

Il Libro del Mese

L'anima e la politica

di Roberta de Monticelli

REMO BODEI, *Ordo amoris. Conflitti terreni e felicità celeste*, Il Mulino, Bologna 1991, pp. 214, Lit 24.000.

Un agostinismo profondo, sottile, spesso non dichiarato attraversa le avventure speculative più appassionanti di questo secolo, fin dai suoi

telligenza quei primi sommessi cavalieri dell'anima non sapevano ancora granché, quantunque, date alcune premesse altrettanto poco appariscenti di teoria della ricorsività, l'avvenire non fosse inaccessibile all'immaginazione dei filosofi. Ma in sostanza, una volta cartesianamente eliminata l'anima, un bel po' di secoli

stabilire per mezzo di esperimenti chimici che cosa sia materia e che cosa spirito. Ma al disagio metodologico, meno brillantemente e più puntigliosamente sviscerato da Husserl e dalle altre stelle, più antiche o più giovani, del firmamento fenomenologico — Pfänder, Scheler, Stein, Binswanger e con lui un manipolo di

Il saggio Bodei

Remo Bodei è nato a Cagliari nel 1938. Ha studiato con Luporini, Colli e Cantimori e si è laureato con Arturo Massolo con una tesi di taglio filosofico-giuridico sul dibattito costituzionale tedesco del primo Ottocento. Ha poi proseguito gli studi con Ernst Bloch, Karl Löwith, Hans Georg Gadamer. Ricopre attualmente le cattedre di Storia della filosofia dell'Università di Pisa (dal 1971) e della scuola Normale Superiore (dal 1969) ed è Recurrent visiting professor presso alcune università americane. Nel vastissimo spettro dei suoi interessi scientifici è possibile rintracciare un filo conduttore riconducibile all'idea di una fondazione filosofica dell'agire pubblico e dell'essere sociale, suggerita per altro, fin dal sottotitolo, nel suo ultimo libro. I suoi studi, nutriti di notevoli interessi interdisciplinari, si sono dapprima imperniati sulla filosofia classica tedesca, sull'idealismo e sulla cultura letteraria della cosiddetta "epoca di Goethe": fra i temi affrontati in quel contesto la storicità dei sistemi filosofici e i modelli del tragico, i sentimenti del bello e del sublime. È del 1975 un contributo fondamentale agli studi hegeliani: Sistema ed epoca in Hegel (Il Mulino, Bologna), accanto a cui va ricordato anche Hegel e Weber, egemonia e legittimazione (De Donato, Bari 1977) scritto in collaborazione con Franco Cassano. Vanno inoltre segnalati il saggio Comprendere e modificarsi. Modelli e prospettive di ragione trasformatrice, apparso nella raccolta a cura di Aldo Gargani Crisi della ragione (Einaudi, Torino 1979) che suscitò dibattiti vivaci, e Multiversum. Tempo e storia in Ernst Bloch (Bibliopolis, Roma 1983). In coerenza con una concezione dialettica dell'interazione fra l'io e il mondo esterno, i suoi interessi si sono poi estesi al pensiero utopico dell'Ottocento e del Novecento, sia nell'ambito della tradi-

zione politica, sia in quello dell'escatologia ebraica; dai primi anni ottanta ha poi rivolto particolare attenzione alla teoria delle decisioni razionali, delineando quel progetto di indagine sulla storia dell'individualità che costituisce a tutt'oggi una delle direzioni privilegiate della sua ricerca, e che ha uno snodo decisivo nel volume del 1987 intitolato Scomposizioni (Einaudi, Torino). Nell'articolare questo progetto Bodei si è volto all'analisi delle passioni, dello statuto della volontà, della natura di alcune virtù civili come la prudenza, la coerenza e il coraggio, dell'opposizione fra le aspettative e i progetti terreni di società migliori, da una parte, e la spinta religiosa a rinviare alla sfera ultraterrena l'appagamento dei desideri dell'altra. Agostino, Spinoza e il giacobinismo. L'indagine sul tragico e l'interesse per la poesia di Hölderlin si traducono nel saggio posto in introduzione all'edizione italiana di Friedrich Hölderlin, Sul tragico, (Feltrinelli, Milano 1989, pp. 111, Lit 14.000), ampliato poi in: Remo Bodei, La filosofia y lo tragico, Madrid 1990, non disponibile in italiano. Le direttrici attuali della ricerca di Bodei sono in qualche modo riconducibili ai testi di questi anni: alla visione dialettica della vita individuale e alla possibilità dell'emergere, attraverso strategie di individuazione, di un io egemonico nella frammentazione dell'esperienza interna, proposta in Scomposizioni, si connette il progetto di indagine sulla molteplicità e dissoluzione dell'io in Nietzsche, nella psicopatologia francese fra Otto e Novecento e nella letteratura contemporanea (Mallarmé, Proust, Pirandello). A Bodei si deve anche la cura e l'edizione di molti classici filosofici, dai Primi scritti critici di Hegel a opere di Rosenkrantz, Bloch, Rosenzweig, Adorno, Kojève e Blumenberg.

(Luca Rastello)



Il secondo fuoco di irradiazione è costituito dall'idea spinoziana dell'amore intellettuale, presentato come "una struttura emotivo-cognitiva insieme, conoscenza che muove e movimento che conosce" (p. 36) — e bisognerebbe chiedere a Bodei di sviluppare il tema del confronto tra l'ordo amoris agostiniano, cui ha dedicato il suo libro precedente, e quello spinoziano. A mio avviso, il vero "fuoco", nel senso "ardente", di tutto il libro sta qui, in questa appassionata proposta dell'*amor Dei intellectualis*, che coincide, spiega Bodei, con l'amore per tutte le cose particolari della natura: strenuamente difeso dai fraintendimenti, esso viene poi illustrato da ogni possibile angolatura prospettica (soprattutto nella sezione terza, *Grammatica dell'amore*), come fa chi descrive un bel quadro per farlo apprezzare — anzi, amare. La descrizione diretta della sua natura si alterna a definizioni indirette, per analogie, sempre suggerite con cautela, come quelle con la "cognizione delle cose particolari" di Machiavelli e con i meccanismi della grammatica generativa; o per differenza, ad esempio rispetto all'amore romantico, turbolento, inconstante e visionario. Lo sforzo di Bodei, come il suo oggetto, non possono che suscitare ammirazione, soprattutto in quanto proposta di un modello di filosofia non depressiva, orientata a recidere il "filo di Parca" che avvolge la filosofia con la *meditatio mortis*. Ma rimane pur sempre difficile da capire appieno, per esseri limitati, quali noi siamo, che si muovono incerti tra immaginazione e ragione. E non solo: rimane anche qualche perplessità e inquietudine. Per spiegarmi, vorrei infine suggerire (sempre con cautela) una ulteriore analogia, di cui non ho trovato spunto in Bodei, se non per qualche sparso accenno: mi sembra che l'amore intellettuale come è presentato qui coincida con un atteggiamento o una visione del mondo simile all'amore ecologico per la natura. L'etologo "appassionato", ad esempio, consapevole del proprio olismo metodologico (e forse metafisico), osserva e analizza nel tutto della natura le *res singulares*, cercando di ricostruirne la specifica individualità, con un atteggiamento di rispetto a volte molto vicino all'amore per la (loro) divinità. Chi non si farebbe contagiare da questo atteggiamento e da questo trasporto non ingenuo e non superficiale? Eppure, di fronte al dettame della morale ecologica di non intervenire nel rapporto predatore-preda, chi non rivendica la differenza morale del mondo umano, nel quale le terribili "leggi divine della natura" non dovrebbero aver vigore? Forse Bodei osserverebbe che per il mondo umano vale l'indicazione spinoziana della democrazia come sinergia egualitaria delle potenze individuali. Ma è pienamente coerente l'idea di una cosmopolitica democratica egualitaria con la visione spinoziana in cui è giusto che il pesce grande mangi il piccolo? Lo stesso Bodei, dopo aver detto che la democrazia per Spinoza esige che gli uomini "si siano trasformati, per così dire, in pesci più o meno della medesima taglia", aggiunge scherzosamente tra parentesi: "ma questi, che cosa mangeranno?" (p. 136). Un reazionario trasformerebbe questa battuta in una obiezione radicale contro la democrazia. Ma, per converso, non è la democrazia stessa una obiezione radicale all'amore incondizionato per il Dio-natura e all'obbedienza incondizionata alle sue leggi necessarie?

Sono convinto che la "appassionata" filosofia del "saggio" Bodei contenga risposte per le nostre inquietudini. Dovrò ripercorrere ancora l'elisse, in attesa dei prossimi viaggi.

inizi. O meglio fin da un avvenimento mentale che si compie nel suo primo trentennio, e forse è ancora il più significativo per noi, oggi, benché meno rumoroso o più segreto dei molti drammi e spettacoli successivamente inscenati sulle ribalte dello spirito. Penso alla silenziosa ribellione che, nel nome timidamente dotto e poco popolare di un arduo concetto di remota, perduta origine agostiniana, quello d'intenzionalità, si consuma nei confronti della naturalizzazione della nostra mente, ridotta a gran richiesta di pubblico e di critica a oggetto di una psicologia "finalmente scientifica". Era il suo turno, no? — dopo quello di Dio e dell'anima del mondo — di levarsi dai piedi della ricerca positiva confessandosi arcaico fantasma ancora indebitamente aleggiante intorno alle funzioni del nostro cervello, spiritello infantile troppo a lungo rimasto a intralciare la loro finissima, complicatissima macchina, *hardware* e *software*. Dei più recenti prodigi della simulazione artificiale della nostra in-

prima, dal corpo visibile delle cose, ed estirpata dalle nostre percezioni e passioni, insieme con il loro senso troppo antropocentrico, anzi ridotta a puntiforme accensione di un io che accompagna, senza tenerne il filo, le nostre rappresentazioni, l'anima, dicevamo, stentava effettivamente a conservare uno statuto più che fantasmatico, sorta di assurdo, orgoglioso pennacchio della glandola pineale... o di sue più raffinate, più neurologiche localizzazioni.

L'agostinismo novecentesco nacque o rinacque dapprima nella mente di filosofi angosciati più dalla confusione concettuale radicata nei fondamenti della giovane "psicologia come scienza naturale" che da un tormento per la riduzione della persona a cosa: da un disagio che fu, come molti altri disagi, brillantemente messo in battuta da uno dei filosofi più fortunati ma meno cavallereschi — e soprattutto meno chiari — di questo secolo, Wittgenstein. La psicologia scientifica del nostro tempo, diceva, fa l'effetto di uno che voglia

medici della mente particolarmente sensibili alle patologie speculative di quella moderna — si aggiunse presto l'angoscia che il filosofo prova di fronte alla più insidiosa delle bugie, quella che si riveste di probità intellettuale e disincanto scientifico. Dico "bugie" per rendere l'intuizione fondamentale di questi agostiniani (più o meno, ma non tanto) ignari di esserlo: trattarsi cioè, nelle crociate di un positivismo psicologico che da allora si è molto raffinato ma non ha affatto cambiato idea (o, come dicono gli inglesi, mente), di un insieme di resoconti sistematicamente falsi dei fenomeni dell'anima. E per fenomeni si intende proprio ciò che si vede: i fenomenologi vedevano, come noi, case e tavoli dove gli psicologi scientifici vedevano stimoli, abitavano, come noi, uno spazio carico di senso e di direzioni dove questi colleghi senz'anima non misuravano che un'estensione isotropa, leggevano in volto ai colleghi l'anima negata proprio come fa perfino un bambino piccolo, anzi la fotografavano e la filma-

vano in tutti gli atteggiamenti del loro prossimo, come facciamo tutti, e gli artisti meglio di noi: e soprattutto, riscoprivano in se stessi, nel loro corpo sempre intento a qualche impresa ancorché minima, nelle abitudini e attitudini della loro vita, nelle loro inclinazioni, progetti, speranze, ricordi, rimorsi, rimpianti, nei loro amori e nella loro vocazione intellettuale, nelle loro letture e nelle loro decisioni, in breve: nella loro storia, un punto vivo e sorgivo, immobile nella forma e perennemente nuovo nel contenuto, come una fonte: l'ora, il presente, il loro, il mio, quello in cui questa parola sta nascendo. Consegnate alle pagine migliori dei fenomenologi — alcuni dei quali, meno onesti di altri, rifiutarono in uno scolastico tedesco una sapienza agostiniana che era frutto più di erudizione che di sorgiva, ignara visione (penso soprattutto a Heidegger e alla sua scuola) — le analisi della motivazione cognitiva e affettiva costituiscono il testo di una Grande Psicologia che il nostro secolo, ad onta di tutta la sua mitologia scienziata ed elettronica, ha pure prodotto. E alla quale i suoi fondatori ricusarono questo nome, respinti, con tutto l'orrore dei filosofi di fronte alla naturalizzazione dell'anima e al disseccamento del suo punto sorgivo, dalle ambizioni naturalistiche della psicologia contemporanea.

Ed è qui, in questo punto vivo, che rinasce ignaro di storia ecclesiastica e politica, di dottrina e di cronaca, l'agostinismo in ciò che ha di ancora puro. Non ignaro, questo no, di teologia — di quel tanto di teologia evocata da espressioni come "fondamento ultimo", "origine assoluta", "presente originario". Certo, si potrebbe allargare il discorso oltre l'avventura fenomenologica, per constatare che molto di quello che abbiamo imparato in questo secolo sulla nostra condizione fa in definitiva parte di una psicologia dell'*ego absconditus*, e che questo, come ci insegnò Jung, non si manifesta senza assumere i mille volti del *Deus absconditus*. Eppure l'agostinismo del pensiero che non si presenta *prima facie* come psicologia è più profondo di quello che vuol essere — solo — tale: perché rinnova, come fece Agostino e, prima di lui, Platone, il diritto d'origine di ogni filosofia prima a pensare l'essere "dall'interno" della nostra vita — a pensarla quale, esattamente, lo troviamo in noi, o lo troviamo noi. Rinnova la radice "psicologica" — e come tale fecondissima di conoscenza vivida ed esatta — di ogni ontologia, o si dica pure metafisica, degna del nome. Di ogni teologia? Non si osa dire.

Allora ci perdoni il lettore se abbiamo tanto tardato a presentare il libro di cui si doveva parlare, il bel libro di Remo Bodei sul pensiero di Agostino, *Ordo amoris*: ma ci pareva troppo buona l'occasione di fermare un poco la mente su questo fenomeno di cui anche da noi si comincia ad accorgersi, l'agostinismo sottile del nostro secolo, per limitarci ad una rispettosa recensione. Di questo fenomeno, il libro in questione ci pare in qualche modo una testimonianza: e proprio nel suo concentrarsi soprattutto sui nodi del volere e dell'amare, sul cuore stesso di ogni presente vissuto.

Ciò che più colpisce il lettore di Agostino, infatti, è la radice esistenziale del pensiero che si trova in questa formula, *ordo amoris*, la sua ultima sintesi: il disordine dell'io. "Dove minore è l'ordine, maggiore è l'inquietudine": e non c'è dubbio che l'ordine di Dio non può, per Agostino, essere riconosciuto e inteso che a partire dall'angoscia della contingenza, e segnatamente della propria: dal disperato, immoderato o disordinato

