



L'antropologia di Romano Guardini in *Mondo e Persona*: Struttura, senso, valore

Juan Gabriel Ascencio, L.C.

I. Introduzione

La riflessione antropologica di Guardini si centra sul concetto di *persona*. I motivi di tale fatto sono diversi e importanti. In qualche modo rientrano in due gruppi.

D'una parte, Guardini sa bene che il concetto di *persona* è difficile e, per giunta, bersagliato: la storia del pensiero moderno e contemporaneo ha provato a ridurla, sia dissolvendola in categorie inferiori (soggetto, individuo, uomo) che sono più superficiali e maneggevoli, sia rendendola solo un concetto storico (e dunque condizionato nel suo valore), con cui l'uomo ha provato a comprendersi. Dunque, entrambi questi modi perdono ciò che è specifico della persona.

D'altra parte, Guardini è convinto come filosofo e come cristiano che non si possa fare a meno del concetto di *persona*: la sua perdita sarebbe un grave danno per l'umanità. E c'è di più: dopo l'Incarnazione del Verbo, il vincolo tra cristianesimo e antropologia è tale che attorno ad esso si articolano i principali apporti del pensiero cristiano. Da una prospettiva filosofica si può dire che se il cristianesimo non sarà capace di produrre un'antropologia di grande profondità, esso verrà meno a uno dei suoi principali compiti¹.

¹ Un'etica cristiana, una metafisica cristiana, una gnoseologia cristiana sono sì, possibili e desiderabili, ma secondarie rispetto all'antropologia cristiana. Si deve dimostrare che il cri-

Proponendosi di scrivere un'antropologia attenta alla persona, Guardini affronta un lavoro arduo. Ma sembra che vi sia riuscito. Nel 1939 apparve *Mondo e Persona*². I meriti dell'opera, giustamente riconosciuti da numerosi studiosi³, non si limitano solo ai singoli concetti elaborati da Guardini. Essi interessano anche il piano delle strutture, cioè il modo in cui egli ha saputo ordinare, uno dopo l'altro, i diversi ambiti che riguardano l'uomo, ottenendo come risultato una struttura organica ben congegnata. Perciò, prima d'iniziare un commento preciso su alcune pagine scelte, gettiamo uno sguardo sull'architettura globale del libro.

II. Struttura generale di *Mondo e Persona*

1. *Idea di fondo e struttura generale*

Già nella *Prefazione* (20-21) Guardini segnala che il tema del libro è uno solo: esplorare il pensiero secondo cui «l'uomo non è un blocco di realtà chiuso in sé, o una forma autosufficiente che si sviluppa da sé, per virtù propria, ma che esiste ascendendo verso ciò che gli viene incontro». Non si vuol proporre, dunque, un'antropologia

stianesimo sia la "antropologia adeguata" (cf. A. NEGRI, *L'antropologia di Romano Guardini*, Jaca Book, Milano 1989, 20), davanti a tutti gli umanismi e le antropologie moderne, spesso orientate in modo ideologico o scientifico. Se ciò non riesce, il pensiero cristiano dovrà ammettere di aver smarrito il senso dell'incarnazione e della redenzione, e di essere venuto meno al suo compito di coltivare la dimensione razionale della fede.

² R. GUARDINI, *Mondo e Persona*, Morcelliana, Brescia 2007. Le pagine citate di questo libro saranno indicate fra parentesi nel testo principale. Altre opere di Guardini saranno indicate nelle note a piè di pagina.

³ Esistono diversi commenti di quest'opera. Ricordo, fra altri: E. BISER, *Erkundung des Menschlichen. Romano Guardinis Anthropologie im Umriss*, in J. RATZINGER, *Wege zur Wahrheit. Die bleibende Bedeutung von Romano Guardini*, Patmos, Düsseldorf 1985, 70-95; R. GIBU, *Unicidad y relacionalidad de la persona. La antropología de Romano Guardini*, UAP, Puebla 2008, 87-95, 108-113; A. MARCHESI, «Welt und Person», *Rivista di filosofia neoscolastica*, 52 (1960), 548-586; F. PARISI, "Mondo e persona". *Il contributo di R. Guardini al personalismo*, Edizioni Levante, Bari 1986; S. SCALABRELLA, «La struttura ontologica della persona nel pensiero filosofico di Romano Guardini», *Cultura e scuola*, 97 (1986), 116-123; S. ZUCAL, *Il personalismo dialogico di Guardini*, in R. GUARDINI, *Mondo e Persona*, Morcelliana, Brescia 2007, 245-270. La fonte principale per il commento è un'opera dello stesso Guardini, per certi versi contemporanea a *Mondo e Persona: L'uomo. Fondamenti di una antropologia cristiana*, Morcelliana, Brescia 2009. In essa, Guardini sviluppa pressappoco gli stessi argomenti. Ne teniamo conto per il presente articolo, senza dimenticare l'apprezzabile *Introduzione* di M. BORGHESI al medesimo (7-72).

“chiusa”, bensì una che sia “aperta”, anzi, aperta verso l’alto e verso l’altro, tramite l’incontro.

La struttura del libro è tripartita (cf. 21). *Al centro* c’è il capitolo sulla *Persona* (=immagine cristiana dell’uomo). Esso è preceduto dal capitolo sul *Mondo*, che esamina «il contesto di realtà e di compiti in cui l’uomo si trova» (21). Infine, si trova il capitolo sulla *Provvidenza*. Esso serve per far vedere l’unità di *Mondo* e di *Persona*, unità che si rende appieno visibile solo “dall’alto” (cioè a partire da uno sguardo di fede). Intendiamo offrire ora una breve caratterizzazione delle due prime parti per contestualizzare lo studio che seguirà⁴.

2. *Prima parte: il Mondo*

La lunga riflessione sul Mondo prende le mosse dall’assunto già indicato, che cioè la persona non sia un’entità autonoma che si sviluppa da sé, indipendentemente dal contesto in cui essa si trova. Tutt’al contrario, la persona “esiste”, cioè si sviluppa e perciò istaura rapporti profondi con il suo contesto, appunto, con il Mondo – che non è un “grande insieme di cose”, bensì una realtà esistenziale, simile in ciò alla persona. Più precisamente, Persona e Mondo sono per Guardini *i due poli di una tensione polare*. Di conseguenza, condividono un’unica sorte.

Lo studio compiuto da Guardini in quel capitolo mostra che il Mondo appare strutturato secondo tre concetti di base: Natura – Soggetto – Cultura. Orbene, quale comprensione precisa di ognuno di questi tre concetti sia quella dominante in un certo momento storico e in un certo luogo, non lo si può dire a priori a causa dei cambiamenti storici. Ma ciò che interessa Guardini non è tanto elaborare una fenomenologia dei tre concetti. Egli mira, bensì, a capire se quei concetti siano *aperti* – cioè se siano in grado di interagire con la persona che si sviluppa. Non solo: occorre anche sapere se siano aperti alla Rivelazione, permettendo così alla persona il raggiungimento della sua perfezione. C’è sempre il pericolo che la Natura, il Soggetto e la Cultura si chiudano alla Rivelazione. Ciò sfocerebbe nel tentativo di assolutizzarsi – di certo, ai danni della persona.

⁴ Sulla terza parte del libro, dedicata al tema della Provvidenza, non intendiamo soffermarci a motivo del carattere prevalentemente filosofico di questo articolo.

Guardini articola la riflessione sul Mondo in tre capitoli, di cui indichiamo sinteticamente il senso.

- Primo capitolo: i tre concetti suddetti. Prima caratterizzazione dei medesimi. Riflessioni sulla loro apertura o chiusura.
- Secondo capitolo: il fenomenologia del “mondo umano”, dove i tre concetti si dimostrano aperti.
- Terzo capitolo: la comune sorte di Persona e di Mondo. Il Mondo tende a presentarsi come un tutto (cioè, tende a chiudersi). Tuttavia quella tendenza si attua solo se la persona stessa sceglie di chiudersi, facendo del Mondo la propria gabbia. Ed è sempre possibile che il Mondo si apra se la persona stessa sceglie di aprirsi.

3. Seconda parte: La persona

Sappiamo che la persona è l'altro polo del Mondo. Ciò nonostante, è un polo dotato di una diversità specifica che Guardini non manca di sottolineare (cf. 133). Occorrerà capirla con precisione, seguendo il filo dei quattro capitoli nei quali Guardini articola le sue riflessioni.

Il primo capitolo è una fenomenologia dell'essere personale. Esso studia, per così dire, la struttura interna (unitaria e complessa al tempo stesso) della persona. Ma quest'analisi non esaurisce la persona (cf. 158).

Il secondo capitolo continua lo studio filosofico della persona, non più mirando alla sua struttura interna (capitolo precedente), bensì al suo aprirsi verso “l'altro da sé” alla ricerca del proprio compimento.

Seguendo la linea di ricerca tracciata dal capitolo precedente, il terzo capitolo studia in prospettiva più spiccatamente teologica un rapporto privilegiato: quello con il Dio della Rivelazione. Si direbbe che qui sta il fondamento trinitario e cristologico che giustifica in ultima analisi i primi due capitoli.

Il quarto capitolo prolunga la ricerca iniziata dal capitolo precedente, interrogandosi sul modo in cui la grazia interviene nel compimento della persona umana a contatto con Dio.

III. Commento filosofico delle pagine scelte di *Mondo e Persona*

1. Introduzione

Che tipo di commento intendiamo sviluppare? Lasciando per il momento conclusivo la questione sempre importante dei rapporti fra Guardini e i suoi principali interlocutori filosofici, intendiamo centrare inizialmente l'attenzione sui ciò che Guardini ha scritto. Di ciò, faremo notare per prima cosa il filo conduttore. Nel processo, cercheremo di segnalare le questioni filosofiche rilevate e le risposte offerte da Guardini. Al fine di non compromettere la scorrevolezza del testo principale, alcune questioni particolari saranno discusse nelle note a piè di pagina. Seguirà poi il dialogo di Guardini con alcuni filosofi. Infine, i commenti conclusivi e una visione sintetica conclusiva potranno servire per far chiarezza su aspetti trasversali e per enucleare i principali contributi di Guardini.

Le pagine 133-175, tratte dalla seconda parte di *Mondo e Persona*, sono state scelte come nucleo emblematico dell'antropologia di Guardini. Esse coprono i primi due capitoli e le battute iniziali del terzo capitolo. Si tratta di una sezione prevalentemente filosofica, di quella "filosofia cristiana" coltivata da Guardini.

Il primo capitolo è fenomenologico-esistenziale (e in certi punti, vicino alla metafisica), mentre il secondo è più dialogico-personalista-esistenziale (senza che manchino punte metafisiche). Invece, le prime pagine del terzo capitolo sono teologiche – non, però, senza aggancio con le questioni precedenti. In esse, Guardini intende prolungare la ricerca in corso verso i suoi fondamenti ultimi.

2. Commento al Capitolo Primo: *La struttura dell'essere personale*

a. *Il progetto di ricerca sulla "struttura esistenziale" propria dell'essere personale*

Decisivo è notare sin dall'inizio di quale tipo sia la domanda di fondo (e perciò, il tipo di "antropologia") sviluppata in queste pagine: Guardini non vuol cercare una definizione dell'uomo⁵. Neanche inten-

⁵ «Forse in un momento di riflessione mi ricordo ciò che sono, come sto nel grande sviluppo della realtà, e mi dico: Io sono un uomo. Ma cos'è un uomo? E così determinato nell'essere che io mi posso rispondere con una definizione inequivocabile, come se mi chie-

de compiere un'analisi metafisica "oggettiva" o "astratta" dell'uomo. Egli intende iniziare una *ricerca esistenziale*, rivolta, cioè al «uomo concreto che esiste personalmente» (135)⁶. In altre parole, la prospettiva di queste pagine è quella che pone al centro la persona concreta (l'*io*), interessata a condurre *una riflessione su se stessa*. Non, dunque, un'antropologia come studio condotto su "un oggetto messo davanti allo studioso", bensì un'antropologia dell'autoesperienza⁷.

Nell'affermare "io sono", la persona dimostra *la specifica modalità in cui gli è dato di esistere*. Quel "io sono" non equivale, dunque, alla semplice affermazione di fatto "Io sto qui". "Io sono" è piuttosto un'*autoaffermazione*, un far risuonare – sebbene in modo non ancora del tutto consapevole – una diversità di livelli-strati che compongono la persona⁸.

Volendo distinguere strati (cf. 135), Guardini sviluppa una "struttura dell'essere personale" a *tre strati*⁹. Essa indica i contenuti, ossia *ciò che* la persona porta sempre con sé, ciò che serve da sostegno, da punto di partenza o di aggancio per ogni futuro sviluppo; ciò che di molteplice c'è all'interno dell'unità della persona.

dessi cos'è un temporale, o un faggio, o una rondine? Evidentemente no» (R. GUARDINI, *L'esistenza del cristiano*, Vita e Pensiero, Milano 1985, 376).

⁶ «Esistenziali sono i pensieri, in quanto presa di coscienza di una realtà, penetrazione speculativa di un comportamento, che sfociano in un discernimento entro il quale si chiarifica tutto: l'uomo a se stesso e nel suo rapporto col mondo, e il mondo nei suoi rapporti con l'uomo» (R. GUARDINI, *L'esistenza del cristiano*, 17). Per un commento sul senso generale del "pensiero esistenziale" di Guardini, cf. A. LÓPEZ QUINTÁS, *Estudio introductorio*, in R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, BAC, Madrid 2005, XVII-XXI.

⁷ Cf. R. GUARDINI, *L'opposizione polare*, Morcelliana, Brescia 1997, 26. Ne *L'opposizione polare* ritorna numerose volte l'espressione "la vita s'esperisce come...", a riprova che questa sia una delle prospettive più abituali che Guardini assume nella sua riflessione antropologica.

⁸ "Di *esistenza* (...) si può fare un discorso solo riguardo all'uomo. Il cristallo, la pianta, l'animale vivono sì, ma non esistono. L'esistere presuppone che il soggetto in questione ne abbia coscienza, cioè non solo *sia*, ma *sappia* anche di essere e che il suo essere non solo viva, ma conosca di essere" (R. GUARDINI, *L'esistenza del cristiano*, 16).

⁹ Per un approfondimento sui vantaggi dell'uso di questi strati, cf. R. GUARDINI, *L'uomo*, 166. Nella stessa opera, a p. 89 Guardini ammette che il punto di vista necessario per distinguere questi quattro strati è quello che si avvale già della Rivelazione. In quella stessa opera, Guardini distingue più strati (che, per via sintetica, possono ricondursi ai tre strati di *Mondo e Persona*). Un'importante "legge" sul rapporto tra gli strati è formulata in *Mondo e Persona*, 144, nota 3.

Quel “io sono” ottiene diversi significati a seconda del modo in cui ogni suo strato “è”. La persona vuol raggiungere la consapevolezza di quei strati di cui è portatrice. Da quest’analisi si snoderà un’*analogia di significati* racchiusi nel “io sono” che, poco a poco che si manifestano, indicano qualcosa di diverso a seconda dello strato interessato. Proponendosi di condurre un’analisi strutturale, Guardini procede dagli strati più bassi verso quelli più elevati.

Questa fase analitica (ciò che “io sono” significa in ogni strato) va di pari passo con un principio sintetico: l’unità della persona¹⁰. Gli strati non esistono separatamente dalla persona cui appartengono. Non bisogna perdere di vista tale sintesi.

b. Il primo strato: la Forma (135-136)

La “forma” (*Gestalt* – figura) è il gradino più basso che risuona nella persona, cioè il gradino meno importante “nell’essenza”, ma che risulta essere il sostegno basico. Vuol dire che la persona non può sussistere senza quella dimensione che la colloca a contatto con altri corpi, con altre realtà dotate di forma.

Questo strato comporta l’affermazione che tutti gli enti dotati di “forma” hanno già qualcosa di *qualitativo*. Infatti, l’espressione “ente formato” indica la presenza di uno specifico rapporto fra l’intero e gli elementi, organizzati «in contesti strutturali e funzionali» (136). Ecco la polarità basilare. Questo fatto fa sì che l’ente formato, non riducendosi a pura materialità (quantità), ammetta e richieda, per la sua autentica comprensione, uno *sguardo filosofico* capace di cogliere i *significati* di cui l’ente formato è portatore.

c. Il secondo strato: l’Individualità (136-140)

La “individualità” è il secondo strato. Qui inizia la dimensione della vita e, perciò, qui subentra un principio qualitativo nuovo: *l’interno*¹¹. Guardini definisce così questo strato: «Individualità è il

¹⁰ Cf. 156, 159, sul necessario lavoro di “distinzione di strati”, che però non indicano una separazione, bensì un’integrazione, un intersecarsi gli uni gli altri all’interno della persona, che conferisce ai singoli strati la loro più specifica identità.

¹¹ Ne *L’opposizione polare*, questo strato corrisponde alle tre polarità intraempiriche, che in queste pagine di *Mondo e Persona* sono indirettamente presenti. Si faccia attenzione a non confondere l’intero (primo strato), con l’interno (secondo strato).

vivente in quanto rappresenta un'unità della costruzione e delle funzioni chiusa» (136). I due criteri che sono la chiave per capire l'individualità vivente sono questi: delimitazione e affermazione di sé (cf. 136).

Seguendo questi criteri, Guardini sviluppa una serie di polarità. Esse si riscontrano in tutti i viventi, non essendo esclusive della persona¹². Sono le seguenti:

1. Individuo – mondo nel suo complesso: fa sorgere l'ambiente (*Umwelt*).
2. Individuo – specie: fa sorgere due polarità (dotate di gradazione di proporzione inversa) che riguardano la sicurezza con cui l'individuo agisce, e l'importanza dell'individuo rispetto alla specie.
3. La polarità più importante è quella che riguarda la struttura stessa dell'individuo. Come abbiamo già segnalato, questi porta con sé un *centro interiore* che non è di tipo spaziale, bensì “vivente”. Il polo opposto a tale centro sarà il “mondo esterno”. Questa polarità vivente tra il centro e l'esterno comporta una particolarità: il passaggio dall'uno all'altro polo non è di tipo meccanico (deterministico). Esso è regolato da un “limite o confine”, cosicché anche il trapasso fra i poli va pensato non in modo meccanico bensì come qualcosa di “vivente”.

Nell'ultimo paragrafo sull'individuo Guardini afferma semplicemente la presenza di questo strato dentro la persona, senza sviluppare il modo specifico che questo strato presenta nella fattispecie.

d. Il terzo strato: Persona e personalità (140-147)

L'aspetto qualitativo continua a crescere. Avendo raggiunto il terzo strato, ci troviamo sul punto di differenziazione fra il vivente e la persona. Il principio discriminante è lo “spirito”. La sua presenza fa sì che ci si trovi *ipso facto* nell'ambito dell'antropologia. Infatti, per de-

¹² Nasce così un'analogia. Il modo in cui essa si realizza nella persona (a differenza di altri viventi) non viene qui chiarito. Tuttavia lo strato successivo in qualche modo copre questa lacuna. In altre parti di *Mondo e Persona*, dove Guardini si servirà delle gradualità implicite nelle tre polarità evidenziate al fine di segnalare alcuni tratti specifici della persona – ottenendo così illuminanti analogie “dal basso in alto” rispetto agli individui non personali.

finire la personalità, Guardini non ha che da segnalare questo fatto: c'è personalità laddove l'interiorità propria del vivente (individuo) è determinata dallo *spirito*¹³.

Per prima cosa, Guardini sceglie tre ambiti fondamentali in cui l'interiorità determinata dallo spirito, manifestandosi come personalità¹⁴, esibisce una profondità irriducibile agli strati precedenti. In quei tre ambiti appare con chiarezza la novità qualitativa della persona rispetto al vivente non personale (l'animale). Essi sono: l'ambito dello spirito che capisce il *sensu in sé* (valore di verità); l'ambito della volontà spirituale che coglie il *valore in se stesso* (il valore intrinseco e il valore dovuto); l'ambito dell'agire creativo che esprime un *significato fine a se stesso* (valore dell'espressione spirituale).

Lo sviluppo del testo si snoda in due momenti: 1) Guardini presenta fenomenologicamente in quale modo la personalità si manifesta in ognuno dei tre ambiti; 2) egli argomenta l'irriducibilità di quei fatti allo strato inferiore.

È da notare che Guardini sviluppa ampiamente il terzo ambito. Per lui, la creatività umana (radice del campo artistico) è particolarmente atta a rivelare le differenze fra l'individuo non personale e la personalità. C'è di mezzo anche il dibattito sull'ampiezza da concedere alla "tecnica" e sul concetto autentico della medesima¹⁵. Ma c'è an-

¹³ Cf. R. GUARDINI, *L'esistenza del cristiano*, 140. Può sorprendere che Guardini abbia preferito il termine "spirito" a quello di "intelligenza". Occorrerebbe un'analisi approfondita per comprendere lo "spirito" nel senso che Guardini ha dato a tale termine. Il testo principale sarebbe quello del 1927, *Spirito vivente* (in *Natura-Cultura-Cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1983) dove, però, Guardini non distingue ancora con precisione – come lo fa in *Mondo e Persona* – fra lo spirito e la persona in senso proprio.

¹⁴ C'è una profonda sintonia – difficile a tradursi in formule o affermazioni – tra questi tre ambiti e le tre polarità transempiriche de *L'opposizione polare*. Dominante è, nella trattazione di Guardini, la coppia immanenza-trascendenza. L'approfondimento del primo polo comporta l'approfondimento del secondo.

¹⁵ Il lettore può domandarsi per quale motivo Guardini conceda tale valore alla dimensione creativa. In realtà, tale fatto si colloca in perfetta continuità con le basi presenti ne *L'opposizione polare* e in altri scritti. È qui in gioco il modo di pensare il rapporto Persona-Mondo, sviluppato inizialmente da Guardini nelle *Lettere dal Lago di Como* (Morcelliana, Brescia 2001) dove il Mondo (anche nella sua dimensione più fisica, materiale) non è mai solo un serbatoio di materia a disposizione per l'utilità umana. Ciò varrebbe a dire che, in assenza di una dimensione qualitativa, il mondo materiale sarebbe un *ambito sottoposto esclusivamente al dominio della tecnica*. E, di conseguenza, rientrerebbe perfettamente nello strato dell'individualità. Invece, se si riconosce nel mondo fisico la presenza di una dimensione qualitativa ("simbolica" è la parola preferita da Guardini per riferirsi a questo caso), ne risulta che l'arte (l'agire artistico) appartiene al terzo strato ed è il *modo principale* del rapporto Persona-

che l'occasione per chiarire un principio di grande importanza per l'antropologia guardiniana: la "sicurezza/perfezione" di genere spirituale è ben diversa da quella puramente naturale, che si riscontra ad esempio negli animali.

Conclusa l'analisi dei tre ambiti, Guardini segnala due caratteristiche dell'interiorità personale: la sua non-misurabilità, e la sua libertà (l'interiorità sfugge al dominio).

Infine, Guardini riprende il tema della "delimitazione", già applicato nel contesto dello strato precedente. Ne segnala la portata nel caso in cui sia la personalità a dover "delimitarsi". Nasce così un'opposizione più profonda. Cioè, l'altro polo sarà "l'intero"¹⁶. Ma se su questo strato la delimitazione si è approfondita, un simile approfondimento interessa anche il principio opposto, cioè l'unità. Perciò anche l'unione tra la personalità e l'intero mostrerà di aver acquisito una nuova profondità: ecco il senso dell'*incontro*¹⁷.

e. Persona in senso proprio (148-159)

Diamo inizio ora al commento della parte più densa, decisiva e caratteristica della visione strutturale della persona elaborata da Guardini¹⁸. Per procedere con ordine, proponiamo una struttura del testo che c'interessa. Essa consta di sei parti organizzate in questo modo:

- *Introduzione* (Di poche righe, dall'inizio della sezione, a p. 148, fino a "Solo ora è toccata la persona").

Mondo. Da parte sua, l'agire tecnico, se inteso rettamente (cioè senza escludere la sua dimensione qualitativa-spirituale), sarebbe il contropolo dell'arte.

¹⁶ Qui, l'intero corrisponde al "Mondo" (*Welt*), nel senso specifico indicato a p. 90-91 e 209. Si tratta del "mondo umano", una realtà di grado esistenziale, proprio dell'essere personale, mai riducibile al "mondo circostante" (*Umwelt*) menzionato a p. 136, che è già presente sullo strato dell'individuo.

¹⁷ Questa è una tematica importante per l'antropologia di Guardini (cf. R. GUARDINI, *L'incontro. Saggio di analisi della struttura dell'esistenza umana*, in C. FEDELI (a cura di), *Persona e libertà. Saggio di fondazione della teoria pedagogica*, La Scuola, Brescia 1987, 27-47).

¹⁸ Da notare, che in *L'uomo*, Guardini rinuncia a proporre una riflessione sulla persona (s'intende, persona in senso proprio) e a p. 481 rinvia esplicitamente a *Mondo e Persona*. Questo risulta più sorprendente se si tiene in conto che nel testo di *L'uomo* Guardini offre, sul conto dei tre strati, sviluppi considerevolmente più estesi di quelli presenti in *Mondo e Persona*.

- *Il senso positivo dell'affermazione di sé* (Inizia a p.148, "E precisamente essa è...", fino a p. 150, "...qualche elemento sull'essenza della persona umana".)
- *Il senso negativo dell'affermazione di sé* (Inizia a p. 150, "Il fatto, voglio dire...", fino a p. 154, "L'essere non fiorisce più".)
- *Il primo sguardo sintetico* (Inizia a p. 154, "L'orrore di cui parlavamo...", fino a p. 156, "...la persona trova valorizzazione".)
- *Il secondo sguardo sintetico* (Inizia a p. 156, "Persona è quel dato di fatto...", fino a p. 158, "...alle radici della dimensione religiosa".)
- *Il terzo sguardo sintetico* (Inizia a p. 158, "Con tutto ciò...", fino alla conclusione del capitolo.)

Prima parte: introduzione

Per capire il valore di queste battute iniziali, ricordiamo che la prospettiva con la quale Guardini ha dato inizio all'analisi strutturale della persona è di tipo *esistenziale*. Consiste nella ricerca compiuta da un "io" che, ponendosi al centro e affermando "io sono", intende chiarire questo fatto esistenziale complesso e fondamentale.

Eppure... nei tre strati precedenti non si è presentata l'occasione per inserire l'io proprio, l'io di ciascuno¹⁹. Infatti, *l'io non è un "contenuto"*. Questo accorgimento, importantissimo, richiede, tra l'altro, che la domanda del ricercatore sia modificata. Nel caso della persona in senso proprio non si domanderà più "che cosa è la persona", bensì "chi è la persona". E a ciò, ognuno risponde: "io!". Essendo un *chi* e non un *che*, l'io della persona in senso proprio non poteva essere collocato negli strati che inventariavano i "che", cioè i "contenuti". Tuttavia, per quanto paradossale possa apparire, questo "io" *che non è un contenuto*, è ciò che in modo decisivo contraddistingue la persona. «Solo ora è toccata la persona», assicura Guardini (148). E altrove: «Nell'uomo parla un 'io'. Nell'uomo quello che importa è l'individuo, perché è un 'io'»²⁰. Tutti gli strati appartengono a questo "io", che ne è il principio unificante, ciò che in essi si rivela e che ad essi partecipa la specificità che gli è propria.

¹⁹ Cf. PARISI, "Mondo e Persona", 68.

²⁰ R. GUARDINI, *La coscienza*, Morcelliana, Brescia 1977, 46.

Seconda parte: Il senso positivo dell'affermazione di sé

Come “analizzare” questo “io”? Come definirlo, come pensarlo nella sua identità, nonché nei suoi rapporti con i tre strati già visti e con altre realtà? La genialità di Guardini emerge qui, nel fatto che *egli non cambia la metodologia finora applicata*. Semmai, la utilizza in modi nuovi. Cerchiamo di capire bene questo fatto.

Ricordiamo che per lo studio dei tre strati Guardini ha fatto uso metodico e analogico di specifici criteri (strutturati in coppie polari): per lo strato della forma, ha sottolineato il qualitativo e il quantitativo; per lo strato della individualità, la delimitazione e l'affermazione di sé; infine, per la personalità, l'immanenza e la trascendenza. Ora, nell'applicare tali criteri alla “persona in senso proprio”, essi sono sottoposti a una profonda trasformazione analogica, necessaria per adeguarsi alla nuova realtà che deve essere studiata²¹. Ne deriva uno sforzo euristico di altissimo livello. Vediamo quali sono i risultati.

L'aspetto principale messo in luce da Guardini è la *sussistenza* della persona: essa è l'essere che “sussiste in sé e dispone di se stesso”. Subito dopo, però, appare un altro termine equivalente: *l'autoappartenenza*²²: «Nel mio essere me stesso in ultima istanza non posso essere posseduto da alcun'altra istanza, ma mi appartengo»

²¹ Si tratta di applicare *anche ai criteri* una dinamica ascendente, simile a quella applicata ai “contenuti” dei tre strati. Nel passaggio dallo strato più in basso verso quello successivo, i criteri applicati nello strato inferiore non vengono dimenticati e cambiati, bensì “riqualificati” e “potenziati” in modo analogico. Così, la coppia quantità-qualità applicata alla “forma”, quando si tratta dell'individuo, anziché sparire, s'intensifica: la “qualità” deve essere specificata e ne vengono fuori due modi: delimitazione e affermazione di sé. Allo stesso modo, nel passaggio dall'individuo alla personalità, l'affermazione di sé, potenziata, appare come tensione polare fra l'immanenza (interiorità segnata dallo spirito) e la trascendenza (i valori spirituali del senso in sé, del valore in sé, e dell'espressione fine a sé). Ora, nel passaggio dalla personalità alla “persona in senso proprio”, costretto dal nuovo e più forte salto richiesto dall'analisi della sussistenza della persona, Guardini sembra fondere la qualità, l'affermazione di sé e l'immanenza.

²² La differenza fra *sussistenza* e *autoappartenenza* sta nel punto di vista prescelto. Nel caso della sussistenza (il termine consacrato dalla tradizione antropologica cristiana), il punto di vista è quasi metafisico, e perciò implica uno “sguardo oggettivo”. Nel caso dell'autoappartenenza, il punto di vista è esistenziale, dato da uno sguardo “in prima persona”. Quest'ultimo è dunque da preferire in quanto include l'altro. (Per altre precisazioni sull'autoappartenenza, cf. R. GUARDINI, *Sulla sociologia e l'ordine tra persone*, in ID., *Natura-Cultura-Cristianesimo*, 12 et passim.)

(148)²³. Sussistenza e autoappartenenza servono in qualche modo a Guardini per definire che cosa sia la persona in senso proprio²⁴.

In queste pagine predomina il senso positivo dell'affermazione di sé. La sussistenza e l'autoappartenenza vogliono indicare anzitutto la *qualità* dell'interiorità della persona sotto la prospettiva dell'*affermazione di sé* che la contraddistingue. Perciò, nei paragrafi seguenti Guardini mette in luce sotto diverse angolature l'*unicità* della persona. Questa sarebbe la principale conseguenza che deriva sul piano quantitativo-qualitativo a partire dalla sussistenza e dell'autoappartenenza della persona. L'unicità comporta, infatti, la negazione di ogni sorta di divisione-alienazione-ripetizione della persona.

Terza parte: Il senso negativo dell'affermazione di sé

Dopo lo studio del senso positivo dell'affermazione di sé, Guardini ne esplora il senso negativo. L'attenzione si sposta sull'insicurezza e sui rischi inerenti alla persona.

Per prima cosa, egli ricorda che la conoscenza stessa della persona dimostra questo rischio-insicurezza: al di fuori della Rivelazione non la si è conosciuta! E la storia del pensiero rischia sempre di smarrire il vero significato. Quindi, la conoscenza della persona è insicura, faticosa.

Poi, Guardini apre un nuovo e più incisivo discorso sull'insicurezza della persona. Esso non riguarda più la *conoscenza teorica* della persona, bensì la *consistenza* della persona stessa. Guardini si domanda: la persona può essere "messa in pericolo" (153)? Più precisamente: può essere minacciato ciò che garantisce la persona? La questione è di massima gravità.

Nel tentativo di assicurare una base adeguata per affrontare tale problematica, Guardini deve fare un passo indietro, ovvero un ritorno allo strato immediatamente inferiore: alla personalità. Così facendo, egli intende guadagnare una base a partire dalla quale tracciare un'audace analogia. Se si capirà in quale modo la personalità possa

²³ L'autoappartenenza va vista come la modalità che presenta l'affermazione di sé, presente sin dallo strato dell'individualità, quando raggiunge il terreno della persona in senso proprio.

²⁴ Non potendolo fare partendo da un genere più elevato, per definire la persona Guardini fa cenno a quella caratteristica che sembra essere la più importante di tutte.

essere “messa in pericolo”, si potrà forse capire più facilmente in quale modo anche la persona in senso proprio possa esserlo.

L’elaborazione di questa base inizia con le parole “Premettiamo un altro interrogativo...” a p. 151, e conclude a p. 152 con le parole “...di qualsiasi trattamento terapeutico”. In questa parte Guardini spiega che lo spirito “si ammala” (=è messo in pericolo) quando rinuncia alla verità²⁵.

Una volta ottenuta questa base, Guardini riprende a p. 152 («Se si muove da tali riflessioni...») la domanda specifica che intendeva affrontare. E risponde affermativamente: «la persona come tale può essere messa in pericolo” quando “si scioglie da quelle realtà e norme che garantiscono la persona: dalla giustizia e dall’amore» (153). Per Guardini, giustizia e amore sono quel nuovo e specifico ambito di “sicurezza” nel quale la persona deve collocarsi in virtù del suo modo di essere²⁶. Nei paragrafi seguenti egli elabora con profondo intuito il significato della giustizia e dell’amore per la persona.

Quarta parte: Il primo sguardo sintetico

Dopo la serie di azioni analitiche svolte nelle sezioni precedenti (distinzioni di strati, chiarimenti sulla persona in senso proprio, ecc.), Guardini getta ora una sorta di sguardo *complessivo e sintetico*. I tre

²⁵ Molto apprezzabile è la distinzione che Guardini traccia a p. 151 fra la prospettiva metafisica e quella esistenziale rispetto a ciò che è “essenziale” allo spirito. La prospettiva metafisica, asserendo (giustamente) la semplicità e l’indistruttibilità dello spirito, non può pensar di aver dimostrato l’incolumità *esistenziale* dello spirito: quest’ultima si colloca su un piano diverso. Lo spirito, senza poter essere metafisicamente “distrutto”, può di certo “ammalarsi” esistenzialmente. Può, cioè, smarrire ciò che di più prezioso ha: l’orientamento verso il proprio fine, la luce della verità e del senso. Senza questa luce di verità, la sua indistruttibilità ontologica si muta per lo spirito in un supplizio (cf. le battute conclusive della nota 7 a p. 152, e le dure frasi conclusive della “terza parte” a p. 154: «Allora l’esistenza si muta in un carcere. Tutto si rinserra. Le cose opprimono. Ogni realtà diviene estranea e nemica nell’intimo. Sparisce il senso ultimo, evidente. L’essere non fiorisce più»).

²⁶ Ci si può domandare per quale motivo la “verità” sia la sicurezza dello spirito (personalità), mentre “giustizia ed amore” siano la sicurezza della persona in senso proprio. Non appartengono forse tutti e tre allo stesso ambito di valori spirituali? Guardini non fornisce una risposta diretta. Ma indirettamente lascia intendere dove si collochi la differenza: nel fatto che la verità è qualcosa che trova il suo compimento nel soggetto conoscente (ordine immanente del conoscere), mentre l’amore e la verità implicano che la persona *entra in un ordine di tipo esistenziale* (cf. 163) che la colloca in rapporto ad altre entità personali e non personali (ordine trascendente dei rapporti e dell’agire). Se dalla verità non nasce necessariamente un agire retto, giustizia e amore implicano necessariamente un tale agire un ordinarsi rispetto all’altro.

strati e la “persona in senso proprio” producono come risultato un’unità complessa: la persona umana. La chiave di questa sintesi finale risiede nella “formalità” della persona in senso proprio. Detto con altre parole, essendo la sussistenza la qualità specifica della persona in senso proprio, essa viene per così dire “partecipata” ai contenuti presenti negli strati della persona²⁷. È la persona in senso stretto quella che, per così dire, comunica la sua sussistenza alla serie di strati interni che la sostengono: «Tutto riceve il suo carattere veramente e propriamente umano a partire dalla realtà di fatto della persona» (159).

Se gli strati sono la componente “contenutistica” (ovvero “materiale” in senso lato), la sussistenza-autoappartenenza sono la componente formale. “Materia” e “forma” si uniscono per dar vita alla persona completa²⁸. Perciò una misura di autoappartenenza sarà presente negli strati inferiori per qualificarli in modo nuovo.

Guardini ottiene con ciò due importanti risultati. In primo luogo, egli assicura l’unità globale della persona: «L’intera realtà dell’uomo, non per esempio solo il suo essere autoconsapevole e libero, appartiene all’ambito della persona, essa ne prende responsabilità e la determina col carattere della dignità» (155).

In secondo luogo, egli riprende la difficile riflessione sullo statuto specifico della persona in senso proprio al fine di negare che si tratti di un quarto strato, cioè che la persona in senso proprio sia da pensare alla stregua di un altro piano “ontologico” di contenuti. Occorre ripeterlo: non è così; la persona in senso proprio è *qualcosa di diverso*. Perciò in questa quarta parte predomina la negazione (la persona *non* è un contenuto, *non* è un altro strato...). La parola che Guardini ci dirà in positivo sulla questione è riservata per la quinta parte, che ora commenteremo.

Quinta parte: Il secondo sguardo sintetico

Che cosa è dunque la persona in senso proprio? Un punto di partenza lo abbiamo già assicurato: essa è sussistenza e autoappartenenza.

²⁷ È a questo punto che si produce un’inversione metodologica nel pensiero di Guardini: dalla riflessione dal basso in alto (che ha dominato il discorso sin dall’inizio del capitolo), a quella dall’alto in basso.

²⁸ Non si veda qui una riduzione delle ricerche esistenziali di Guardini ai presupposti di una aristotelica metafisica della sostanza materiale. Si tratta piuttosto di un’analogia (non priva di valore e di fondamento).

Ma nella parte precedente ci siamo imbattuti in ciò che sembra essere uno sconcertante problema speculativo: quelle caratteristiche non appartengono all'ambito dei contenuti. Di conseguenza, non vengono colte con precisione tramite uno sguardo ontologico, come quello applicato agli strati.

Che cosa vuol dire ciò? Vuol dire questo: che, avendo a che fare con la persona in senso proprio, siamo collocati su un livello di realtà nuovo e differente rispetto agli strati precedenti. Occorre ripeterlo: la persona in senso proprio *non va vista come un quarto strato*. Essa è qualcosa di diverso, qualcosa di più radicale, qualcosa che non è adeguatamente spiegato facendo ricorso a categorie quali Soggetto – Natura – Cultura, che servono a spiegare il Mondo²⁹. La sola parola che, a giudizio di Guardini, serve per qualificare in positivo il tipo di realtà che compete alla persona in senso proprio (e perciò all'intera persona umana) è questa: essa è una *realtà esistenziale*. Egli scrive: «Esistere significa dunque un particolare modo di essere, modo che riscontriamo solo nell'uomo»³⁰.

Guardini si muove da vero maestro su questo piano esistenziale³¹. Egli ne comprende i rischi, ma anche i pregi (cf. 144, nota 3). Sa di trovarsi su un piano liminare, per certi versi misterioso. Per coglierlo bene, egli segnala anzitutto che la persona, così vista, “suscita continuamente lo stupore esistenziale” (156).

Rinnovando su questo nuovo piano il discorso svolto in precedenza sull'insicurezza della persona in senso proprio, Guardini espone ora l'insicurezza conoscitiva che è propria del piano esistenziale. I dubbi assalgono la riflessione da ogni angolo. Si spiega così per quale motivo la conoscenza del piano esistenziale si dimostri così ardua. È forte la tentazione che la persona sente di “degradarsi”, cioè di abbandonare il grado specifico della sua condizione esistenziale per ottenere in compenso un poco più di “sicurezza ontologica”.

²⁹ Guardini dimostra di essere in piena sintonia con le intuizioni di alcuni filosofi contemporanei (personalisti, dialogici, tomisti...) che asserivano che la novità che comporta la persona umana è tale da non poterla più considerare nel contesto delle “cose”, alla stregua di “una cosa tra le altre, ma con qualcosa di specifico”. Per dirlo con un vocabolario metafisico: “cose” e “persone” appartengono a *mondi ontologici diversi* – anche se le persone, in virtù dei loro strati inferiori, occupano un posto tra le cose.

³⁰ R. GUARDINI, *L'esistenza del cristiano*, 17.

³¹ Cf. R. GUARDINI, *Accettare se stessi*, Morcelliana, Brescia 1993.

Tuttavia, tale insicurezza comporta una controparte positiva: si apre la possibilità di un compimento più elevato, superiore a ogni contenuto ontologico. La persona attinge le sfere più elevate dell'essere. La sua realizzazione viene raggiunta seguendo "leggi" che, a vederle con occhi non adeguati, sembrano contraddittorie. «È una legge fondamentale dell'esistenza umana (...) il fatto che proprio nel disinteresse, nella mancanza di egoismo, l'io attinga non solo la pienezza, ma l'autenticità del suo essere stesso» (158).

In queste riflessioni di Guardini percepiamo già la presenza di un "livello superiore". Filosoficamente, sarebbe il tempo di iniziare il discorso sulla religiosità della persona. Teologicamente, cominciamo a capire che la persona è creata per aprirsi a qualcosa di totalmente superiore che la trasformerà, e le cui "leggi" cominciano a farsi sentire. Guardini, però, vuole continuare la sua ricerca antropologica sulla persona. Perciò è ora di indicare quale sia il "ponte" che permette il passaggio verso la seconda parte della sua visione antropologica. Questo compito è affidato alla sesta parte.

Sesta parte: Il terzo sguardo sintetico

Abbiamo visto quanto sia profonda e ricca la realtà della persona. Lo sguardo dominante è stato, fino a questo momento, quello rivolto "all'interno" della persona. Appunto, uno sguardo "strutturale", come indicato nel titolo del capitolo che stiamo commentando.

Guardini ci mette in guardia: essenziale alla persona è anche *la relazione con l'altra persona*. Senza la relazione, la persona non giunge a compimento³². Unendo i due sguardi si ottiene la visione sintetica generale che Guardini ci offre sulla persona.

Questo sguardo "all'esterno" è affidato al secondo capitolo dell'opera, e va visto come una continuazione del capitolo presente. La parte "strutturale" si salda con la parte "relazionale"³³. Ad assicurare la congiunzione è sempre la persona nella sua unità complessa.

³² Guardini sostiene che «la capacità di dar assenso al 'tu' nell'altro» sia una premessa necessaria che permette ad ognuno «di essere in tal modo 'io'» (R. GUARDINI, *La fine dell'epoca moderna. Il potere*, Morcelliana, Brescia 1999, 100).

³³ Guardini dimostra qui la sua sintonia con autori classici e contemporanei che concedono pari importanza all'incomunicabilità della persona (l'unicità) e – per quanto possa sembrare contraddittorio – alla sua comunicabilità (l'apertura all'altro da sé). Si veda, per es., lo sforzo compiuto da R. Lucas per "riconciliare" questi due tratti della persona (che egli chiama

3. *Commento al Capitolo Secondo: Il rapporto personale*³⁴

a. *La persona in quanto condizionata* (161-162)

In questa breve sezione, Guardini intende sollevare una domanda e far sì che se ne percepisca l'importanza. Il contesto entro cui la domanda si pone è quello dato dalla visione gerarchica e strutturale della persona, sviluppata nel capitolo precedente.

In che cosa consiste tale domanda? Cerchiamo di capire per prima cosa da dove essa nasca. Nasce dalla coppia di criteri "delimitazione – affermazione di sé". Questi criteri, apparsi inizialmente sullo strato dell'individuo, non spariscono ma s'intensificano a misura che si va verso l'alto della struttura gerarchica. Tale intensificazione fa sì che, a un'accresciuta *delimitazione-affermazione* (l'interiorità dello spirito, nel terzo strato; e la sussistenza, nella persona in senso proprio), corrisponda necessariamente un'accresciuta *dipendenza-condizionamento*. Questo schema di pensiero sarà la "logica fondamentale" che guidi le riflessioni di Guardini lungo questo capitolo.

Se la persona è intesa come realtà risultante dai tre strati, assunti nella sussistenza della "persona in senso proprio", appare indubbio a Guardini che ogni condizionamento che riguardi i primi due strati sarà per ciò stesso debole³⁵. Infatti, non c'è motivo per pensare che un condizionamento che riguarda gli strati contenutistici sia tale da compromettere la persona «in se stessa e in quanto tale» (161).

Una simile risposta si otterrebbe se la domanda riguardasse il terzo strato. Certo, «la risposta diverrebbe ogni volta più difficile» (161) ma, a giudizio di Guardini, in linea di massima, il Mondo dello spirito non compromette la persona in se stessa.

La domanda sul condizionamento raggiunge il suo punto critico solo nel caso in cui questa abbia a che fare con la persona in senso proprio. Infatti, qui la domanda *riguarda il piano esistenziale, e non più quello ontologico* dei tre strati. Scrive Guardini: «La possibilità,

“l'antinomia unicità-comunione”) sulla base dell'atto di essere (cf. R. LUCAS, *L'uomo, spirito incarnato*, Paoline, Cinisello Balsamo, 1993, 250-252.

³⁴ In questa parte del commento copriamo anche le prime pagine del Capitolo Terzo (173-175).

³⁵ Ciò vuol dire che esiste un condizionamento reale, ma che esso presuppone l'esistenza della persona (cf. 162). Perciò, non riguarda il semplice darsi (*an sit*) della persona, bensì solo alcune modalità del suo essere.

tuttavia, che vi sia la persona, dipende dal darsi ancora in assoluto di persone al di fuori di essa? Più precisamente: può esserci la persona senza essere rapportata, come 'io', a un'altra che costituisca il suo 'tu' – o almeno senza che sussista la possibilità per un'altra persona di divenire il suo 'tu'?» (162).

Se vediamo correttamente, la domanda può essere riformulata in questi termini: è pensabile una persona che non abbia, *almeno in potenza*, un'attuazione sul piano esistenziale – cioè un'attuazione che richiede la presenza di un 'tu'? Se la risposta sarà “ciò non è pensabile”, allora avremo trovato un condizionamento “esterno” che tocca la persona in se stessa.

b. La relazione 'io'-'tu' (162-166)

Appare ovvio che per rispondere a tale domanda si deva premettere una comprensione sufficiente di che cosa sia il rapporto esistenziale fra l'io e il tu³⁶. Guardini elabora quella comprensione servendosi ancora una volta della visione gerarchica della realtà. Così sarà possibile capire il *proprium* di quel rapporto esistenziale.

Né sul primo strato (sostanze che esercitano effetti l'una sull'altra), né sul secondo (animali che s'imbattono l'uno nell'altro), si ottiene una comprensione sufficiente del rapporto esistenziale fra l'io e il tu. Ciò non vuol dire che la persona umana non possa trovarsi in rapporti di tale tipo con qualsiasi genere di entità che le si possano presentare come un “altro” (sostanze, animali, persone). Ma è certo che in quei casi, l'altro non diviene mai un “tu” per la persona – la cui attuazione sul piano esistenziale rimane in pura potenza.

In quale caso, e a quali condizioni, l'altro diviene un “tu”? Guardini risponde: solo quando cessa la relazione soggetto-oggetto (cf. 163). Cioè, quando non sono più determinanti i parametri dei “contenuti”, che trattano l'altro (cosa, animale o persona) alla stregua di “oggetti”. E per sfuggire al dominio di tali parametri, si richiede che la persona faccia il primo passo, che consiste nel cominciare a trattare l'altro come un “tu”, ritirando le mani e lasciandogli spazio libero perché si manifesti.

³⁶ Si eviti di interpretare l'io' e il 'tu' sul solo piano *psicologico*. In tutte queste riflessioni, occorre dare all'io' il senso *esistenziale* che Guardini ha stabilito sin dall'inizio.

In virtù della polarità esistenziale, succede che quando l'altro è visto come un "tu", diventa concettualmente possibile l'apparire dell'"io" che era quiescente (potenziale) nella persona. Cioè, quando l'altro si manifesta come un "tu" e non più come un oggetto, la persona si può manifestare come un "io" e non più come un soggetto. Si compie così il passaggio dagli strati contenutistici (pre-esistenziali) a quello esistenziale.

Guardini chiude questo paragrafo con due serie di riflessioni. La prima mette in luce i rischi inerenti al processo esistenziale dell'incontro. Infatti, se è grande la possibilità di nuova unità che si apre con l'incontro, grande sarà anche il rischio che esso fallisca. La seconda serie intende riflettere sulle diverse modalità che l'incontro 'io-tu' può assumere. Guardini prospetta così un'analogia dell'incontro, che mette al centro l'incontro fra due persone, ma che copre anche l'incontro con le realtà non personali³⁷.

La conclusione principale di questo paragrafo è degna di nota: per Guardini, l'ambito esistenziale in cui l'io e il tu si manifestano è sottoposto alla logica dell'incontro. Essa assurge così a categoria primaria e fondante dell'ordine personale³⁸.

c. La persona e l'altra persona; il linguaggio (166-168)

Completato lo studio sul rapporto tra l'io e il tu, Guardini ripropone la domanda che si trovava al punto di partenza di queste riflessioni: «La persona ha dunque bisogno dell'altra persona, per poter essere se stessa?» (166). La risposta sarà affermativa. Su questo piano si verifica un autentico condizionamento: senza l'aiuto di un altro, la persona non riesce ad attuare la potenzialità che la colloca appieno sul piano esistenziale: la potenzialità, appunto, di manifestarsi come un "io".

Per precisare in quale modo questa conclusione riguardi la sua concezione della persona, Guardini la confronta con due posizioni antitetiche: il "personalismo attualistico" che identifica senza residui la persona con il piano dell'esistenza; e quella che identifica la persona

³⁷ Guardini non menziona in questo contesto la possibilità dell'incontro con Dio, il cui studio sarà considerato in un paragrafo posteriore.

³⁸ Cf. M. FARRUGIA, «L'incontro: realtà fondante nel pensiero di Romano Guardini», *Rivista di Teologia* 32 (1991), 582-604.

con l'individuo – negando così ogni rapporto della persona con un piano esistenziale.

Mostrando ciò che distingue la sua concezione della persona rispetto a queste due concezioni, Guardini afferma: «In verità, la persona non è solo *dýnamis*, ma anche essere; non solo atto, ma anche forma. Essa non sorge nell'incontro, ma si attua solo in esso» (166)³⁹. Mirabile sintesi, che porta Guardini – cosa infrequente – a servirsi di una terminologia ontologica. Egli afferma che la persona ha una sua consistenza ontologica⁴⁰, ma che l'ambito in cui ottiene la pienezza di senso è quello esistenziale, condizionato dall'avverarsi dell'incontro. Da ciò segue il fatto ontologico secondo cui “in linea di principio non esiste la persona nell'unicità” (166)⁴¹.

Guardini conclude questo paragrafo trasponendo queste conclusioni nei termini di una filosofia del linguaggio. Per lui, la prospettiva dialogica-linguistica è integrante del piano esistenziale, e serve a qualificarlo senza residui⁴². Perciò è possibile affermare che «l'uomo si trova per essenza nel dialogo» (167). Naturalmente, anche qui si ripropone la distinzione fra potenzialità e attuazione, e così l'affermazione precedente mantiene la sua validità anche nel caso estremo di una persona costretta a vivere nella solitudine.

³⁹ Mettendo le prime due frasi a confronto, si ottengono due equivalenze (tendenziali): *dýnamis*-atto; essere-forma. La prima coppia di termini indica il compimento esistenziale: la persona ha una *dýnamis* per l'esistenza, che si rivela come un atto (secondo), che nella fattispecie è una perfezione esistenziale. Questo compimento trova la sua base in ciò che la seconda coppia di termini significa: un “essere” (fondamento stabile) che, nel caso della persona in senso proprio, è una “forma” (cf. l'espressione “qualcosa di formale” a p. 155, di cui Guardini si serve per definire un importante aspetto della persona in senso proprio). Queste precisazioni gettano una nuova luce per comprendere l'intreccio fra l'ordine ontologico dei contenuti e quello esistenziale.

⁴⁰ Diremmo, interpretando il suo pensiero, che la “sussistenza” implica in certo modo la sostanzialità. Si assicura così una base stabile che garantisce la potenzialità della persona per attuarsi, in un secondo momento, sul piano esistenziale che è quello suo proprio.

⁴¹ Ciò non contraddice alle affermazioni di p. 149. L'unicità che è negata a p. 166 è intesa nel senso di “unicità monadica”, cioè di un'autoaffermazione talmente perfetta, da non aver più bisogno di autoaffermazioni su ordini più elevati (leggere: pienezza di atto, e assenza di potenzialità, ossia della delimitazione come contropolo dell'affermazione di sé).

⁴² Il piano esistenziale si presenta come uno «spazio di senso, nel quale vive ogni uomo»; come un medio linguistico in cui “la verità diviene spazio oggettivo» (167).

d. Il carattere di ‘verbo’ delle cose. La persona umana e la Persona divina (169-175)

La ricerca di Guardini raggiunge ora una nuova tappa. Iniziata nel primo capitolo con una fenomenologia sempre più approfondita, continuata in questo secondo capitolo con una riflessione che si muove tra il fenomenologico e l’ontologico, la ricerca ha raggiunto già un importante risultato: mostrare il livello dell’esistenza, che è quello specifico della persona. L’ultima cosa che Guardini ha fatto è segnalare che il livello dell’esistenza è contraddistinto da due qualità: la *dialogicità* e la *linguisticità*.

Guardini continua il filo della sua ricerca, portandola ora più in fondo. Egli intende, infatti, capire quale fondamento permetta di comprendere la linguisticità e la dialogicità come tratti che investono appieno la persona umana. Inizia così una nuova tappa di ricerche. Essa governa le riflessioni che si svolgono a partire da questo paragrafo sul “carattere di ‘verbo’ delle cose”, fino alla conclusione della Seconda Parte di *Mondo e Persona*.

La risposta di Guardini muove tutta da un colpo di genio al tempo stesso semplice e radicale, che capovolge e rinnova l’impostazione stessa della ricerca. Né la dialogicità, né la linguisticità vanno comprese “dal basso”, cercando cioè di fondarle su una comprensione delle cose o delle persone (come se qualcuno dicesse: “visto che le cose e le persone sono fatte così, dunque c’è il linguaggio, c’è la dialogicità...”). Occorre, invece, *partire “dall’alto”!* Infatti, se l’esistenza personale presenta quei due tratti, ciò si spiega compiutamente da un *fondamento che sta più in alto*, e che sul piano personale si mostra solo imperfettamente, per partecipazione. Da ciò deriva il carattere in apparenza “teologico” della nuova tappa⁴³.

È dunque comprensibile che il quarto paragrafo (*Il carattere di ‘verbo’ delle cose*) inizi così: “Questa condizione delle cose riceve il suo senso ultimo da una Rivelazione...” (169; corsivi aggiunti). Facendo ricorso a diversi spunti cristiani, Guardini ci aiuta a comprendere che se le cose possono rivelarsi alla persona nell’incontro, ciò è do-

⁴³ Sarebbe sbagliato vedere nella nuova tappa il subentrare di un “Guardini teologo” dopo il “Guardini filosofo”. Non si tratta di teologia in senso stretto perché nelle ricerche qui condotte egli non considera anzitutto il carattere salvifico degli argomenti. Si tratta piuttosto di quella filosofia cristiana che Guardini ha coltivato.

vuto al fatto che esse «sussistono nella forma di ciò che è ‘verbo’, parola» (169)⁴⁴. Come risultato, Guardini trova che le cose «non sono pure e semplici realtà. Non sono nemmeno meri fatti con un senso, che stiano là nello spazio muto. Sono parole di Colui che crea e parla, dirette a colui che ‘ha orecchi per udire’» (171). Il senso esistenziale di tale conclusione è chiaro, e fa riferimento al contesto dell’incontro: è là che quel “carattere di parola” che hanno le cose viene attinto da chi sa aprirsi all’incontro (=colui che ‘ha orecchi per udire’). È così trovato il fondamento della linguisticità riscontrata sul piano esistenziale della persona⁴⁵.

Il paragrafo dedicato a “*La persona umana e la Persona divina*” intende occuparsi dei fondamenti dell’interpersonalità dialogica, così come il paragrafo precedente ha chiarito il fondamento della linguisticità. Perciò Guardini inizia affermando che solo Dio è persona in senso assoluto; la persona umana lo è in senso derivato. Perciò, senza un rapporto personale a Dio, la persona umana rimane priva di un senso compiuto. La persona umana non trova compimento nell’umano perché solo Dio è il suo “tu” adeguato.

La stessa cosa appare se la ricerca si sposta su quest’altra sponda: la persona umana è finita, ma il suo senso-dignità sono infiniti. Come capire questa apparente contraddizione? Solo riconoscendo che la persona umana è fondata da Dio in modo personale: Egli non ha “creato un tale essere”⁴⁶; Egli ha *chiamato* la persona a essere il suo ‘tu’. Ecco il fondamento ultimo del carattere dialogico-esistenziale della persona umana.

⁴⁴ Interessante, il fatto che Guardini, anziché riferirsi subito ai primi capitoli della Genesi (racconti della creazione), riflette anzitutto sul primo capitolo di Giovanni e solo dopo sulla Genesi.

⁴⁵ Ciò comporta che la visione sul linguaggio che Guardini articola qui è parimenti esistenziale. Tratto caratteristico di tale visione è il fatto che il linguaggio è strettamente vincolato alla ricerca e all’apparizione del “senso”. In ciò, egli si richiama a Heidegger (cf. la citazione diretta, a p. 167), e perciò supera (con una sottile critica) la visione “oggettiva” (ontologica e non esistenziale) del linguaggio, che lo vede come «un sistema di segni d’intesa, mediante il quale due monadi entrino in scambio» (167).

⁴⁶ Così Egli ha fatto con tutti gli altri esseri (non personali).

IV. Il dialogo di Guardini con alcuni filosofi in *Mondo e Persona*

Le pagine di *Mondo e Persona* che abbiamo commentato sono intrise di dialoghi “sommersi” con diversi interlocutori, spesso non nominati⁴⁷. Qui cercheremo di far vedere in quale modo Guardini entri in dialogo critico con alcune correnti antropologiche del suo tempo, nel tentativo di chiarire bene le basi dell’antropologia. Infatti, nonostante sia facile avere l’impressione contraria, Guardini non ha elaborato un’antropologia *ab ovo*, nell’incuria rispetto agli apporti dei principali antropologi del suo tempo. I nostri commenti saranno brevi, non analitici: basterà con indicare i punti principali.

1. Il dialogo con Martin Heidegger

Per quanto ciò possa sembrare strano, è molto ciò che Guardini ha appreso da Heidegger. Il loro rapporto è stato intermittente ma continuo⁴⁸. Però, prima di indicare alcuni punti in comune, conviene indicare ciò che è forse il maggiore punto di distacco fra i due. Esso consiste nel fatto che Guardini non identifica – come sembra fare Heidegger⁴⁹ – la condizione esistenziale dell’uomo con la *finitezza assoluta* dell’uomo che porta con sé quell’esperienza dell’angoscia radicale. Guardini dice: quella finitezza e quell’angoscia sono così, solo a condizione «che la finitezza di cui si parla sia la finitezza che fa seguito alla caduta, la finitezza dopo il peccato»⁵⁰.

⁴⁷ Scegliamo i tre autori più importanti, il cui influsso su *Mondo e Persona* è certo: Scheler, Heidegger e Buber. Guardini li conobbe tutti personalmente, apprezzò le loro doti filosofiche e strinse con loro rapporti di amicizia.

⁴⁸ Il rapporto tra Guardini e Heidegger risale molto indietro nel tempo. Alla base stanno le *Lettere dal lago di Como*, molto apprezzate, lette da Heidegger. Ricordiamo che le *Lettere* sono del 1923-25. Nel 1927 Heidegger scrive *Essere e Tempo*. Nel 1935 ci fu già un incontro-dibattito tra Guardini e Heidegger a Munich, attorno al significato del termine “cosa”. Poi venne la guerra. Finita questa, ci fu una serie di conferenze del 1953, sempre a Munich, che vedono ancora Guardini e Heidegger riuniti. Per altri cenni sul loro rapporto, cf. H.-B. GERL, *Romano Guardini. La vita e l’opera*, Morcelliana, Brescia 1988, 100, 384, 417-419.

⁴⁹ Cf. M. HEIDEGGER, *Che cos’è la metafisica?*, Adelphi, Milano 2001, 40ss.

⁵⁰ R. GUARDINI, *L’uomo*, 495. Si veda anche ID., *Accettare se stessi*, 21-22, e le riflessioni sui due sensi in cui il “nulla” può essere sperimentato in ID., *Fenomenologia e teoria della religione*, in ID., *Scritti filosofici* (II), Fratelli Fabbri Editori, Milano 1964, 236-237, 242-247, 343-346.

Guardini apprezza i lavori di Heidegger, diretti a comprendere la condizione esistenziale della persona e le sue conseguenze. Ciò è visibile in diversi momenti.

Si pensi, per prima cosa, al tema stesso dell'*esistenza*, come diverso da un semplice "essere là", tanto utile per stabilire la differenza fondamentale fra la persona e le cose⁵¹. Da ciò segue anche il fatto che Guardini si serve abitualmente del termine *Dasein* (esistenza – esistente) sebbene nei suoi scritti esso non abbia un senso identico a quello datogli da Heidegger⁵². A sua volta, il concetto di esistenza è inseparabile dal concetto di *Mondo*, d'importanza capitale nel pensiero di Guardini. Esso è stato elaborato da Heidegger in *Essere e Tempo*, dove sostiene che esso non è un oggetto né un insieme di oggetti, bensì l'orizzonte umano totale in cui si dispiegano tutti i progetti e tutte le relazioni⁵³.

Si pensi anche alla differenza stabilita da Heidegger in *Essere e Tempo* fra il modo "ontico" e quello "ontologico" (esistenziale!) di vedere le realtà umane⁵⁴. Per esempio, altro è la "chiacchiera" (*Gerede*, modo ontico), e altro è il "discorso" (*Rede*, modo ontologico). In apparenza identici, queste due cose sono in realtà molto diverse. Da parte sua, Guardini ricorre spesso a questo tipo di distinzioni. Abbiamo visto come egli distingue il senso esistenziale del linguaggio (medio in cui la verità diviene spazio oggettivo; disegno preliminare obiettivo per il verificarsi dell'incontro personale, cf. 167-168) da quello puramente tecnico, richiamandosi in ciò esplicitamente a Heidegger (cf. 167). Allo stesso modo, in merito all'essere-con (la socialità uma-

⁵¹ Cf. R. GUARDINI, *L'esistenza del cristiano*, 13-19.

⁵² Si veda su ciò la Nota del traduttore a pp. 13-14 di *Mondo e Persona*. In prospettiva teorica, c'è di mezzo il fatto che, per Guardini, il cristianesimo è chiamato a influire in tale modo nell'uomo da concedergli *un nuovo tipo di esistenza*, diverso da quella "naturale" (cf. E. BISER, *Erkundung des Menschlichen. Romano Guardinis Anthropologie im Umriss*, 76-81: "Natürliche un christliche Daseinsstruktur").

⁵³ È vero che Guardini interpreta il Mondo alla luce della polarità: esso è il contropolo della personalità. Ma ciò non toglie che abbia accolto la distinzione heideggeriana fra il mondo come totalità di cose, e il mondo esistenziale umano. Guardini scrive: «Se noi chiamiamo il puro ente come 'mondo di primo grado', quest'altro che chiameremo 'mondo di secondo grado' è la conseguenza dell'incontro dell'uomo con l'ente, e quindi anche con se stesso» (R. GUARDINI, *L'esistenza del cristiano*, 22).

⁵⁴ Il modo "ontico" sarebbe cosistico-oggettivistico, spesso determinato dalla tecnica e cieco all'essere. Invece, il modo "ontologico" è quello autentico, accessibile attraverso l'esperienza esistenziale della persona.

na) Guardini distingue fra una convivenza senza incontro personale, e quella in cui l'altro diviene il "tu", permettendo anche il sorgere del proprio "io" (cf. 163-166). La stessa distinzione sarà applicata alla libertà⁵⁵.

Si pensi, infine, alla sintonia di visioni fra Guardini e Heidegger in merito al tema della tecnica e dell'arte, nel loro rapporto con il mondo⁵⁶. Entrambi i pensatori sono convinti che la tecnica non è da intendersi come un semplice argomento di utilità per produrre certi risultati. Essa va compresa piuttosto come un modo di porsi davanti al mondo, un modo di comprenderlo. Perciò non può non avere forti ripercussioni sull'uomo stesso. Da parte sua, l'arte non sarà semplicemente un'attività estetica, bensì l'altro modo fondamentale (accanto alla tecnica) di porsi davanti al mondo.

2. *Il dialogo con Max Scheler*

È fuori dubbio la profondità dell'amicizia fra Guardini e Scheler, e il loro reciproco influsso teorico (per la verità, più forte in quanto esercitato da Scheler su Guardini)⁵⁷. Vediamo i principali casi.

1. Guardini concepisce la persona non come un contenuto, ma come un "modo di essere". Questa importante scelta speculativa può essere stata ispirata direttamente da Scheler, che l'ha presentata in diverse opere. Per esempio, in *Essenza e forme della simpatia* (1923), Scheler argomenta che la persona è da definirsi come un "essere così" (*So-Sein*), cioè un ente la cui modalità globale è specifica (contro le definizioni che fanno leva sull'intelletto per definire la specificità dell'uomo)⁵⁸.

⁵⁵ Cf. R. GUARDINI, *Libertà-Grazia-Destino*, Morcelliana, Brescia 2003, 195.

⁵⁶ Il 18 novembre del 1953, l'Accademia Bavarese delle Belle Arti organizzò un ciclo di conferenze sul tema "Le arti nell'età della tecnica". Parteciparono sette filosofi: Emil Preetorius, Friedrich Georg Jünger, Walter Riezler, Manfred Schröter, Werner Heisenberg, Martin Heidegger e Romano Guardini (cf. M. BORGHESI, *Romano Guardini. Antropologia e dialettica*, Edizioni Studium, Roma 1990, 201. Guardini pronunciò la conferenza "La situazione dell'uomo" (oggi in *Natura-Cultura-Cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1983), e Heidegger pronunciò "La questione della tecnica" (oggi in M. HEIDEGGER, *Saggi e Discorsi*, Mursia, Milano 1976-1980, 5-27).

⁵⁷ Per una visione più ampia sul rapporto fra Scheler e Guardini, cf. H.-B. GERL, 303-306; M. BORGHESI, *Romano Guardini. Antropologia e dialettica*, 77-83.

⁵⁸ Cf. M.F. CANONICO, «L'antropologia di Max Scheler», *Per la filosofia*, 49 (2000), 29-38.

Che il tratto distintivo della persona non consista in un contenuto, è una posizione che ritorna, ampliata, nel famoso testo del 1927 *La posizione dell'uomo nel cosmo*. Scheler scrive: «Sarebbe altrettanto sbagliato considerare quell'elemento nuovo che rende l'uomo tale, esclusivamente come un grado essenziale (aggiunto ai gradi psichici quali l'impulso affettivo, l'istinto, la memoria associativa, l'intelligenza e la scelta) di quelle facoltà e funzioni pertinenti alla sfera psichica e vitale, e il cui studio rientrerebbe nell'ambito della psicologia e della biologia»⁵⁹.

2. In che cosa consiste, dunque, quel tratto distintivo della persona, che scappa all'ambito delle scienze umane? Scheler risponde: consiste nello spirito⁶⁰. Anche Guardini ricorre a questo termine per indicare una novità di strati: quella della personalità nei confronti dell'individuo⁶¹. Tuttavia Guardini scopre che lo "spirito", come definito da Scheler è insufficiente. Certo, esso qualifica la persona e le conferisce una modalità specifica (essere-così). Ma, non è anch'esso in qualche modo un "contenuto", un grado essenziale? Forse per questo motivo Guardini sente il bisogno di aggiungere alla sua analisi in *Mondo e Persona* la sezione dedicata allo studio della "persona in senso proprio". Essa non è un contenuto; ed essa conferisce l'ultima modalità specifica (essere-così) alla persona⁶².

3. Durante la discussione sulla condizionatezza della persona rispetto ad altre persone, abbiamo visto che Guardini prende le distanze da un non meglio precisato "personalismo attualistico" (166) che concepisce la persona come qualcosa che non esiste in modo quiescente,

⁵⁹ M. SCHELER, *La posizione dell'uomo nel cosmo*, Armando Editore, Roma 2006, 92.

⁶⁰ *Ibid.*, 93. Scheler spiega che cosa sia lo spirito nelle pagine successive (93-106). Per importanti chiarimenti sullo sviluppo della concezione di "spirito" in Scheler, cf. M. BUBER, *Il problema dell'uomo*, Bompiani, Milano 2004, 2ª parte, capitolo 2. Secondo il testo di *La posizione*, Scheler vuol trovare lo specifico della persona fuori di quelle facoltà e funzioni pertinenti alla sfera psichica e vitale. Perciò Scheler definisce lo spirito come qualcosa che non solo è "fuori" quelle sfere; esso è anzi "negazione" della vita. Ma c'è bisogno di tanto? – sembra domandarsi Guardini, il quale non vede la specificità della persona *in opposizione* (negazione) alla vita, bensì in un'elevazione della medesima.

⁶¹ Guardini ha dato la sua spiegazione su che cosa sia lo spirito in diversi momenti. Sembra che nelle opere del primo periodo (per esempio, *Spirito vivente*, del 1927) egli sia fortemente influenzato da Scheler nella spiegazione dello spirito. Invece, in *Libertà-Grazia-Destino* 72-74, Guardini assume una posizione più indipendente.

⁶² Se questo è vero, Guardini avrebbe capito che Scheler avrebbe definito in modo insufficiente la persona. Egli avrebbe definito, non la persona, ma solo la "personalità"!

ma solo “nell’atto di farsi ‘io’”. Dietro quella posizione c’è Max Scheler⁶³. Invece, Guardini segue Scheler nel fatto di considerare opportuno il confronto fra la persona finita (umana) e la persona infinita che, sola, verificherebbe appieno il concetto di persona. Solo Dio è persona in senso assoluto, e senza di Lui l’uomo non può esistere – nel doppio senso di “non poter essere là” e di “non poter essere compreso” (cf. 173)⁶⁴.

4. Il concetto di “autoappartenenza”, di grande importanza nella concezione della “persona in senso proprio”, ha trovato almeno una conferma in Scheler. Questi, nel testo del 1927, segnala che l’animale “non si possiede, non è padrone di sé”⁶⁵. In realtà, già nella filosofia classica e moderna si parlava del fatto che l’uomo possiede se stesso in un modo sconosciuto all’animale; non possiede solo le sue proprietà, facoltà, e atti, ma anche il suo destino e il senso del proprio esistere, dal momento che possiede la propria libertà.

5. La visione qualitativa e gerarchica della realtà è un punto di particolare interesse per contrastare il pensiero di Scheler e di Guardini. Il tipo di pensiero coltivato da Guardini è vincolato alla distinzione di livelli gerarchici. Esso, fondato sulla sua comprensione di Bonaventura e fortemente presente nelle pagine di *Mondo e Persona*, è stato sviluppato da Guardini in dialogo (talvolta critico) con la fenomenologia di Scheler. Guardini deve molto a Scheler, ma anche ha saputo evitare alcuni rischi. Vediamo i punti principali di somiglianza e di differenza tra i due pensatori su questo argomento.

- Guardini apprezza il fatto che Scheler abbia avuto uno sguardo attento al qualitativo, cioè a ciò che rende l’uomo diverso dal resto del mondo. Scheler era interessato a far valere le differenze, le particolarità. Però, questo indirizzo non trovò un contrappeso in grado di equilibrarlo. Scheler si trovò così a convertire spesso le distinzioni in separazioni, frammentando seriamente il quadro filosofico generale⁶⁶.

- Guardini apprezza un altro punto di Scheler relativo alla teoria della conoscenza. Visto che tra i livelli c’è una diversità qualitativa

⁶³ Cf. F. PARISI, “*Mondo e Persona*”, 71. Il fatto che Guardini abbia preferito nominare la corrente filosofica, tacendo il nome del pensatore, è forse un gesto di deferenza nei riguardi dell’amico.

⁶⁴ Scheler sviluppa queste riflessioni nel saggio del 1914, *Sull’idea dell’uomo*.

⁶⁵ M. SCHELER, *La posizione dell’uomo nel cosmo*, 97.

⁶⁶ Cf. H.-B. GERL, *Romano Guardini. La vita e l’opera*, 304.

delle realtà, a ciò deve corrispondere una diversità qualitativa di “modi di conoscere”. Non esiste un modo unico di conoscere, che si applichi indifferentemente a tutte le realtà. «Il conoscere non è un processo meccanico che venga posto in moto e che con meccanica sicurezza colga il suo oggetto. Il conoscere non è un apparecchio recettivo che registri tutto ciò che si para davanti alla sua lente»⁶⁷. Questa sarebbe, semmai, la pretesa della “scienza” che vuole rivendicare per sé ogni giudizio di verità, ma riduce tutto a realtà cosale, perdendo le differenze di grado ontologico⁶⁸.

Tutt'al contrario, Guardini e Scheler sono convinti che per conoscere le realtà più elevate gerarchicamente, c'è bisogno di particolari disposizioni. Tale impegno richiede speciali atteggiamenti o capacità da parte del conoscitore (per esempio, di tipo empatico, o di tipo morale, quale la disponibilità all'ascolto o all'obbedienza, o perfino il “cuore retto”, cioè libero da pregiudizi⁶⁹). Concretamente, la conoscenza dell'uomo richiede che questi s'impegni esistenzialmente nella ricerca⁷⁰. Diciamo che anche il modo di ragionare, nonché i concetti utilizzati, deve adattarsi al tipo di realtà di cui si tratta. Non esiste un'unica logica, che si applichi in modo indifferenziato a tutta la realtà⁷¹.

3. *Il dialogo con Martin Buber*

Guardini ebbe la possibilità di leggere più volte, da solo e con i suoi giovani di Rothenfels, *L'io e il tu*, l'opera più famosa di Buber⁷².

⁶⁷ R. GUARDINI, *L'opposizione polare*, 186.

⁶⁸ La diversità di modi di conoscere è qualcosa che si applica in modo particolare alle realtà di “terzo e quarto livello” (insieme, conoscenza *dell'uomo e conoscenza di Dio!*). Questi non sono “oggetti” (i veri “oggetti” si trovano sul livello gerarchico inferiore). Sono altresì dotati di un “dentro”, hanno un dinamismo. Perciò non vengono mai totalmente alla luce del “fuori”: non vengono mai interamente “oggettivate”. Vengono perciò chiamati realtà “superoggettive”. (Cf. A. LÓPEZ-QUINTÁS, *Romano Guardini y la dialéctica de lo viviente*, Cristiandad, Madrid 1966, 116-118, 132-139, 331-338 et passim.)

⁶⁹ Cf. R. GUARDINI, *Pascal*, Morcelliana, Brescia 1992, 53-54.

⁷⁰ Cf. R. GUARDINI, *L'esistenza del cristiano*, 16-18.

⁷¹ Anche su questo punto sembra che Scheler sia andato troppo lontano: per lui, era talmente grande la richiesta qualitativa che gravava sul soggetto conoscitore, che quasi ogni oggetto richiedeva un atteggiamento conoscitivo specifico. “Per ogni cosa, un metodo”. Infatti, Scheler privilegiava l'intuizione del particolare sul concetto universale, mentre Guardini seppe trovare l'equilibrio tra i due (cf. M. BORGHESI, *Romano Guardini. Dialettica e antropologia*, 59-83).

⁷² Cf. H.-B. GERL, *Romano Guardini. La vita e l'opera*, 145.

Apprezzandone lealmente gli apporti, nelle pagine di *Mondo e Persona* Guardini dimostra di averli anche ripensati criticamente.

Ricordiamo che *L'io e il tu* è stato pubblicato nel 1923, mentre Guardini pubblica *Mondo e Persona* più di quindici anni più tardi, nel 1939. La distanza temporale permise a Guardini di ripensare le idee di Buber. Non solo: lo stile quasi aforistico, asistematico e frammentario utilizzato da Buber comportava rischi di fraintendimento. Guardini ha ovviato a questi rischi. Egli ha saputo elaborare più ampiamente le intuizioni di Buber fornendo contesti, articolando elementi, evidenziando analogie e passaggi.

Nella sezione dedicata in *Mondo e Persona* al rapporto io-tu, vediamo che Guardini ha saputo cogliere l'irriducibilità del rapporto io-tu al rapporto soggetto-oggetto, rispecchiando in ciò la posizione di Buber⁷³. Allo stesso modo, i due pensatori erano concordi nell'affermare che la qualità delle relazioni che l'io stabilisce sono decisive per decidere del senso della propria esistenza. Buber scrisse: «È la partecipazione alla realtà che fa l'io reale; ed esso è tanto più reale quanto più completa è la partecipazione». «Lo scopo della relazione è la sua stessa essenza, ovvero il contatto con il Tu; poiché attraverso il contatto con ogni Tu coglie un alito del Tu, cioè della vita eterna»⁷⁴.

Inoltre, Guardini sembra aver preso da Buber l'analogia dei modi in cui l'incontro si può verificare. L'uno e l'altro identificano tre modalità basilari. Nel caso di Guardini (cf. 165) essi sono il rapporto verso l'altra persona umana, verso Dio (persona divina) e verso il mondo (cose inanimate e animali). Nel caso di Buber essi sono la vita con la natura, la vita con l'uomo, e la vita con le entità spirituali⁷⁵. L'uno e

⁷³ «Per Guardini, nella stessa linea di Martin Buber, il rapporto *Io-Tu* richiede invece il superamento di ogni logica gnoseologico-esperienziale soggetto-oggetto. Finché l'altro è mero oggetto e non piuttosto autonomo e costitutivo d'un mondo proprio, non sarà mai per l'io un Tu» (S. ZUCAL, *Il personalismo dialogico di Guardini*, 259).

⁷⁴ M. BUBER, *L'io e il tu*, in ID., *Il principio dialogico*, Edizioni di Comunità, Milano 1950, 58.

⁷⁵ Cf. M. BUBER, *L'io e il tu*, 89. Il terzo tipo di rapporti può stupire, nel senso che la terza parte del libro di Buber sviluppa il rapporto dell'uomo con Dio, ma le "entità spirituali" (*geistige Wesenheiten*) non sono Dio. Sembra che con questa espressione Buber avesse in mente «le essenze dell'arte, la conoscenza e l'esemplarietà, le quali sono già presenti nel mondo nella forma visibile dell'opera d'arte, di dottrine o di persone esemplari oppure ciò che si trova ancora negli spazi esterni della 'genesì della parola e della forma'» (P. VERMES, *Martin Buber*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1990, 70). Queste "entità spirituali" rientrebbero nella prima e più bassa delle possibilità aperte dall'analogia di Guardini. Ad ogni mo-

l'altro affermano la diversità di gradi (ovvero l'analogia) in cui si può attuare il rapporto con l'altra persona umana. In questo campo si va dal semplice saluto fino all'amore più profondo.

Tuttavia, vi sono anche chiari punti di divergenza fra i due. Cerchiamo di mostrare un paio di casi, fra i più emblematici.

1. *L'io e il tu* presenta fin dalla prima pagina una posizione molto chiara sullo statuto delle due "parola-base" che sono io-tu, e io-esso⁷⁶. Affermandone l'originalità (cioè il fatto che esse siano irriducibili fra sé, che non siano deducibili da altro, che non sia preparate o generate da altro), Buber fa sorgere diverse domande. Come si rapportano fra sé, o con l'uomo, queste due parole-base?⁷⁷ Oppure si tratta di sfere autonome? Le pagine di Buber inizialmente sembrano escludere ogni tipo di analogia o di passaggio. Tuttavia, più avanti nel libro appaiono elementi che ammorbidiscono l'aspra opposizione fra le due parole-base⁷⁸.

Per Guardini le cose stanno diversamente. Egli seppe dare una visione più sistematica e completa del tema. Così, egli spiega che il rapporto io-tu subentra quando cessa il rapporto soggetto-oggetto (cf. 163-164). E in tutte e due i casi, alla base c'è sempre un fondamento ontologico stabile⁷⁹.

2. In alcuni casi, lo sforzo compiuto da Buber per coordinare alcune idee è stato oggetto di rielaborazioni profonde da parte di Guardini. Per esempio, a un certo punto delle sue riflessioni Buber cerca di spiegare che l'atteggiamento "individualista" e l'atteggiamento "personale" non costituiscono due tipi di uomini. Si tratta, scrive Buber, piuttosto di «due poli dell'umanità. Nessun uomo è pura persona, nes-

do, l'uno e l'altro sono interessati a giustificare l'arte come un modo fondamentale d'incontro con la natura – e in questo caso, perde d'importanza che la base di quel rapporto sia collocata a un estremo o all'altro dell'analogia dell'incontro.

⁷⁶ Cf. M. BUBER, *L'io e il tu*, 9.

⁷⁷ Buber spiega che l'"io" che compare in entrambe le coppie non è un "Io in sé", uguale in entrambi i casi (cf. *L'io e il tu*, 9-10). Interpretando il suo pensiero, si direbbe che nel primo caso, è un io personale; nel secondo caso, è un io cosale, mondano.

⁷⁸ Che "nel nostro mondo ogni Tu deve mutarsi in un Esso" (*L'io e il tu*, 20), immette, sì, una fluttuazione nella prima parola-base, ma non nel senso in cui Guardini presenta il passaggio del rapporto soggetto-oggetto a quello io-tu.

⁷⁹ In *L'io e il tu* tale fondamento non appare, il che espone Buber al rischio di quel "personalismo attualistico" che abbiamo già notato in Scheler, e dal quale Guardini ha dovuto prendere le distanze.

suno e pura individualità, nessuno è del tutto reale o del tutto irreal. Ognuno vive nell'io dal duplice volto; ma vi sono uomini così delineati nella loro persona da poter essere considerati persone, e uomini dotati di così chiare caratteristiche individuali, che si possono chiamare individualità. La vera storia si svolge nella zona intermedia»⁸⁰.

Cosa strana: Buber ricorre alla polarità per articolare il rapporto fra ciò che potremmo chiamare la persona-individuo e la persona in senso proprio, che sarebbero i due estremi esistenti all'interno dell'io. Però, ciò comporta il rischio, non tanto remoto, di sottomettere l'essere-persona a un tipo di fluttuazione polare che conosce un più e un meno. In taluni casi, secondo queste parole di Buber, la condizione personale di un uomo potrebbe trovarsi quasi sul punto di sparire.

Guardini voleva praticare un pensiero esistenziale e non amava ricorrere alle categorie metafisiche. Tuttavia, nella fattispecie egli non ha esitato a servirsi di un vocabolario filosofico molto preciso. Così, al posto di quella polarità di Buber, Guardini ha collocato un rapporto di atto-potenza (cf. 166). Appare chiaro che egli abbia riconosciuto il bisogno di mettere a salvo la condizione personale: essa è un fondamento mai perduto, mai sottomesso direttamente a fluttuazioni polari. Certo, Guardini sa, non meno di Buber, che esiste un di più; che la persona è aperta alla crescita. Eppure, Guardini insegna che tale crescita avviene sul piano dell'atto secondo, dell'attuazione. Ciò presuppone l'atto primo stabile. Persona, anzitutto, *si è*; poi, si apre lo spazio per attuare in pienezza il proprio essere-persona.

3. Su un piano filosofico più generale, c'è da interrogarsi sulla corrente filosofica predominante nelle impostazioni di Guardini e di Buber. Sono esse uguali? Difficilmente. Le pagine di *Mondo e Persona* sembrano affermare che alla base dell'io e il tu ci sia la struttura dell'*incontro* e, più in fondo, anche il carattere personale (almeno in potenza) dell'uomo. Se ciò è così, segue che in Guardini il personalismo fonda e include la filosofia dialogica⁸¹. Invece, in Buber le cose sembrano stare inversamente: se l'io e il tu sono una realtà originaria, una "parola-base", sono essi (e la filosofia dialogica che li studia) a fondare il personalismo.

⁸⁰ M. BUBER, *L'io e il tu*, 59-60.

⁸¹ Ha visto bene Silvano Zucal quando parla di "personalismo dialogico" per riferirsi allo stile filosofico di Guardini (cf. S. ZUCAL, *Il personalismo dialogico di Guardini*, 245).

V. Commenti ad alcune questioni speciali del testo di *Mondo e Persona*

Avendo indicato il filo conduttore e il senso di alcune fra le principali questioni affrontate da Guardini, proponiamo ora una serie di riflessioni di approfondimento e di chiarimento.

1. Chiarimenti sulla “*persona in senso proprio*”

Forse il tema più difficile da capire con precisione è quello riguardante la “*persona in senso proprio*”. Cerchiamo ora di offrire alcuni chiarimenti interpretativi per favorirne la retta comprensione.

Ci sembra che alla base ci deva essere la cura per *non separare* lo spirito e la persona in senso proprio. Infatti, il pericolo di separarli è più forte di quello opposto di confonderli⁸². Una norma fondamentale per la comprensione dei testi di Guardini pare essere questa: chi parla della persona in senso proprio, non può farlo escludendo lo spirito che ne sta sempre alla base⁸³. E chi parla dello spirito, indica la base che chiede di manifestarsi esplicitamente come persona in senso proprio.

Tra questi due estremi, confondere lo spirito e la persona in senso proprio, o separarli, occorre tenere un cammino intermedio, avanzando quasi “sul filo del rasoio”: occorre *distinguerli*. E come accade spesso, nelle distinzioni entrano in gioco le *prospettive* di discorso. Sono queste che, nel nostro caso, determinano la distinzione. Vediamo le due prospettive principali.

La prima è la *prospettiva ontologica*. In essa, lo spirito *include* la persona in senso proprio. Infatti, al momento di studiare la struttura della persona, che è quella base sempre in atto, sempre presente, Guardini si accorge che non c'è altro contenuto, né c'è uno strato di perfezione (come *atto primo*), che sia più elevato di quello che è proprio dello spirito.

⁸² Si eviti in tutti i modi di pensare che l'uomo trovi nella “*persona in senso proprio*” il suo “nucleo solido”, sussistente e appartenente a un ordine ontologico molto elevato, dal quale gli strati deriverebbero la loro nobiltà.

⁸³ L'espressione stessa (“*persona in senso proprio*”) intende segnalare che il titolo di persona non si esaurisce qui, come se fosse qui riunita la realtà personale tutta quanta. Il carattere di persona si realizza anche – sebbene in un modo meno evidente – nello spirito e negli strati inferiori.

Ma c'è un'altra prospettiva. Essa sorge dal fatto che nei due strati inferiori (forma, individuo) il fine è raggiunto in modo *naturalistico*, cioè a partire dall'agire di una *entelecheia* già data che assicura il raggiungimento del fine (cf. 144-145). Invece, già nello strato dello spirito, Guardini insegna che la finalità (perfezione come *atto secondo*) dovrà essere raggiunta piuttosto in modo *storico*⁸⁴, cioè esistenziale, relazionale, libero, non "assicurato" ma rischioso, e così sta costruendo il proprio destino unico. E poiché questo modo storico di raggiungere una nuova soglia di perfezione è strettamente individuale, per studiarlo non serve più la prospettiva ontologica universale che era stata applicata allo spirito. Serve, invece, una prospettiva esistenziale. Perciò è bene affrontare la seconda prospettiva, che è quella *dinamica*, assumendo la visuale *dell'io esistenziale*, cioè della persona in senso proprio⁸⁵.

In *prospettiva dinamica*, alla persona diviene accessibile il raggiungimento di una nuova perfezione. Infatti, la persona è strutturalmente aperta all'altro. Il terreno di gioco sarà ora quello dell'incontro. E il punto massimo di quella nuova perfezione sarà l'incontro con Dio⁸⁶, che permette alla persona di attuare massimamente il proprio essere. Di conseguenza, in questa prospettiva la persona in senso proprio (l'io personale) *si distingue* chiaramente (senza separarsi!) dallo spirito.

Cerchiamo di riprendere sinteticamente quanto detto, servendoci di una chiave poco usata da Guardini, ma non del tutto ignota: quella secondo cui la persona in senso proprio può essere vista alla luce del binomio potenza-atto (cf. 166). Vista come potenza, *la persona in senso proprio s'identifica con lo spirito*: perciò Guardini può dire che la persona c'è sempre; che essa è un presupposto, un dato ontologico⁸⁷. D'altra parte, la persona in senso proprio può vedersi anche nel suo processo di attuazione. Ed è questo che ci fa entrare nella prospet-

⁸⁴ Cf. R. GUARDINI, *Libertà-Grazia-Destino*, 143.

⁸⁵ Secondo Guardini (cf. 156-157), la prospettiva esistenziale è quella più vicina ed evidente (anche se non è priva di elementi enigmatici). Invece, la prospettiva ontologica è – esistenzialmente parlando – più remota e meno evidente. Ma è chiaro che per lo studente abituato a riflettere metafisicamente, le cose si presentino inversamente.

⁸⁶ Cf. R. GUARDINI, *Libertà-Grazia-Destino*, 145.

⁸⁷ Come si vede, queste sono altre modalità di presentare la prospettiva ontologica.

tiva dinamica⁸⁸. È in essa che *la persona in senso proprio si distingue dallo spirito*, nel senso che essa diventa ora, non solo il punto di vista e il livello sul quale si colloca la riflessione.

Orbene, sia chiaro che per Guardini la persona in senso proprio è *molto più* che un punto di vista o un livello di riflessione. Essa comporta anzitutto l'ingresso in un territorio ontologico nuovo e più alto: *quello dell'esistenza*⁸⁹, che mette al centro l'io che riflette su se stesso⁹⁰. I dati "ontologici" vengono reinterpretrati e riquilificati da Guardini alla luce dell'io esistenziale⁹¹. È lì che egli sviluppa anche il delicato intreccio-passaggio fra il piano ontologico e quello esistenziale, con un chiaro predominio di quest'ultimo.

Occorre ripeterlo: a Guardini non interessa sviluppare una "ontologia della persona in potenza", cioè della persona in quanto realtà sempre in atto, identificabile con lo spirito. A lui interessa comprendere la situazione esistenziale dell'io, che è proteso alla sua perfezione totale in modo storico e rischioso nel contesto dell'incontro interpersonale. E quella comprensione è raggiunta nel modo migliore qualora si riconosca la portata ontologica propria dell'esistenza, e se ne addotti la prospettiva.

2. Chiarimenti sul rapporto fra lo spirito e le perfezioni alle quali può aprirsi

La persona in senso proprio sta, per così dire, a metà strada fra gli strati che la sorreggono e le relazioni interpersonali che gli si aprono. Orbene, questi due versanti non sono vissuti allo stesso modo. Mentre

⁸⁸ Si ricordi che la prospettiva dinamica è quella favorita di Guardini, e che domina tutta la trattazione di *Mondo e Persona* in accordo con quanto dichiarato nella *Prefazione*.

⁸⁹ Che non è da trattarsi al modo dei "contenuti" degli strati. Altrimenti la persona sarebbe vista come un'altra "cosa", argomento dell'ontologia generale.

⁹⁰ L'ingresso nel territorio dell'esistenza è anche reso necessario dal fatto che sullo strato dello spirito, la persona trova il Mondo come polo opposto. Questa non è una polarità stabile e serena. Si ricordi che il Mondo tende a chiudersi, con grande danno della persona (cf. 89-129). La dinamica contraria è quella virtuosa, in cui la persona, aprendosi alla trascendenza, libera il Mondo dalla sua ambiguità e lo ritrova come un alleato unito a se nella via verso il proprio destino (cf. 21). «Lo spirito può compiere la costruzione dal mondo che cade immediatamente sotto i sensi a quello effettivo, ma può anche fallire, può compiere quella costruzione in modo giusto o invece falso» (R. GUARDINI, *Libertà-Grazia-Destino*, 73).

⁹¹ È forse per questo motivo che quasi tutte le sue riflessioni ontologiche si collocano nel paragrafo dedicato alla persona in senso proprio.

la persona qualifica gli strati, comunicando loro le sue caratteristiche, essa viene qualificata dalle relazioni che stabilisce. Le relazioni la umanizzano di più, e perfino la divinizzano. La vita pare essere definita o qualificata, secondo Guardini, da ciò che ogni persona sceglie, da ciò cui ogni persona si apre, stabilendo rapporti duraturi. I valori di quei rapporti diventano i valori aggiunti della persona che li sceglie. Scrive Guardini: «Si può definire il compito della vita dicendo che esso consiste nella realizzazione dei valori. (...) ‘Valore’ è ciò per cui un ente è degno di essere, un’azione è degna di essere compiuta»⁹².

3. Chiarimenti sull’analogia del principio di delimitazione

Abbiamo avuto modo di segnalare l’uso analogico e gerarchico che nelle pagine di Guardini è riservato al principio di autoaffermazione. Ci si può domandare: e che ne è di quello di “delimitazione”? Indirettamente, Guardini risolve il problema facendo sorgere un’analogia che riguarda ciò che, su ogni strato, si presenta come “l’altro”. Ne deriva il quadro seguente:

- Lo strato della “forma” non si oppone a nulla. La casella del “altro” qui è vuota.
- Lo strato dell’individuo inizia le opposizioni. Qui, l’altro è “l’intero del mondo”, cioè il mondo come totalità empirica di enti e di processi che circondano l’individuo.
- Lo strato della personalità trova un “altro” di più alto calibro: il “Mondo”, inteso già come realtà umana ed esistenziale. Questo “Mondo” è veramente un “tutto”.
- Ci si domanda che cosa accada quando si raggiunge la “persona in senso proprio”. Quale “altro” si potrebbe ipotizzare, che sia superiore al “Mondo”? La risposta di Guardini è chiara e radicale: la persona in senso proprio *trascende anche il Mondo!* Egli scrive: «Io mio spirito non è dunque rinchiuso nel mondo creato. Non proviene da esso e in esso non si dissolve»⁹³. Infatti, la persona è

⁹² R. GUARDINI, *Libertà-Grazia-Destino*, 99. Il peso di tali rapporti con “valori”, realizzati tramite gli incontri, è dato da una specifica teoria sullo spirito. Guardini la espone in modo riassuntivo in *Mondo e Persona*, 151-152, nota 7 a piè di pagina.

⁹³ R. GUARDINI, *Spirito vivente*, 113.

radicalmente vincolata a Dio⁹⁴. Lui è il Solo che, trascendendo il Mondo, si pone come veramente “Altro” rispetto al Mondo⁹⁵. In questo senso, la dimensione religiosa (cf. 158) non è che la spia, ovvero la manifestazione, di questo aspetto della condizione personale.

4. *La sussistenza e la sostanzialità*

Che cosa vuol dire “sussistenza”? Il testo di Guardini ha chiarito molti aspetti di questo importante termine filosofico. Notiamo solo che sussistenza *non è sinonimo di sostanza o di sostanzialità*⁹⁶. La sussistenza comprende in sé gli aspetti centrali della sostanzialità, ma aggiunge appunto la trascendenza metafisica⁹⁷. In altre parole, “sussistenza” segnala che ci si situa ormai su quel piano ontologico che, essendo proprio della persona, è diverso rispetto al piano ontologico delle “cose”.

5. *La risposta all'antinomia fra unicità e comunione*

Abbiamo avuto modo di segnalare quella che R. Lucas chiama l'antinomia apparente fra unicità e comunione (=incomunicabilità e apertura in Guardini). Nella visione di Guardini, l'incomunicabilità della persona dimostra di essere, per così dire, un “tratto recessivo”, nel senso che la “quantità-chiusura” è qualcosa che va sparendo, allen-

⁹⁴ «Al principio della mia esistenza – intendendo il “principio” non solo in senso temporale, bensì anche essenziale, quale radice e ragione di essa – non sta una decisione d'essere presa da me stesso. Tantomeno semplicemente ci sono, senza che necessiti d'alcuna decisione d'essere. Tutto ciò è così soltanto in Dio. Bensì al principio della mia esistenza sta un'iniziativa, un Qualcuno, che ha dato me a me stesso» (R. GUARDINI, *Accettare se stessi*, 13).

⁹⁵ Cf. R. GUARDINI, *Mondo e Persona*, 49-58 per una spiegazione più approfondita del tema.

⁹⁶ La nota definizione di Boezio: “rationalis naturae individua *substantia*”, qui appare mancante. Tommaso d'Aquino ha corretto tale mancanza definendo la persona come “*subsistens in rationali natura*” (TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I q.29 a.3, ad c.).

⁹⁷ Nel passo della *Summa* appena citato appare anche un altro motivo per preferire “sussistente” a “sostanza”. Secondo Tommaso, l'espressione “*individua substantia*” fa riferimento alla materia (prima o seconda, qui è indifferente) come principio d'individuazione della persona. In ultima analisi, la persona non deriva il principio d'individuazione dalla materia (se così fosse, la separazione dal corpo dopo la morte implicherebbe la perdita radicale dell'individualità!) bensì *dal proprio atto d'essere*.

tandosi, man mano che si sale sui gradini della gerarchia dell'essere. E siccome la persona non è il punto apicale della gerarchia, l'unicità-incomunicabilità che la riguardano non è ancora sparita. Essa si presenta come una "difesa", come un qualcosa di necessario alla persona umana per la sua protezione.

Che cosa vuol dire ciò? Se lo sguardo accetta di protendersi più in alto, verso Dio, tutto sembra trovare una spiegazione. L'accesso al piano della fede illumina la persona umana, portando così un chiarimento decisivo dell'antinomia indicata sopra. Parlando del rapporto tra il Padre e il Figlio in seno alla Trinità, scrive Guardini:

«Tra loro deve esserci alcunché che non v'è tra uomini: qualcosa tale da rendere possibile che siano realmente due esistenti, e tuttavia un solo essere e una sola vita; un'apertura assolutamente pura e semplice, che si può trovare soltanto qui. Tra loro deve mancare qualcosa che sta fra tutti gli esseri singoli creati: la chiusura in sé dell'individualità. Ciò deve essere connesso con qualcosa che parimenti nessun uomo possiede: la perfezione della persona. L'essere creato non è un sé pieno. E precisamente tale deficienza appare chiara appunto nel fatto che nessuno è capace di una comunione perfetta con l'altro. Non può dare se stesso fino all'estremo, poiché il suo sé deve necessariamente affermarsi mediante l'"io-non tu". Questa chiusura in sé, con cui si difende dal dissolversi nell'altro, indica che non ha ancora la vera e propria intimità di sé a se stesso. Da questo punto di vista Dio è diverso»⁹⁸.

VI. Conclusioni generali. Principali tratti dell'antropologia di Guardini

Al termine di questo commento, veniamo ora a indicare *alcune conclusioni* del testo che abbiamo considerato. Lo facciamo alla luce della domanda: Quale tipo di antropologia ha sviluppato Guardini?

1. Un'antropologia unitaria

Lungo l'intero commento che abbiamo offerto, abbiamo assistito allo sviluppo di una ricerca unitaria, tutta raccolta intorno allo sforzo

⁹⁸ R. GUARDINI, *Il Signore*, Morcelliana-Vita e Pensiero, Brescia-Milano 2005, 573.

che l'io esistenziale conduce per raggiungere, non tanto una definizione della persona, quanto una comprensione di sé. Le dovute distinzioni, i cambiamenti di livelli e di prospettive, non dovrebbero indurci a pensare che si tratti di ricerche frammentarie o di un insieme di riflessioni rapsodiche.

Oltre l'unità organica dei criteri e dei contenuti, l'unità *del progetto di ricerca* è stata il vero filo rosso delle pagine che abbiamo commentato. L'unità di tale ricerca è descrivibile in questo modo: iniziando con lo studio degli strati presenti nel "io sono", Guardini ne ha trovato il punto centrale nella persona in senso proprio. Qui si apre il terreno dell'esistenza, che rivela di essere condizionato dall'altra persona (dialogicità) e dalla presenza del linguaggio (linguisticità). L'incontro con l'altra persona, umana e divina, nonché la spiegazione ultima della dialogicità e della linguisticità, rivelano dove si trovino e come vengano raggiunte la finalità e la "sicurezza" proprie della persona. Così la ricerca è conclusa.

2. *Un'antropologia organica*

Vista in prospettiva metodologica, si tratta di un'antropologia dalla *forte organicità*. Non ci sono elementi isolati, quasi "gettati" a caso nel testo. Infatti, tutti gli elementi impiegati (contenuti e criteri, di numero sufficiente ma non eccessivo) sono riuniti in gruppi, sia di tipo polare, sia relativi ai livelli gerarchici. Notiamo inoltre che, sul terreno specifico dei contenuti, quasi tutti trovano la loro collocazione nella fenomenologia degli strati⁹⁹. E sul terreno dei criteri (di cui i principali sono: quantità-qualità; affermazione e delimitazione; immanenza e trascendenza), la seconda e la terza coppia sono state quelle più utilizzate, sempre con le dovute modificazioni a causa dell'analogia che governa i rapporti fra livelli gerarchici¹⁰⁰.

⁹⁹ Nell'elenco dei contenuti rientrano anche importanti distinzioni, come quella esistente fra il piano esistenziale e quello ontologico. È un merito di Guardini l'aver illuminato i rapporti e le differenze che esistono fra questi due piani antropologici.

¹⁰⁰ Notiamo per esempio il caso della coppia affermazione di sé / delimitazione, apparsa sul piano dell'individualità e poi ripresa sul piano della persona in senso proprio. La coppia agisce come criterio, ma anche come polarità con valore euristico molto esteso. Così, l'affermazione di sé può indicare, secondo i casi, sia l'autoaffermazione intesa come movimento d'immanenza (opposto alla delimitazione davanti a una totalità), sia come preparazione al movimento di trascendenza (ricerca di un nuovo tipo d'unione con l'altro). E, inversamen-

Dall'unità e dall'organicità deriva il carattere *sintetico* della visione antropologica di Guardini¹⁰¹. Si direbbe che tale visione, anziché voler offrire grandi approfondimenti analitici su singole questioni, appare più attenta ai pochi elementi nodali che, senza renderla rigida, la unificano: il progetto generale, i criteri, le strutture. I temi che Guardini sviluppa con più attenzione sono pochi, e sono stati scelti per la loro reale importanza ai fini della ricerca.

Dall'organicità deriva anche la *fecondità euristica* della ricerca di Guardini. La "logica" delle polarità e dei trapassi analogici di livello costringe il pensiero a porre domande e a esaminare aspetti che appaiono spesso del tutto nuovi. Da ciò deriva forse l'impressione di trovarsi davanti a un'antropologia alquanto "insolita", ma anche sorprendentemente "vera".

3. Un'antropologia sensibile all'esistenza

Più importante della metodologia è la *prospettiva esistenziale*, origine e motivazione dell'intera ricerca. Il lettore attento ricava un aiuto per comprendere *se stesso* in modo nuovo. Egli capisce dove stia la sua sicurezza specifica; quali siano i rischi derivanti dalla sua condizione personale; in quale misura egli sia implicato in diversi contesti. Capisce che a motivo della propria esistenza, la realizzazione della persona non è garantita dalla sua natura. È piuttosto qualcosa che avviene sul piano storico, tramite l'incontro pieno di rischi e d'incertezze con il reale¹⁰².

te, la presenza di una delimitazione (limite) nel momento dell'immanenza spiega perché ci sia bisogno di cercare l'altro, così da trovare nell'unione la più alta affermazione di sé.

¹⁰¹ Nel caso di Guardini, la sinteticità non è sinonimo di rigidità o di scarsa dinamicità. Anzi, forti tensioni di tipo polare hanno sempre investito l'intero della sua visione antropologica: «Che cosa significa essere 'uomo' nel suo senso più profondo? Significa riconoscere le proprie debolezze, ma nutrire fiducia che possano essere superate. Significa essere insieme umili e fiduciosi. Significa sentirsi perituri, eppure tendere verso l'eterno; essere prigionieri del tempo, ma vicini all'eternità; limitati nelle forze, ma decisi ad azioni di eterno valore. Che nessuno di questi due caratteri essenziali venga mai offuscato, ma ciascuno affermato e portato a compimento; che non si distruggano l'uno l'altro, né diventino eccessivi, ma siano insieme fusi in una chiara unità che sia colma di interne tensioni, ma ben ferma, insidiata eppure piena di fiducia, limitata ma orientata verso l'infinito: Questo è vero umanesimo» (R. GUARDINI, *Il senso della Chiesa*, in ID., *La realtà della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1979, 69).

¹⁰² Nell'ambito del pensiero esistenziale contemporaneo, questa situazione riceve il nome di "fattualità" (cf. M. BORGESI, *Introduzione*, 59-62).

L'esistenzialità del pensiero antropologico di Guardini assicura anche una comprensione contestuale della persona, in cui i rapporti che essa intrattiene (sia stabilmente, derivanti dalla sua struttura; sia scelti nel corso della storia) sono molteplici e indispensabili per la comprensione della persona stessa¹⁰³.

La sensibilità di Guardini per l'esistenzialità non appare in contrapposizione con la dimensione metafisica propria della persona. Lungi dal renderle incompatibili, Guardini mostra che sotto diverse prospettive è possibile, anzi, è necessario articolare il piano della natura umana con quello dell'esistenza.

4. *Un'antropologia nata dal dialogo tra l'antico e il nuovo*

La visione antropologica di Guardini si nutre di elementi antichi e nuovi. Se d'una parte c'è l'influsso della grande tradizione cristiana e occidentale (Agostino, Tommaso, Bonaventura...), Guardini dimostra di aver saputo intercettare anche le inquietudini e le prospettive dei contemporanei. Egli non rifiuta di servirsi di concetti e di strumenti classici (atto e potenza, natura, persona), ma integra altrettanto bene nella sua sintesi elementi quali esistenza, storicità, linguaggio, dialogicità, ecc., che al suo tempo andavano emergendo presso i filosofi più influenti¹⁰⁴. Da ciò deriva l'impressione di violenza quando lo stile filosofico di Guardini è incluso dentro una corrente filosofica o categorizzato tramite un termine di storiografia filosofica.

Summary: This article presents a philosophical commentary on the concept of Person developed by Romano Guardini in *World and Person* (1939), targeting specifically the first two chapters of part II of the book's which contain the pages with greater philosophical relevance.

¹⁰³ A ciò si opporrebbe la visione che afferma «l'autarchia strutturale dell'uomo: per essere uomo non serve nient'altro che l'uomo stesso, ed è per questo che l'uomo può essere compreso a partire da se stesso» (R. GUARDINI, *L'uomo*, 291).

¹⁰⁴ Non si può dire che Guardini sia uno "studioso di Heidegger" né di nessun altro dei filosofi con cui ha avuto contatto. Ma di certo egli ha fatto ciò che egli sapeva fare: ricavare da questi filosofi un preciso stimolo, accogliere una provocazione nuova e rivelatrice, che poi lui avrebbe sviluppato seguendo il suo personale metodo, integrandolo nelle sue impostazioni e nelle sue indagini, ma sempre in modo intellettualmente onesto, approfondito e ricco d'intuizione.

Special attention is given to the way in which Guardini synthesized elements drawn from anthropological currents such as existentialism, phenomenology, dialogical philosophy and personalism. The commentary seeks to highlight the structure he provides, which ensures the philosophical unity of the section examined. Guardini's theoretical relation with some of the main thinkers of his day is also considered. The closing section of the article presents a series of comments on some of Guardini's most valuable anthropological teachings.

Key words: Guardini, person, existence, I-You, relationship, polarity.

Parole chiave: Guardini, persona, esistenza, Io-Tu, relazione, polarità.