

PROF. GUSTAVO MATTIUZZI

## RECENSIONI

MARIA ADELAIDE RASCHINI, *Rosmini e l'idea di progresso*, Stresa, Libreria Editoriale Sodalitas, 1986, pp. 164 (« Scritti », vol. XI).

Con questo volume Maria Adelaide Raschini ci offre ancora una volta l'esempio di una assidua frequentazione delle pagine rosminiane, in un momento, del resto, in cui la filosofia sistematica del grande Roveretano sta conoscendo una feconda ripresa di studi, segno indubbio della perenne attualità di questo pensatore che la cosiddetta filosofia ufficiale, fenomeno più di moda che di autentico valore, ha da troppi anni cercato di misconoscere o di confinare nel limbo di una memoria rattrappita. Dopo aver energicamente sottolineato che è quanto mai ridicolo ritenere la filosofia rosminiana come espressione ideologicamente conservatrice, ché anzi la portata speculativa di un siffatto pensiero è tale da far impallidire quella 'ragion pratica' che il più delle volte viene rivolta unilateralmente a immediata soddisfazione delle masse, l'Autrice, nella rapida prefazione al suo lavoro, così scrive: « il volume è sostanzialmente ispirato dalla persuasione intellettuale che sia più proficuo per il cammino dell'umanità assuefarsi all'uso della misura obiettiva, che abbandonarsi alla mollezza delle motivazioni soggettive » (p. 12). E a maggior ragione deve questa precisazione farci riflettere se solo pensiamo a quante aberrazioni semantiche la parola 'progresso' è andata incontro, tra prometeiche

tensioni e banali oggettivazioni. Cade dunque opportuna la pubblicazione di questo volume che intende, di fronte alle troppo facili semplificazioni, rivedere un tal concetto alla luce di un pensiero organico e dove un qualsiasi aspetto o questione trova la propria giustificazione teorica in una Totalità profondamente pensata. Al di fuori di quest'ultima — come ancora avverte l'Autrice nella rapida introduzione — il progresso degenera rischiosamente in un mito di positivistica memoria e che — **ben potremmo** ripetere con Bacon — si ergerebbe stupidamente come un idolo. Già nell'eccesso dello specialismo e del convenzionalismo, nell'ipertrofia delle costruzioni formalistiche, è possibile intravedere questo pericolo, cui fa da riscontro, negli uomini, una progressiva anemia spirituale, una perdita gravissima di quella che un filosofo come Bergson chiamava 'anima', la sola condizione, a dir il vero, capace di orientare l'uomo verso una integrale autocoscienza umana.

Nel primo capitolo « Il concetto di progresso », la Raschini affronta, con rara forza argomentativa, la problematica, non mancando di riferirsi continuamente alle fonti rosminiane, inserendole in un contesto teoretico personale. Afferma fin da principio che « Rosmini non disgiunge l'evento che chiamiamo progresso dalla psicologia dell'uomo » (p. 27), precisando altresì che ciò è possibile ed auspicabile solo a condizione che il progresso « abbracci tutto l'uomo ». Là dove taluni orien-

tamenti, eccessivamente ottimistici se non anche trionfalistici, hanno preteso di collocare la parola 'progresso' al di fuori dell'uomo ovvero subordinare il fine umano alla macchina impersonale del progresso, Rosmini ribadisce il carattere perverso di una siffatta separazione, e se anche egli non poteva ancora registrare per intero i risultati cui le scienze e le tecniche sarebbero in questo nostro secolo pervenute, da grande pensatore non poteva lasciarsi sfuggire che il progresso fine a se stesso è contro l'uomo. Come allora stabilire la correlazione tra uomo e progresso in modo tale che quest'ultimo risponda effettivamente ad un bisogno autentico dell'uomo? Se il progresso è inevitabile espressione che sospinge l'uomo sempre verso il meglio, entro quali condizioni giudicare questo « meglio »? A questi fondamentali interrogativi cerca di rispondere il presente lavoro.

L'Autrice a questo proposito si richiama alla dottrina rosminiana dell'appagamento; offrendone un commento quanto mai lucido. L'uomo vuole essere appagato, ossia in tutti i suoi progetti tende alla felicità che è fondamentalmente equilibrio con se stessi. Ma quale felicità? Se l'uomo fosse semplicemente un animale, gli basterebbe il piacere, frutto di un bisogno animale soddisfatto. Ma l'appagamento rosminiano è cosa ben diversa dal mero piacere, per cui la Raschini può annotare: « l'appagamento appartiene alla persona, il piacere alla natura » (p. 28). È proprio perché l'uomo è persona in atto che ogni forma di progresso, atta a soddisfare l'uomo, deve essere personalizzata. Ora non si ha persona se non nella sintesi dinamica dello spirito, sola fonte da cui scaturisce la felicità vera. Ma è nello spirito che avviene il *riconoscimento* da parte di un giudizio, che pertanto non va vi-

sto come una mera operazione dell'intelletto, ma espressione integrale della personalità. Ne deriva allora che « l'appagamento è precisamente il risultato che consegue a questo giudizio allorché per suo mezzo si riconosca il successo delle operazioni immanenti ai principi che ci costituiscono » (p. 29). Soltanto nell'atto sintetico dello spirito che si autoriconosce come persona è possibile comprendere quell'appagamento che è condizione dell'andar verso il meglio dell'uomo. Pertanto la legge stessa del progresso deve trovare la propria radicale giustificazione nella legge spirituale che governa l'uomo in quanto persona. E se si intende correlare progresso e felicità, a quello che l'Autrice chiama bene eudemologico, non ci si può arrestare ad un semplice stato coscienziale, quanto riferirsi ad un vero fondamento oggettivo nel senso che « la felicità dell'uomo è uno stato che la coscienza misura non sul metro di se stessa » (p. 32). Una oggettività, questa, che non entra in conflitto con la soggettività, la quale necessariamente inerisce al soggetto umano, ma che mostra, inequivocabilmente, l'impossibilità di ridurre il bene a qualcosa di soggettivo, quindi relativo al confuso mondo dei bisogni che variano da individuo a individuo. Si tratta allora di comprendere il progresso alla luce di questa antropologia oggettiva in modo tale che la felicità dell'uomo sia un qualcosa sostanzialmente differente dal semplice provare piacere. Senza questo presupposto che è fondato su un giudizio appagante autenticamente esistenziale, l'uomo è votato alla infelicità, quindi nessuna utopia di progresso, né il progresso inteso come dilatazione materiale dei bisogni soddisfatti, possono far sì che l'infelicità diventi felicità, o che la felicità non sia fittizia e apparente.

Ha ragione la Raschini quando osserva che « la massima infelicità, se-

condo Rosmini, non coincide col pensiero della morte, ma con l'annichilamento della persona; l'annichilamento della persona è il risultato della massima negazione che l'uomo possa volontariamente operare in rapporto alla propria felicità» (p. 35). Non resta allora che avviare un movimento opposto a quello che « conduce all'annichilamento della persona », attraverso una cultura che combatta quella che l'Autrice definisce inettitudine, ossia l'incapacità di guardare all'uomo come essere personale tendente ad un razionale appagamento e il cui fine è la sintesi compiuta del suo essere spirituale. Queste considerazioni vengono ulteriormente sviluppate dalla Raschini nel capitolo secondo, sulle condizioni del progresso, dove è precisato quale reale progresso quel progresso che inerisce all'io « rosminianamente designabile quale soggetto compiuto » (p. 47) e che « esso è dunque innanzitutto dell'uomo, l'ente intelligente finito, del quale è, progresso sia della natura, sia della persona » (*ibidem*). Di contro all'equivoco dell'uomo come mero individuo, facile ad essere strumentalizzato dalla perversione di un progresso originariamente estraneo alla natura vera dell'uomo, l'ontologia rosminiana insiste sul valore della personalità, « pensiero primario rispetto al pensiero del progresso » al quale ogni azione teleologicamente deve riferirsi (diversamente opera una volontà di negazione e con essa subentra l'accidia spirituale: cfr. p. 51 e segg.).

Ma è soprattutto nel lungo capitolo terzo dal significativo titolo « la ragione prima del fatto progresso » che la Raschini abbraccia molteplici aspetti del problema in un orizzonte storiografico e filosofico molto ampio. Se nei precedenti capitoli l'Autrice aveva fissato sinteticamente i preamboli, in quest'ultimo capitolo porta il proprio ra-

gionamento sino alle estreme conseguenze. Lo fa efficacemente muovendo dalle ormai classiche posizioni dell'ontologia rosminiana. Scrive infatti: « la ragione prima del progresso, il suo primo e reale perché si colloca entro quella che per Rosmini è la organica e complessa concezione del sintetismo dell'essere » (p. 57). Ciò riflette la preoccupazione di esaminare la logica del progresso alla luce della struttura personale che per Rosmini implica l'accettazione razionale di una configurazione ontologica. Lo stesso progresso, in verità, altro non è, se vero progresso, che la manifestazione di questa struttura originaria, comune universalmente a tutti gli uomini in quanto tali, e la cui negazione comporterebbe quella che un pensatore a suo modo rosminiano, Sciacca, chiamerebbe « oscuramento dell'intelligenza ». Se infatti si ignora questa struttura, a quale fine blaterare sino alla noia di progresso? Pertanto « l'ontologia, che si instaura sulla constatazione del carattere aporetico dell'ente intelligente finito, e dunque sul carattere problematico del discorso umano, entro l'ambito del discorso umano medesimo, chiede di superare le proprie antinomie sino a farsi prospettiva aperta su una totalità che non è più umana » (p. 59). Il progresso umano, pertanto, è in primo luogo progresso dell'uomo in questo suo aprirsi a una Totalità più che umana, diversamente è soltanto una smisurato ingigantirsi della 'cosa empirica' (si legga, a questo proposito, la concisa definizione che ne dà la Raschini, a p. 68: « Se la ragione prima del progresso si fonda sulla dottrina del sintetismo dell'essere, l'anima del progresso è questa vita trinitaria della quale l'ente intelligente finito si sostanzia »).

Merita un'attenta lettura anche il paragrafo « progresso e responsabilità



storica» per il compito che la Raschini si assume di dimostrare come non sia possibile disgiungere il progresso dalla pace e come questa, perché sia duratura, debba fondarsi sulla verità. Non è possibile — ella osserva — che l'uomo possa agire responsabilmente se non commisura questa responsabilità con il fondamento di verità. Questa responsabilità rinnovata esclude ogni azione aberrante (e qui l'Autrice si richiama ad es. alla dittatura della maggioranza, perché «mette a rischio lo spazio della verità») perché è impossibile che l'azione che s'ispira alla verità, non dia un frutto altrettanto vero. E così anche il progresso, in quanto complesso di azioni umane, non può che avere per sua anima un fine vero, tale cioè da rivelare l'uomo a se stesso, come possibilità di operare ciò che è buono. Qualora il progresso abbia altro fine, per l'uomo, in quanto persona, è la fine. Nondimeno la storia reale degli uomini mostra a chiare lettere che la verità è costretta a viaggiare con l'errore.

Come illuminare allora questo inquietante gioco dialettico? La Raschini, a questo punto, interpreta felicemente il pensiero del grande Roveretano affermando innanzitutto che «l'errore si genera dal misconoscimento del vero» e che «l'errore può vestire i panni della verità», seducendo, ma che non per questo è da ritenersi negativo il gioco dialettico tra verità ed errore (nondimeno non concedendo mai all'errore di essere portatore di verità). Infatti — acutamente osserva l'A. — l'uomo può essere paragonato «ad un viandante che può ben servirsi, per il suo cammino orientato verso una meta; anche di quanto è venuto arricchendosi lungo un sentiero nel quale si era temporaneamente smarrito», p. 86). Ciò non significa d'altra parte che non si debba riconoscere, con giudizio on-

tologico, il perché dello sviamento e saperne fare tesoro in futuro, e, allo stesso modo, riconoscere altresì che progresso vero c'è stato, nonostante l'errore. E a commento di questa conclusione, la Raschini riporta un'efficace proposizione rosminiana: «L'errore fa tradizione per quanto essa rappresenta e contiene il progresso, ma il progresso che l'errore comporta non è reale progresso di sostanza, bensì di forma dialettica» (cit. p. 86). Si tratta di una precisazione di grandissimo rilievo perché Rosmini traccia nettamente, sul fondamento della sua ontologia, la linea di demarcazione tra vero e falso, di conseguenza tra progresso vero e progresso apparente, ossia non progresso.

Nel successivo paragrafo, sulla «mutazione delle forme dialettiche come "forme del progresso"», la Raschini prende le distanze sia dalla suggestione dell'idea illuministica di progresso, sia, soprattutto, dalla risoluzione dialettica che ne ha dato Hegel. La persuasione hegeliana che il male è soltanto un momento negativo, per se stesso astratto, e che è tale da entrare in gioco con ciò che è positivo, attuando per sintesi progressive l'Idea in tutta la sua pienezza autosufficiente, nulla spiega, a giudizio dell'Autrice, la quale, in un altro suo lavoro, aveva potuto, alla luce della profonda revisione compiuta da Rosmini della dialettica hegeliana, confutare con argomenti validi la tanto celebrata legge hegeliana dello Spirito. E aggiunge severamente che l'operazione hegeliana soffre, nel suo complesso, della pura e semplice e imprescindibile intima estenuazione del suo stesso tentativo teosofico derivatale dalla kantiana impotenza di mettere in relazione il «che cosa posso conoscere», il «che cosa debbo volere» e il «che cosa mi è concesso sperare» (p. 97). Al di là della fondatezza di questo rapporto tra hegeliana estenuazione e kantiana impo-

tenza, sta il fatto che pochi come Rosmini hanno saputo vedere, nella dialettica di verità ed errore, il gioco stesso dialettico della libertà responsabile dell'uomo (da qui la certezza, per la Raschini, che « sia giunto il momento della fortuna storica del rosminianesimo », cfr. p. 103 e segg.).

Il terzo paragrafo del terzo capitolo affronta « la mutazione delle forme dialettiche e la legge del loro dinamismo ». Con crescente tensione l'A. tenta di sviscerare la dialetticità — secondo la lezione rosminiana — dell'errore, sostenendo che l'errore, per quanto grande « non è tutto errore, pur non cessando di essere errore » (p. 118) e si domanda altresì « quale deve essere l'atteggiamento da tenersi di fronte all'errore affinché di esso si possa fruire ai fini del progresso in quel medesimo ambito nel quale l'errore è stato pronunciato » (*ibidem*). Perché non si ha da fare come lo struzzo e fingere di non vedere l'errore. L'errore c'è, bisogna riconoscerlo per tale mediante la verità, badando a non confondere l'idea della verità con quella del progresso, dal momento che ne è la condizione. Se quindi l'errore è stato riconosciuto, nella sua negatività, occorre, secondo la Raschini, « riportare la verità alla stessa misura dialettica con cui è stato portato l'errore » (p. 122, ma è il caso di vedere anche p. 123). E qui non si intende tanto una verità formale, o il semplice essere vero di una verità che appartiene alla forma dell'intelletto operazionistico, ma una verità che precede ogni attività intellettuale in quanto tale, e da cui l'intelletto riceve luce di significato per l'esistenza come fine. La Raschini infatti mette in guardia dall'equivoco della conoscenza, da quell'autocompiacimento della conoscenza che « finisce con l'amare in se stessa il proprio potere conoscitivo più di quanto ami ciò verso cui tale potere

deve essere orientato » (p. 125). Una siffatta conoscenza può essere essa stessa un errore, e lo dimostrano certe epoche che, a giudizio dell'Autrice, possono essere ritenute come epoche « votate all'errore ». Spetta all'autentico pensatore « dialettizzarle in funzione della verità ». Rosmini, secondo la Raschini, è stato uno di questi grandi pensatori e la sua filosofia, proprio per la sua sistematicità organica, ha voluto rappresentare quell'unità del sapere di cui la verità trascendente è perfetta garanzia. Attraverso il suo progetto, sostanzialmente realizzato, il filosofo rovetano ha richiamato dialetticamente nell'area della verità ogni possibile tentazione dell'errore, costringendo all'errore medesimo di riconoscersi come tale. A tal proposito la Raschini, nel voler definire questo immane disegno, giustamente osserva che l'enciclopedia rosminiana ha ben poco a che vedere con « parole allineate alfabeticamente l'una dopo l'altra senza che un nesso intrinseco disegni la relazione grazie alla quale si può passare dall'una all'altra » (p. 133), essendo piuttosto una « strutturazione organica del sapere ». Dicendo questo, l'Autrice denuncia rosminianamente quella forma di sapere, oggi tanto in voga e solitamente affiancata all'utopia regressiva delle 'mirabili sorti e progressive', che si esaurisce in uno specialismo separato formalistico ed astratto, il più delle volte totalmente estraneo ai bisogni originariamente esistenziali dell'uomo. Permettere a quella che l'Autrice definisce come « empirismo metodologico elevato ad assoluto criterio della realtà », di ergersi a *Weltanschauung* assoluta, significa precludere all'uomo, in quanto singolo e persona, ogni autentica comprensione della propria integrale natura. Una siffatta assolutezza « contrasta con il concetto di limite », altro non è che « ragione intemperante » (cfr. ad esem-

pio le acute sottolineature a p. 158), quindi neppure può valere come utile chiave ermeneutica della condizione esistenziale.

Davanti alla terribile minaccia di un progresso teso alla certezza logico- astratta o empirica, la proposta rosminiana, sistematicamente elaborata, di riscoprire le condizioni stesse in cui la verità si offre alla mente dell'uomo pensante, costituisce, oggi più che mai, un dovere ineludibile. Scrive infatti la Raschini: « ancora non si accoglie apertamente la istanza ontologica, ma da qualche parte essa sta riaffiorando timidamente e qualcuno incomincia a prenderla in considerazione, se pure molto cautelatamente » (p. 155). Di contro all'attacco violento che taluni orientamenti contemporanei lanciano contro ogni filosofia che voglia presentarsi come filosofia del fondamento, in particolare contro il possibile ripresentarsi dell'ontologia, la filosofia di Rosmini riporta necessariamente ad una *misura* che è il segno di una più radicale fatica del pensare (basterebbe citare, ad esempio, un recentissimo volume da poco tradotto e pubblicato in Italia, dell'americano Rorty, *La filosofia e lo specchio della natura*, un testo che ha fatto un gran rumore, ostico nelle sue sottili, stringenti e a volte capziose argomentazioni, che ha senza dubbio il merito di scuotere, ma che in ultima analisi ci lascia insoddisfatti). Il presente lavoro vuole sí riportarci alla grande lezione di Rosmini, ma proprio perché con Rosmini possiamo leggere al di là di ciò che appare e che, oggi soprattutto, ha la pretesa di valere in sé e per sé. Da qui la perenne fecondità di un tal pensiero e che gli ormai numerosi studi della Raschini ampiamente conferma e con rinnovata forza critica stimola.

GUSTAVO MATTIUZZI

GIANCARLO TAVERNA PATRON, *Antropologia e religione in Rosmini* (« Biblioteca di Studi Rosminiani », 6), Stresa, Sodalitas, 1987, pp. 116.

« La scuola teologica partì dalla meditazione di Dio; io partii semplicemente dalla meditazione dell'uomo, e mi trovai nondimeno pervenuto alle conclusioni medesime ». Così scriveva Rosmini nel volume *Il rinnovamento della filosofia in Italia*; e notava come « questo riuscire ad un medesimo termine da due opposte strade » fosse, a suo parere, « una riprova della verità ». In queste parole si potrebbe vedere quasi un « manifesto » di quella che è stata definita la « svolta antropologica » in teologia, di cui Rosmini è considerato giustamente un antesignano. Certamente tali parole rivelano in lui — sempre così attento a mostrare come il suo pensiero si collocasse e radicasse nella grande tradizione filosofica e teologica del cristianesimo — una chiara coscienza di quanto il *metodo* da lui seguito fosse innovatore nei confronti di quella tradizione, e ciò per adeguarsi, nella « forma », alla sensibilità e alle esigenze dei tempi nuovi. Si trattava, per lui, di un modo di essere fedele alla consegna affidatagli dal Sommo Pontefice Pio VIII, consegna che egli aveva accolto come una missione divina: « È volontà di Dio che voi vi occupiate nello scrivere de' libri: tale è la vostra vocazione (...). Per influire utilmente sugli uomini, non rimane oggidì altro mezzo che quello di prenderli colla ragione, e per mezzo di questa condurli alla religione ».

*Dall'uomo a Dio*, dunque, l'itinerario del pensiero rosminiano. Ed è questo itinerario, appunto, che l'A. si è proposto di percorrere e che ci presenta in questo saggio, nel quale troviamo una valida sintesi, nella particolare prospettiva indicata, di quel pensiero filo-