

ATTUALITÀ DEL PENSIERO
DI AUGUSTO DEL NOCE

A cura di
ANTONIO DELOGU

2012

ha da a
1925
CANTAGALLI

DALL'ASTRAZIONE DELLA RAGIONE MODERNA
AL REALISMO DI UNA RAGIONE CHE LEGA ALLA VITA

ANA LLANO TORRES*

«La Verità si può negare,
ma non si può eliminare [...]
Non si può fare una vita senza verità [...]
Fintanto che c'è vita, c'è verità».

GIUSEPPE CAPOGRASSI

1. Introduzione

Vorrei partire da una constatazione e da una domanda. *In primis* la constatazione: ritengo possibile affermare che nelle odierne controversie etico-giuridiche è sempre più frequente riferire ad una ragione religiosa determinate posizioni etiche e antropologiche che, data la loro origine, si considerano ormai prive di rilievo pubblico. È quanto è accaduto ad esempio in Spagna riguardo alla polemica attorno al dramma dell'aborto, ravvivata dalla Legge Organica 2/2010 sulla salute sessuale e riproduttiva e l'interruzione volontaria della gravidanza¹, ma si potrebbe trovare lo stesso argomento nei confronti di tutti i così detti "nuovi diritti", che poggiano, come si sa, sull'idee di *privacy* e *non discrimination* e su una

* Università Complutense, Madrid.

¹ È, infatti, uno degli argomenti che adduce il brillante filosofo del diritto progressista Manuel Atienza, in M. ATIENZA e M. GONZÁLEZ-MENESES, *Debate sobre el proyecto de nueva regulación del aborto*, «Revista de Bioética y Derecho» n. 16, Abril 2009, pp. 2-25.

certa comprensione del rapporto ragione-religione, che è alla base dell'idea di neutralità².

Quindi la domanda: è irrazionale oppure esistono ragioni fondate che permettono di ritenere, con Zubiri, Spaemann o Jaspers³, che una ragione religiosa aperta al mistero sia uno slancio per la filosofia ed una possibilità per conoscere il reale, più di quanto lo sia una ragione che preferisce chiudersi ad ogni dato non empirico?⁴.

Il nostro tempo di rinuncia suicida alla conoscenza della realtà e di crisi della democrazia, frutto di una concezione astratta della libertà e della ragione, può trovare una guida in maestri come Capograssi, il quale propone un realismo che «prima di essere filosofia [...] è esperienza comune, anonima, statistica»⁵. Tenterò di avvicini-

² Cfr. M. CARTABIA, *The Age of 'New Rights'*, pubblicato come *working paper* 2009-2010 da *Straus Institute for the Advanced Study of Law & Justice*, in New York.

³ X. ZUBIRI, *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Alianza, Madrid 1993, p. 87; R. SPAEMANN, *El rumor inmortal. La cuestión sobre Dios y la ilusión de la modernidad*, Rialp, 2010; K. JASPERS, *Lo trágico. El lenguaje* Agora, Málaga 1995, pp. 42-43.

⁴ Dopo la critica neopositivistica delle evidenze e dopo gli storicismi scrive A. DEL NOCE, *Il concetto di ateismo* (1964), in ID., *Il problema dell'ateismo*, op. cit., p. 68: «l'unico criterio di verità del pensiero laico si riduce a quello secondo cui un'irreversibile processo della storia [...] rende impossibile parlare oggi in termini di trascendenza religiosa». Quindi, «la domanda filosofica prima per il pensiero filosofico di oggi in questi termini: è vero che la filosofia moderna non può essere pensata altrimenti che come un processo verso un totale inmanentismo, che non può non prendere la forma di radicale ateismo? Oppure la filosofia moderna non può essere caratterizzata che problematicamente dall'insorgere del problema dell'ateismo, in modo che la sua soluzione resta del tutto impregiudicata da una continuità che si trova soltanto nella linea del razionalismo e in quella della forma di empirismo che ne accetta il presupposto?», p. 74.

⁵ F. MERCADANTE, *Capograssi e il realismo cristiano*, in *Esperienza e verità. Giuseppe Capograssi: un Maestro oltre il suo tempo*, a cura di A. DELOGU - A.M. MORACE, Il Mulino, Bologna 2009, p. 41: dove afferma che nella «vita comune, come la vive l'uomo comune», «fatta di terra, zolfo, metallo, orario di lavoro, paga, padrone, sindacato, governo; tutte cose reali, che sono come sono e non sono come tu vorresti che fossero, ma non puoi farci nulla», «non c'è nulla di idealistico». Nominare il realismo cristiano, come fa G. CAPOGRASSI, *Agricoltura, diritto, proprietà* (1952), in *Opere*, Giuffrè, Milano 1959, vol. IV, p. 293, aggiunge ID., p. 44: «è una gran prova di coraggio[...] in quegli anni».

narmi alla comprensione e all'uso della ragione di quest'autore avvalendomi dei suggerimenti di uno dei suoi più egregi lettori: Augusto del Noce⁶. Spero di contribuire così a mettere in luce il nocciolo del pensiero di Giuseppe Capograssi, sintetizzato nel titolo.

2. Occorre riaccostare la vita alla ragione

Oggi assistiamo ad un crescente "assolutismo giuridico" e ad una sorta di "traffico dei diritti insaziabili"⁷, associato ad una miopia sempre più grave nel considerare cosa renda più umana la vita, ossia chi sia l'uomo⁸. Fortunatamente vi sono sempre più voci che sottolineano il limite del diritto⁹, come già fece Capograssi in un suo articolo pubblicato postumo¹⁰. Ma questo riconoscimento è soltanto

⁶ Lungo queste pagine, si mostreranno i momenti in cui Del Noce, per quanto sappiamo, mostrò la sua stima verso il pensiero di Capograssi. Riferenze a lui si trovano già in A. DEL NOCE, *Civiltà liberale e cattolicesimo*, testo dattiloscritto inedito, probabilmente degli inizi del 1946, ora in ID., *Scritti politici 1930-1950*, a cura di T. DELL'ERA, Rubbettino, Soveria Mannelli 2001, e in ID., *Teismo e ateismo politici* (1962), in ID., *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna 1964, p. 519. Più avanti, cfr. ID., *Autorità*, in *Enciclopedia del Novecento*, I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1975, p. 424. E, soprattutto, il suo saggio *L'autorità come valore costitutivo del mondo umano*, in F. MERCADANTE (a cura di), *Due Convegni su Giuseppe Capograssi (Roma-Sulmona 1986)*, Giuffrè, Milano 1990.

⁷ Cfr. M. ALBERT, *Relativismo ético, ¿absolutismo jurídico?*, *Persona y Derecho*, vol. 61, 2009, pp. 33-52; *Il traffico dei diritti insaziabili*, a cura di L. ANTONINI, Rubbettino Ed, Catanzaro 2007.

⁸ M. G. ESPOSITO, *Tra radici filosofiche personalistiche e sviluppo autonomo dell'idea di esperienza giuridica come approccio conoscitivo della scienza*, in *Esperienza e verità*, op. cit., p. 179, denuncia «un orizzonte culturale dominato da una falsa idea di umanità».

⁹ «Una società non viene ordinata magicamente – afferma J. WALDRON, *Dignity and Defamation: The Visibility of Hate*, 123 *Harvard Law Review* 1597 (2010), p. 1623 – l'aspetto giuridico è un ingrediente del cambio del cuore dei cittadini che viene presupposto in una società ben ordinata».

¹⁰ G. CAPOGRASSI, *Incompiutezza dell'esperienza giuridica*, in *Opere*, op. cit., vol. III, parte II, *Scritti postumi ed inediti*, pp. 297-328. «L'esperienza giuridica ha un suo deficere, è un suo deficere intrinseco e costituzionale perché non si compie, perché comincia e non finisce. Non conclude, resta aperta, non finita, non compiuta [...] per la ragione molto semplice che essa è appunto un momento dell'esperienza ed ha prima di sé e dopo di sé tutta l'esperienza [...]. Proprio in questo è il significato e il valore di vita dell'esperienza giuridica [...] non si compie perché

un primo passo della strada, perché il problema etico e metafisico rimane nei termini in cui lo descrisse Del Noce, cioè come la somma della vittoria della tecnica alla scomparsa sia della religione che della morale: «l'attuale pluralità delle morali attesta, in ognuna di esse, una risposta implicita, positiva o no, al problema metafisico; il *pari*, per o contro Dio, si impongono in ogni minimo atto della vita quotidiana»¹¹.

La nostra epoca è caratterizzata da un connubio tra orgoglio tecno-scientifico ed individualismo economicista. Recuperare il realismo e la razionalità pratica all'interno del mondo giuridico, opponendosi a quella consueta combinazione d'iper-razionalismo rispetto ai mezzi e d'irrazionalità riguardo ai fini dell'azione, implica, tra l'altro, domandarsi se sia possibile individuare una via d'uscita alla crisi della razionalità delle società capitalistiche postmoderne e in che senso l'antikelsenismo vichiano e personalista di Capograssi sia attuale¹².

Quando nella vita quotidiana si perde o s'affievolisce la familiarità con il Mistero, la stessa nozione di natura umana si oscura e diventa molto forte la tentazione di fare del linguaggio giuridico, ridotto a mera forma¹³, l'unico tra stranieri morali. D'altra parte tende a prevalere quell'ottimismo gnostico criticato da Del Noce, nel quale si nega ogni problematicità al male e al dolore del mondo – conside-

non deve compiersi, perché la sua essenza è proprio in questo non compiersi, è proprio in questo essere una tappa del cammino», pp. 316-317.

¹¹ A. DEL NOCE, *Il concetto di ateismo...*, op. cit., p. 13.

¹² Cfr. G. BIANCO, *Capograssi, Kelsen e il nichilismo giuridico. Aspetti dell'attuale crisi della scienza giuridica*, in *Esperienza e verità*, op. cit., pp. 211-212. Egli vede nelle conclusioni dense di speranza che propone G. CAPOGRASSI, *L'ambiguità del diritto contemporaneo* (1953), *Opere*, op. cit., vol. V (l'unico suo saggio tradotto allo spagnolo: «La ambigüedad del Derecho contemporáneo», Buenos Aires 1961), «un'alternativa alla entità del diritto globale contemporaneo ed al liberismo tecnicistico, produttivistico e massificante, al trionfo dell'«Apparato tecnocratico» di cui parla Severino», p. 213. Di recente è stato anche tradotto il libro di F. LOPEZ DE ONATE, *La certeza del Derecho*, Comares, Granada 2007, a cura di J. L. MONERO PÉREZ, traduzione di S. Sentis Melendo e M. Ayerra Redin, e *Introducción* di G. Capograssi, pp. XIII-XLVII.

¹³ R. AMICOLO, *Formalismo versus antiformalismo. La ricerca dell'equilibrio nell'esperienza giuridica*, Edizioni Universitarie Romane, Roma 2009, p. 190, sottolinea l'antiformalismo capogrossiano.

rato un mero ostacolo inevitabile per raggiungere il progresso – ed in cui sparisce ogni inquietudine religiosa mentre, dal canto suo, la violenza acquisisce una nuova giustificazione come creatrice di un nuovo mondo¹⁴. Questa percezione delnociana della società contemporanea è sempre più confermata dall'esperienza e da quelli che più attentamente la osservano: assistiamo a una sorta di passaggio epocale caratterizzato per la visione dell'uomo come esperimento di se stesso, che pretende lasciare alle spalle ogni traccia della concezione classica dell'uomo inteso come soggetto-persona. Ci si invita a accettare che la ricerca del significato ultimo è sterile e non ci resta che stare ai dati scientifici. Questo passaggio sarebbe imposto dalla realtà stessa: la capacità che l'uomo ha acquisito nell'era post-genomica di intervenire sull'origine della sua stessa vita e quella, se non di vincere, almeno di controllare i processi della morte e i fenomeni del dolore e della sofferenza che sovente l'accompagnano, urgerebbero ad assumere questa oggettiva concezione «scientifica» dell'uomo. Da questo punto di vista, la finitudine sembra non spaventare più l'uomo: è come se l'angoscia di heideggeriana e freudiana memoria non aprisse più la domanda sull'essere o almeno sulla consistenza profonda dell'io. Ancor meno urge la domanda religiosa. Basta accettare tale finitudine, agendo perché la vita pesi sempre di meno grazie ai potenti mezzi scientifici e tecnologici¹⁵.

Alla luce di questo contesto è palese la pertinenza della lezione di Capograssi. Le sue *Riflessioni sulla autorità e la sua crisi*, opera purtroppo composta «lontana da tutte le scuole filosofiche italiane, senza alcun collegamento o connessione accademica con il circuito filosofico

¹⁴ Cfr. A. DEL NOCE, *Violenza e secolarizzazione della gnosi*, in AA.VV., *Violenza. Una ricerca per comprendere*, Morcelliana, Brescia 1979. Sull'uomo nuovo e la rivoluzione scientifica di 1968; cfr. D. NEGRO PAVON, *El mito del hombre nuevo*, Encuentro, Madrid 2009, pp. 360 ss, chi denuncia «il totalitarismo doux, dolce, suave... proprio della democrazia», p. 376.

¹⁵ Cfr. A. SCOLA, *Una nuova laicità. Temi per una società plurale*, Marsilio, Venezia 2007, pp. 171 ss, chi, non condividendola, chiarisce subito: «non intendo in alcun modo banalizzare questa posizione. Né voglio rapidamente scomodare accuse di relativismo e di nichilismo per pronunciare condanne. La considero piuttosto l'espressione del travaglio epocale in cui siamo immersi».

universitario” e che perciò “rimase sconosciuta”¹⁶, ci aiutano, secondo Del Noce, a capire il nucleo fondamentale del suo pensiero¹⁷: «L’esigenza da cui nacque il pensiero moderno fu una vitale esigenza che lo contraddistingue e fa la sua nobiltà: occorre... riaccostare la vita alla ragione»¹⁸. Se Del Noce vedeva nella riflessione sul problema dell’ateismo «il luogo unitario della filosofia» e «della stessa politica contemporanea», «il punto di incontro, nel nostro tempo, della filosofia e della vita»¹⁹, la vocazione all’unità della filosofia capograssiana è stata risaltata da Opocher: «Solo chi separa la filosofia dalla vita può seguire l’intelletto astratto (egli [Capograssi] diceva “il pensiero riflesso”) nella sterile cavalcata delle sue distinzioni»²⁰.

Infatti, nelle tre prime pagine delle sue *Analisi dell’esperienza comune* – che secondo Del Noce «definiscono il suo posto nella filosofia del nostro secolo»²¹ – Capograssi mostra come la speculazione attuale sia un preciso e cupo documento dell’avversione moderna nei confronti dell’individualità. La sua filosofia si sviluppa nell’orizzonte della reazione idealistica allo scientismo ed al positivismo in nome della vita e il suo tratto caratteristico sta nell’affermare la realtà sostanziale dell’individuo. In queste pagine straordinarie, denuncia lo sdegno del senso comune nella modernità e la sua avversione verso la coscienza personale dell’uomo concreto ed esorta ad osservare l’esperienza propria ed altrui nella sua immediatezza, giacché in essa diventa chiaro che l’uomo si indirizza nella vita reale a “campare” – è la sua parola –, a salvarsi²².

¹⁶ M. D’ADDIO, *Giuseppe Capograssi (1889-1956). Lineamenti di una biografia*, Giuffrè, Milano 2011, pp. 42-43.

¹⁷ A. DEL NOCE, *L’autorità...*, op. cit., p. 541.

¹⁸ G. CAPOGRASSI, *Riflessioni sulla autorità e la sua crisi* (1921), *Opere*, op. cit., vol. I, p. 331.

¹⁹ A. DEL NOCE, *Il concetto di ateismo e la storia della filosofia come problema* (1964), in ID., *Il problema del ateismo*, op. cit., p. 11.

²⁰ E. OPOCHER, *Giuseppe Capograssi, filosofo del nostro tempo*, Giuffrè, Milano 1991, p. 13.

²¹ A. DEL NOCE, *L’autorità...*, op. cit., p. 547.

²² G. CAPOGRASSI, *Analisi dell’esperienza comune* (1930), *Opere*, op. cit., vol. II, pp. 5 ss.

Capograssi credeva «superiori a tutte le ideologie i minuti insegnamenti della vita vissuta»²³. Era convinto che per comprendere l’uomo e il suo mondo era necessario guardare l’uomo in azione. Nel saggio *L’esperienza in concreto*, pubblicato dopo la sua morte, egli compara il mondo dell’esperienza con la casa che l’uomo si costruisce per poter vivere umanamente e afferma: «Per rendersi conto delle esigenze dietro le quali l’uomo si muove [...] occorre guardare quello che l’uomo riesce a costruire per soddisfarle, cioè [...] quelle case che esso costruisce per dare appagamento alle esigenze che lo incalzano [...]. Solo così si può cogliere quello che l’uomo è, perché solo così si coglie l’uomo nella sua vera natura di soggetto del mondo dell’esperienza [...] di creatore di quello che Vico ha chiamato il mondo umano della storia»²⁴. Egli sapeva che l’uomo non può capire se stesso a priori, ma sorprendendo il proprio io in atto, «accogliendo quello che vita e concreto offrono»²⁵. È qui che radica l’abisso tra l’“idea sofisticata e astratta dell’esperienza” di Kelsen che desta in Capograssi un senso profondo di insoddisfazione e desolazione²⁶ e l’umile e paziente sforzo capograssiano per «cogliere ed accogliere quella che è la esperienza comune con tutti i suoi principi: se la legge e il canone fondamentale è di rimanere dentro l’esperienza umana e non superarla, sembra che il dovere preciso dello studioso sia di evitare di venire meno a quel canone facendosi una propria e particolare idea dell’esperienza; il dovere sia di entrare e di stare nell’esperienza, riconoscendo lealmente tutto quello che essa contiene e tutto quello per cui essa vive e svolge in vita storica»²⁷.

²³ ID., *La politica agraria e la redenzione del latifondo (Discorso di Francesco Boncompagni Ludovisi)* (1919), *Opere VII*, (a cura di) F. MERCADANTE, Giuffrè, Milano 1990, p. 206.

²⁴ ID., *L’esperienza in concreto*, *Opere*, op. cit., vol. III, *Scritti postumi ed inediti*, p. 181.

²⁵ ID., *Impressioni su Kelsen tradotto* (1952), *Opere*, op. cit., vol. V, p. 341.

²⁶ *Ibidem*, pp. 346-347. Dopo comparare il ridurre il diritto a forza con il prendere gli «spettri di città e paesi che i bombardamenti avevano demolito», «quei “cadavera urbium” per città viventi», afferma in p. 348: «Vedere il diritto ridotto a questo geometrico automatismo di ghigliottina dà un senso di soffocazione». E aggiunge: «anche nei peggiori regimi il diritto [...] non si riduce mai a questo feroce e lugubre apparato».

²⁷ *Ibidem*.

A metà del secolo scorso lo scientifico francese Alexis Carrel denunciava il carattere ideologico della nostra epoca che «invece che imparare dalla realtà in tutti i suoi dati, costruendo su di essa, cerca di manipolare la realtà secondo le coerenze di uno schema fabbricato dall'intelletto»²⁸. Un altro contemporaneo di Capograssi, il poeta nordamericano Thomas Stearns Eliot criticava anche quelli che «cercano sempre d'evadere dal buio esterno e interiore sognando sistemi talmente perfetti che più nessuno avrebbe bisogno d'essere buono. Ma l'uomo che è adombrerà l'uomo che pretende di essere»²⁹. Con il suo realismo³⁰, Capograssi investe sia contro il formalismo sistematizzante di Kelsen, come contro lo schematismo dottrinario di tanti cattolici.

«Non è possibile far sogni di riposo – leggiamo nel suo articolo su Kelsen –: sognare di poter fare a meno del cosiddetto contenuto e fermarsi alla cosiddetta forma, di potersi risparmiare la fatica di entrare nell'intrigato e indecifrabile amalgama del concreto [...]. È una dura legge, la più dura, perché la più faticosa [...]. Ma non si può fare a meno di questa fatica»³¹. Infatti, «non si insisterà mai abbastanza: 1) sulla necessità di non mutilare l'oggetto, cioè l'esperienza, riducendola tutta al cosiddetto valore o alla cosiddetta forma o alla cosiddetta forza e così via; 2) sulla necessità di vedere l'oggetto, cioè l'esperienza, nella sua integralità vivente, nella sua natura, cioè

²⁸ Cfr. A. CARREL, *Riflessioni sulla condotta della vita*, Bompiani, Milano 1953, p. 34.

²⁹ T. S. ELIOT, *Cori da "La Rocca"* (orig. de 1934), a cura di F. LOI, Rizzoli, Milano 1996, VI.

³⁰ Realismo che muove G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia (1918-1924)*, a cura di G. LOMBARDI, prefazione di G. Savarese, Bompiani, Milano 2007, n. 1159, 8-1-1922, p. 1254, a dire: «ecco la ragione perché gli uomini non traggono insegnamento dalla realtà dei fatti [...]. La superbia è la vera causa degli errori, perché gli uomini non vogliono riconoscere la realtà; non vogliono riconoscere quella che è la realtà delle cose e quindi non vogliono perdere la posizione di primato che essi credono di avere. Ogni errore ha origine dalla superbia [...] per cui gli uomini, non tenendo conto della realtà, credono di potere creare la realtà». Realismo che diventa metodo di conoscenza dell'uomo in ID., *Analisi dell'esperienza comune*, op. cit., p. 35: «ogni suo interesse e ogni suo lavoro consiste nell'interrogare questa fonte inesausta di novità e di verità che è il reale».

³¹ G. CAPOGRASSI, *Impressioni su Kelsen tradotto*, op. cit., p. 351.

vichianamente nel modo di nascere perenne e quotidiano del diritto come vita e come esperienza e quindi con tutto sé stesso [...]. La grande verità vichiana che il mondo storico lo conosciamo perché lo facciamo (che è diventata così banale nella consueta ripetizione, con la quale ci vantiamo di essere noi soli a fare la storia, del che, specie in certe epoche atroci, non si può dubitare!) significa proprio questo, che comune è la coscienza, comuni le esigenze, comuni i fini di colui che ricerca e di coloro [...] che costruiscono il mondo della vita; e perciò quella verità contiene e porta in sé un semplice e profondo canone metodico»³².

«Ci dobbiamo sforzare – scrive al Padre Gemelli – di riaccostarci alla vera esperienza e di rispettare e riconoscere la realtà e l'esperienza pure per quello che sono», di contro a una scienza sociale comunemente astratta ed ideologica. Lavoro arduo perché – afferma – «si tratta di riformare una cultura cattolica in Italia»³³. In effetti, questo fu uno dei suoi impegni vitali: «quella aria di vecchio, di stanco, di opaco, che i clericali italiani danno, quando si osservano rinchiusi tra loro, a mangiarsi tra loro, ad istruirsi tra loro, deriva dal fatto che questa gente ha pensato bene di non lavorare, di non meditare sopra le idee stesse che dice. È tutto un episodio di ozio. Meditare è lavoro, lavoro aspro: rompere l'equilibrio dogmatico della mente e sottoporre a revisione critica i primi principi è atto di lavoro, è

³² *Ibidem*, pp. 353-354 «Torna qui alla mente il monito, proprio di Vico, di non mettersi fuori dell'umanità. L'umanità, s'intende, è divisa... ma insomma, al disotto di queste divisioni, c'è una umanità comune da cui nascono i principi e le strutture fondamentali dell'esperienza, su cui si reggono tutte le divisioni e le lacerazioni della vita concreta. A questa profonda umanità bisogna essere fedeli per poter afferrare e tener fermo l'unità vivente umana dell'esperienza, nella quale forma e contenuto sono la stessa cosa», p. 354.

³³ Cfr. ID., *Risposte a Padre Gemelli*, I (1922), in *Opere VII*, op. cit., p. 487. Anche A. DEL NOCE, *Il concetto di ateismo*, op. cit., p. 69, critica la forma di filosofie accademiche che possono oggi assumere le filosofie della trascendenza, «manifestando così la loro inferiorità, nell'infcondità rispetto ai giudizi storici a cui una vera filosofia deve dar luogo [...] e, di fatto, è innegabile che nella tecnica dell'evasione dei problemi concreti, molta parte del pensiero cattolico abbia raggiunto una perfezione insuperabile, così di far sorgere il dubbio se la "filosofia cristiana" non si definisca oggi [...] proprio per questa tecnica».

travaglio e tormento [...]. Questa gente, benché prenda il nome di Colui che venne sulla terra a fare il grande Lavoratore... pure non vuole lavorare»³⁴.

Si capisce perché Cotta disse che con Capograssi avvenne un "mutamento radicale di rotta": contrariamente al collettivismo moderno e alla pretesa neutralità scientifica, ma anche contro un cattolicesimo rigidamente scolastico, nel quale ogni riferimento al soggetto, all'esperienza, all'individuo, suonava modernista, il suo punto di partenza fu «l'io comune, testimone sicuro dell'universale esperienza della consistenza del reale»³⁵.

Eppure oggi, in un contesto assai diverso, è proprio questa consistenza del reale ciò che si tende a negare, sia con il pensiero, sia tramite l'abitudine di una vita senza orizzonte. L'avversario non è più l'ateismo, ma l'indifferenza. Tuttavia un desiderio irriducibile, una scintilla di umanità emerge da certe esperienze che smentiscono il nichilismo professato, ad esempio, dallo spagnolo Gabriel Albiac, amico di Althusser e fervido ammiratore di Spinoza: «Non c'è entusiasmo che non sia fatto per smorzarsi [...] Questo è quanto impararono quelli della mia generazione [...]. Dopo il '68 arrivò l'abisso. L'abisso senza fondo, semplicemente perché non esiste alcun fondo. C'è solo il tempo: il tempo che divorora coloro che amiamo, che ci divorora". Ma, all'improvviso, appare l'amicizia, che descrive come "un barlume d'intelligenza che ti colpisce. Un istante. Qualcosa, quindi, estraneo allo scorrere del flusso eracliteo che tutto travolge»³⁶. Come

³⁴ G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, op. cit., n. 1272, 29-4-1922, pp. 1352-3.

³⁵ Cfr. S. COTTA, *Cinquanta anni di filosofia giuridica in Italia*, in *Diritto, persona, mondo umano*, Giappichelli, Torino 1989, pp. 19-20. Quell'uomo comune che, secondo C. K. KESTERTON, citato da D. REITER (Enrico Castelli), *Preludio alla vita di un uomo qualunque*, Bocca, Milano 1941, p. 7, «è sempre stato savio perché è sempre stato mistico; ammette le mezze luci del crepuscolo: ha sempre un piede sulla terra e uno nel paese dei miracoli [...]. Si è sempre preoccupato più della verità che della bella figura. L'uomo comune capisce tutto con l'aiuto di quello che non capisce». Citato da F. MERCADANTE, *Giuseppe Capograssi: critica al principio de inmanencia*, G. ARBONA ABASCAL, A. LLANO TORRES, E. NAVARRO PALMA (eds), *Liberar la razón. El conocimiento universitario y El sentido religioso en confrontación*, Fragua, Madrid 2011, p. 82.

³⁶ G. ALBIAC, *De la amistad*, ABC 23-2-2011.

andare incontro a questi uomini che testimoniano il carattere *invivibile*³⁷ dell'ateismo?

3. Dallo statalismo e dall'empirismo alla difesa dell'individuo e dell'autorità

Le tesi con cui Capograssi comincia le *Riflessioni sulla autorità e la sua crisi*, rinviando a San Tommaso e Vico³⁸, non potevano non scontrarsi, allora come oggi, con le abitudini culturali di quegli anni e, nell'epoca attuale, con le nostre. Capograssi ne era ben conscio³⁹. Dato che «nella filosofia del primato dell'essere l'autorità fonda il potere, mentre nella filosofia del primato del divenire il potere riasorbe in sé l'autorità»⁴⁰, Del Noce capisce la crisi sulla quale scrive Capograssi in questi termini: «l'insicurezza che essa rivela significa per lui uno stato di ansietà morale, per cui si riaprono i grandi interrogativi e in essi prioritario quello del fine ultimo dell'uomo» e valorizza la sua «proposta di guardare i problemi pratici [...] dall'altezza della tradizione metafisica, nella convinzione che al di fuori di questo richiamo non si possano trovare soluzioni»⁴¹.

³⁷ A. DEL NOCE, *Il concetto di ateismo*, op. cit., pp. 182-183, si riferisce alla «crisi tragica dell'ateismo, nel senso che una negazione totale, senza conservazione, del cristianesimo [...] vuol dire negazione, oltretutto dell'ateismo, anche della religiosità; e conclude a una posizione non più vivibile, quindi alla follia», p. 183.

³⁸ Cfr. G. CAPOGRASSI, *Riflessioni...*, op. cit., p. 153, 157. «Vico dunque – scrive A. DEL NOCE, *L'autorità...*, op. cit., p. 360 – continua esattamente San Tommaso in quelle esigenze che nei secoli successivi erano emerse». ID., *Autorità*, op. cit., p. 424, rileva come «Rosmini, Vico, san Tommaso, pensatori considerati allora diversi, se non opposti» nell'opera di Capograssi recuperano «in maniera veramente rigorosa la loro continuità [...] attraverso l'analisi dell'idea di autorità e delle sue implicazioni metafisiche».

³⁹ Cfr. G. CAPOGRASSI, *Riflessioni...*, op. cit., pp. 154-155; ID., *Introduzione alla vita etica* (1953), *Opere*, op. cit., vol. III, pp. 101 ss.

⁴⁰ A. DEL NOCE, *Autorità*, op. cit., p. 418.

⁴¹ Cfr. ID., *L'autorità...*, op. cit., p. 543. ID., *Il concetto di ateismo*, op. cit., p. 78, chiarisce che «il pensare in rapporto all'attualità storica non è negare l'eternità dei problemi metafisici, ma riconoscerla nel loro senso vero. Perché l'esclusione del tema del progresso, così nel suo senso scienziista come in quello storicista, è certamente ciò che caratterizza il pensiero metafisico e fonda la distinzione tra meta-

Opponendosi all'etica moderna, che riduce la volontà a mera attività appetitiva, che disprezza e al contempo esalta senza limiti le passioni, e che perde la ragione come energia motrice⁴², Capograssi interpreta la volontà come l'origine del mondo umano e come la grande forza liberatrice, evidenzia la contraddittorietà e la drammaticità della vita degli uomini ed individua nel mondo sociale la concretizzazione e la realizzazione della natura umana nella storia. In virtù di tali premesse, egli giustifica la necessità del ruolo mediatore dell'autorità⁴³. Sintetizzando potremmo dire che sono due i presupposti che fanno della sua filosofia dell'autorità l'opposto del razionalismo⁴⁴: l'insopprimibile spinta della natura umana in quanto tale verso la verità, nonché l'impedimento perenne che trova nella oscura rovina sofferta dal suo spirito, il quale si ritrova ora senza forze⁴⁵. Estraneo, come Del Noce, allo gnosticismo – per il quale il male apparterebbe alla struttura della realtà ed il finito sarebbe male in quanto tale – e d'accordo con la visione cristiana del male⁴⁶, per Ca-

fisica e scienza: ma perché quest'esclusione sia valida occorre pure che si tolga al pensiero metafisico quella immobilizzazione in formule [...] che anche per il pensiero metafisico sia valido un certo concetto di progresso [...]. L'esclusione del progresso e dello storicismo non può avere altro senso se non quello dell'asserzione che il problema metafisico è quello che nessun altro può aver risolto per me e che quindi mi si presenta in termini sempre nuovi, in ragione della novità della situazione storica. Non ho davanti a me una sorta di elenco di problemi già risolti [...] è al contrario nel processo personale di soluzione del problema metafisico che riconosco nella mia tesi l'esplicazione di una "virtualità" di un'affermazione già sostenuta nel passato ed è proprio in questa "esplicazione di una sua virtualità" che la tesi metafisica mi diventa "evidente"».

⁴² Cfr. G. CAPOGRASSI, *Riflessioni...*, op. cit., p. 155, pp. 239 ss, p. 269.

⁴³ Cfr. *Ibidem*, pp. 184-186.

⁴⁴ Infatti, «il razionalismo non può prendere forma che nel rifiuto dello *status naturae lapsae*, il tema primo che lo caratterizza deve essere cercato nel rifiuto della concezione biblica del peccato», scrive A. DEL NOCE, *Il concetto di ateismo*, op. cit., p. 24.

⁴⁵ G. CAPOGRASSI, *Riflessioni...*, op. cit., p. 186. Non altri sono i presupposti di ordine metafisico della concezione non perfettistica che propone A. DEL NOCE, *Teismo e ateismo politici*, op. cit., p. 522.

⁴⁶ Come per G. CAPOGRASSI, *Analisi...*, op. cit., pp. 53-54, è dal magistero del dolore, ossia dal fatto della morte e dal limite riconosciuti come difetti, che nasce il desiderio di Dio, allo stesso modo A. DEL NOCE, *L'irreligione...*, op. cit., pp.

pograssi «l'autorità comincia a vivere nell'individuo»⁴⁷. Per ambedue, la democrazia è vuota senza questa centralità dell'io: «È anzi proprio questa esigenza fondamentale del rispetto del singolo – insiste Del Noce – che fonda la necessità della democrazia»⁴⁸.

I *Pensieri a Giulia*, scritti tra il 1918 e il 1924, forniscono un aiuto prezioso per comprendere le *Riflessioni sulla autorità e la sua crisi*, scritte nello stesso periodo. Il suo proposito era “far opera di religione, manifestare la sua sempre più profonda adesione al cattolicesimo”, afferma Del Noce⁴⁹, il quale scopre «un po' inaspettatamente, che il mediatore dell'incontro di Capograssi e Vico è San Tommaso», di modo che «sullo sfondo delle *Riflessioni* c'è il duello tra San Tommaso ed Hegel»⁵⁰. Dal canto suo Mercadante, dopo aver ricordato due giudizi capograssiani di «docilità spontanea, adesiva, motivata, nei riguardi e di san Tommaso e dei suoi volenterosi anzi eroici seguaci nella giungla della modernità»⁵¹, allude al seguente acuto giudizio del maestro contenuto nel suo scritto su Simon Deplouge: «L'importante è di riuscire a indurre lo spirito moderno a riaccostarsi a questa esperienza tomistica [...]. Il tomismo è veramente un castello incantato, ma come il Blondel profondamente ha detto, tutto sta ad entrarvi»⁵², e conclude: «c'è in Capograssi [...] un'adesione così viva e limpida al realismo cristiano, che [...] non concede scampo ai tomisti che sono soltanto neoscolastici o agli illuministi, ai romantici,

304-305 sostiene che «la prova più diretta ed immediata dell'esistenza di Dio è nel bisogno di Lui suggerito dall'esperienza del male e della sofferenza».

⁴⁷ G. CAPOGRASSI, *Riflessioni...*, op. cit., p. 332.

⁴⁸ A. DEL NOCE, *Problemi della democrazia*, «Il Popolo Nuovo» I, 9/10 dicembre 1945, ora in ID., *Scritti politici*, op. cit., p. 95. Ho conosciuto questi scritti tramite M. BORGHESI, *Democrazia e modernità in Augusto Del Noce (negli scritti dal 1930 al 1946)*, «30 Giorni» n. 10, 2004, p. I-XXIV.

⁴⁹ ID., *L'autorità...*, op. cit., p. 544. Capograssi considerava le sue *Riflessioni*, osserva E. OPOCHER, *Giuseppe Capograssi, filosofo del nostro tempo*, op. cit., pp. 24-25, un libro scritto da lui e da Giulia insieme.

⁵⁰ Cfr. A. DEL NOCE, *L'autorità...*, op. cit., pp. 554-555. Cfr. G. CAPOGRASSI, *Pensieri...*, op. cit., n. 284, 13-9-1919; n. 394, 27-12-1919.

⁵¹ F. MERCADANTE, *Capograssi e il realismo cristiano*, op. cit., p. 47. Cfr. G. CAPOGRASSI, *Simon Deplouge (1868-1927) (1928)*, *Opere*, op. cit., vol. VI, pp. 62-65 y 67.

⁵² G. CAPOGRASSI, *Simon Deplouge*, op. cit., p. 67.

agli idealisti, agli immanentisti, che mandano al macero due millenni di «pensiero occidentale»⁵³.

Opponendosi alla tesi della pluriversità della ragione di Rensi – che non permette distinguere il vero dal falso – e all'idea d'interpretare Capograssi mettendo da parte la cornice teologico-metafisico-spiritualistica, Del Noce ritiene che in quest'ultimo si trovi la «difesa dell'esperienza concreta dell'individuo sì, ma pensata come inseparabile [...] dalla rivincita della tradizione metafisica della vecchia etica sullo storicismo»⁵⁴. «È il cattolicesimo, non dispiaccia a Croce, che porta il cattolico oggi a porsi sul piano politico come [...] difensore non soltanto della sua libertà, ma della libertà spirituale di ogni individuo, a vedere ogni problema politico e sociale in funzione della libertà»⁵⁵. In questo senso, Capograssi «giunge al cristianesimo senza rinnegamenti, tranne dell'uomo vecchio; e non tutto è vecchio nell'uomo vecchio. L'*ethos* della libertà, che per lui coincide con il *pathos* della libertà, lo spinge a poggiare su questa pietra d'angolo l'arca della nuova alleanza tra i popoli e Cristo [...]. Potrebbe dirsi cultore deciso e costante di un "realismo della libertà"»⁵⁶.

È proprio l'empirismo della modernità⁵⁷, età del predominio del fatto, ciò che rende impossibile distinguere tra lo stato e l'autorità

⁵³ F. MERCADANTE, *Capograssi e il realismo cristiano*, op. cit., p. 47.

⁵⁴ A. DEL NOCE, *L'autorità...*, op. cit., p. 546. Per G. CAPOGRASSI, *Riflessioni...*, op. cit., p. 332, chi segue Vico, «tutta l'obiettiva formazione della vita della società, tutti i concreti organismi etici che la realtà presenta, nascono non dall'individuo *ut sic*, preso nella sua immediatezza, ma dall'individuo che ha nella mente il barlume e il desiderio di attingere l'ordine della Verità assoluta».

⁵⁵ A. DEL NOCE, *Civiltà liberale e cattolicesimo*, op. cit., p. 458. A riprova di questa tesi, cita il «vigoroso» saggio di G. CAPOGRASSI, *Liberale e cattolico* (1945), *Opere*, op. cit., vol. V, nel quale, secondo Del Noce, è affermato con chiarezza che «nel principio, che non è soltanto cristiano-laico, ma anche (e, forse, *soltanto*, nella giustificazione ultima) cristiano cattolico, del valore assoluto dell'individuo «è la profonda radice, è la vera radice del principio di libertà»», p. 456.

⁵⁶ F. MERCADANTE, *Capograssi e il realismo cristiano*, op. cit., pp. 50-51.

⁵⁷ Nel suo senso più diffuso, caratterizzato «insieme da una continua subordinazione al razionalismo, per cui ne accetta le negazioni, e per altro verso da una sua continua ulteriorità per cui ne rappresenta la crisi», secondo le parole di A. DEL NOCE, *Il concetto di ateismo...*, op. cit., p. 22. Sarebbe l'equivalente al positivismo, che l'autore distingue dallo scetticismo e dallo spirito scienziato, pp. 19-20.

ed impedisce di capire il vero senso di quest'ultima, che non è altro che far crescere⁵⁸: «d'avere immedesimato autorità e Stato è una delle più gravi conseguenze dell'errore fondamentale della cultura moderna che consiste nel rifare a ritroso il cammino del reale, invece di scendere dall'idea al concreto cercare di salire dal concreto alla idea. Partito dal fatto, il pensiero moderno non ha trovato modo di distinguere tra diritto e fatto, tra fatto e idea, tra l'idea e il complesso oceanico delle esistenze»⁵⁹. In realtà, per Capograssi tutte le concezioni dello Stato come violenza, colgono un aspetto vero: rappresentano lo Stato nella sua pura fase di «fatto». Nessuno ha fatto ciò meglio di Kelsen, la cui coerenza elogerà trent'anni dopo⁶⁰, senza risparmiarsi perciò lo sforzo di criticare una teoria generale del diritto che non è un mero «espediente tecnico per arrivare a una interpretazione coerente del materiale del diritto o scelta di un particolare punto di prospettiva per cogliere un particolare per quanto ristretto lato della vita», ma «è invece una vera e propria concezione della realtà»⁶¹, nella quale dietro il suo positivismo regge un diritto naturale, il diritto naturale della forza, in connessione con il quale la norma deve essere perfettamente vuota, suscettibile di «qualunque contenuto», e non c'è più luogo ad alcun limite interno che nasca nel diritto dalla sua stessa natura⁶². Infatti, dedica pagine finissime a sbrogliare la profonda incoerenza che sta in quella coerenza⁶³.

⁵⁸ A. DEL NOCE, *Teismo e ateismo politici*, op. cit., p. 522; ID., *Autorità*, op. cit., p. 416.

⁵⁹ G. CAPOGRASSI, *Riflessioni...*, op. cit., p. 271. Cfr. A. DEL NOCE, *Autorità*, op. cit., p. 417-418 sulla distinzione decisiva tra autorità e potere.

⁶⁰ G. CAPOGRASSI, *Impressioni su Kelsen tradotto*, op. cit., p. 335: «rare volte la concezione del diritto come nuda forza è stata espressa e svolta con più riuscita e più completa coerenza».

⁶¹ *Ibidem*, p. 326.

⁶² *Ibidem*, pp. 331-332.

⁶³ Cfr. *Ibidem*, pp. 336 ss. «Questa opera, mentre pone tanti limiti alla ragione, mentre esclude dalla conoscenza cosiddetta oggettiva contenuti vastissimi della vita, invece di tenersi modestamente a quel lato della vita del diritto che ha scelto, di tenersi dentro al più rigoroso ed effettivo positivismo, con perfetta inconseguenza è presa invece della smania di concludere su tutte le cose, di risolvere tutte le questioni di sostanza e perfino sciogliere tutti gli enigmi», p. 337. Eppure tramite l'esclusione, la riduzione o la soppressione di «tutto quello che

Dal suo canto, l'autorità ha come perenne compito quello di combattere tale fatto e d'affermare se stessa, in modo che sparisca la passività del *già fatto*, cominci la creatività della vita vera e appaia la ragione come spiritualità, libertà⁶⁴. Nelle geniali pagine su *Autorità e carità*, oppone il punto di vista spinoziano e hobbesiano, secondo il quale «il problema della passione non è che un problema di freno, di disciplina, di annullamento della passione come inadeguatezza dell'idea», concezione che darà luogo alle filosofie moderne che «da una parte hanno depresso e condannato in blocco tutte le passioni, dall'altra hanno esaltata la passione elevandola quasi sino alla cima dello spirito», alla concezione cristiana e medievale della educazione. Per questa, il lavoro dell'autorità è di accostare l'individuo alla verità, non mediante la distruzione o la repressione della passione, ma mediante la sua educazione, che «consiste nel mostrare col fatto stesso la profonda e vitale concordanza dell'essenziale interesse dell'individualità con la verità», in modo che «la passione diventa la vera forza della storia» e «nascono le grandi individualità nelle quali... è avvenuta in certo modo una perfetta fusione dell'interesse della loro individualità con la coscienza profonda della verità»⁶⁵. Orbene, «solo con l'amore l'autorità può dissipare quel vasto intreccio di apparenze che ostacolano la netta visione della verità [...]. Tenendosi ferma con l'amore alla verità, essa scopre il punto di contatto della vita storica e della vita individuale, il punto nel quale i grandi interessi storici

non si riesce a capire e a spiegare, tutto quello che non possiamo far quadrare con i poveri schemi delle nostre teorie, filosofie, simpatie», p. 340, non si arriva che a delle «inconseguenze palesi ed estrinseche» e, peggio ancora, a «una intrinseca e sostanziale inconseguenza», p. 342. Ma proprio queste inconseguenze sono preziose per quanto «dimostrano che gli assunti di questo libro e la filosofia a cui si vuole obbedire non sono, di fronte alle imperative esigenze dell'oggetto da conoscere, cioè del diritto, sostenibili [...]. Le inconseguenze e contraddizioni della vita del pensiero sono sempre importanti, perché dimostrano che il pensiero, se è veramente pensiero, riesce ad affrancarsi dalla tirannia dei concetti da sé stesso posti e a non stancarsi nel tentare di arrivare al fondo del proprio speculare», pp. 344-345.

⁶⁴ ID., *Riflessioni...*, op. cit., pp. 278-279.

⁶⁵ *Ibidem*, pp. 239-240.

si fondano negli interessi permanenti ed eterni dell'individuo come persona umana»⁶⁶.

Ebbene, con parole assolutamente attuali che ricordano la fotografia impietosa scattata dal Censis nel suo 44esimo *Rapporto sulla situazione sociale del Paese* e il suo «richiamo ad un rilancio del desiderio, individuale e collettivo» come la «virtù civile» più necessaria⁶⁷, Capograssi s'opponesse, nella conclusione del discorso scritto per Boncompagni Ludovisi, alle teorie materialistiche che riducono la questione della produzione alle leggi della quantità e della materia, giacché se la vita economica «rimane presa nella materialità e nel dissidio opaco degli egoismi individuali [...] i grandi risultati sociali non appariranno, poiché solo la fede in una superiore verità può spingere l'individuo a superare se stesso e a dar vita ad un grande disegno e ad un grande lavoro [...]. È una verità sperimentale della storia che i grandi lavori sono stati l'effetto della grande fede. Solo una mano d'opera che agisce per un motivo di condotta più alto e non per un motivo individualistico, fa un lavoro perfetto poiché in ultima analisi lavoro è amore»⁶⁸.

Per Capograssi, la crisi dell'autorità della società e dello Stato è una crisi della libertà nella sua radice⁶⁹. Forse si potrebbe vede-

⁶⁶ *Ibidem*, pp. 249-250. Su questo tema, cfr. S. BIANCU, *La rivoluzione cristiana: l'autorità come educazione e come carità*, in G. CAPOGRASSI, *Educazione e autorità: la rivoluzione cristiana*, a cura di S. BIANCU, La Scuola, Brescia 2011, pp. 5-74.

⁶⁷ Cfr. <http://www.corriere.it/Media/pdf/Sintesi-44-Rapporto-Censis031210.pdf>, pp. 3-5, 7, 9.

⁶⁸ Cfr. G. CAPOGRASSI, *La politica agraria...*, op. cit., pp. 209-210. È la stessa coscienza che aveva alcuni anni prima, ID., *È doveroso, utile o pericoloso sopprimere l'importazione del lusso?* (1916), *Opere*, op. cit., vol. VI, p. 31-32: «occorre in ogni modo ristabilire la società europea [...] perché dietro la via scavata dagli interessi sul duro sasso, scende e si avvia la fresca vena del gran sentimento umano di unione, che bisogna urgentemente lavorare a ristabilire. Il maggior ostacolo è il ardore di autarchia, di solitudine, di sufficienza, che si è largamente disseminato». La stessa sensibilità che esprime in 1922 e 1923, ID., *Pensieri a Giulia*, op. cit., n. 1363, dove critica duramente il parlamentarismo che, essendo «forma squisita di socialità e di unione umana» ha diventato «un mezzo per aumentare la solitudine e il deserto intorno a sé: quindi per rendere sempre meno possibile la vita comune»; n. 1552 e 1553, dove valorizza la legislazione sociale, con il suo moto di aiutarsi a vicenda.

⁶⁹ Cfr. ID., *Riflessioni...*, op. cit., pp. 299, 300-301.

te nei opera capogrossiana un prezioso contributo a ciò che Del Noce richiamò: «una ricerca che metta in luce il nesso inscindibile tra l'affermazione del libero arbitrio e il valore positivo che c'è nel liberalismo e, per converso, illustri nella perdita dell'idea del libero arbitrio uno degli elementi fondamentali della crisi contemporanea, finora manca, a mia conoscenza, e mi parrebbe di eccezionale importanza»⁷⁰. Infatti, per Capograssi un desiderio infinito di libertà caratterizza l'epoca moderna ma, «abolita la prima Autorità, tutte le altre sono insostenibili [...] è abolita la libertà [...] e così tutte le altre non servono a nulla» e l'uomo «tanto più libero si farà tanto più sarà soggetto perché farsi libero significa [...] cacciarsi sempre più addentro nell'immediatezza [...], cioè allontanarsi sempre più da quella libertà che va cercando»⁷¹.

La tirannia moderna, radicata in una crisi della coscienza e della volontà⁷², è un rischio che riguarda anche alla democrazia attuale, nella misura in cui condivide quella scomparsa dell'autorità che, divorziata dalla libertà, porta secondo Del Noce alla «dipendenza totale dell'uomo della società»⁷³. In effetti, per questi uno Stato che si ispiri a una concezione non perfettistica del potere «potrà essere

⁷⁰ A. DEL NOCE, *Teismo e ateismo politici*, op. cit., p. 537. Sono veramente interessanti i ragionamenti che seguono sulla disconnessione, niente affatto di neutrale, tra il problema del libero arbitrio e quello della libertà politica, così come sulla diversità tra l'Ottocento – il secolo in cui la *libertas minor* del libero arbitrio fu più sacrificata a quella che tradizionalmente viene detta *libertas maior* – e il presente: «oggi, invece, il problema è quello della difesa dell'ideale della libertà nella democrazia [...]. Ciò suppone che si insista sulla tesi, tante volte ragionata, ma non molto diffusa nell'opinione corrente, che libertà e democrazia non si identificano affatto [...]. È ora di vedere come il problema della difesa della libertà contro le possibili involuzioni totalitarie della democrazia importi la ripresa del problema della *libertas minor*», p. 540. Merita anche attenzione il fatto che «alla posizione del problema del rapporto libero arbitrio-libertà etico politica si è condotti proprio dalla considerazione critica della formulazione crociana del liberalismo», p. 541.

⁷¹ G. CAPOGRASSI, *Riflessioni ...*, op. cit., p. 303.

⁷² Cfr. *Ibidem*, p. 324-327. Secondo ID., *Il diritto dopo la catastrofe* (1950), *Opere*, op. cit., vol. V, p. 155, il totalitarismo si diffonde sulla base di un individuo che «non è più libertà, ma pura passività», che concepisce la sua umanità come «disponibile».

⁷³ A. DEL NOCE, *Autorità*, op. cit., p. 425.

fiorente solo quando sia viva nella cultura e nella coscienza popolare la religiosità in senso trascendente. Dalla crisi di questa coscienza viene la crisi attuale dell'autorità nel mondo occidentale, che si ispira alla concezione ministeriale del potere. Cioè, soltanto la restaurazione dell' «autorità» (*autoritas* di *augere*) può impedire realmente la decadenza dei rapporti sociali in rapporti di forza»⁷⁴.

Per ambedue la radice del totalitarismo non è che la pubblica censura di ogni vincolo tra la ragione e la libertà dell'individuo e la verità: mentre l'uno scrive che «a fondamento dei totalitarismi è la negazione dell'universalità della ragione, per cui ogni opposizione non esprimerebbe istanze razionali, ma nasconderebbe interessi di classe o di razza. Se si riflette al rapporto tra autorità ed evidenza, si vede che la negazione delle due nozioni non può portare che alla persecuzione di chi dissente. Il totalitarismo è il risultato, quindi, della negazione dell'autorità, prima ancora che della libertà»⁷⁵, per l'altro è chiaro che se non si riconosce un criterio di verità alla base del diritto, se si cerca di togliere valore all'esigenza insita nell'animo umano di riconoscere le cose come sono, se l'individuo non riscopre la coscienza di se stesso e del suo destino, se non recupera la volontà di salvarsi e l'amore alla vita, il totalitarismo continuerà a essere una minaccia⁷⁶.

Anzi è sostanzialmente indifferente, secondo Del Noce, che la tirannia successivamente acquisisca la forma che si chiamerà totalitaria o libertaria⁷⁷. Non a caso, quindi, si stupisce di trovare nel libro di Capograssi una previsione perfetta, più che d'una «anticipata critica del totalitarismo», dell'«individuazione del processo morale e sociale che ha portato alla società caratterizzata dal primato dell'economico che prevalse nell'occidente dal '60 in poi sotto le sembianze di società secolarizzata e di cui si è detto che nessuno né cattolico

⁷⁴ ID., *Teismo e ateismo politici*, op. cit., p. 522.

⁷⁵ ID., *Autorità*, op. cit., p. 422.

⁷⁶ Cfr. G. CAPOGRASSI, *Studi sull'esperienza giuridica* (1932), *Opere*, op. cit., vol. II, p. 372; ID., *Il diritto dopo la catastrofe*, op. cit., pp. 157-158; ID., *La posizione dell'individuo nella società contemporanea* (1945), *Opere*, op. cit., vol. VI, pp. 102-103.

⁷⁷ A. DEL NOCE, *L'autorità...*, op. cit., p. 546.

ne marxista poteva prevedere l'avvento»⁷⁸. Si tratta di quella società opulenta, potente e cinica, dell'ultimo esito storico del processo di secolarizzazione, di quella società di benessere e tecnicistica segnata dall'irreligione naturale secondo la quale l'uomo non si sente più sollecitato ad affrontare la questione di Dio e perciò del senso della vita, per risolverla in un senso o un altro, ma è assolutamente indifferente al problema, come anticiparono Nietzsche e Sartre, sulla quale anche Del Noce s'esprime con dei giudizi lucidissimi⁷⁹.

Orbene, «spesso si è visto negli scritti giovanili di Capograssi essenzialmente una polemica contro il monismo statuale, condotta in nome dello spirito individuale e del pluralismo sociale», il che – precisa Del Noce –, sebbene sia vero, tuttavia «l'essenziale sta nel modo in cui è stata condotta, nella ricerca delle sue radici ideali, nell'individuazione che il processo verso questo monismo è già in Spinoza»⁸⁰, anzi, è già in Marsilio da Padova⁸¹. Dunque, a partire dallo studio di Felice Battaglia sul padovano, Capograssi tratta di precisare la sua figura mettendola in contrasto con Dante e Lutero: è l'indifferenza religiosa ciò che porta Marsilio da Padova a considerare lo Stato come sciolto da ogni legame con il problema dell'assoluto, cioè a costruire la prima teoria dello Stato sovrano. Insomma, «la vera singolarità di Marsilio è di avere delineato [...] quello che lo Stato sarebbe divenuto quando il sentimento del fine assoluto della vita avesse cessato di essere interesse e passione presente e attiva nella storia», dimostrando, così, indirettamente, per una via negativa,

⁷⁸ *Ibidem*, pp. 546-547.

⁷⁹ Cfr. ID., *Appunti sull'irreligione occidentale* (1963), in ID., *Il problema dell'ateismo*, *op. cit.*, pp. 293 ss.

⁸⁰ ID., *L'autorità...*, *op. cit.*, p. 566.

⁸¹ *Ibidem*, in nota 34 avverte l'importanza del saggio capogrossiano sul padovano. Infatti, per ID., *Cristianità e laicità. Scritti su Il sabato (e vari anche inediti)*, a cura di F. MERCADANTE e P. ARMELLINI, Giuffrè, Milano 1998, p. 119, «la decadenza della scienza politica comincia con Marsilio di Padova [...]. Vale a dire, il problema fondamentale della politica è quello del potere. C'è un potere che è al servizio dell'uomo [...] dando luogo alla vera democrazia come il regime in cui ognuno può considerare se stesso come fine e non mezzo [...] e un potere che vuole invece governare i desideri dell'uomo».

l'inscindibile nesso tra politica e religione senza il quale non si spiega l'Europa⁸².

4. L'opzione ateistica moderna e la sua alternativa religiosa: fede e conoscenza

Di fronte all'opzione ateistica della modernità storicamente dominante, Capograssi non può concepire la storia e la prassi se non a partire dalla vichiana *vis veri*, ossia come «presentimento del vero che quasi inconsapevolmente agisce nell'esperienza», come «principio di azione»⁸³. L'uomo è, come lo descrive in uno dei suoi scritti postumi, «una mancanza continua e quasi si direbbe costituzionale di quello che gli è necessario alla vita [...]. È un essere indigente, che però ha in questo sistema di indigenze la sua ricchezza [...]. Esigenza significa appunto una deficienza che deve essere riparata, una vita che deve essere percorsa [...] una specie di potenza, che ha in sé intrinseca la vita umana in quanto tale, che deve essere attuata [...]. Questa è si può dire la più profonda caratteristica dell'umanità: questa specie di disposizione, di capacità determinate e precise, che sono delle spinte all'attuazione [...] all'azione [...]. L'uomo [...] non fa che lavorare per appagare questi bisogni e queste esigenze»⁸⁴.

Data questa religiosità intrinseca all'agire umano, solo una filosofia aperta alla trascendenza potrà permettere alla società odierna di non perdere il senso della giustizia e del diritto e, quindi, la sua stessa umanità. Capograssi non è, in quanto cattolico, antimoderno, ma richiama questa religiosità come condizione per la realizzazione della modernità. Da questo punto di vista, il pregio di Vico rispetto a Cartesio fu quello di trovare nella storia viva le verità elementari

⁸² Cfr. G. CAPOGRASSI, *Intorno a Marsilio da Padova* (1930), *Opere*, *op. cit.*, vol. IV, pp. 86-88.

⁸³ Cfr. ID., *Dominio, libertà e tutela nel De Uno* (1925), *Opere*, *op. cit.*, vol. IV, p. 16; ID., *Riflessioni...*, *op. cit.*, pp. 331 ss.

⁸⁴ ID., *La esperienza in concreto*, *op. cit.*, pp. 182-183.

della coscienza comune degli uomini, agli albori della più singolare rivoluzione del pensiero⁸⁵.

Nel Capograssi maturo, lontano dalla sua posizione anteriore alla conversione ma mosso dalla stessa inquietudine⁸⁶, c'imbattiamo, come nel pensiero delnociano, non con «una fede che si sovrappone alla conoscenza razionale», ma con «una fede che salva la ragione liberandola dall'idolatria di se stessa, dal razionalismo»⁸⁷. È un aiuto prezioso per quelli che sanno che manca di valore e di abilità di persuasione una fede che ha «paura di andare tra il reale»⁸⁸, quella religiosità borghese che Nietzsche considerava perfettamente compatibile con la morte di Dio⁸⁹.

⁸⁵ ID., *L'attualità di Vico* (1943), *Opere, op. cit.*, vol. IV, pp. 409-410, è d'accordo con Mazzantini, che dimostra la Provvidenza trascendente, ma crede «si possa stabilire che è tale solo dopo una ricostruzione e interpretazione esaustiva di tutto il pensiero vichiano e a conclusione di tal ricostruzione».

⁸⁶ Infatti, per G. CAPOGRASSI, *Fede e scienza* (1912), *Opere, op. cit.*, vol. IV, pp. 3-7, scienza e fede sono due bisogni dell'anima umana chiamati ad essere superati dal pensiero che gli abbraccia ed assorbe. Da un lato, la scienza empirica non raggiunge la realtà «e lo testimonia la coscienza volgare stessa, perseguendo all'infinito la povera scienza, pretendendo da essa ciò che essa non può dare», p. 4. Dall'altro, la fede, sebbene «più vicina alla verità dello scienziato», «nasce da un intuito ed è questo il suo punto di inferiorità: è riflesso e semplice», p. 6. E. OPOCHER, *Giuseppe Capograssi...*, *op. cit.*, p. 16, risalta «l'immanentismo idealistico assolutamente ateo» di questo articolo allora «pubblicato dalla rivista *Caenobium* che aveva, si badi, fama di modernismo». Ciò nondimeno, già allora «il problema religioso è al centro degli interessi speculativi del giovane», rileva M. D'ADDIO, *Giuseppe Capograssi...*, *op. cit.*, p. 18.

⁸⁷ A. DEL NOCE, *Gilson e Cheston*, in *Esistenza, Mito, Ermeneutica*, 2 vol., CEDAM, Padova 1980, p. 316. Se la filosofia cristiana ha una storia, spiega in pp. 325-326, questa è la storia della sua purificazione dal razionalismo o dalla gnosi, se si vuole usare questo termine riferito all'avversario che il cristianesimo ha avuto sin dall'inizio.

⁸⁸ J. H. NEWMAN, *Ensayo para contribuir a una gramática del asentimiento religioso*, Encuentro, Madrid 2010, p. 62. Il riferimento è alla religione della maggioranza inglese nel XIX secolo.

⁸⁹ Cfr. E. L. FORTIN, *The Regime of Separatism: Theoretical Considerations on the Separation of Church and State*, ID., *Human Rights, Virtue, and the Common Good*, U.S.A. 1996, p. 8.

Secondo questa prospettiva, penso che non sia lo stesso, ad esempio, adottare uno sguardo pieno di stupore o uno sguardo indifferente davanti al dato indiscutibile che c'è vita umana sin dalla fecondazione. Diventa chiaro che non dobbiamo ostinarci nel rivolgerci alla scienza per risolvere i controversi problemi etici e giuridici. Ciò significherebbe infatti chiedere alla scienza ciò che essa non ci può dare. Anzi, solo una ragione religiosa, cioè umile davanti ai dati della realtà – tra i quali emerge ineludibilmente il mistero –, non diventa nemica dell'individuo concreto. Se non allarghiamo la ragione, prima o poi prevarrà l'irrazionalità⁹⁰. Nemmeno uno sguardo sia colpevolizzante sia permissivo nei confronti della donna che si trova senza energie per portare avanti la sua gravidanza è paragonabile al compromesso di aiutarla a farlo. Pare comunque innegabile che la visione antropologica che di solito oggi sottostà alla interpretazione dei diritti fondamentali è una visione che sembra aver dimenticato i deboli, di fronte ai quali «l'ordinamento non può reagire allo stesso modo con cui agisce nei confronti dei forti, cioè tutelando la loro libertà di autodeterminazione. Di fronte a questa debolezza l'ordinamento ha una responsabilità precisa, quella della tutela»⁹¹.

Assistiamo da tempo ad un progressivo indebolimento della ragione, che pare essere diventata sorda e cieca all'ora di percepire la realtà così come emerge nell'esperienza, con tutta la sua misteriosità. Non si tratta di vedere ciò che non c'è, il problema è che non vediamo ciò che c'è, perché la vita non è ridotta allo scorrere muto e opaco delle circostanze: la vita è ciò che di più prezioso abbiamo tra le mani proprio perché porta con sé, alberga, al meno come intuizione e come domanda, il suo significato. La vita, i problemi di cui è tessuta, le circostanze – belle o brutte che siano – destano sempre il senso del mistero⁹²: «Basta che guardi una cosa – scrive

⁹⁰ Cfr. F. HADJADJ, *La tierra, camino del cielo*, intervista a cura di F. ROSSI, *Huellas*, n. 6, junio 2010, pp. 53-54.

⁹¹ Cfr. L. VIOLINI, *Il fondamento antropologico della moderna teoria dei diritti*, in *Coscienza religiosa e cultura moderna: percorsi della ragione e dell'istruzione*, in *I quaderni della Sussidiarietà*, <http://www.sussidiarieta.net/files/allegatiquaderni/QS6.pdf>, pp. 51-52.

⁹² G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, *op. cit.*, n. 40: «tutto è mistero profondo nella vita della creazione [...] e gli uomini ammirano con occhi stanchi il miracolo

miracolo. Nulla di più naturale per me di questo universo che è la mia casa, nulla di più naturale e ovvio che la cosa che trovo nella mia esperienza [...] ma a certi momenti, questo esserci delle cose, questo esserci dell'universo mi si manifesta, mi appare come una cosa che mi sorprende, un dato che trovo e che ad un certo punto mi si presenta stranamente come un problema... che richiede una soluzione», e nasce la domanda sul «perché delle cose [...] e tra queste cose c'è la mia azione, la quale dà vita a un nuovo universo, il mondo umano della storia [...]. E tra tutte queste cose, in questo universo delle stelle e della storia, ci sono anche io, ci sono soprattutto io [...] Che cosa sono io?»⁹³.

«Il punto centrale della crisi – afferma – è che qualche cosa manca nella vita e nell'animo di molti nostri contemporanei per cui, in questo stato di carenza è stato possibile l'introdursi e il diventare valida nell'azione e nella pratica di una idea dell'uomo, che nega l'uomo [...]. È proprio tutto il dato della vita, la vita come dato con tutte le sue leggi verità realtà e destinazioni, che è naufragata [...]. E con tutto il mondo dell'essere, è colata a picco Dio [...]. Col crollo di questa idea tutto è crollato, e prima di tutto e più di tutto l'uomo [...]. La storia è diventata veramente creazione cioè arbitrio: in un vero processo di immanenza essa ha dimostrato di non essere legata a nessuna verità, di essere veramente libera (negativamente, da ogni legame o legge). Il guaio è che questa libertà coincide con la morte e non con la vita»⁹⁴.

In fondo, dal momento in cui sparisce Dio dall'orizzonte del pensiero, la ragione oscilla tra il delirio di onnipotenza (scientismo) e la tendenza ad autogenegarsi (pensiero debole) o a ridursi (positivismo

e assistono al suo svolgersi senza comprendere [...]. Dobbiamo ringraziare al Signore che ci ha dato occhi tali da riconoscere il mistero della sua opera [...]. Ogni cosa, ogni primavera, ogni amore nasconde Lui [...]. Ogni mistero si riassume nel suo Mistero, che è palese»; n. 1747: «la grande realtà non si vede, perché non si ha tempo di vederla. Eppure, vedere è tutto».

⁹³ Cfr. ID., *Introduzione alla vita etica*, op. cit., pp. 122-124; ID., *Pensieri a Giulia*, op. cit., n. 79, 1317, 1508-9.

⁹⁴ ID., *Il diritto dopo la catastrofe* (1950), *Opere*, op. cit., vol. V, pp. 164-165.

logico)⁹⁵. I poteri del mondo sembrano aversi alleato per far tacere «quel latente e potente sentimento dell'infinito, che, qualunque sia la convinzione esteriore della vita, non può cadere dal cuore degli uomini» ma che «solo nelle grandi ore tormentose [...] l'uomo sente visibilmente»⁹⁶. Ma se «l'antropologia scientifica della finitudine copre forse le domande costitutive del cuore dell'uomo [...] non le elimina. E l'esperienza della malattia, della sofferenza e della morte che pazienti, parenti o operatori sanitari vivono, è sufficiente a mettere in dubbio la pretesa che la finitudine basti a se stessa e che l'uomo sia solo il suo proprio esperimento»⁹⁷. Da un lato, vediamo come si tenta ridurre la logica giuridico politica all'«accurato impiego del criterio pratico del “vietato vietare” per così costruire una “democrazia per procedure” in cui la libertà individuale troverebbe finalmente come ragionevole limitazione solo un'adeguata riedizione della regola aurea di Kant. L'etica stessa, rinunciando ad assoluti potrebbe favorire tolleranza, positiva attenzione all'ambiente, in particolare agli animali, assunzione finalmente autonoma e dignitosa da parte dell'uomo della vita e della morte». Da l'altro, problemi come quelli bioetici continuano testardamente ad aprire «sempre e di nuovo la questione dell'*humanum*», perché tutte le domande «si risolvono alla fine in un solo grande interrogativo: l'anelito alla durata, all'infinito, che sta a cuore della domanda di salute del paziente, è frutto di un errore di prospettiva? L'infinito (Dio) è l'illusione pietosa dietro cui nascondiamo la nostra incapacità psicologica di vivere nella finitudine? Oppure l'anelito di immortalità [...] è una caparra di infinito? Finitudine o infinito? Qual è alla fine la cifra che scioglie l'enigma dell'uomo? La comparsa della bioetica negli ambiente della sanità, lo si riconosca o meno, impone attraverso i brucianti interrogativi [...] che si affronti questa che è la questione centrale»⁹⁸.

⁹⁵ Cfr. J. F. CONTRERAS PELAEZ, *Cristianismo y confianza en la razón*. Articolo accettato dalla rivista *Estudios Filosóficos*, in pubblicazione.

⁹⁶ G. CAPOGRASSI, *Le esercitazioni di Filosofia del Diritto nella R. Università di Roma (1925-1926)*, in *Opere VII*, op. cit., p. 270; ID., *Pensieri a Giulia*, op. cit., n. 1030, p. 1131.

⁹⁷ A. SCOLA, *Una nuova laicità*, op. cit., p. 173.

⁹⁸ Cfr. *Ibidem*, pp. 173-175.

Non è dunque possibile farci meno di Dio senza soffrire delle conseguenze, quand'anche non volute. La antichità lo capì bene e il cristianesimo rafforzò ancora di più la certezza sull'intelligibilità del universo e sulla capacità della ragione umana di penetrare in essa⁹⁹. «Anche noi, gli illustrati, noi, gli empi – disse Nietzsche – tiriamo il nostro fuoco fuori dall'incendio che appiccò una fede di più di duemila anni, quella fede cristiana che fu anche quella di Platone e che crede che Dio sia la verità e che la verità sia divina»¹⁰⁰. Infatti, la scienza moderna nacque nell'Europa cristiana ed è stata la secolarizzazione che ha gettato sempre più discredito sulla ragione¹⁰¹. In ogni caso, è illusorio pretendere di “abbandonare la considerazione religiosa della realtà senza perdere anche altre cose a cui tuttavia non rinunceremmo tanto volentieri”¹⁰².

Capograssi – ha scritto Mercadante – «raggiunge l'individuo traversando il deserto della filosofia moderna e contemporanea [...] l'individuo astratto, che per definizione è solo [...] Dio, il vecchio Dio della tradizione, che Capograssi legge come rivelazione cristiana, non ha fatto per lui quel che separandosi ed opponendo il suo bene mondano al sommo bene sovramondano, egli è in grado di fare da sé, badando e bastando a se stesso, aprendo e chiudendo quaggiù, senza diversivi escatologici, la sua giornata. È questo il magigno che il pensiero moderno e contemporaneo getta tra l'uomo e Dio e che Capograssi cerca di rimuovere [...]. La libertà dell'uomo fabbro si rivela attraverso l'impeto del suo fare, nel presupposto che nulla egli toglie al fare di una mano invisibile, sapiente e segreta. C'è però un vuoto da riempire: la sua azione si svolge in un teatro, e su

⁹⁹ Cfr. J. PRADES, *Inteligencia de la fe, inteligencia de la realidad*, lezione pubblicata provvisoriamente in *Páginas Digital* 27/04/2011.

¹⁰⁰ F. NIETZSCHE, *La gaya ciencia*, Alba, Madrid 1997, p. 229.

¹⁰¹ Per la *mens* cristiana, spiega S. JAKI, *La ciencia y la fe. Pierre Dubem*, Encuentro, Madrid 1996, la ragione è affidabile e nel contempo limitata e ciò la salva dall'onnipotenza e dall'autonegazione.

¹⁰² Cfr. R. SPAEMANN, *Sobre el concepto de dignidad humana*, en *Límites. Acerca de la dimensión ética del actuar*, EIUNSA, Madrid 2003, p. 110; ID., *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid 1989, p. 103. Stupisce in questo senso il riferimento a Hegel che fa J. HABERMAS, *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid 1993, pp. 37-38.

un palcoscenico, su cui si recita a soggetto la rivoluzione come fine della schiavitù, come vittoria sul faraone, come rottura delle catene. Dalla libertà non si esce [...]. Tutto sta nel decidere se il fare nuove tutte le cose con un assillo prometeico si chiude in bellezza. Ed invece per consenso unanime non è così. Il successo premia il tutto col sacrificio delle parti. Non ci potrebbe essere perciò insuccesso più grande. Ed è delle parti sacrificate, che la rivoluzione cristiana, sempre attiva, si prende cura come se nulla fosse successo»¹⁰³.

5. La via italiana alla filosofia: sul vichianismo e sul rosminianismo di Capograssi

Soffermandosi sulla considerazione capograssiana dell'“eccezione” Vico nelle *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, Del Noce non crede «che contraddica al senso del suo pensiero parlare di due linee della filosofia moderna, quella della continuità di un processo di secolarizzazione e quella che approssimativamente chiamerò “da Cartesio a Rosmini” (e naturalmente anche oltre) in cui pure si nota la continuità e l'approfondimento»¹⁰⁴. Così facendo, Capograssi si sarebbe staccato da ogni interpretazione della storia moderna come necessariamente – non soltanto storicamente – destinata alla secolarizzazione totale, anticipando, in qualche modo, la concezione bipolare della filosofia moderna propria di Del Noce¹⁰⁵. La sua critica all'ateismo «è critica al suo presupposto razionalista: la negazione del mistero e

¹⁰³ F. MERCADANTE, *Introduzione a Giuseppe Capograssi. La vita etica*, op. cit., p. XLIII-XLIV.

¹⁰⁴ A. DEL NOCE, *L'autorità...*, op. cit., p. 563. Per ID., *Posizioni del cattolico*, testo manoscritto inedito del diario delnociano di Dicembre 1943, ora in *Scritti Politici*, op. cit., p. 227, l'era moderna non è anticattolica in quanto si limita a porre il del soggetto, ma in quanto sostituisce il soggetto come soluzione al soggetto come problema, ovvero, quando afferma una metafisica soggettivista e immanentista, stoicista o storicista, contro la metafisica del oggetto, quando si oppone alla teologia cattolica in quanto teologia.

¹⁰⁵ Il carattere postulativo e opzionale dell'ateismo nonché il dogmatismo delle razionalistiche storie della filosofia è, come si sa, una delle tesi più famose di A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, op. cit. Si veda anche ID., *L'idea di modernità*, in AA. VV., *Modernità. Storia e valore di un'idea*, Morcelliana, Brescia 1982, pp. 26-43.

la negatività del finito»¹⁰⁶ e il suo rifiuto «dell'equazione tra autoritarismo e trascendenza, e liberalismo e immanenza, di origine remota, ma che Croce ha ripreso e volgarizzato» è totale¹⁰⁷.

«È nell'autocritica di questo pensiero moderno nei riguardi di quel che è il suo stesso intento, che si possono recuperare, nel loro significato pieno, le verità della tradizione patristica e scolastica – afferma Del Noce –; è mettendosi su quello stesso terreno del problema della vita, rivendicato dalla filosofia moderna, che la loro luce può veramente apparire». È qui che si radica, a suo giudizio, “l'intuizione più profonda” della filosofia capograssiana. Secondo questa prospettiva, «la riaffermazione della metafisica nel senso di riaffermazione della trascendenza può avvenire soltanto attraverso il superamento dello gnoseologismo e in questo superamento la guida non può essere cercata che in Vico»¹⁰⁸, un Vico costruito nel suo allontanamento da Croce, dal quale si stacca sempre di più¹⁰⁹. Del Noce – che si lamenta d'aver ignorato il vichianismo di Capograssi prima

¹⁰⁶ G. RICONDA, *Attualità del pensiero di Augusto Del Noce*, introduzione a A. MINA (a cura di), *Augusto Del Noce. Verità e libertà nella storia. Antologia di scritti*, BUR, Milano 2007, pp. 25-26. Sui numerosi punti d'accordo con il concetto di ateismo di Cornelio Fabro e la diversità non trascurabile tra di loro nei confronti di Cartesio, cfr. lo stesso A. DEL NOCE, *Il concetto di ateismo...*, *op. cit.*, pp. 15-16, nota 6.

¹⁰⁷ Cfr. A. DEL NOCE, *Teismo e ateismo politici* (1962), in ID., *Il problema dell'ateismo*, *op. cit.*, p. 517.

¹⁰⁸ Cfr. ID., *L'autorità...*, *op. cit.*, pp. 548-549. ID., *Riflessioni sull'opzione ateistica* (1961), in *Il problema dell'ateismo*, *op. cit.*, p. 351, dopo chiedersi se «la continuazione del pensiero di Nietzsche, dopo il fallimento del suo oltrepassamento del nichilismo, non dovrebbe portare alla discussione del postulato della “morte di Dio”, scrive: «curiosamente, l'età mitica del nichilismo conferisce una nuova particolare attualità al pensiero del Vico, come unico filosofo teista della possibilità del ritorno all'età mitica (una più approfondita considerazione mostrerebbe come in Vico teismo e possibilità del ritorno all'età mitica siano connessi, per modo che chi neghi questa possibilità in nome di una visione della storia come sviluppo, per esempio Croce, deve anche negare il teismo di Vico)».

¹⁰⁹ Cfr. G. CAPOGRASSI, *Recensioni, Opere*, *op. cit.*, vol. VI, p. 135: «l'etica crociana non ci soddisfa più [...] essa ora comincia a rivelare il suo vizio profondo e la sua intrinseca immobilità». Data la sua sempre più viva religiosità, ravvivata tra l'altro dalla radicale esperienza spirituale che significò “la lettura dell'*Epistolario ascetico* di Rosmini avvenuta nel 1912”, «le soluzioni proposte da Croce, da Gentili

di svolgere su *Il problema dell'ateismo* la sua interpretazione di Vico – non esita a sostenere che «nel nostro secolo abbiamo avuto due soli veri – e opposti – incontri col pensiero di Vico: quello di Croce, che è con un Vico riscoperto dopo Hegel e quello di Capograssi, che è con un Vico contro Hegel e che continua in Rosmini»¹¹⁰.

Per Capograssi il pensiero moderno, come tentativo di liberare la mente dalla autorità della verità, si scontra con un ostacolo insormontabile: l'individuo concreto e contingente, a cui la dura esperienza del male rivela la sproporzione tra finito e Assoluto e la cui grandezza sta proprio nell'anelito verso altro da sé, verso qualcosa di diverso, verso un Dio reale. Questa è la ragione per cui Capograssi valorizzò tanto il pessimismo moderno, la cui voce più apprezzata fu quella di Leopardi, il quale gridò, come Wilde, Baudelaire ed altri autori “maledetti” il suo bisogno disperato di salvezza, quando il mito del progresso pareva rendere non necessaria la grazia. Capograssi non perde mai di vista ciò che dirà Solzhenitsyn in *Arcipelago Gulag*, che la linea che separa il bene del male attraversa il cuore di ognuno¹¹¹. Egli sa, come Del Noce, che diversamente alla concezione dominativa del potere, propria della concezione illuministica «caratterizzata dall'estensione dell'idea del progresso al mondo storico», «in una politica che obbedisca al postulato del peccato, la lotta contro il male e la realizzazione di una pur relativa perfezione è compito dell'individuo, ed è quindi una lotta che può sì minimizzare

le, da Prezzolini, non sono ritenute soddisfacenti», osserva M. D'ADDIO, *Giuseppe Capograssi...*, *op. cit.*, p. 18, 21-22.

¹¹⁰ A. DEL NOCE, *L'autorità*, *op. cit.*, pp. 550-551. In effetti, ID., *Il concetto di ateismo*, *op. cit.*, pp. 117-118, dopo stabilire che «una concezione cattolica della storia deve vedere in Vico l'inizio del processo che può portare a una critica rigorosa del marxismo: portata a ciò anche dalla riflessione sul fatto che l'unica filosofia che si sia formata avendo come essenziale avversario il marxismo, quella di Croce, sia stata condotta a una riaffermazione di Vico dopo Hegel», si domandava: «Non si può pensare che il richiamo a Vico sia un processo necessario nella critica del marxismo anche se è fallito nella forma che gli ha dato Croce?». ID., *Teismo e ateismo politici*, *op. cit.*, p. «abbiamo cioè nel Vico non la semplice negazione del moderno, ma l'enucleazione in esso di un motivo che non è però quello illuministico e rivoluzionario».

¹¹¹ Cfr. ID., *Analisi dell'esperienza comune*, *op. cit.*, pp. 103 ss.

il male [...] ma non estinguersi alla sua radice; e il compito *ministeriale* e non *dominativo* del politico è quello di stabilire le condizioni migliori per facilitare questa lotta»¹¹².

Eppure l'individuo comune di Capograssi non è certo quel soggetto cartesiano "senza storia" e "senza genitori"¹¹³, ma un soggetto relazionale e immerso nell'essere, «sopravenuto quasi accidentalmente *in medias res*», «condannato a restare sempre legato alla sua particolarità» come «la vera realtà»¹¹⁴, chiamato a «raccolgere, stare a sentire le parole che la realtà, l'animo, la storia insegnano» in un «fondamentale atto di abbandono alla creazione scoperta amica anzi fraterna», un soggetto così distante dall'animo in fretta volto verso «la costruzione, la creazione della realtà e della vita»¹¹⁵.

Siamo proprio agli antipodi di quella ragione moderna staccata dalla vita: a fondamento della ragione capograssiana c'è un attaccamento. Per Capograssi, come per Salvadori, quell'uomo che senti «massimamente la profonda e misteriosa poesia della realtà»¹¹⁶ al quale ebbe occasione di conoscere negli «incontri che si tenevano nella sala della biblioteca di Padre Genocchi»¹¹⁷, «il concetto di vita

¹¹² Cfr. A. DEL NOCE, *Teismo e ateismo politici*, op. cit., pp. 518-519. In nota 8 ricorda Capograssi, con il quale condivide la preferenza per il termine di individuo, invece di quello di persona, «oggi troppo spesso usato in un senso per cui l'aspetto comunitario diventa del tutto prevalente». «La critica del progressismo non esclude affatto (anzi!) l'idea di progresso giuridico e sociale. Ciò che esclude è la tesi del "perfettismo" [...] con le sue conseguenze, la soppressione della libertà [...] la svalutazione della storia passata e la deificazione della storia futura; la necessità di considerare il peccato originale come un residuo eliminabile: la riduzione dell'individuo alle sue relazioni sociali», p. 520.

¹¹³ Cfr. G. CAPOGRASSI, *Incertezze sull'individuo* (1953), *Opere*, op. cit., vol. V, p. 448.

¹¹⁴ Cfr. ID., *Analisi dell'esperienza comune*, op. cit., pp. 29-30; ID., *Pensieri a Giulia*, op. cit., n. 1204.

¹¹⁵ Cfr. ID., *Per Antonio Rosmini* (1935), *Opere*, op. cit., vol. IV, pp. 98, 101-103. In questo senso, ID., *Pensieri a Giulia*, op. cit., n. 1656, pp. 1692-3, parla del silenzio che giova al pensiero: «fare silenzio, sperare e sperando aspettare la Provvidenza di Dio, sono gli elementi ai quali tutta la vita umana si riduce».

¹¹⁶ ID., *Pensieri a Giulia*, op. cit., n. 753, 11-XII-1920, p. 853.

¹¹⁷ «Indubbiamente l'esponente più autorevole», scrive M. D'ADDIO, *Giuseppe Capograssi...*, op. cit., p. 22, di quel «rinnovamento critico del cattolicesimo tradizionale» del quale il Nostro sentiva una viva urgenza.

si precisa nel concetto d'amore [...] e significa: tendenza alle cose esistenti, tendenza che non è volontà di apprensione o di appropriazione [...] ma appunto amore [...] ammirazione e compiacimento [...] delle cose come "innocenti e piacenti"¹¹⁸. Non a caso, alla radice d'entrambi si trova Rosmini, il quale vede la vita come amore alla «ricchezza inesauribile e amica che compone il concreto», atteggiamento «così distante dall'aspra e crudele idea moderna di non aspettarsi nulla dalla realtà ma di crearla incessantemente». Il roveretano è inoltre un uomo che possiede «il senso del valore sacro dell'essere e perciò il suo originario e originale atteggiamento è osservazione [essendo] continuamente vigile a non sostituire la propria ragione e le proprie vedute alla mente e al cuore dell'uomo nella loro vera e diretta intimità»¹¹⁹. Com'è lontano dal nostro atteggiamento davanti al reale! Questa è, a mio giudizio, la sua inattualità che lo rende al tempo stesso assolutamente attuale¹²⁰.

Nello studio capograssiano su Rosmini la coscienza non è la chiusa coscienza autonoma a cui siamo abituati, ma il luogo dove si ascolta la voce del Mistero che ci parla attraverso la vita come avvenimento: «gli eventi sono superiori alla volontà», scrive Capograssi a Giulia¹²¹. Non si tratta di una ragione priva di presupposti né di fini¹²²: vi è una «verità iniziale la verità originale a cui la mente obbedisce nell'ordinario e naturale lavoro del conoscere [...]. Questa verità presiede al lavoro della conoscenza, ma non solo della conoscenza nel senso staccato e riflesso di ragione puramente teorica ma

¹¹⁸ ID., *Le idee sociali di Giulio Salvadori* (1938), *Opere*, op. cit., IV, p. 110.

¹¹⁹ Cfr. ID., *Il diritto secondo Rosmini* (1940), *Opere*, op. cit., vol. IV, pp. 324-326 y 328-329.

¹²⁰ Cfr. ID., *Per Antonio Rosmini*, op. cit., pp. 103-104.

¹²¹ ID., *Pensieri...*, op. cit., n.1620, 27-3-1923, p. 1659: «l'uomo non deve credere niente [...] niente progettare».

¹²² «Ogni azione in quanto comincia [...] è sogno, se sogno è proprio questo vivere secondo le profonde inclinazioni della volontà [...] e ne nasce il solido mondo delle istituzioni, delle realtà obiettive, delle forme sociali [...] seguendo quei fini quelle idee quei valori che sono come richiami che l'individuo trova, che costituiscono il suo sogno e che suo destino è di realizzare [...]. Gli uomini agiscono seguendo le loro profonde inclinazioni», scrive ID., *Introduzione alla vita etica* (1953), in *Opere*, op. cit., vol. III, pp. 11-12.

«una conoscenza come lavoro di vita e inerente alla vita e come tale è regolativa dello slancio pratico»¹²³. Ci troviamo in effetti davanti a una ragione che «procede come incorporata con la vita», con «una ragione profonda che non coincide con una ragione ragionante, ma che è tuttavia la viva e vera ragionevolezza della vita»¹²⁴.

Non solo la ragione, ma anche la libertà acquisisce così un fondamento più realistico. Infatti, «ogni atto della libertà finita, anche il più banale [...] si può definire compiutamente solo quando “accade” [...]. Quindi non è mai del tutto dominabile a priori dalla mia scelta [...]. La finitudine si sente in ogni atto. Il finito non è l'infinito. Perché non sono Dio? Narcissismo e delirio di onnipotenza da una parte ci spingono a fingerci Dio, malinconia e disincanto conducono ad accomodarci nella finitudine. Ma queste non sono risposte. Più realista è l'atteggiamento di chi [...] non riduce la propria libertà a libertà di scelta. Questa è infatti preceduta da un dato per così dire “naturale”: il mio essere situato nella carne (corpo, dato, natura) mi “inclina” in modo “spontaneo” ad assumere attitudini e comportamenti che realizzino il mio bisogno di consistenza»¹²⁵.

Quest'approssimazione contemplativa e poetica è stata vista come l'alternativa ai «sentieri di un nichilismo moderno radicato [...] nel radicale dualismo tra l'uomo e una *physis* indifferente, priva di un volto e di un *telos*»¹²⁶. Davvero, «la conoscenza si sviluppa insomma necessariamente in mezzo alle cose, le quali non sono mai affettivamente neutre»¹²⁷.

Capograssi ha così poca “paura di andare tra il reale” che incomincia con queste splendide parole la sua *Introduzione alla vita etica*: «Quest'epoca, a considerare l'esperienza dal punto di vista dell'individuo, è singolarmente propizia. Portando la distruzione nell'(apparentemente) assettato e regolare mondo moderno [...] spogliando la coscienza dell'individuo dei principi e delle norme, su

¹²³ ID., *Analisi dell'esperienza comune*, in *Opere*, op. cit., vol. II, p. 28.

¹²⁴ *Ibidem*, nota 1 della p. 38, nella quale rinvia a Ollè-Laprune.

¹²⁵ A. SCOLA, *Una nuova laicità*, op. cit., pp. 182-183.

¹²⁶ S. BIANCU, *Capograssi, Leopardi e il pianto dell'essere*, in *Esperienza e verità...*, op. cit., p. 323.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 321.

cui finora si è retta, essa ha liberato per così dire tutte le esigenze che spinte i bisogni positivi e negativi che sono nell'animo umano [...] sta mettendo in questo mondo in frantumi i poveri individui allo sbaraglio e al crogiuolo, come forse mai vi sono stati messi. Perciò ora si può fare meglio che in altre epoche il tentativo di seguire il cammino dell'individuo nell'aspra via della vita concreta, poiché stiamo ora vedendo le grandi capacità distruttive dell'uomo, ed anche, in mezzo a questa somma di dolore nel quale il nostro mondo è immerso, le sue insospettite capacità di resistenza e di pazienza. Caduti i sostegni materiali e spirituali, l'individuo è rimasto solo (benché dicano che questa epoca è l'epoca delle masse, e forse proprio perché questa è l'epoca delle masse) e perciò si può vederlo ad occhio nudo nella storia agire [...]. Quest'epoca con tutta la sua exteriorità... è un'epoca essenzialmente metafisica. Non bisogna farla sprecare»¹²⁸.

Già da giovane vide che «dalla vita non dal pensiero sarà fatta la ricostruzione della verità [...]. Così avviene in tutte le epoche nelle quali il pensiero ha perduta la sua potenza e la vita ha preso il predominio sulla mente [...]. Come ha sperimentato [...] che la negazione della verità porta la negazione della vita, così questa nostra età grande e infelice dovrà sperimentare che la riaffermazione della vita come ordine moralità bene porta la riaffermazione della verità»¹²⁹. Quella verità della quale «l'anima umana vive» perché «solo la verità è il suo cibo»¹³⁰, ma che così frivolamente sdegniamo¹³¹.

Comunque, per scappare dal dubbio sistematico e dal risentimento del nostro tempo, occorre confidare che siamo fatti bene: una fiducia nella positività ultima dell'essere e del tempo favorita

¹²⁸ G. CAPOGRASSI, *Introduzione alla vita etica*, op. cit., pp. 5-6.

¹²⁹ ID., *Riflessioni...*, op. cit., pp. 390-391.

¹³⁰ ID., *Pensieri a Giulia*, op. cit., n. 890, 22-4-1921, p. 992.

¹³¹ *Ibidem*, n. 815, 9-2-1921, p. 920: «gli uomini vengono sulla terra, e invece di darsi alla ricerca sul mistero della loro sorte, essi si danno alla ricerca di piccole cose [...] invece di stupefarsi della loro esistenza nel mondo, di meravigliarsi di questo così stupendo e così enigmatico universo [...] si stordiscono con i loro affari». *Ibidem*, n. 1213, 2-3-1213, p. 1299: «la luce della verità dove entra purifica [...] cosa tremenda e pure chiudere le finestre alla verità [...]. E quante volte noi chiudiamo le orecchie e gli occhi alla verità!». Sulla serietà della vita, cfr. *ibidem*, n. 84, 24-2-1919, p. 119, e n. 1932, 29-1-1924, p. 1894.

ciò che ci allontana da Dio non è la sensualità ma l'astrazione»¹³², Capograssi ci comunica la familiarità con il divino propria di chi è radicato al suolo fecondo della realtà. Realtà alla quale – in parole di Maria Zambrano – «l'uomo non si rivolge per conoscerla meglio o peggio, se non dopo, e a partire da, l'averla sentita come una promessa, come una patria dalla quale in linea di principio ci si attende, nella quale si crede possibile trovare tutto»¹³³. Ecco il tratto più caratteristico dell'uso capograssiano della ragione: la sua è una ragione che lega alla vita.

Ci troviamo davanti a una ragione religiosa perché realista, una ragione inscindibile dall'affetto e che pertanto implica un originario atto di libertà. Se – come ha detto l'egregio pensatore colombiano Nicolás Gómez Davila – «ciò che ci allontana da Dio non è la sensualità ma l'astrazione»¹³², Capograssi ci comunica la familiarità con il divino propria di chi è radicato al suolo fecondo della realtà. Realtà alla quale – in parole di Maria Zambrano – «l'uomo non si rivolge per conoscerla meglio o peggio, se non dopo, e a partire da, l'averla sentita come una promessa, come una patria dalla quale in linea di principio ci si attende, nella quale si crede possibile trovare tutto»¹³³. Ecco il tratto più caratteristico dell'uso capograssiano della ragione: la sua è una ragione che lega alla vita.

Se Capograssi, nella sua proverbiale umiltà, confessò a Opocher di nutrire «una sola ambizione: quella di essere scoperto con gioia dai giovani, magari attraverso il rinvenimento di qualche sua opera sulle bancarelle tra i libri dimenticati e fuori moda»¹³⁴, io non riesco ad immaginare niente di più conveniente per noi, che siamo così stanchi delle parole, che l'immedesimarci con delle persone capaci, come lui, di restituirci il profumo della realtà¹³⁵, capaci di prende-

¹³² N. GÓMEZ DÁVILA, *Escolios a un texto implícito. Selección*, Villegas ed., 2001, vol. I, p. 32.

¹³³ M. ZAMBRANO, *I beati*, Feltrinelli, Milano 1992, p. 106.

¹³⁴ E. OPOCHER, *Giuseppe Capograssi, filosofo del nostro tempo*, Giuffrè, Milano 1991, p. 49. Un'altra testimonianza dell'autenticità della sua vocazione docente sono *Le relazioni delle esercitazioni* che Capograssi redasse per la «Rivista Internazionale di filosofia del diritto», fra il 1925-6 e il 1931-2, secondo M. D'ADDIO, *Giuseppe Capograssi...*, *op. cit.*, p. 75. Cfr. G. CAPOGRASSI, *Esercitazioni*, *op. cit.*

¹³⁵ Si potrebbe dire che lui ebbe l'arte che richiedeva il grande bibliista H. SCHLIER, *Linee fondamentali di una teologia paolina*, Brescia 1995, pp. 12-13: «Per la sensibilità generale e pubblica, termini cristiani fondamentali hanno diventato in grande misura incomprensibili. Di conseguenza, chi voglia usare le parole cristia-

re sul serio quest'uomo europeo, scettico e disincantato che siamo ognuno di noi, capaci di andare incontro al suo nascosto ma reale anelito. Un *tu* amante è sempre un *tu* che desta alla vita.

ne deve assumere un compito finora inedito: deve suscitare anche il significato della realtà di cui vuole parlare».