hanno un quadro fatalmente omogeneo, ad un destino di chiusura nella natura senza via d'uscita.

Con una delle tante espressioni dal sapore quasi poetico che costellano la sua opera, il nostro filosofo afferma che amare è avere un punto stabile nel mutare monotono della natura e dell'abitudine. Qui si coglie l'attitudine implicita nell'atteggiamento personalistico: la persona si afferma al di sopra della datità naturale, anche della natura umana, e non può accettare di ridursi a questa datità, che significherebbe accettare il limite inderogabile della morte come orizzonte estremo della presenza umana.

Una tale attitudine sfida la contingenza della natura e sfugge alla logica della "specie", che impone la ripresa banale degli stessi comportamenti. L'uomo non può restare soddisfatto nella considerazione di sé come di un animale; è il dramma del nostro tempo, di un'umanità che sembra, invece, spinta com'è da pressioni occulte, indirette, attraverso la ripetizione incessante di messaggi provenienti da un'ideologia nichilistica assoluta che rimbomba attraverso tutti i mezzi di comunicazione e i network, disposta ad ammettere il deturpamento della sua immagine autentica.

Allora, qualsiasi amore che abbia una ragione formale diversa dall'accesso dell'io e del tu a una comunione reciproca è un'illusione d'amore. Nell'amore è precisamente questa accessibilità reciproca dell'uno all'altro a fondare la convivenza. Lo stesso si dovrebbe dire anche del legame

spirituale che unisce il credente a Dio, sul quale la filosofia personalistica non si sofferma, avendo cura di distinguere i piani della riflessione filosofica da quello della teologia, ma tenendo ben presente che il primo deve servire da base di partenza per il secondo, come effettivamente riesce a fare questa filosofia dell'amore.

Si può, a questo punto, esplicitare una delle affermazioni fondamentali sulle quali si regge la relazionalità degli esseri umani: compiacersi nelle qualità d'una persona non è amarla; questo è un punto fondamentale che nel campo dell'educazione ha la massima importanza; i genitori sanno bene che l'amore verso i figli è, in un certo senso, giustificato a prescindere da ciò che sono i figli stessi; in questo senso, l'amore genitoriale è un paradigma dell'amore vero, nella misura della sua accettazione incondizionata dell'altro.

Amare una persona per le sue qualità non è una forma di amore vero, aggiunge nedoncelle, a meno che uno non veda in queste qualità l'espressione e la manifestazione volute per la persona stessa. Può accadere, infatti, molto spesso che si desideri qualche aspetto dell'altro "per il suo bene"; in vista di questo bene, allora, si spera che questa qualità non venga mai meno, ma anche in questo caso si può comprendere agevolmente come questo amore sia ben diverso da quello possessivo, quasi sempre condizionato e transitorio, che vuole l'altro nella misura della sua "bellezza", poco importa se soltanto esteriore o interiore.

Troppo spesso si comprende la coscienza alla maniera di Hume: un fascio d'impressioni provate "di dentro" o osservate dall'esterno, comunque sempre in forma di oggetti. La deriva dell'empirismo non dipende soltanto da una cattiva teoria della conoscenza, ma è legato, come ha ben chiarito la ricostruzione storiografica di MacIntyre e di Taylor, ad un insieme di situazioni socio-economiche e culturali che hanno fortemente influenzato le élite e le masse, dando vita a quella mentalità "borghese" che ha dominato la modernità e che ha portato il mondo moderno sull'orlo della disperazione e dell'annichilimento.

In fondo, la filosofia della persona è una filosofia antiborghese; la sua ispirazione non è meno radicalmente avversa all'impalcatura contorta dell'ideologia borghese e capitalistica di quanto non sia stata la filosofia marxiana. Il fondamento è, tuttavia, in questo caso, antropologico, consiste in una visione dell'uomo e non in un'analisi dei processi economici, e si concentra sulla dimensione relazionale dell'essere umano, dalla quale discende una serie di conseguenze morali e politiche.

Le qualità restano estranee al soggetto che esse sono ritenute, nella visione comune, rivelare; esse sono depositate in lui come a sua insaputa, sono per così dire appuntate con uno spillo su di lui. Le mie "qualità" non sono mai me stesso pienamente, ma qualcosa che si mostra, la parte di me che si può, appunto, mostrare ad altri, e che non coincide mai totalmente con tutto di me, non soltanto perché qualcosa non riesce mai a comparire, affondato, com'è, nell'inconscio, e qualcosa pure non riesce ad essere mostrato per discrezione, o per vergogna, ma perché la persona è sempre "oltre" le sue qualità.

Tutti gli equivoci della percezione risultano da questa confusione iniziale; perché le qualità naturali mentono rispetto al desiderio essenziale del soggetto e formano un fardello d'apparenze anonime; le qualità si mantengono ad un livello superficiale di manifestazione e di conoscenza dell'uomo che le "porta". Se la coscienza non stesse che in queste, la coscienza non avrebbe alcuna unità, le qualità si sommano senza integrarsi, come appare chiaramente al tentativo, dagli esiti sempre inadeguati, di descrivere discorsivamente o narrativamente questa o quella persona particolare.

Ecco perché è difficile conoscersi nella loro moltitudine, difficile anche interpretare gli sguardi e i gesti altrui come se esprimessero sempre una personalità, quando invece lo fanno solo eccezionalmente. La persona che si mostra nei gesti concreti e pubblici può essere veritiera, ma questa manifestazione resta sempre parziale e difficilmente conduce alle profondità più autentiche del suo essere.

Non è un caso che, per criticare l'andamento poco esaltante dei costumi di un'epoca, magari della propria, si tende a sottolineare la distanza tra i comportamenti pubblici e quelli privati, l'incongruenza tra i primi e i secondi, la distanza sempre notevole che separa l'atteggiamento pubblico dalla realtà più vera e nascosta dei singoli; se questa distinzione si compie, in genere, con un atteggiamento moralistico, la sua fondatezza sul piano antropologico non è meno vera e si basa

sul fatto che, quasi per essenza o per natura, l'essere umano è caratterizzato da questo scarto che vige tra ciò che appare e ciò che è profondamente.

Dalle qualità ai valori e oltre

Per una ragione analoga, i valori sono altra cosa che la coscienza personale; qui, certamente, occorrerebbe un'ampia considerazione di teorie e posizioni in ambito etico-morale che esulano dall'intento di queste pagine, che è quello di descrivere succintamente una filosofia in grado di dare fondamento alle scienze dell'educazione nella prospettiva unitaria della ricerca di senso e, se si vuole, di una pedagogia come teoria generale della cultura.

Occorrerebbe, inoltre, precisare che la discussione filosofica degli ultimi trent'anni circa, a partire dall'opera di MacIntyre, ha accolto la sollecitazione di una nuova etica “di prima persona”, che pone al centro della riflessione sulla morale il soggetto agente ed una disamina delle sue caratteristiche principali, in particolare delle virtù, che varrebbe la pena confrontare con le molteplici versioni del personalismo, specialmente cattolico, novecentesco.

Una delle conseguenze di questo dibattito è stata che il concetto stesso di “valore” è oggi messo in discussione, non per una presa di distanze, o addirittura una revoca in dubbio, della sua consistenza effettiva, ma perché il “valore” in se stesso appare legato ancora a quella “terza persona” che rende un'imposizione esterna anche ciò che di più buono e di valido per la vita dell'uomo è stato intuito e conosciuto nei saperi sapienziali di tutta la storia umana; il valore, insomma, esiste, ma la sua apprensione deve avvenire da parte del soggetto agente in prima persona.

La filosofia personalistica non ha potuto inserirsi in questo dibattito, principalmente perché si è esaurita, sul piano storico, prima che prendesse piede; tuttavia, molte delle sue sollecitazioni sembrano convergere sulle grandi tesi di questa proposta di un'etica di prima persona, specialmente nelle sue formulazioni più approfondite, come la filosofia di MacIntyre e quella di Charles Taylor.

Dal canto suo Nedoncelle prende ancora pienamente per valido il concetto di valore e mostra ad esempio i valori estetici, affermando che l'attitudine estetica, così spesso associata, dopo Platone, alla contemplazione d'amore, non è questa contemplazione stessa; se la bellezza è un “valore” (e alla luce degli indirizzi di pensiero sopra menzionati si dovrebbe precisare ancora il fondamento di questa affermazione), l'amore della bellezza è già qualcosa di differente, che non coincide e che, soprattutto, non si annulla nel valore stesso.

Di più, amare la bellezza (o la bontà, o la verità) d'un essere non è la stessa cosa che amare questo essere; qui sta la questione fondamentale che non si smette di ribadire nella considerazione del personalismo nedoncelliano: amare una persona è qualcosa di diverso dall'amare le sue qualità, e d'altra parte amare quelle qualità non coincide con l'amare la persona che le “porta”; il filosofo francese mette in guardia dalle contraddizioni di questo atteggiamento.

In particolare, la sua analisi sottolinea che, stante questa sostanziale differenza, amare una persona nelle sue qualità significa prenderla, per così dire, come “causa occasionale” d'uno sguardo che si indirizza altrove, in uno slancio rischioso, che corre il pericolo di smarrire proprio il senso della persona nella sua realtà autentica e nella sua integrità misteriosa, anche quando questo stesso slancio si dirige molto in alto, nelle sue forme religiose fino a Dio.

Il personalismo cerca di tenere insieme le dimensioni molteplici dell'atteggiamento esistenziale più adeguato verso la realtà della persona, tentando soprattutto di non porre in contraddizione questo atteggiamento con la ricerca, se così si può dire, di assoluti trascendenti e con la fede vissuta, ma al contrario mostrando come queste direzioni, quando siano perseguite in maniera veritiera, convergano e si integrino armoniosamente.

Da queste ultime considerazioni consegue che l'amore personale non si trova per fatalità e allo stato puro in nessun dei legami concreti determinati dalle situazioni naturali. La posizione personalistica si fa qui estremamente ardua e difficile da comprendere, ancor più difficile da accettare, se ci si ferma all'apparenza di questa frase. Il personalismo si mostra qui nella sua paradossale profondità, che cerca di cogliere l'enigmaticità del reale nella sua totalità.

La paradossalità di queste affermazioni consiste anzitutto nella contrapposizione dell'amore “personale” a quello “naturale”, che certamente merita chiarimenti, dato che nessuno tende

“naturalmente” a cogliere questa contrapposizione; non si tratta di una posizione che contrasta con il senso comune, ma richiede un approfondimento, anche perché ne consegue subito una distinzione tra i legami molteplici vigenti tra gli esseri umani.

Al posto di occuparsi dell'io e del tu, è ben più facile e frequente, secondo Nedoncelle, perdersi nelle loro qualità naturali. L'io e il tu non si danno mai, concretamente, allo stato puro, se così si può dire, ma sempre rivestiti di uno “strato” di qualità che l'occhio naturale finisce per porre talmente in evidenza da dimenticare quasi l'essenza personale che vi sta al di sotto. Le esemplificazioni del filosofo francese sono significative al riguardo.

L'elenco degli impulsi dell'amicizia che riporta, per esempio, Cicerone nel primo libro del *De finibus* mostra che gli epicurei spiegavano l'affetto con motivi estranei all'affetto stesso; possiamo discutere sull'ecllettismo ciceroniano e sull'appropriatezza di questo esempio, ma l'importante è registrare il dato di fatto della presenza, nella storia del pensiero e della letteratura, di visioni dell'amore che non soddisfano l'animo umano, anche quando sono propuginate da grandi “nomi” di questa cultura.

Un sentimento o una devozione che non si fondano che sulla struttura dell'interesse o dell'abitudine, sul “gomito a gomito”, come pure l'attrazione del sesso o dell'età, le funzioni familiari, o qualche altro dato di questo genere rimangono comunque lontani dall'amore nella sua essenza. Possiamo discutere, di nuovo, questa posizione nedoncelliana, ma anche in questo caso è importante notare come l'atteggiamento personalistico non neghi il carattere d'amore di queste forme di relazione, né che le si possa chiamare, in molti casi, così, ma piuttosto affermi che l'amore nella sua essenza è altrove.

Aggiunge, dunque, la filosofia della persona che converrebbe meglio riservargli un altro nome, secondo i casi cameratismo, soddisfazione sessuale, sentimento di gruppo, gratitudine, ecc., con le innumerevoli varietà della loro fenomenologia, specialmente allorché non si vive la dimensione della durata che è propria dell'amore, la sua “eternità” ogni oltre ragionevole dubbio, che può scaturire soltanto da un sentimento che vada oltre il contingente e l'interesse.

Per questo, ogni motivo esteriore è per definizione laterale rispetto alla reciprocità e la rende nominale; questa è un'osservazione importante, perché spiega un altro carattere dell'amore vero, che è la reciprocità, da intendere non come una sorta di *do ut des*, alla cui stregua sembra essersi ridotta la visione dell'amore prevalente ai nostri giorni (sarebbe questo il carattere puramente nominale dell'amore a cui allude Nedoncelle), ma proprio come un darsi l'uno all'altro interamente e per sempre.

Così, il termine “amicizia” è, a colpo sicuro, il più adeguato per designare il sentimento che si indirizza alla personalità stessa; gli amici, infatti, vivono nell'amicizia il riconoscimento delle proprie personalità, come nell'amore, ma a ben guardare con alcune variazioni: si chiede, infatti, il nostro filosofo di quale altra inclinazione si può dire che sia volta per volta la più pura, la più profonda e la più libera di tutte; eppure, essa stessa può subire delle limitazioni.

Resta chi sostiene, giustamente, il valore dell'amicizia, sentimento peraltro ancor più in crisi dell'amore stesso, al giorno d'oggi, perché si direbbe che, alla prudenza millenaria consapevole della rarità degli amici autentici, si sia aggiunta una sempre più disperata consapevolezza che l'interesse, in una forma o nell'altra, è sempre presente in ogni relazione umana e l'amicizia non sfugge affatto a questa regola, nonostante la sua aura di maggiore nobiltà.

L'amicizia si volge spesso verso l'anima disincarnata altrui, se non verso la sua pura intelligenza, senza considerare la sua attualità sensibile; ciò rende l'amicizia un sentimento estremamente fragile, oltre che raro, perché sembra quasi rivolgersi ad una realtà che non esiste veramente; è probabile che queste osservazioni si possano applicare alle forme più intellettuali d'amicizia, ma vale la pena ricordare che nell'amicizia si trova effettivamente il pericolo di illusioni di questo tipo.

Per esempio, l'amicizia è talvolta nient'altro che devozione a un valore impersonale percepito nell'amico; oggi siamo soliti chiedere e aspettarci “poco” dalle nostre passioni “tristi”, ma può capitare ciò che segnala qui Nedoncelle, mettendo a confronto e rilevando la vicinanza di questo sentimento con l'attaccamento che manifestiamo ai grandi scrittori e alle istituzioni pubbliche, o, in altri tempi, alla gloria di una casa o ai ritratti degli avi.

La persona concreta gioca allora il ruolo dell'asino caricato di reliquie; per millenni l'intero sistema aristocratico è stato fondato su questo genere di aspettative, ed è entrato in crisi allorché queste aspettative non trovarono più riconoscimento nelle persone in carne ed ossa. Ma, se è vero che all'ideale può non corrispondere il reale, è anche vero che la persona stessa, apprezzata in nome e a condizione di un ideale che dovrebbe soddisfare o che avrebbe soddisfatto in passato o fino ad oggi, non è percepita in se stessa e per se stessa.

Nella fedeltà che è dedicata all'amico, vi è la venerazione d'una qualità generale che sta in lui e vi si aggiunge un sentimento d'onore ciò vale soprattutto nei casi di quelle amicizie fondate su valori nobili, su compiti impegnativi adempiuti con merito, manifestandosi nel rapporto d'amicizia la volontà di non allontanarsi da una qualità generale che sta in noi; ma anche in questo caso il tradimento o almeno il fraintendimento doloroso della persona è in agguato.

Nedoncelle parla non a caso della "nobiltà" di queste attitudini, davvero commovente e segno della grandezza dell'animo umano, accostando ad essa la fedeltà del servitore che si farebbe uccidere per il suo padrone o del soldato che ha il culto dell'esercito; sulla fedeltà si fonda, in effetti, tutta la filosofia di Nedoncelle, la sua visione dell'uomo, concepito come l'essere in grado di manifestare questa virtù e, con essa, di dare un senso organico e coerente alla propria vita e alla propria identità. Nel caso delle amicizie fondate sul rispetto di un valore, per quanto positivo possa essere, tuttavia, il filosofo personalista si chiede se si tratti autenticamente di una relazione da coscienza a coscienza e conclude che è senz'altro lecito dubitarne; è amore per un valore, per quanto incarnato più o meno in concreto, piuttosto che incondizionato rapporto da persona a persona.

In questo caso, l'amicizia si rivolge alla rappresentazione che uno si fa dell'amico, alla fotografia mentale che uno ha di lui, piuttosto che a lui stesso. Purtroppo, si può aggiungere che gran parte delle "rottture" che avvengono nei rapporti tra le persone, specialmente quelle nei rapporti più intensi, nell'amore coniugale, è dovuta a questa forma di condizionamento dell'amore stesso.

Un'altra insidia che Nedoncelle segnala come potenziale fraintendimento del significato e dell'essenza dell'amore personale sta nel fatto che la stessa "riunione sociale" non produce mai per se stessa una comunione personale ((Nedoncelle, 1942, par. 6, p. 13). Se, prima, il filosofo aveva segnalato il pericolo dello scadimento nell'impersonalità dello stesso rapporto tra le persone, ora si tratta di analizzare lo smarrimento della persona nella vita collettiva.

La comunione personale non può essere confusa con le forme sociali della coscienza collettiva, che sono tutte viziate dall'esteriorità naturale; certamente, oggi non possiamo fare a meno di sentire nelle considerazioni di questo filosofo l'eco del collettivismo propagandato dal movimento comunista internazionale e dalla filosofia marxista; ai nostri giorni questo problema può apparire meno sentito, data la differente situazione politica e il crollo dell'ideologia comunista, ma vi sono altre forme di "riunione sociale" che annichiliscono il senso della persona e che meritano di essere inquadrare alla luce della filosofia della persona.

La folla, con le sue reazioni emotive, la sua credulità, i suoi scatenamenti è una dimissione dell'io e non un compimento della sua tendenza a perseverare nel suo essere; ogni individuo è sperduto nella "folla" di cui fa parte sociologicamente, nell'anonimato delle funzioni adempiute per abitudine quotidianamente, dei compiti legati a lavori sempre più sviliti nella loro dignità anche quando "regolari", nelle indicazioni di una visione della vita il cui primo carattere è il consumismo.

Il "si" anonimo, violento o calmo, è un suicidio della personalità, e come tutti i suicidi, ha una forza di contagio; l'individuo che vive con una piccola somma a disposizione ogni mese, che dipende dalla congiuntura economica e che non sa quasi nemmeno cosa fare nel tempo libero, se non giocare con i dispositivi elettronici e telematici a sua disposizione, sempre più facili da usare, è pronto a scivolare per la china dell'anonimato sociale.

È una caduta della natura stessa della persona, quella che avviene in questi casi, una fusione "pre-individuale", scrive Nedoncelle, degli spiriti; sul piano fenomenologico, molti studiosi hanno descritto, negli stessi anni Trenta-Quaranta, durante i quali si forma il nucleo del pensiero personalista, la persona come l'essere che emerge dalla datità del mondo, quasi a riscattarlo dalla sua inerzia; in questo caso, invece, avverrebbe una caduta nell'indeterminatezza di una primordialità impersonale, in uno "psichismo embrionale", per usare un'altra espressione del nostro filosofo.

È un fenomeno voluto in certi momenti dalla specie, buono per uno stato d'allerta in cui la volontà di uno solo potrebbe imporsi grazie alla decerebralizzazione di tutti; la natura non ha bisogno, nemmeno quella umana, nemmeno la società, che ciascuna persona sia se stessa fino in fondo, compiutamente e consapevolmente. Anzi, potremmo aggiungere che non si saprebbe mai dire a che punto la stupidità collettiva potrebbe essere utile agli interessi generali della specie.

Le varie forme, sempre incomplete ed imperfette dell'unione sociale. La persona si trova sempre al di là di esse

L'essere umano rischia di perdere la propria personalità, o di non raggiungerla mai, perché la coscienza delle comunità sociali è psicologicamente al di sotto del *noi*; il noi dell'amore, quello della relazione piena tra le persone consapevoli di se stesse, è sempre qualcosa di diverso e di più profondo, insieme anche di più "alto", delle manifestazioni collettive, in cui emerge, semmai, ed è apprezzato soprattutto il contrario: l'adeguamento del singolo nell'indistinzione di molti.

Tutto quello che uno si può augurare è che la "riunione sociale" degli individui abbia per missione di servire l'io nel regolarlo, nel preservarlo dalla tentazione che lo aspetta al varco di arrestarsi in se stesso; in fondo, se le società umane, nella loro storia, hanno sempre manifestato una tendenza al collettivismo, nel senso che il gruppo sociale stesso tende a conformare a sé i suoi membri, il motivo deve consistere nella convenienza, sul piano naturale, di questa forma di relazione.

Nedoncelle riconosce pure che al di sopra dello psichismo gregario e amorfo, vi è in effetti un'organizzazione sociale che prepara e compie sotto molteplici forme qualche aspetto della reciprocità delle coscienze; non si tratta di porre in netta contrapposizione la realtà della vita personale e quella della vita sociale, ma piuttosto di cogliere le specificità di ciascuna per non confonderle sul piano psicologico e sociologico, oltre che morale.

Il gregarismo sociale ricopre soprattutto un ruolo biologico; se non "decapita" l'essere umano, lo giustappone ad altri esseri umani; la logica della gregarità, così incentivata, al di là delle apparenze, anche nelle società che si definiscono liberali o libertarie, aperte, tolleranti, e via dicendo, se prevale, finisce per ridurre l'uomo a molto meno di quello che è, in nome del gruppo, o per porlo in contraddizione con gli altri suoi simili nell'accusa del mancato adattamento e dell'improduttività.

In una società in cui prevalgono questi rapporti alla persona restano pochi spazi di compimento; tutto quello che si può augurare è che la società si riesca ancora a porre per "missione" di servire l'io nel regolarlo (perché l'io stesso, la persona in quanto tale, ha comunque bisogno di regolazione, che non sempre, specialmente nell'età evolutiva, è frutto di sé), nel preservarlo dalla tentazione che lo aspetta al varco di arrestarsi in se stesso, di chiudersi al confronto con gli altri e con il mondo..

Al di sopra dello psichismo gregario e amorfo (due aggettivi significativi nel lessico nedoncelliano – la filosofia della persona si pone programmaticamente contro la gregarità), vi è in effetti un'organizzazione sociale che prepara e in qualche misura porta a maturazione, almeno parzialmente e sotto molteplici forme qualche aspetto della reciprocità delle coscienze. Qualche aspetto: occorre sottolinearlo, e non la totalità della persone o delle persone.

L'organizzazione sociale, infatti, ricopre soprattutto un ruolo biologico; la sua funzione è rappresentata da una sorta di prolungamento delle modalità di soddisfazione dei bisogni biologici della specie sul piano delle relazioni interpersonali e tra gruppi. Se l'organizzazione sociale non "decapita" l'essere umano, perché si pone adeguatamente al servizio delle sue esigenze, essa, tuttavia, lo giustappone ad altri esseri umani, stabilendo comunque ingiustizie, anche quando le esigenze della giustizia distributiva fossero soddisfatte.

Il *noi* ineguale in cui domina la relazione da figlio a padre o, *a fortiori*, da vassallo a sovrano, da mercante a compratore, ecc. non è quella che può soddisfare la filosofia della persona a questo riguardo; Nedoncelle sottolinea che anche in questi rapporti sociali, così profondi nella loro necessità, la persona finisce per rischiare di non trovarsi più, al di sotto di ruoli cristallizzati. È il potere che caratterizza queste forme di relazione a costituire il rischio maggiore di questo smarrimento.

Altre forme di relazione, ancora immerse nelle ragioni della socialità, risultano meno

contraddittorie: il filosofo porta l'esempio del *noi* fraterno e di quello coniugale, che contengono maggiormente l'esigenza d'uguaglianza reciproca, e quindi appaiono depotenziati nella sfera dei rapporti di forza e gerarchici rispetto alla paternità; peraltro, essi risultano esprimere con minore spontaneità (ma su questo giudizio, Nedoncelle stesso si esprime in forma dubitativa) i valori di devozione e di generosità che caratterizzano così chiaramente l'amore paterno e materno.

In fondo, è come se tutti questi legami prendessero in prestito dei tratti dalla comunione, ma nessuno le corrispondesse essenzialmente; la filosofia della persona si rivolge, quindi, specialmente al fenomeno della comunione vera e propria e la filosofia della persona, nella sua versione nedoncelliana si sviluppa nella direzione di una filosofia della comunione; persona e comunione risultano essere, nell'analisi di questo pensatore, strettamente unite da un'intima esigenza di continuità.

Ancor più esplicitamente si può sostenere che è soltanto sotto un amore più completo che questi valori tentano di modellarsi. Le forme di socialità, anche le più strette ed intime, come quelle esistenti nei rapporti familiari, possono penetrarli tutti, ma essi non traducono in concreto questo amore, se non in parte; è molto significativa questa sottolineatura, che percorre continuamente la filosofia qui in questione, di una parzialità che non soddisfa l'uomo.

L'essere umano non riesce a trovare nei rapporti costituiti socialmente la propria pienezza, meno che mai la pienezza di un rapporto genuinamente totale e assoluto con l'altro; d'altronde, questa stessa incompiutezza è gravida di conseguenze sul piano etico e sul piano della stessa conoscenza, perché mostra che ovunque e in tutte le prospettive l'uomo cerca un assoluto che non può trovare altrimenti che nella sfera dei rapporti tra le persone.

Per Nedoncelle la prova di queste affermazioni si trova nella considerazione delle problematiche classiche della filosofia occidentale alla luce non della soggettività dell'io, ma del noi. Si scopre, allora, che l'accostamento della prospettiva del noi alla tematica fondamentale del pensiero umano, vale a dire l'essenza e i poteri della ragione sono altra cosa e indicano altre direzioni a questa prospettiva filosofica.

Sul piano esistenziale e personale, la ragione è, almeno nella direzione immediata della reciprocità dei punti di vista, un aspetto dell'unione tra l'io e il tu divino; le tematiche classiche della filosofia della conoscenza si stemperano, per così dire, nell'analisi del filosofo personalista, facendo emergere come, nella concretezza della situazione esistenziale, la ragione sia l'istanza del confronto e della composizione dei punti di vista, secondo una maniera che si potrebbe accostare a quella socratica.

Il "noi" inautentico e quello autentico di fronte allo sguardo della ragione nella filosofia della persona e dell'amore

Questa modalità d'intendere la ragione si può concepire come l'illuminazione di cui parla Sant'Agostino e che ammette anche Descartes, almeno a detta di un pensatore a cui è evidentemente caro il patrimonio culturale e speculativo della saggistica religiosa francese; il richiamo ad Agostino è comprensibile alla luce della radice cristiana del personalismo, anche quando si presenta in termini "plurali", mentre quello a Descartes con il riconoscimento della grandezza di un pensiero che non si lascia limitare ai confini del suo stesso razionalismo.

Così, il problema filosofico da cui partire diventa la parentela di questo noi e del senso comune, secondo Lamennais meno sorprendente di quanto potrebbe apparire a prima vista, poiché il senso comune è una coscienza collettiva e il noi della ragione oltrepassa la natura sociale; affermazioni che riprendono dati delle discussioni precedenti, con un significativo riferimento al pensatore forse più "scomodo" del cattolicesimo francese ottocentesco, oggetto di una rivalutazione in anni recenti, ma all'epoca in cui Nedoncelle scriveva queste osservazioni ancora prigioniero di una considerazione negativa che lo voleva, in sostanza, e in virtù delle condanne ufficiali in cui erano incorse alcune sue affermazioni, alla stregua di un eretico.

Di più, la convergenza mentale dei positivisti attenua, per il filosofo personalista, di per sé la realtà razionale; non è l'esaltazione dei dati di cui la scienza riesce ad impossessarsi con il suo metodo sperimentale ad esaltare la ragione umana e i suoi poteri, ma piuttosto il contrario; la ragione e, nel

complesso, l'uomo sono dimidiati, ridotti ad oggetti, nel trattamento scientifico; anche in questo caso vale la pena di registrare la convergenza tra questa prospettiva filosofica e la filosofia dell'esistenza, specialmente nell'espressione di Jaspers, di una chiarificazione dell'esistenza fondata sul superamento dell'orientazione positivista.

Infine, per un motivo analogo, il sentimento collettivo, studiato secondo la prospettiva di pensatori ben noti all'epoca, anche se oggi alquanto dimenticati, come G. Gurvitch o G. Madinier, fa un noi veritiero a guardia di un essere equivoco, parzialmente anonimo; il sentimento collettivo, tanto studiato nel corso del Novecento in chiave antropologica e culturalistica, si rivela una dubbia via d'accesso al mistero dell'uomo e della persona; in esso si abbozza attraverso la natura ciò che sarà compiuto solamente nella società personale.

Nel dialogo con questi pensatori, oggi "datati", Nedoncelle riconosce pregi e limiti dei suoi interlocutori: ad esempio, è vero che Gurvitch rinuncia a chiamare persona questa realtà morale di una società edificata su un presunto o preteso sentimento collettivo; ma egli la crede comunque edificata dalle persone.

Agli occhi di un personalismo radicale, questa affermazione deve essere revocata in dubbio; Quando Gurvitch stesso esamina il terreno spirituale della morale e del diritto, parla di una fusione di prospettive reciproche che chiama mondo sovraperonale, espressione ambigua, che contiene del vero, ma che falsa anche la prospettiva, perché appare senza dubbio esatto che il noi non sia affatto separabile dalle coscienze che lo compongono.

In ogni caso, la relazione d'alterità è pienamente una delle relazioni che vigono tra le coscienze; a questo riguardo è importante la precisazione che la riunione oggettiva degli uomini e qui l'oggettività è intesa come sinonimo, quasi, di socialità, per di più se sottomessa alla legge della cristallizzazione giuridica ed impersonale, non raggiungerà mai la comunione immensa della ragione.

La verità biosociale non libera l'io rispettando la sua interiorità; è un punto nodale: l'interiorità dell'uomo va oltre l'ambito della natura e di quello della società; in un certo senso, il sottotitolo dell'opera contiene un ossimoro, definendosi come un "saggio sulla natura della persona"; la persona ha una "natura", ma questa natura non coincide con il mondo naturale, quanto piuttosto rappresenta una traccia di un'essenza spirituale, di una sostanza peraltro incarnata.

Insomma, il "sovraperonale" di quegli autori che Nedoncelle cita come parzialmente affini al punto di vista personalistico da lui sostenuto è, in effetti, una mescolanza: infatti, da una parte, in quelle posizioni si trova e si pone la ragione e, dall'altra, la confusa spinta vitale; sembra non esservi alcuna possibilità di legame tra queste due realtà, che darebbero vita a mondi completamente diversi, la cui contingenza andrebbe spiegata più di quanto non riescano a fare quelle stesse filosofie.

La conclusione della filosofia della persona è che, se la ragione porta con sé delle comunioni, è perché quelle si fanno trovare in Dio; si tratta di una conclusione teologica che Nedoncelle sembra tanto sostenere quanto criticare; come si vedrà, è vero che senza Dio il mondo della persona non è pienamente comprensibile, ma è anche vero che questo riferimento a Dio si pone sul piano delle stesse esigenze filosofiche, per il legame che ciascuna coscienza ha con Lui; ciò che appare come la principale priorità della filosofia della persona è spiegare che la persona stessa emerge alla coscienza in una reciprocità che non si esaurisce nella pura reciprocità immediata dei voleri umani, in un'immanenza senza aperture al di là di sé.

Ancora, una conseguenza di questa relativizzazione della dimensione immanente è che nessuno dei sentimenti naturali è pertanto inadatto a condurre alla reciprocità e a contenerla ((Nedoncelle, 1942, par. par. 7); i sentimenti sono, ancora all'epoca del giovane Nedoncelle, una delle grandi lacune dell'antropologia filosofica e, se si vuole, anche della psicologia scientifica; il merito del personalismo nel suo complesso, a prescindere dalla mutevolezza delle sue espressioni, è stato anche quello di aver sollecitato l'interesse convergente di filosofi e psicologi verso una messa a fuoco del mondo interiore a partire dall'impossibilità di un suo costituirsi altrimenti che prendendo per punto di partenza una attrattiva naturale.

Entrano, così, nella visuale del filosofo le diverse specie d'attrattiva o di adesione che noi veniamo

a percorrere nella vita di relazione, le quali sono abitualmente intaccate da una limitazione della sensibilità; qui la sensibilità è, nello stesso tempo, il fulcro e il confine, spesso angusto, di una vitalità perfino esuberante, ricca di contraddizioni che fanno dei sentimenti il fondamento concreto, ma instabile senza origini e rimandi anteriori e ulteriori, della vita affettiva e del comportamento umani.

Qualche cosa in esse, continua Nedoncelle, anche se sono molto fini, fa da schermo tra le coscienze e maschera la persona; torniamo, dunque, alla tematica della trasparenza sostanziale della persona e del suo paradossale occultamento dietro la superficie delle "qualità". La socialità, nelle sue varie articolazioni, non ha bisogno di tanta profondità, né di essere abbagliata dalla luminosità dell'amore autenticamente personale.

Eppure, e qui sta nello stesso tempo l'equilibrio sorprendente della filosofia della persona e la bellezza della condizione esistenziale umana, nessuno di questi sentimenti, tanto povero, tanto degradato, tanto vile quanto si possa supporre è radicalmente inadatto a essere condotto verso l'amore essenziale o a essere accompagnato da esso; il vero amore, infatti, è vissuto come una vera e propria conversione da chi vi giunge da sentimenti meno "puri".

I sentimenti sono degli "abbozzi" che tendono a ricongiungersi e a confondersi con l'amore essenziale; ciascun atto d'amore, anche quello più dettato dall'interesse nella forma della ricerca del piacere o dell'ammirazione delle qualità, è un riflesso del vero amore; la sfera dell'amore, tuttavia, sfugge ai sentimenti, che, di per se stessi, sono inefficaci e non possono rimediare alla loro infermità senza una grazia.

A questo punto il filosofo francese si accorge che la sua posizione può apparire come una versione aggiornata di una certa visione dell'amore di marca platonica. La letteratura ha, infatti, designato queste vicende della vita interiore (forse a torto, aggiunge Nedoncelle) con il nome d'amore platonico, associandolo ora a figure come Parsifal o don Chisciotte, entrambi campioni di questo amore che si rivolge ad una sfera di realtà irraggiungibile.

In realtà, questa forma d'amore celebrata dalla letteratura poggia ai lati della via e al di fuori della sue condizioni oggettive, come un sottile raffinamento intellettuale; non è nella letteratura, specialmente in questa letteratura che Nedoncelle menziona, non a caso, per la sua ambigua commistione di elementi cristiani e di elementi popolari, che si trova la verità sui sentimenti umani, quasi anticipando la distinzione girardiana tra "menzogna romantica" e "verità romanzesca".

La forza della prospettiva personalistica consiste nella possibilità di evitare le ambiguità

Ciò che la posizione personalistica vorrebbe suggerire non presenta queste deformazioni della vera sagoma del sentimento d'amore. Lo scopo di una filosofia che si presenta come espressione dell'amore e della persona sarebbe appunto quello di liberare dai dati concreti dell'affezione reciproca ciò che ne costituisce l'essenza, non per giungere ad un'astrazione in stile platonicheggiante, ma per giungere davvero all'essenza dell'amore e a viverlo pienamente.

Sapere se questa essenza possa essere isolata da ogni via d'accesso biosociale è un'altra questione, e la risposta che invoca è certamente negativa; insomma, la filosofia della persona si pone programmaticamente di fronte alla realtà dell'uomo in carne ed ossa, incarnato in un mondo che è nello stesso tempo fisico e sociale, ma non si lascia irretire, né confinare dentro i limiti di questa unidimensionalità riduttiva.

Attraverso vie d'accesso ingombre la natura ci dispone a una comunicazione spirituale; l'uomo è oltre la natura e la natura stessa è soltanto la via d'accesso; Nedoncelle adatta opportunamente ad una riflessione filosofica di stile "moderno" e nella consapevolezza della crisi novecentesca uno schema di pensiero che ha una lunga tradizione, le cui radici affondano nell'età classica, e che pretende di andare al di là della contingenza fenomenica per scoprire, per così dire, al di là degli accidenti, la sostanza.

La natura ci protegge, inoltre, contro le nostre mancanze, carenze che sono intrinsecamente tipiche della struttura naturale dell'essere umano; i sentimenti naturali sono cornici che trattengono la fine dell'amore nell'indifferenza. La pretesa dell'uomo all'infinito, che non lo acquieta mai definitivamente, è la stessa che rende la stabilità delle relazioni tra le persone sempre esposta al

rischio della consunzione per abitudine o per noia; in un certo senso, secondo il filosofo, i sentimenti sono ciò che taglia la ritirata all'impegno nella relazione, una volta che è subentrata la "noia", la pesantezza e l'aridità della ripetizione, costringendo a correre il rischio o alla devozione meritori, così assicurando una possibilità permanente di resurrezione a ciò che, altrimenti, è sempre sull'orlo della decomposizione.

Il buon senso si opporrà sempre alla disinvoltura romantica verso le forme tradizionali di incontro tra uomini, specialmente quando prevale una certa tendenza a considerarle da un punto di vista psicologico, piuttosto che antropologico o morale. Non si tratta di una negazione del "romanticismo", o di ciò che si intende, anche comunemente con questo termine, poiché il sentimento è parte essenziale dell'amore; piuttosto la questione si pone nel senso e al riguardo della fedeltà.

È, infatti, la fedeltà il tema cardine di tutta l'analisi della reciprocità delle coscienze; le forme molteplici dell'incontro tra le persone sono originalmente necessarie e tali rimangono sempre, in qualche misura. La possibilità della fedeltà, all'interno di questi incontri è ciò che rende l'essere umano del tutto particolare rispetto a tutto il resto del vivente. Ed è la fedeltà stessa a rendere il romanticismo così affascinante.

Una passione tra amanti che non sia retta dal desiderio della sua eternità sarebbe una contraddizione in termini, se le si volesse attribuire il nome di amore; affrancarsi o disprezzare la fedeltà nelle relazioni umane, come si vorrebbe sempre più spesso fare nel mondo e nella vita contemporanei, rappresenta un'attitudine imprudente per la sopravvivenza della reciprocità, un attacco all'umanità dell'uomo.

Di qui deriva la chiara definizione di ciò che costituisce l'elemento minimo, ma assolutamente fondamentale della relazione più profonda di cui l'uomo è capace: l'atomo d'amore personale è simultaneamente e immediatamente bilaterale, quale che sia il suo destino ulteriore nell'esperienza psicologica ((Nedoncelle, 1942, par. 8, p. 16). occorre anche aggiungere che il riferimento alla dimensione psicologica dell'amore inteso come sentimento non va inteso come una critica di parte filosofica ai limiti delle possibilità di conoscenza circa questi fenomeni sul piano scientifico (anche se questa consapevolezza c'è, indubbiamente, nel personalismo).

Quella di Nedoncelle è, piuttosto, una significativa descrizione dell'innamoramento, della fase più intensa dell'amore, che connota, in realtà, tutto l'amore umano non come una fase iniziale a cui seguirebbe inevitabilmente il declino, come pretendono certi luoghi comuni anche nel campo dell'analisi psicologica e sociologica, ma come ciò che caratterizza periodicamente, le punte apicali di un sentimento che si rinnova di continuo.

Nel suo frequente ricorso a metafore e similitudini, la filosofia della persona che si focalizza specialmente sul fenomeno dell'amore umano si trova alle prese con la varietà delle forme e dell'intensità, della durata stessa dell'amore sentito e lo definisce nella sua elementarità come "atomo", per significare che ciò che vale è al di fuori del tempo e dello spazio, nella logica dell'eternità e dell'intensità come categorie fondamentali sostitutive dello spazio e del tempo.

La consapevolezza della "vertiginosa" profondità dei fenomeni che la filosofia della persona intende descrivere spinge Nedoncelle a riconoscere che dire ciò che non è la reciprocità potrebbe essere forse la sola strada da scegliere per far comprendere ciò che essa è. La complessità delle relazioni umane va oltre le possibilità di espressione del linguaggio umano e la stessa consapevolezza di questa inesauribilità è, forse, il primo punto per avviare la ricerca al riguardo.

Anzi, si può addirittura porre una questione di principio a proposito di ciò che si intende per "reciprocità", se si possa provarne l'esistenza ed esprimere la sua natura; potrebbe essere, infatti, un compito troppo ambizioso. Il filosofo ha per obiettivo di portare la riflessione alle sorgenti dell'esperienza, nel quadro di quel "ritorno alle cose stesse" che la fenomenologia aveva proposto come punto di partenza di un rinnovamento della filosofia che il personalismo, evidentemente, riprende quando, appunto, si colloca metodologicamente sul terreno fenomenologico.

La filosofia orientata nel senso di questo personalismo fenomenologico deve, senza tergiversare, riconoscere che si concede un punto di partenza indimostrabile; non si tratta di un limite, ma di una prova di chiarezza.. Questa regola non ha mai sofferto eccezioni e i dialettici che hanno voluto

affrancarsene sono caduti più duramente che gli altri su quella terra che avevano finto d'ignorare; non è qui il caso di indagare a quali figure Nedoncelle si riferisca.

Certamente, il punto di partenza dello studio personalistico sulle relazioni umane è l'esistenza di una reciprocità; qui sta, tuttavia, l'onere che la stessa filosofia così orientata deve caricare sulle proprie spalle, di rivolgere ai suoi interlocutori reali o ideali l'invito ad assumere un punto di partenza ed una prospettiva che rappresentano, effettivamente, un "salto", per quanto l'evidenza possa sostenerlo e gli effetti giustificarlo.

Nedoncelle è chiaro: se si rifiuta di fare un salto dalla natura nella soggettività, o piuttosto nell'intersoggettività, non si può edificare alcuna filosofia della persona; vale la pena di sottolineare anche le scelte terminologiche operate dal filosofo francese, che è uno dei primi a parlare di intersoggettività e ad impiegare precisamente questo vocabolo; la prevalenza dell'intersoggettività e dei suoi fenomeni nella descrizione antropologica è un altro elemento di grande novità della prospettiva nedoncelliana rispetto al panorama della filosofia dell'epoca.

D'altra parte, in questa prospettiva la filosofia della persona si vuole affermare come tutte le scienze, accetta la questione preliminare del metodo e della sua descrizione preliminarmente allo svolgimento dell'indagine e alla rappresentazione dei risultati, ed ha bisogno di ricevere i dati che analizza; la realtà è ancora "fuori" dalle possibilità esplicative di questa filosofia e necessita di un metodo che sia condiviso da chi segue l'indagine.

Ma non si deve, per questo, revocare in dubbio tutto lo strumentario e l'apparato della ricerca, quasi cedendo allo scetticismo; almeno il dato che si sceglie è inevitabile; la relazione mutua delle coscienze è un elemento impossibile da espellere dal campo del pensiero e dal campo dell'esperienza; la consistenza del fenomeno è ben presente alla consapevolezza di ogni uomo e scaturisce dalla vita stessa; non deve essere, per questo, dimostrato, se si intende come bisognoso di dimostrazione ciò che di per sé sia inevidente.

Si può ammettere, infatti, che vi sia una "promessa di sinonimia", come dice letteralmente Nedoncelle, una sinonimia di base tra la percezione d'altri, la reciprocità e l'amore personale; questa affermazione richiede, ovviamente molte spiegazioni e si potrebbe dire che una parte cospicua dell'intera opera qui in esame sia dedicata allo sforzo di chiarire questo punto e di descrivere la convergenza di queste tre realtà.