

NOTE E DISCUSSIONI

GIANFRANCO DALMASSO*

UNA RAGIONE CHE RITROVA SE STESSA IN MEMORIA DI LUIGI NEGRI

A Reason that Finds Itself Again. In Memory of Luigi Negri

The essay traces Luigi Negri's research path, from his studies on Thomas Campanella and Thomas Hobbes to his confrontation with Romano Guardini and the problem of modern thought. It outlines the search for a fruitful contact between theology and philosophy, the need for a «conversion» of intelligence that questions human being as such, and the leitmotiv of a reason that can regain itself.

Keywords: Luigi Negri, Tommaso Campanella, Thomas Hobbes, Romano Guardini

Conobbi Luigi Negri negli anni in cui entrambi eravamo studenti nel corso di laurea in Filosofia nell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Mi colpì il modo personale e deciso con cui Negri, già da studente, viveva e pensava la filosofia come compito. Vi era in gioco un rapporto con il sapere non separabile dalla propria vita e soprattutto da un destino implicato da tale rapporto.

Affrontammo in modo solidale anche se sotto aspetti diversi le vicende complesse di quegli anni (fine degli anni Sessanta), che misero alla prova le nostre scelte in termini etici, ecclesiali, politici. Ci unì sempre un'amicizia che fu inseparabile dal rigore di una domanda, che non poteva separarsi da una concezione della nostra vita. Entrambi assistenti di Gustavo Bontadini, questa vicinanza fu interrotta da un mio incarico in altra Università. Non tuttavia lo scambio vivo e il confronto nell'impegno. Negri continuò negli anni seguenti il suo lavoro a Milano come docente di Filosofia nell'Università Cattolica. E tanto più da professore, alcuni suoi giudizi furono verificati ed elaborati in ricerche complesse, con piglio e maestria.

Nel volume *Fede e ragione in Tommaso Campanella*¹ poté mettere a fuoco la questione che più gli stava a cuore: l'articolazione di un *discorso sull'uomo* come espressione di una domanda radicale, una domanda sull'origine, che investe quindi in realtà anche un *discorso su Dio*. Campanella in questo risulta essere un banco di prova privilegiato: sul confine fra l'onda lunga del neoplatonismo umanistico e rinascimentale e lo schiudersi di una nuova centralità dell'uomo. Com'è noto, tra il Cinquecento e il Seicento lo sviluppo del pensiero passa da un'immagine cosmocentrica della realtà a un'immagine antropocentrica, in cui all'individuo umano, all'*io*, è affidato progressi-

* Università degli Studi di Bergamo. Email: gianfrancodalmasso@gmail.com
Received: 13.04.2022; Approved: 21.04.2022; Published: 07.2022.

¹ L. NEGRI, *Fede e ragione in Tommaso Campanella*, Massimo, Milano 1990.

vamente il compito, nuovo e immane, di sostenere l'intero apparecchio del conoscere. È l'interrogare questo movimento che muove Campanella, e non tanto per un miope prometeismo, quanto piuttosto dall'incalzare di un nuovo linguaggio, quello della scienza moderna.

Campanella è nei suoi anni maturi, praticamente contemporaneo di Galileo, nel momento del sorgere di una nuova immagine del mondo, che appunto non si organizza più in modo tolemaico, sulla centralità della terra intorno a cui si ritiene che orbite-rebbero i pianeti, il sole e le stelle fisse. Al contrario, è la terra che – con lo scandalo che sappiamo – è concepita girare essa intorno al sole, e gli altri pianeti con lei, in un universo che a questo punto è infinito spazio vuoto, retto dalle leggi di un movimento meccanico. In questo universo, non più accogliente di una dimensione soggettiva, non più luogo simbolico, non più casa e scena dell'incontro dell'uomo con Dio, che ne è della Provvidenza, dell'Incarnazione, che ne è del luogo stesso in cui il Dio della Tradizione è pensato/pensabile?

Nella modernità, il Dio sembra concepibile non più come Colui che, provvidente, abbraccia e rende possibile l'ordine del mondo, quanto piuttosto come Colui che può essere ospitato soltanto *nell'anima* dell'uomo. *Anima* tuttavia non più intesa nel senso dell'uomo antico, cioè come terza realtà insieme al mondo e a Dio, ma sempre più nel senso di una *interiorità*; essa non è peraltro di tipo mistico, secondo la formula agostiniana del «*Deus intimior intimo meo*», quanto piuttosto in senso coscienziale: intima in senso psicologico, laddove non trapassi nello *psicologistaico*.

Sembra così avviarsi una concezione dell'essere umano in cui l'uomo diventa un soggetto capace di essere lui stesso luogo e misura degli enti e della sua propria esperienza. Concepire come dominio di sé.

In *Persona e Stato nel pensiero di Hobbes*², Negri coglie e analizza questo dominio che non funziona solo come fisico, mentale e psicologico, ma anche, interessante-mente, come *politico*. La questione del *dominio* si allarga quindi a un progetto di città come macchina da controllare, come espressione di una sovranità su di sé e sull'altro. La modernità sembra così costituirsi, almeno per un suo aspetto essenziale, come *un progetto di padronanza che include, in un colpo solo, Dio e la città*. Il *Leviatano* di Hobbes è infatti un dio mortale...

In questa lettura, «chi è l'uomo?» è dunque questione che la modernità ha esaltato, e – nella ricerca di Negri – trova un punto di confronto cruciale nel pensiero di Romano Guardini³. In questo maestro, le opposizioni centrifugate dalla modernità si rivelano come non originarie: interiore-estriore, individuo-comunità, persona-Stato, privato-pubblico, materiale-spirituale... Tali opposizioni sono piuttosto effetto, irrigidito e ideologico, di un funzionamento vivente della razionalità, che implica il *dislivello*, la *polarità* e l'*alterità* come sue strutture e come suoi principii paradossalmente unificanti.

Secondo questa concezione, la ragione stessa si organizza e ospita qualcosa che non si può definire come solo razionale, ma implica un'origine nascosta, in qualche modo impensabile, eppure attiva. E Dio stesso viene avvistato come *il requisito*, impossibile e impensabile, che abbraccia e custodisce, secondo una struttura *sui generis*, lo

² Id., *Persona e Stato nel pensiero di Hobbes*, Jaca Book, Milano 1988.

³ Id., *L'antropologia di Romano Guardini*, Jaca Book, Milano 1989.

sforzo della ragione. In altri termini Dio sembra generato dalla ragione stessa in cui è cercato e, in qualche modo, affermato.

Come risulta dalla lettura di Negri, Guardini ha genialmente anticipato (i suoi testi decisivi sono degli anni Trenta-Quaranta) una comprensione del destino e delle *impasses* della post-modernità.

Nella prospettiva guardiniana, la formula «Dio è morto» non può implicare – se si vuole anche secondo l'intendimento di Nietzsche – un'affermazione nichilista, quanto piuttosto la considerazione che è morto un Dio idolatrico. Dove l'idolatria non riguarda tanto un dibattito intorno a un concetto *non abbastanza puro* di Dio, ma il fatto che l'uomo *sia diventato idolo a se stesso*. Negri sottolinea come Guardini abbia cioè anticipato la comprensione dell'*esito post-moderno* della modernità: da un lato l'io – modernamente inteso – si costituisce come appello e responsabilità, dunque come *libertà*, cosa ignota ad altre epoche, dall'altro lato su di lui incombe l'*esito nichilistico e idolatrico* del suo porsi come sovrano.

Il «post-moderno» sembra perciò riguardare, più che una «crisi», il travaglio di un parto. Negri, anche sulla scia di maestri di teologia e di patristica come de Lubac e von Balthasar, stabilisce un punto di contatto duplicemente fecondo tra filosofia e teologia, mettendo a fuoco la natura di *un'alterità* e di *un ricevere* che sono originari e che sono carne e struttura della ragione. Filosofare, per la concezione che ne ha Negri, è questione che riguarda una *conversione dell'intelligenza*, in un senso anche semplicemente «laico». C'è un porsi, o meglio un *essere posizionato*, che riguarda *la natura della ragione come atto*. C'è un *domandare (pregare?) nel pensare*, anche per l'ateo⁴.

Lo stile di lavoro che l'insieme di questi testi mostra di inseguire, e che essi rivelano, riguarda un desiderio e un compito oggi poco frequentati: cosa sia *pensare secondo la Chiesa*, che non può che riguardare una questione di eredità e di tradizione, e quindi anche di tradimento. Si tratta infatti di pensare in che modo il ricevere e il trasmettere costituiscano *un non proprio*, in quanto strutturalmente modificano il soggetto che riceve nell'atto stesso in cui riceve.

D'altra parte questo gesto concerne il desiderio e la scommessa in cui consisterebbe la concezione di una «cultura cristiana»: ricevere, scoprire, trovare corrispondenze e risposte al di là di un criterio inteso esclusivamente come proprio⁵.

Non è né facile né univoco oggi «pensare secondo la Chiesa», espressione che è essa stessa un interrogativo, che ha percorso i decenni di fine Novecento e che è vivo tuttora. Ciò mi appare, in modo commovente, come il *segreto* che ha mosso il desiderio e l'azione di Luigi Negri, come pastore e come filosofo. «Pensare secondo la Chiesa» riguarda infatti intimamente *la questione di una ragione che ritrova se stessa*.

Come rendere possibile ed efficace, nel pensare, una gratitudine infinita?

⁴ Id., *Ripensare la modernità*, Cantagalli, Siena 2003.

⁵ Id., *Fede e cultura. Scritti scelti*, Jaca Book, Milano 2011.