

CARLO ZARDIN

EMILIO KOMAR:
RAGIONE, CUORE E MISTERO

Tesi di laurea Magistrale
Università Cattolica del Sacro Cuore
Milano (Italia)
2007

«Mille disiri, più che fiamma caldi,
Strinsermi li occhi alli occhi rilucenti,
Che pur sopra 'l grifone stavan saldi»

Dante, Purg. XXXI, 118-120.

INTRODUZIONE

C'è unanimità nel definire la nostra come un'epoca di particolare crisi, al punto che è evidente a tutti che nichilismo, relativismo, scetticismo sono difficoltà oggettive con le quali dobbiamo storicamente confrontarci.

Il sintomo concreto di questa crisi è la confusione che investe non solo ambiti secondari della vita, ma anche quelli più decisivi ed essenziali per la stabilità del singolo: vita, amore, famiglia, sesso, educazione e perfino la domanda di senso della nostra esistenza.

A parere di chi scrive, i problemi nascono da una concezione limitata della ragione, che si è imposta fin nei modi di vivere più comuni ed usuali.

Questa idea trova oggi larga condivisione e in questa introduzione ne riassumeremo i caratteri principali, per mostrare come il pensiero di Komar si inserisca in un movimento più ampio, composto da pensatori che, partendo da diverse posizioni (non solo cristiane), giungono a riconoscere necessario un allargamento dell'idea di ragione.

Data la loro completezza e chiarezza, partiamo dalle parole usate da Benedetto XVI nel suo discorso all'università di Regensburg: ci troviamo oggi in una «condizione pericolosa per l'umanità: lo constatiamo nelle patologie minacciose della religione e della ragione»; quello di cui abbiamo bisogno per uscire dalla crisi è «un allargamento del nostro concetto di ragione e dell'uso di essa». Dobbiamo superare «la limitazione autodecretata della ragione a ciò che è verificabile nell'esperimento» e dischiudere ad essa nuovamente tutta la sua ampiezza»¹.

¹ BENEDETTO XVI, *Incontro con i rappresentanti della scienza nell'Aula Magna dell'università di Regensburg*.

A partire dalla modernità si è iniziato a concepire la ragione come se fosse separata dal suo rapporto col reale; e si è teso a staccare la ragione dall'esperienza della realtà per interpretarla e manipolarla. Di conseguenza, si finisce per considerare solo una parte della realtà, cioè quella che rientra nella propria comprensione ed è manipolabile dai propri progetti.

Maria Zambrano, parlando della crisi in cui siamo immersi, afferma che è in crisi il nesso misterioso che unisce il nostro essere con il reale; abbiamo iniziato a vivere con un atteggiamento di chiusura alla realtà ed ora è evidente che torniamo ad aver «sete di essa»². La cosa più tremenda è oggi il dominio di un nichilismo gaio, senza inquietudine, che ha soppresso l'*inquietum cor meum* agostiniano³. Komar direbbe che è accaduta la negazione del reale come **segno**: nel nichilismo il mistero dell'essere non trova più spazio. Questo «è il frutto di una ragione razionalisticamente intesa, che – non potendo dominarla – ha chiuso i battenti alla dimensione della profondità e del significato (e ammette solo ciò che è calcolabile e misurabile)»⁴. In questa visione nichilista la realtà è stata svuotata e ridotta a ciò che si può calcolare ed essere usato; vediamo il reale come un “materiale” a disposizione delle nostre voglie. Questo apre la porta alla manipolazione di tutta la realtà, incluso lo stesso essere umano. Allora il “nocciolo della questione” è cercare se sia possibile un diverso rapporto con la realtà, vale a dire una diversa concezione della ragione. L'interesse che la lettura del professor Komar suscita nasce dal fatto che l'idea di ragione da lui proposta risponde a questa emergenza della vita contemporanea: la ragione è finestra aperta sulla realtà⁵. «Ciò che è proprio della ragione non sono le sue presunte

² MARIA ZAMBRANO, *Verso un sapere dell'anima*, Cortina editore, Milano 1996, p. 84-85.

³ DEL NOCE, *Lettera a Rodolfo Quadrelli*, citata in AA.VV., *Allargare la ragione*, Vita e pensiero, Milano 2006, p. 32.

⁴ JULIAN CARRÓN, in *Allargare la ragione*, p. 31.

⁵ Intervista a Enrique Maria Serra.

evidenze, nè il suo rigore empirico o logico, ma è innanzitutto la forza dell'impressione della realtà, secondo la quale la realtà profonda si impone coercitivamente all'intelletto senziente. Il rigore di un ragionamento non cessa di essere l'espressione noetica della forza della realtà, con la quale la realtà si sta imponendo [...] affermazione e ragione non sono se non modulazioni dell'impressione [in noi]della realtà»⁶. Scrive Jean Guitton: «Ragionevole è colui che sottomette la sua ragione all'esperienza»⁷.

La posizione che stiamo descrivendo non è solo una battaglia fra idee, ma indica l'atteggiamento che può risolvere la confusione e l'indecisione che domina oggi. Un esempio concreto per capire che cosa questo significhi, lo offre Alain Finkielkraut raccontando della "conversione" filosofica di Roland Barthes. Finkielkraut nota che è stato un semplice avvenimento, la morte della madre, a spingere Barthes ad allargare la ragione. Un avvenimento intimo e infimo finché si vuole [...] ma decisivo per lo svelarsi della verità⁸. In questo episodio si vede che l'avvenimento «è il metodo supremo della conoscenza [...] è una irruzione del nuovo che rompe gli ingranaggi» e, così facendo, fa saltare la misura e costringe la ragione ad un allargamento⁹.

È la descrizione di quello che Komar chiama "atteggiamento contemplativo davanti alle cose": Von Balthasar, dice che la giusta posizione è un'accettazione del dato così come ci si dà che quasi culmina nell'adorazione di esso¹⁰. Solo così potremo accorgerci che la realtà è più profonda di quello che ci appare e

⁶ XAVIER ZUBIRI, *Inteligentia y razón*, Alianza Editorial, Madrid 1983, pp. 95-96.

⁷ JEAN GUITTON, *Arte nuova di pensare*, Edizioni Paoline, Roma 1981, p. 71.

⁸ ALAIN FINKIELKRAUT, *Noi, i moderni*, Lindau, Torino 2006, p.

⁹ ALAIN FINKIELKRAUT, *Tirerò Pèguy fuori dal ghetto*, intervista con S. M. Paci, «30 Giorni», giugno 1992, 6, pp. 58-61.

¹⁰ HANS URS VON BALTHASAR, in AA.VV., *Allargare la ragione*, p. 33

abbandonare una visione riduttiva della realtà che la vede piatta, per capire che nella realtà c'è un *Logos* che ci chiama in concreto; cioè «è la voce con la quale queste cose reali [...] costringono a cercare la loro realtà in profondità [...] Non è solo questione di muoverci nella realtà, ma di non rimanere sospesi fluttuando in una realtà fisicamente reale, ma vuota di contenuto intelligibile. Non rimanere sospesi in superficialità fra cose delle quali in realtà cerchiamo la intellesione in profondità»¹¹.

Dobbiamo tornare ad essere famigliari con quel *Logos* che tutto abbraccia e regge e di cui possiamo rintracciare le vestigia nell'intero creato, grazie a quella ragione come uomini possiamo e che essenzialmente ci caratterizza. Solo con il rapporto a questo Logos che sta al fondo di tutto ciò che esiste potremo uscire dalla confusione che caratterizza la vita contemporanea.

Non bisogna però dimenticare che questo non è un compito che l'uomo può svolgere con la sua sola ragione. La ragione è sempre ragione di un essere umano, non si può concepire astratta e staccata dall'affezione. Questa unità la sottolineava molto bene Komar dicendo che è tramite il cuore (che racchiude le dimensioni fondamentali dell'uomo, ragione e affezione) che l'uomo entra in contatto con la realtà.

Non è un compito facile, ma non bisogna dimenticare che la partita sull'allargamento della ragione si gioca nell'educazione del cuore, è la grande emergenza del nostro tempo, come sottolinea lo stesso Komar¹². Questa partita non si risolverà in una battaglia di idee, ma trovando in atto, "carne e sangue", una umanità che vive in questo modo la ragione; ci vogliono "testimoni della

¹¹ ZUBIRI, *Inteligentia*, p. 97.

¹² EMILIO KOMAR, *Colui che fa*, *Tracce*, numero 6, 1997.

ragione”, perchè c’è un modo di percepire la realtà che non si apprende nei libri ma per connaturalità¹³.

Questo è stato il professore Emilio Komar per tutti i suoi discepoli: con la sua vita e il suo magistero ha saputo mostrare esistenzialmente che il contatto con la realtà era possibile e che un incontro con un maestro, dotato di un’esperienza come la sua, aiutava a decifrare in profondità l’umano¹⁴.

Il magistero di Emilio Komar è stato prevalentemente orale e nel presente lavoro abbiamo dovuto tener soprattutto in conto questo. Innanzitutto, per quanto riguarda il reperimento del materiale, si segnala il fatto che gli scritti disponibili di Komar sono costituiti da articoli o sbobinature di corsi. La povertà di riferimenti storiografici e l’assenza di una fondazione rigorosa di ogni affermazione, non sono dovuti ad una superficialità dell’autore, ma al contesto in cui si trovava a insegnare: la maggior parte degli uditori dei corsi non accademici non avrebbe avuto la capacità di cogliere quei tipi di riferimenti.

La seconda fonte principale di questa tesi, oltre agli scritti del filosofo, è stato il contatto personale con i discepoli di Komar, reso possibile grazie ad un periodo di studio all’estero a Buenos Aires.

Per quanto riguarda la vita abbiamo usato come fonte principale il sito della fondazione Emilio Komar (www.sabiduriacristiana.com.ar), nonché articoli e testimonianze dirette. In particolare, fondamentale per le notizie biografiche, è stato l’aiuto della figlia del filosofo: María Ana Komar. In generale vorrei sottolineare come senza lo straordinario aiuto dei discepoli del professor Komar, questo lavoro non sarebbe stato possibile.

¹³ INGNACIO ANDEREGGEN, Homelia con ocasión del acto conmemorativo del Dr. Komar, (inedito).

¹⁴ Un verdadero educador, «Huellas», Aprile 2006, 4.

Con l'eccezione di pochi articoli, non esistono scritti di Komar in italiano, così nel presente lavoro ci siamo valse dell'edizione in lingua spagnola traducendo quanto necessario¹⁵.

Il presente lavoro inizierà con una nota biografica del professore. Il primo capitolo parlerà del concetto di ragione di Komar, che caratterizzeremo meglio con il confronto con la concezione moderna della ragione che il professore definiva "razionalista ed immanentista". Vedremo come poi come l'idea di ragione di Komar viene a coincidere con ciò che per i classici e i medievali era il "cuore", vale a dire ragione ed affettività nelle loro accezioni più profonde. Mostriamo anche le ripercussioni concrete che queste due opposte posizioni hanno nella vita concreta, in particolare nel campo dell'educazione.

Il secondo capitolo riguarderà la filosofia morale, soprattutto si concentrerà sul tema della realizzazione del sé. Emerge qui il recupero della tradizione medioevale di Komar e il suo distaccarsi da una posizione razionalista,

Vorrei segnalare alcune osservazioni rispetto a questo lavoro di traduzione, affinché, pur nell'inevitabile impoverimento di ogni traduzione, non si perdano per sé alcune sfumature:

- Querer: molte volte ricorre questo verbo che non ha un corrispettivo nella lingua italiana, in quanto racchiude in sé i significati di vari verbi italiani, fra cui:
 1. desiderare, appetire.
 2. amare, avere una inclinazione verso qualcosa.
 3. avere volontà e determinazione di realizzare una cosa.
 4. chiedere qualcosa che si desidera¹⁵.

Riassumendo, il verbo spagnolo indica nello stesso tempo il desiderio e l'amore.

In particolare, Komar lo usa in riferimento all'amore di Dio verso le creature, alla passione e alla determinazione di Dio nel perseguire quanto desidera e all'efficacia della sua volontà rispetto alla realtà.

- Vigentia: il termine indica ciò che è attuale, ciò che importa, rimane, ciò che c'è e continua a tenere la sua validità. Ciò che è vigoroso. È l'*energeia* di Aristotele.
- Chattura: letteralmente la traduzione sarebbe "piattume". Il significato sono le cose considerate come se si riducessero a ciò che di esse appare, senza nessuna dimensione più profonda.

soprattutto a riguardo delle passioni. Confronteremo la sua posizione anche con la morale nel dovere.

Nel terzo capitolo infine arriveremo nel nucleo più profondo della filosofia di Komar perché parleremo del limite a cui può giungere una concezione di ragione come la intende lui: alle soglie del Mistero che crea e sostiene tutta la realtà, fino ad intravedere una possibilità di relazione con esso.

NOTA BIOGRAFICA DI EMILIO KOMAR

1. Emilio Komar nasce a Ljubljana (Slovenia) il 4 giugno 1921. Nel suo paese studia diritto e filosofia (ha come maestri J. Turkey e E. Spectorisky). Nel 1941 si arruola nel gruppo “*domobranzi*” (difensori della patria) per combattere prima contro i nazisti che avevano occupato il paese e in un secondo momento contro i comunisti.

A motivo di questo ultimo scontro, nel 1945 emigra in Italia dopo che l’anno precedente si era sposato con Majda a cui rimarrà legato per tutta la vita. Si stabilisce a Torino dove si laurea in giurisprudenza nel 1943, ma senza trascurare gli studi filosofici. Qui ha come maestri Giuseppe Gemellaro e Carlo Mazzantini, conosce anche Augusto Del Noce, con il quale inizia un rapporto che durerà tutta la vita.

Nel 1947, dopo l’annessione del suo paese al blocco comunista, emigra in Argentina con la sua famiglia dove avrebbe dovuto lavorare in un laboratorio di vetrate artistiche, grazie al contatto con un prete sloveno che già viveva lì. Ma la realtà risulta diversa rispetto ai programmi: il lavoro è in una fabbrica di vetro, durissimo, basti pensare che il suo compito si svolgeva vicino ad una fornace.

Poi, grazie alla conoscenza del latino e all’incontro con due signore durante un viaggio in treno, che rimangono stupite dal vedere un operaio che legge un libro di Platone in lingua Greca, inizia a dare lezioni private.

Non per questo la vita diviene meno dura: la mattina si alza presto per studiare; dopo pranzo esce per fare lezioni e ripetizioni e rientra a casa non prima delle undici e trenta; in media dorme quattro ore a notte.

In seguito inizia a insegnare anche in alcuni istituti privati, finché, grazie alla conoscenza di Cesar Pico e Monsignor Derisi (fondatore della Università Cattolica Argentina di Buenos Aires), riceve la cattedra di storia della filosofia

moderna, presso la Facoltà di Filosofia e Lettere, dove per due anni riveste la carica di decano.

Dopo che la Slovenia recupera l'indipendenza, Komar riceve numerosi riconoscimenti che sono occasioni per approfondire i contatti con gli intellettuali locali e, nel 1997, ritorna al suo paese per una breve visita.

Nella stessa occasione è invitato all'Università Cattolica di Milano da don Giussani, per tenere una conferenza sull'attualità di S. Tommaso.

Muore il 20 Gennaio 2006 ed è sepolto nel suo paese natale.

2. Komar non ebbe vita semplice e questo lasciò il segno nel suo insegnamento; spesso amava ripetere questa frase: «Tutto si paga. La vita è un commerciante molto scrupoloso, presenta il conto per ogni cosa, e la fattura arriva nel momento meno opportuno e bisogna pagarla, niente è gratis [...]». **La vera bellezza della vita è radicata nel suo carattere profondamente serio e inesorabile»¹⁶.**

Infatti, oltre alle dure circostanze oggettive, in campo filosofico dovette far fronte a una dura opposizione anche nell'ambiente cattolico. Da un lato, era attaccato dai cattolici tradizionalisti, che egli criticava per la loro interpretazione razionalista di Tommaso e perchè giudicava che il loro tradizionalismo formale non poteva rispondere alle esigenze del tempo. D'altro lato, riceveva le critiche dei cosiddetti "cattolici progressisti", di cui non condivideva l'assunzione delle tesi di alcuni autori solo perchè di moda. L'accusa di chiusura, che invece gli rivolgevano questi ultimi è smentita dai fatti, sia perchè egli conosceva benissimo i filosofi che criticava sia perchè non aveva scrupoli ad assumere dai vari autori ciò che di vero dicevano; scrive ad esempio: «Hegel è uno dei

¹⁶ PAUL SCHILDER, *Imagen y apariencia del cuerpo humano*, Paidós, Buenos Aires, p. 230.

metafisici più grandi e profondi dell'epoca moderna ed è necessario studiarlo molto a fondo»¹⁷.

Anche il suo orizzonte culturale era enorme; tra gli altri aspetti aveva mantenuto qualcosa del respiro della tradizione centro-europea (suo padre era militare dell'esercito asburgico)¹⁸. Anche dopo la sua emigrazione in Argentina, non smise mai di tenersi aggiornato, soprattutto sugli autori europei. È assai esteso l'elenco dei suoi autori di riferimento: S. Agostino, S. Tommaso, Joseph Pieper, Edith Stein, Adorno, Horkeimer, Marcuse, Nietzsche, Newman, Gramsci, Giovanni Gentile, Augusto Del Noce (con cui mantenne un rapporto epistolare), Sciacca, Mazzantini, Fabro, Hegel, Wolff, Fichte, Ortega y Gasset¹⁹...

Tutti ricordano il suo carattere fiero e deciso: celebre è rimasto l'episodio in cui, dovendo tenere una lezione ai quadri superiori dell'esercito argentino (nel periodo della dittatura militare), iniziò la lezione urlando e battendo coi pugni sul tavolo: «L'obbedienza cieca, è una cosa da idioti!», e continuò, urlando e sovrastando il rumoreggiare dei presenti contrariati: «Sì, e sapete perché io so questa cosa? **Io** ho combattuto la guerra, e voi invece no!».

Non aveva paura di affermare la verità: in seguito a conflitti interni all'Università Cattolica di Buenos Aires rinunciò per protesta alla sua cattedra alla facoltà di Lettere²⁰. Tutti i suoi studenti ricordano anche il modo sanguigno e deciso con cui commentava gli autori in classe, riflesso della passione con cui svolgeva il suo insegnamento.

¹⁷ EMILIO KOMAR, *El tiempo humano*, Ediciones Sabiduria Cristiana, Buenos Aires 2003, p. 101.

¹⁸ Intervista al dott. Carlos Velasco Suarez.

¹⁹ M. MOSTO, *Homenaje a Emilio Komar*, Conferenza inedita, p. 3.

²⁰ Per capire meglio il suo carattere energico riporto questo episodio: testimoni ricordano che quello stesso giorno andò davanti al rettorato urlando frasi minacciose e agitando il suo bastone (era già malato).

Gli affanni che viveva quotidianamente in qualità di docente poco pagato (doveva dare lezioni in più corsi per poter mantenere una famiglia numerosa) lo portarono a limitare le sue pubblicazioni a pochi articoli e a sviluppare quello che egli stesso definì come il suo “genere letterario”, vale a dire il *Cursillo* (corso breve)²¹.

Nella sua attività privilegiò la trasmissione in forma diretta e orale dell’esperienza; la sua vocazione e compito era aiutare i suoi studenti nella ricerca della verità e per fare questo li seguiva con un rapporto personale che andava ben oltre lo stretto necessario; mostrando in questo una gratuità che sorprende; era solito ripetere: «ciò che ricevi gratuitamente dallo gratuitamente»²². Anche per questa ragione la sua attività di insegnamento aveva una intensità che non gli lasciava il tempo per dedicarsi alla scrittura di libri, con tutto il lavoro di consultazione bibliografica che questo richiede.

Si conservano le registrazioni di circa 300 di questi corsi, che stanno per essere pubblicati sotto la supervisione dei suoi discepoli, riuniti nella Fondazione *Sabiduria* [sapienza] *crisiana*, oggi “Fondazione Emilio Komar”.

Se si può usare una etichetta per caratterizzare il pensiero di Emilio Komar, si può parlare di “realismo cristiano”²³. Questo carattere della sua filosofia emergeva, ancor prima che nei contenuti, nel suo metodo di insegnamento: innanzitutto la filosofia per Komar ha lo scopo di conoscere la realtà; per questo si parte (*arrancar*) dall’esperienza di tutti i giorni²⁴: «Il gran libro di filosofia è la stessa realtà»²⁵.

²¹ ENRIQUE MARÍA SERRA, *Maestro de realismo vivido*, «Huellas», Aprile 2006, 4.

²² M. MOSTO, *Homenaje*, p. 3.

²³ ALVER METALLI, MARTIN SISTO, Ritorno alla realtà, *Tracce*, numero 2, 1996.

²⁴ *El tiempo eternidad*, p.78.

²⁵ *Ibi*, p. 423.

E per tale motivo non esitava ad usare un linguaggio non sempre tecnico. La filosofia parte da qualunque tipo di realtà quotidiana, ciascuna delle quali è ricchissima di suggerimenti metafisici; per questo bisogna sforzarsi di leggere in lettura profonda quello che abbiamo davanti agli occhi²⁶ e la conoscenza deve essere un mezzo per comprendere le cose. È l'esistenza delle cose, non la letteratura su di esse ciò che ci illumina in maggior misura. Quando un sapere non fa riferimento al reale si trasforma in libresco e può isolarci dalla realtà. Emblematica è la frase con cui chiude un suo corso: «Non importa tanto che impariate un bell'insieme di concetti, quanto che comprendiate e penetriate il reale. Tutto ciò che è stato detto nel corso ha senso solo se ci aiuta a intendere e chiarificare la temporalità nostra e dei nostri simili»²⁷.

Se l'insegnamento è un mezzo per aprirci alla realtà, non serve allora riempire la testa degli studenti con eccessive nozioni; l'importante è comprendere le verità essenziali, i dettagli si potranno imparare in un secondo momento. Anzi, molte volte leggere una grande quantità di libri non aiuta, perchè ci rimangono solo dei dati confusi e astratti; sarebbe più che sufficiente meditare in profondità due o tre libri di filosofia per capire la realtà.

La passione con cui voleva introdurre gli alunni alla verità (ovvero alla realtà), faceva sì che non si limitasse ad un intellettualismo sprezzante del popolo: commentando i sorrisi di compassione di molti suoi colleghi per i suoi corsi che teneva all'Istituto di cultura religiosa di Buenos Aires, chiamandoli "*Philosophie pour les dames*", Komar ribatte che la filosofia deve uscire dal suo ghetto per mostrare al mondo che ha qualcosa di sensato da insegnare, ma se si rimanesse ancorati ad una terminologia sistematica e rigorosa non verrebbero più di due persone a seguire dei corsi di filosofia!²⁸.

²⁶ *Ibi*, p.426.

²⁷ *Ibi*, p177.

²⁸ E. KOMAR, *El tiempo y la eternidad*, p. 389.

Per questa sua fiducia nella verità era apertissimo a qualunque posizione che parlasse della realtà ed utilizzava moltissimo i testi come una testimonianza. Esempio molto interessante è il corso *La Verdad como vigencia y dinamismo*, nel quale parte dalla lettura di un brano di uno psicologo non cristiano per mostrare come la concezione dello sviluppo dell'io, propria del realismo cristiano, venga confermata dall'esperienza clinica, descritta da una persona che non ha il minimo interesse filosofico e tanto meno "apologetico". Altro esempio è ciò che dice in un altro corso riguardo al neomarxista Kosik: alcune sue idee sono perfettamente accettabili perchè sono risultato del senso comune²⁹.

3. Sentendo parlare le persone che lo hanno conosciuto, colpisce l'affetto con cui lo ricordano: in lui apprezzavano innanzitutto l'umanità. È forse per questo che i suoi discepoli sono sì filosofi, ma non solo: psichiatri, psicologi, sacerdoti, educatori, manager³⁰. Queste persone che non seguivano Komar per un interesse accademico, dicono che l'insegnamento di Komar ha dato loro strumenti che li ha aiutati nelle decisioni della loro vita, professionale e non, e da lui hanno imparato a vedere la realtà³¹.

A un anno dalla sua morte lo ricordano così: «Cinquantotto anni di vita donata senza limitazioni, fino a estremi eroici, alla sua vocazione cristiana, umana, familiare e accademica»³², nonostante la malattia che diventò pesantissima nel periodo finale della sua vita.

²⁹ E. KOMAR, *El tiempo humano*, p. 126.

³⁰ GUADALUPE CALDANI OJEA QUINTANA, *In memoriam Emilio Komar*, in *Valores*, Agosto 2006, numero 66, p. 65.

³¹ Hipolito Valverde, ingegnere, dice che questo è "l'aspetto luminoso" dell'insegnamento di Komar. «Ci insegnava a vedere: e questo mi ha aiutato tuttora anche nel mio lavoro e nella mia vita privata. Ad esempio lui mi ha insegnato a tener in conto ogni fattore della realtà prima di prendere una decisione». *Intervista* (inedita).

³² *Intervista* a C. V. Suarez.

Alla luce di tutto questo è evidente che il magistero di Emilio Komar non è una erudizione passata, ma ha prodotto dei frutti che sono ancora vivi. Impressionante è la testimonianza di Alberto Berro che dice: «Siamo stati privilegiati in Argentina, per una grazia, un disegno divino. La mia è una vocazione alla fedeltà e, non paura a dirlo, il mio desiderio è di continuare l'opera del nostro maestro, senza pretesa di originalità»³³.

³³ Intervista al professor A. Berro

CAPITOLO 1

RAGIONE E CUORE

1. Cuore

A nostro avviso, il termine chiave per comprendere la filosofia di Komar è il concetto di “cuore”. Quando Komar usa questo termine sottolinea sempre che è il significato del termine che troviamo nella Bibbia, in S. Agostino, S. Bernardo e Pascal.

Komar nel saggio *Fe y Cultura* descrive il rapporto tra il cuore e l'intuizione: il termine biblico e agostiniano “cuore” non esclude l'intelligenza, al contrario. Se dovessimo tradurre in linguaggio scolastico il termine, lo tradurremmo con *intellectus*, inteso come capacità di captare in modo semplice il senso delle cose e lo tradurremmo anche come la corrispondente risposta affettiva a questa semplice conoscenza, cioè quella che gli scolastici chiamavano *voluntas ut intellectus*. Il cuore non è in nessun modo una potenza irrazionale; come diceva Pascal: «il cuore ha le sue ragioni, che la ragione [intesa in modo calcolatore e razionalista] non conosce».

Essendo il cuore l'organo della profondità, viene a coincidere con la sede del discernimento e del senso critico³⁴.

Komar recupera la nozione biblico-patristica di cuore: «in questa tradizione il termine cuore allude al nucleo interiore e più profondo della persona, sede non solamente dei sentimenti profondi, ma anche degli occhi dello spirito, e nello stesso tempo centro da cui sgorgano le decisioni più intime e radicali. Il cuore è capacità di sguardo semplice sul reale e capacità di risposta semplice ai valori [in termini classici, beni] reali». È il luogo della persona in cui ha sede l'esperienza valoriale: i valori rompono la mia indifferenza perché arrivano al

³⁴ E. KOMAR, *Orden y misterio*, p. 130.

cuore; il vero affetto non è qualcosa di superficiale e epidermico, ma è qualcosa che colpisce fin nel profondo³⁵.

Per semplificare possiamo descrivere che cosa sia il cuore attraverso questi tre momenti:

- Intellectus: il cuore non è una forza irrazionale³⁶, ma possiede una intelligenza intuitiva. Si identifica con l'*intellectus-nous*, vale a dire con la semplice capacità di captare intuendo il senso delle cose.
- Affettività: il cuore è la sede dei sentimenti e affetti più profondi. Si identifica con la scolastica *voluntas ut intellectus*, vale a dire la corrispondente risposta davanti al senso delle cose: se la mia intelligenza vede il profondo delle cose, ne scopre il valore. Questo valore profondo mi afferra, mi invita, mi convoca a una decisione da prendere davanti alla verità.
- Capacità di decisione: il cuore è la facoltà tramite cui scelgo le opzioni profonde e radicali, vale a dire quelle che decidono della mia vita.

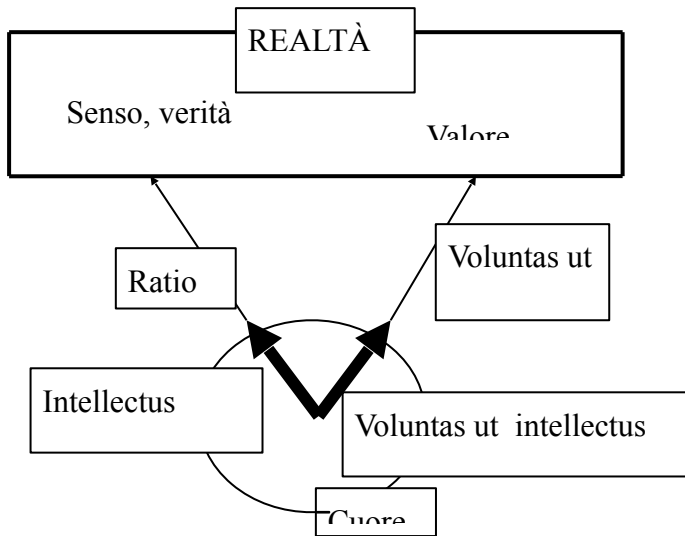
Possiamo dire che il cuore è il nucleo profondo della persona e ne abbraccia le dimensioni fondamentali: conoscitiva, desiderativa e affettiva. Edith Stein, in *Essere eterno ed essere finito*, dice che è il centro corporeo (cioè il sistema nervoso, il cervello), psichico (emozionale) e spirituale della persona; le tre dimensioni sono unite in questo centro profondo, anche se poi nelle loro manifestazioni possono separarsi.

Due schemi, suggeritici dal professor Berro, discepolo di Komar, in una intervista, possono aiutarci a comprendere i punti fondamentali

³⁵ HECTOR DELBOSCO, Homenaje para el doctor Emilio Komar, testo inedito.

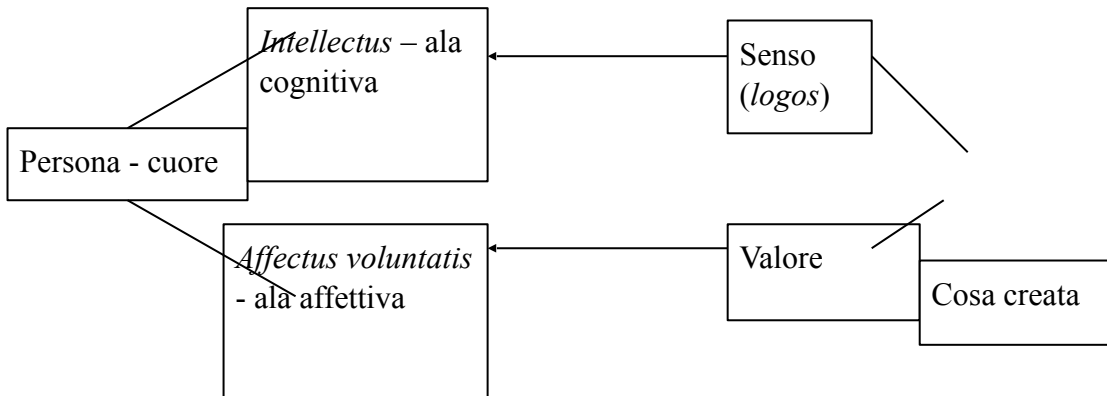
³⁶ Pascal dice che il cuore ha le sue ragioni che la ratio non conosce.

dell'antropologia di Komar:



Le due frecce rappresentano le due potenze dell'anima, che come nella tradizione aristotelica sono:

1. intelletto (*intellectus e ratio*):
2. affettività: la volontà.



La possibilità di conoscenza dell'*intellectus* è connessa con una visione creazionista della realtà: tutte le cose sono state pre-pensate dal Creatore e quindi, poiché sono portatrici di una verità e un senso inesauribile, sono capaci

di parlare alla nostra intelligenza; in quanto pre-amate, possiedono una bontà incommensurabile che è capace di mobilitare le energie della nostra volontà³⁷.

Questa categoria di “cuore” è la risposta al razionalismo³⁸, perché ci dice della inseparabilità nel cuore di intelletto e di affetto riguardo al rapportarsi con la realtà; e il fondamento è dovuto al fatto che la realtà stessa possiede le due dimensioni.

Le cose, nella misura in cui sono create hanno un senso che è anche un valore, quindi il rapporto con le cose consiste in un rapporto in cui ragione e affetto sono inseparabili. Il cuore abbraccia entrambe le potenze dell’anima, ma nelle loro dimensioni più intime e profonde.

Per Komar l’esperienza ci permette di entrare in contatto con la realtà: l’intuizione non ci limita all’apparenza delle cose e possiamo raggiungere una dimensione più profonda: possiamo raggiungere il *logos* (il nucleo profondo) che ciascuna cosa possiede solo per il fatto di esistere (e quindi di essere stata pre-pensata e pre-amata). Possiamo conoscere qualcosa di quel *logos* con cui il Mistero ha creato, sostiene e guida tutte le cose. Mediante il cuore, la nostra interiorità, noi entriamo in contatto con l’interiorità delle cose: «noi ci incontriamo con due interiorità: una rappresentata dal nostro cuore e l’altra che è nelle cose nelle quali dobbiamo penetrare»³⁹. Questa interiorità delle cose non è altro che la verità e il senso impressi in esse dal Creatore, quando le ha pensate, e la bontà e valore che esse possiedono in quanto amate e volute da Lui. Ne segue che la vera conoscenza è un incontro tra due cuori: quello della creatura e quello del Creatore⁴⁰.

³⁷ ALBERTO BERRO, *Philosophia cordis*, (inedito).

³⁸ Intervista rilasciata dal prof. Alberto Berro, il 17 febbraio 2006.

³⁹ E. KOMAR, *Orden y misterio*, p. 130.

⁴⁰ A. BERRO, *Philosophia cordis*.

Questa profondità non si raggiunge ripiegandosi su se stessi con ragionamenti, ma stando aperti a ciò che si manifesta nella realtà⁴¹: la conoscenza è dono di quanto è altro da me, non un nostro prodotto⁴².

Tommaso, come anche Antonio Rosmini⁴³, per descriver la volontà, distingue due momenti⁴⁴:

- La *voluntas ut intellectus* che designa la nostra volontà come capacità affettiva (“*simplex affectus voluntatis*”)⁴⁵: la capacità della volontà di essere colpita e mossa (“com-mossa”) dal bene (o in termini moderni valore) che incontra nelle cose. La realtà parla alle potenze dell’uomo; l’intelletto intuisce il senso delle cose che non mi lascia indifferente; mi attrae e mi provoca. Noi vibriamo davanti alle cose perché ci colpiscono, per questo la realtà inevitabilmente mi si presenta come un valore⁴⁶. Il primo movimento della ragione non è un sillogismo, ma un tendere

⁴¹ Le creature parlano del Creatore.

⁴² Questo lo sottolinea Pieper quando parla dell’errore che c’è nella mentalità moderna, nella quale il valore di una conoscenza è attribuito in proporzione alla difficoltà nel conseguirla: è un volere stare attaccati a quello che si è conseguito con le proprie forze, perché in ciò che costruiamo noi abbiamo l’illusione di poterlo dominare. Questa idea non è stata cancellata dal senso comune, è ancora presente l’immagine del genio, colui che raggiunge subito e senza fatica la verità.

⁴³ Antonio Rosmini chiamava questi due momenti: “volontà effettiva” e volontà “affettiva”.

⁴⁴ La dimenticanza di questa distinzione, secondo Komar, è uno dei punti fondamentali che distinguono quando la filosofia scolastica sia razionalista o meno.

⁴⁵ TOMMASO D’AQUINO, La somma teologica, Edizioni studio domenicano, Bologna, I q.82, a.5 ad 1.

⁴⁶ Rosmini definisce il valore come l’impatto della realtà sul soggetto.

spontaneamente verso il vero e il buono che, facendoci vibrare, ci chiamano.

La *voluntas ut intellectus* è questo desiderio di felicità (per molti autori è la nostalgia di Dio) che è il motore, magari inconsapevole di ogni impegno umano. L'uomo reagisce davanti a ciò che coglie come valore, perchè intuisce in quella cosa una immagine che può corrispondere al suo desiderio naturale e colmarlo⁴⁷.

- La *voluntas ut ratio* invece è la volontà deliberata e attiva, la dimensione a cui oggi viene ridotta la volontà, in nome di un ideale di autonomia dell'uomo, secondo il quale lasciarsi affascinare ed attrarre è cosa contraria alla libertà⁴⁸.

Un esempio può aiutarci a chiarire questa dialettica tra i due aspetti della volontà: quando ci innamoriamo spontaneamente diciamo a quella persona “Ti amo”, ma senza un fine, gratuitamente; la *voluntas ut ratio* interviene solo in un secondo momento (che è poi quello in cui inizia anche la dimensione etica). Al principio c'è solo un fatto che mi accade: una persona desta una reazione affettiva (in questo caso l'affetto è l'amore). Ma perchè quella donna risveglia qualcosa?

Si intuisce che lei in qualche modo contiene ciò che si sta cercando, ha qualcosa che potrebbe rispondere a quel desiderio che costituisce la nostra natura. Ma questo non vale solo nelle relazioni tra persone, riguarda tutti gli affetti umani: anche davanti alla luna o ad una montagna accade la stessa dinamica.

⁴⁷ «Ciascun confusamente un bene apprende\ nel qual si quieti l'animo, e disira;\ per che di giunger lui ciascun contende» DANTE ALIGHIERI , Divina commedia, Purg. XVII, 127 - 129.

⁴⁸ Migliore esempio di questo è Kant, secondo il quale la *voluntas ut natura* sarebbe una dipendenza da una causa esterna.

Allora riformuliamo la domanda: «Perchè gli enti finiti mi provocano una attrazione?» Contengono «una scintilla del sole che sto cercando», e quando la intravedo mi si risveglia il cuore: sono predisposto ad amare e a desiderare quelle cose perchè dal principio ho una inclinazione al sommo bene. È come quando sto aspettando una persona ma non vedo ancora nessuno; appena sento che sta arrivando mi risveglio e divento contento.

Però le cose finite che troviamo non sono mai sufficienti a colmare il nostro desiderio, per questo cerchiamo senza posa⁴⁹.

L'obbiettivo della apertura dell'uomo è la realtà totale; la ragione è ciò che ci pone in relazione a ciò che si vede e il cuore strutturalmente è apertura e attenzione al reale, teso ad accogliere i valori che trova per poter rispondere a questa bontà delle cose. Non però i concetti astratti, ma i valori che vediamo realizzati “nella carne e nel sangue” sono quelli che ci scrollano e rompono la nostra indifferenza: «*voluntas non movet se ipsa in se ipsa, sed a rebus* [cioè dal bene che trova nella realtà] *movetur*». ⁵⁰.

Tommaso dice che la commozione per la verità è dovuta al bene. Per questo l'affettività ed il sentimento favoriscono molto la conoscenza e invece un autodomínio assoluto sarebbe ostacolo; non è vero che una passione verso un oggetto sia ostacolo alla sua conoscenza oggettiva. Certo, dice Komar, se lo studente di ingegneria che sta preparando un esame di analisi matematica sta ardendo d'amore per una donzella, l'amore non lo aiuta a capire le equazioni matematiche, ma il problema non è che abbia un certo sentimento, ma che l'oggetto del sentimento non coincide con l'oggetto del suo esame e quindi lo distrae⁵¹.

⁴⁹ Intervista rilasciata dal prof. Enrique Cassagne il 13 marzo 2006.

⁵⁰ Questo punto si connette al tema dell'educazione e del rapporto maestro-discepolo.

⁵¹ E. KOMAR, *Modernidad*, p.16.

La posizione in voga oggi, che impone un atteggiamento di indifferenza davanti alla realtà come garanzia di una conoscenza obbiettiva⁵², oltre che falsa e improduttiva⁵³, dimentica il cuore e porta alla confusione e al relativismo: se quello che mi dice il cuore non ha alcun valore oggettivo, in base a che cosa mi posso orientare?

Escludendo dal suo orizzonte l'amore alla realtà in nome di una indipendenza del soggetto, il pensiero immanentista ci caratterizza per una carica tremenda di astrazione che acceca fin nel profondo e condanna al vuoto.

Komar è molto interessato alla psicoanalisi, soprattutto per cercare in essa dati utili ai suoi studi antropologici; la studia direttamente e con la sua antropologia contribuisce alla formazione di molti esperti in quel campo⁵⁴.

In particolare apprezza la corrente della "psicologia del *self*", nata da influenze fenomenologiche e ispirate a Edith Stein, e i cui maggiori rappresentanti sono Carcano e Kohut⁵⁵. Questa corrente polemizza con il materialismo dei freudiani, i quali studiano l'uomo con la convinzione che esso dipenda totalmente dai sentimenti e dalle pulsioni, e da la supremazia a questo nucleo fondamentale della persona, che nel linguaggio filosofico di Komar è appunto il cuore, nucleo più intimo della persona e centro di iniziativa.

Possiamo avere un accesso a questo "*self*" attraverso la conoscenza delle sue manifestazioni⁵⁶ (come le emozioni); oppure, e questo è il caso dell'empatia,

⁵² Come in Levy-Strauss: "bisogna prendere le cose a freddo".

⁵³ Komar citava spesso la frase di S. Agostino: "amor bene discernens", l'amore chiede luce intellettuale.

⁵⁴ Intervista rilasciata da Carlos Velasco Suarez il 24 aprile 2006.

⁵⁵ Cfr. CARLOS VELASCO SUAREZ, *La psicologia del self*, Educa, Buenos Aires 2003.

⁵⁶ Questo è un esempio concreto di un uso dell'intuizione in un campo scientifico.

possiamo entrare in contatto con esso attraverso una relazione profonda fra due persone.

2. Intellectus e ratio

Nucleo dell'idea di ragione di Komar è il recupero della distinzione tra *ratio*, capacità logica (di associazione di idee) e *intellectus*, capacità contemplativa del nostro intelletto (da *intuere* cioè vedere). L'*intellectus* è l'atto di captare e vedere le cose e il loro senso profondo tramite una intuizione, cioè andando oltre (pur senza negarlo) al ragionamento logico-matematico.

L'*intellectus* indica, in contrapposizione alla *ratio*, la capacità intuitiva e contemplativa della nostra intelligenza; è la capacità di intuizione semplice⁵⁷, qualcosa di molto simile alla *Wessenschau* di Husserl. L'uso dell'intelligenza consiste innanzi tutto in uno sguardo intuitivo diretto a captare il nucleo essenziale delle cose. Dimenticare o subordinare il carattere di *intellectus* della intelligenza umana rende impossibile che ci possa essere una filosofia realista. Hèctor Delbosco, discepolo di Komar, aggiunge che questa concezione della ragione si riverbera anche sul metodo con cui Komar affronta la storia della filosofia: solo la *mirada* (sguardo) *intelectiva* è capace di arrivare al fondo ultimo del pensiero dei vari autori. Solo comprendendo questo nucleo metafisico è possibile ubicare i diversi pensatori nel giusto luogo e diventa possibile orientarsi nel mare di erudizione che oggi sommerge gli studiosi⁵⁸.

Ci sono settori della scienza, come la psicologia profonda o la fisica contemporanea (Einstein, Heisenberg, Planck, Bohr...) in cui si parla di ordine naturale e della necessità di intuire e non solo costruire razionalmente⁵⁹; Komar cita queste frasi di Einstein: «Non esiste un cammino logico per la scoperta di

⁵⁷ A. BERRO, *Philosophia cordis*, (inedito).

⁵⁸ HECTOR DELBOSCO, *Homenaje para el doctor Emilio Komar*, testo inedito.

⁵⁹ E. KOMAR, *El fascismo*, p. 52.

queste leggi elementari. C'è solo la via dell'intuizione, aiutata da un senso per l'ordine che giace al di là delle apparenze»; e ancora: «Riempie di stupore come da ciò che sembra caos sorga il più sublime ordine. E questo non può essere dovuto al lavoro intellettuale del fisico»⁶⁰.

Per Komar, riprendendo la filosofia medioevale e realista, la ragione è in primo luogo *intellectus*, la *ratio* viene in seconda battuta e gli è subordinata. “*Ratio oritur* (è originata) *in umbris intelligentiae*”: la mente conosce, pensa e giudica non a partire dal niente, ma dalla verità delle cose. La conoscenza parte con una intuizione: se il ragionamento non partisse da un vedere qualche cosa, come potrebbe dirmi qualcosa del reale? Sarebbe un discorso astratto, senza corrispondenza con la realtà. La conoscenza è contatto con la realtà, e quando conosco il senso delle cose, essa è ancora più profonda⁶¹. «*Intellectus est rationis principium ac terminus*»; la ragione comincia e termina nell'intelletto.

Possiamo paragonare l'inizio della conoscenza al momento in cui uno scalatore giunge davanti alla montagna: la prima cosa che accade è il fatto che egli sia impressionato dalla bellezza della montagna; solo dopo egli si metterà a studiare le singole parti del percorso⁶².

La *ratio*, conoscenza discorsiva, ha la sua utilità, ma non deve dimenticare che ha come scopo il raggiungimento di un'altra intuizione-visione⁶³, cioè, di nuovo, il raggiungimento della realtà: conoscere è vedere come stanno le cose, è

⁶⁰ Citato in: E. KOMAR, *Orden y misterio*, p.139.

⁶¹ Intervista rilasciata dal prof. Hector Delbosco il 10 febbraio 2006.

⁶² Intervista rilasciata da Carlos Velasco Suarez il 24 aprile 2006.

⁶³ Chiaramente questo vedere non è inteso solo come visione sensibile.

in questo, secondo Komar, sta la moralità della conoscenza; un “desiderare di vedere”⁶⁴.

Così come l'*intellectus* è principio e termine della *ratio*, anche la *voluntas ut intellectus* è principio e termine della *voluntas ut ratio*. Da tutto questo deriva che gli atti semplici, interiori e più profondi, gli atti di quello che si chiama “cuore”, costituiscono il principio, la radice e anche il punto di arrivo e riposo di tutto ciò che realizziamo mediante lo sforzo discorsivo dell'intelligenza e della volontà⁶⁵.

Va sottolineato come l'intuizione, per Komar, non si rivolga solo al dato sensibile, ma miri alla profondità delle cose: in generale è il modo con cui noi stabiliamo contatto diretto con la realtà. In ogni caso, caratteristica comune dei vari tipi di intuizione è la fermezza con cui colgono il loro oggetto, fermezza che già Hegel aveva notato, seppur criticandola⁶⁶. Infatti l'intuizione fa vedere mettendoci di fronte all'oggetto ed elimina l'incertezza di fondo, che sempre è ineliminabile se si è di fronte ad un ragionamento astratto; come dice Zubiri: «l'evidenza è l'imporsi della realtà»⁶⁷.

Non si tratta di una svalutazione dell'esperienza sensibile; al contrario, sensi e intelligenza si muovono assieme: la comprensione intellettuale alimenta la conoscenza sensibile e, viceversa, una maggiore ricchezza della conoscenza sensibile fa crescere l'intelligenza; ma questo non elimina il fatto che l'intelligenza possa vedere qualcosa che i sensi non vedono.

La posizione empirista, invece, impoverisce di molto l'esperienza; limitandola ai dati sensibili, la riduce ad un contatto superficiale con la realtà, è come se

⁶⁴ Intervista rilasciata dal prof. Enrique Maria Serra il 22 marzo 2006, il quale sottolinea la coincidenza di questa tesi con il “desiderio di verità” sottolineata da Romano Guardini.

⁶⁵ A. BERRO, *Philosophia cordis*, (inedito).

⁶⁶ E. KOMAR, *Orden y misterio*, p. 21.

⁶⁷ ZUBIRI, *Inteligentia*, p. 97.

fosse un tocco superficiale. La profondità che c'è nella posizione descritta da Komar tocca l'oggetto: vediamo qualcosa di più profondo del mero dato sensibile. D'altro lato, la profondità è anche dal punto di vista del soggetto: è il nucleo più intimo del soggetto, il suo cuore, che entra in contatto con le cose.

Il razionalismo nasce come reazione all'empirismo, ma mantiene al pari del suo avversario la riduzione della ragione alla sola *ratio*. È una posizione che riduce di molto la ragione, negando la dimensione dell'*intellectus*. La conoscenza è ridotta a conferimento di ordine e relazioni ai concetti: l'esperienza risulta impoverita, la ragione si trova ristretta, ridotta a ragionamento logico-matematico e sparisce quasi del tutto il contatto con la realtà⁶⁸; questo è il «dramma della filosofia moderna»⁶⁹.

⁶⁸ O rimane molto superficiale come quando il razionalismo si associa all'empirismo (cfr. Kant).

⁶⁹ Intervista rilasciata dal prof. Hector Delbosco il 10 febbraio 2006.

3. La ragione immanentista

1. Immanentismo: razionalismo e romanticismo

Molto spesso oggi si cade in un riduzione della ragione a procedimento logico. Komar interpreta il razionalismo innanzitutto come la negazione del cuore, che ha le sue lontane radici nel nominalismo medioevale⁷⁰: poichè il cuore è innanzitutto apertura al reale, nel razionalismo la realtà data non interessa, non è intelligibile o è un materiale a disposizione dei nostri progetti.

Visto in questa prospettiva, il razionalismo include in sè non solo il razionalismo in senso stretto, ma anche tutto l'empirismo moderno: su questo punto convergono Locke, Hume, Wolff, Kant, tutto l'illuminismo classico, il positivismo ed il neopositivismo⁷¹.

Nell'empirismo la realtà data è ricevuta dalla sensibilità nel suo stato empirico, senza un senso e un ordine e si rende necessaria l'imposizione da parte del soggetto di un ordine estrinseco; è il trionfo dell'ordine artificiale e aprioristico sull'ordine "*ex parte rei*".

L'atteggiamento verso il mondo è "autoritario": non più l'idea di una collaborazione con l'ordine dato, ma si ha il primato dell'azione sulla contemplazione. Ortega y Gasset, parlando del razionalismo, dice che ha un "atteggiamento imperialista" davanti al dato; un atteggiamento per cui non interessa vedere le cose, ma usarle.

Il soggetto non si trova di fronte ad una realtà che è data, ma organizza le sue idee conferendole un ordine: questa è una posizione comune ai sensisti e ai

⁷⁰ Komar in questa sua analisi rimanda agli studi di Horkheimer e Adorno, in particolare al libro: *La dialettica dell'illuminismo*.

⁷¹ *La filosofia del corazon de Pascal*, corso dettato a Buenos Aires, 1977 (inedito).

razionalisti. Il *proprium* del razionalismo non è la svalutazione della conoscenza sensibile⁷², che è stata superata da molti autori razionalisti, ad esempio da Kant, con una sintesi fra sensi e *ratio*.

Partendo da questa intuizione, Komar rilegge la storia della filosofia ed arriva ad affermare che razionalismo e romanticismo sono solo apparentemente opposti, ma in realtà, essendo due facce della stessa concezione ridotta della ragione, sono in rapporto di dialettica e di subordinazione.

Il razionalismo identifica la ragione con la *ratio* matematica e logica, sopprimendo la dimensione dell'*intellectus*⁷³. Per Komar il razionalismo si caratterizza in modo essenziale per la negazione dell'intuizione intellettuale, e quindi dell'*intellectus* e, corrispondentemente, per la negazione della *voluntas ut intellectus* a beneficio della *voluntas ut ratio*: è la negazione del cuore che viene combattuto in nome di una presunta emancipazione, perchè esso è ciò che ci lega alla realtà⁷⁴.

Il romanticismo sembrerebbe la posizione diametralmente opposta: con la sua esaltazione del sentimento sarebbe il contrario della pacatezza borghese dei filosofi empiristi. Che cosa accomuna queste due posizioni? Appunto la identificazione fra ragione e *ratio* e la soppressione del cuore⁷⁵.

Il romanticismo mantiene l'identificazione tra la conoscenza e *ratio* e non attribuisce al cuore una dimensione conoscitiva⁷⁶. L'affettività nel romanticismo non considera il cuore come semplice risposta affettiva al reale "dato"; è, invece

⁷² Vita llena de sentido, 1999, p. 23.

⁷³ Da qui l'atteggiamento di progetto e dominio sopra la realtà.

⁷⁴ E. KOMAR, Modernidad, p. 14.

⁷⁵ Questa soppressione del cuore porta alla rottura dell'unità nell'uomo: si crea una frattura fra la ragione e ciò che è spontaneo.

⁷⁶ A. BERRO, Philosophia cordis.

un'affettività autoproducentesi, invece di essere una diversa modulazione dell'unica intelligenza aperta alla realtà che si dà⁷⁷.

Sono due posizioni parallele (anche se opposte), perchè sono “ribelli ai dati”. Né la ragione logica, né il sentimento autoreferenziale del romanticismo sono disponibili a lasciarsi ammaestrare docilmente dalla realtà.

Per questo motivo Komar identifica le due posizioni caratterizzandole con il termine di “immanentismo”, per sottolinearne la loro chiusura. Gli autori immanentisti non parlano mai della “realtà”, perché per loro non esiste un ordine naturale dell'essere, non c'è nulla che sia dato; tutto è prodotto o “proiezione” del soggetto. L'altro lato della medaglia dell'immanentismo è il nichilismo: oltre la nostra attività, il nostro affannarci e le nostre costruzioni non c'è nulla. L'immanentismo, proprio per essere al fondo la negazione di ogni trascendenza (in ultima analisi anche quella di Dio), è una posizione essenzialmente atea⁷⁸.

Heiddeger, parlando di Nietzsche, lo presenta come profeta del nostro tempo e come punto finale di un processo di dimenticanza dell'essere e di conseguente dispiegamento della volontà di potere. In altre parole, riducendo lo spirito dell'uomo a sforzo discorsivo, lo si fa coincidere con il desiderio di dominio e forza estrinseca. Emblematico di questo spirito di totale indipendenza è il motto di Diderot: «i pensieri sono le mie prostitute». Ciò significa che l'emancipazione viene identificata con l'assenza di vincoli: non prendere nulla della realtà seriamente; giocarci, come si fa con le prostitute, con cui notoriamente non ci si sposa.

Komar usa il termine “deontologizzazione” per descrivere l'atteggiamento di chi non è interessato a ciò che esiste. Questo modo di pensare tratta le cose non come esseri, ma come puri oggetti; tutto diventa manipolabile, perché non ha

⁷⁷ E. KOMAR, *La filosofia del corazon de pascal*, Buenos Aires 1977, (inedito).

⁷⁸ E. KOMAR, *Modernidad*, p. 24.

alcun carattere sacro per noi: «se il padre tratta il bambino come un essere che gli è stato dato da Dio e non come un suo oggetto, lo tratta in modo sacro»⁷⁹. Ma siccome la realtà non corrisponde a questa filosofia, a volte le cose non sono manipolabili e diventano ostacoli.

Mentre per i romantici il sentimento è un fuoco interiore che sgorga dall'interno, slegato dal reale, per i realisti il sentimento è svegliato e nasce a partire dal contatto con la realtà. Il sentimento è legato alla ragione come capacità di vedere le cose per quello che sono realmente; un sentimento è tanto più vero, quanto più nasce da una visione lucida della realtà e corrisponde ad essa. Senza contatto con la realtà non c'è un giudizio del cuore, sparisce ogni pretesa di verità e rimangono dei capricci ("Perché? Perché sì, perché me lo sento").

Secondo Emilio Komar, è stata la dimenticanza del cuore una delle cause principali della caduta della Scolastica post-tomista verso una tendenza fortemente razionalista, caduta che, a sua volta, si è ripercossa fortemente nel razionalismo moderno.

Invece, il realismo sostiene, grazie all'uso del cuore, un'affettività docile al senso delle cose, che si lascia educare dalla realtà. Ragione qui significa apertura semplice verso la realtà; il mondo è un ordine pieno di senso e di beni (valori) che devono essere tenuti in conto, ed è lungi dall'essere visto come un materiale, che deve essere plasmato dalla ragione⁸⁰.

La sorte del realismo è essenzialmente legata a quella del creazionismo: quando inizia a vacillare la fiducia in un ordine dato, inizia ad accentuarsi in modo sproporzionato l'importanza che hanno le convenzioni e le costruzioni delle mode. La filosofia classica è realista perché il soggetto è sempre di fronte ad una realtà che è data, il mondo non è una creazione nostra, come

⁷⁹ Ibi, p. 6.

⁸⁰ E. KOMAR, Orden y misterio, p.152.

nell'empirismo, dove è il soggetto che costruisce ciò che vede, organizzando i dati o le idee, o come nell'idealismo dove tutto è prodotto dello spirito.

Il creazionismo è fondamentale anche per quanto riguarda il rapporto che si sceglie di mantenere con la realtà: se il mondo è creato, allora il primato è della teoria e non della prassi; prima di tutto dovrò “contemplare” la realtà per scoprirne il senso, l'ordine e il valore, e solo dopo agire. Se, viceversa, Dio non esiste, allora la realtà non mi è data ed essa non è altro che un materiale per la mia azione; su questo punto, Komar apprezzava molto la coerenza di Marx; da lui lo considerato un gran filosofo e metafisico⁸¹.

2. Analisi storica sviluppata da Komar

Secondo Komar, il razionalismo ha le sue lontane origini nel nominalismo che inizia ad affermarsi a partire dal medioevo. La caratteristica principale del nominalismo è l'impossibilità di arrivare ad una conoscenza universale: in quanto il concetto universale non ha un referente nella realtà, non è altro che puro nome. Le idee universali sono semplici etichette che attacchiamo alle cose per poterle classificare e ordinare. Ma, se gli individui che compongono il mondo sono solo assolutamente inediti ed originali, senza nulla di comune, è impossibile qualsiasi tipo di ordine (che è diversità nell'unità).

L'uomo non può vivere senza che la realtà abbia un ordine e se questo non è dato, egli lo pone con una convenzione umana, perchè solo a questa condizione può esistere la scienza⁸².

⁸¹ Intervista rilasciata dal prof. Hector Delbosco il 10 febbraio 2006.

⁸² «Dovunque la scienza arriva, non scopre in nessuna cellula o in nessun atomo caos, ma un ordine tremendamente poderoso e fermo. Questo lo hanno affermato Planck, Heisenberg e Einstein. Einstein ha detto che in ogni caos, se ben studiato, si rivela un ordine sublime». Citato in: E. KOMAR, *El fascismo*, p. 41.

Poiché il nominalismo è uno sguardo ateo sul mondo, implica anche una forma atea di relazionarsi con le persone e le cose (atea anche quando non nega esplicitamente l'esistenza di Dio); non ammettendo un ordine, nega anche che le cose possiedano un senso in sé. Dato che "ordine naturale" significa che c'è un *logos* dentro le cose stesse, esso elimina ogni trascendenza nel mondo (perché tutto ciò che è dato richiama ad una certa trascendenza, nella misura in cui è qualcosa che non è fatto da noi): è una visione "piatta" delle cose.

Questa posizione si è saldata con un entusiasmo nella capacità tecnica; da Ockham, passando per Hume, fino ai neopositivisti di oggi. Per questi ultimi l'unica forma di conoscenza è quella dei sensi, l'intelligenza è cieca per le essenze.

È una intelligenza agli antipodi di quella di Husserl, o quella aristotelica e tomista: questa ultima va al di là dei dati sensibili e all'interno dell'immagine sensibile trova il suo "*quid*", la sua essenza intelligibile, la sua costituzione più profonda. In cambio, la ragione neopositivista non penetra in niente, è una mera potenza costruttiva, la cui unica razionalità consiste nel costruire sistemi logicamente impeccabili⁸³.

Una ragione, resa indipendente da tutta la trascendenza, da ogni dato, dal previo e dall'anteriore, non può che essere pura azione; non ha nessun dato e nessun ordine da contemplare, in base al quale regolarci.

Questo è per Komar il vero materialismo: la realtà è un materiale che deve essere trasformato; non ha altro senso di un mucchio di argilla che aspetta di essere modellato⁸⁴.

⁸³ Invece i realisti non sono filosofi sistematici: «Se la Summa Teologica è un grande sistema, non è perché S. Tommaso lo abbia costruito, ma perché nella sua opera si riflette l'ordine della realtà». E. KOMAR, *El tiempo Humano*, p. 102.

⁸⁴ E. KOMAR, *Los problemas humanos*, pp. 32 - 38, cfr anche: E. KOMAR, *El fascismo*, p. 19.

L'idealismo, per il quale non esiste niente di dato, è la posizione culmine di questo atteggiamento di presunta autonomia rispetto alla realtà. È molto difficile capire a fondo cosa dica l'idealismo, perché noi tutti siamo per natura realisti, anche se gli oltre duecento anni in cui è stato (direttamente o indirettamente) la filosofia dominante, hanno lasciato il segno sul nostro modo di rapportarci alla realtà, rendendo difficile, senza un lavoro previo, recuperare fin nel senso comune un uso realista della ragione.

Nella *Fenomenologia dello spirito* Hegel descrive quali sono stati “i tre anelli della catena” che porta all'idealismo, culmine del razionalismo.

La prima è lo stoicismo, nel quale si postula l'atarassia, l'indipendenza affettiva dagli avvenimenti: possiamo vedere che cosa succede, ma senza che ciò ci turbi: «Nel marciapiede di fronte, un povero infelice disperato si fa *harakiri*; si apre la pancia e esce fuori l'intestino sanguinante. Noi passiamo da lì immutabili [...] la mente registra ma il cuore non vibra»⁸⁵. Dato che la vera affettività è quando qualcosa ti colpisce nel cuore; il sentimento è visto come una malattia che l'anima subisce: questa posizione è essenzialmente atea, perché è mancanza di rispetto al reale e sprezzo verso il senso religioso dell'uomo, indispensabile affinché ci possa essere relazione con Dio⁸⁶.

La morale illuminista e quella kantiana fanno loro questa posizione in cui è la ragione e non il sentimento a essere l'unico movente morale dell'azione; qualsiasi azione o passione è valutata come un ostacolo alla libertà.

La filosofia di Hermann Cohen, nella sua ripesa di Kant, chiarisce in modo lampante qual è la posta in gioco: parla di una “volontà pura” o addirittura di un “sentimento puro”. Non c'è amore “a questo” o simpatia “per altro”; ma solo il

⁸⁵ E. KOMAR, *El fascismo*, p. 20.

⁸⁶ E. KOMAR, *El tempo humano*, p. 23.

soggetto chiuso in se stesso con le sue sensazioni: “puro sentimento” senza oggetto⁸⁷.

Il secondo passo è lo scetticismo che porta alla indipendenza dalla realtà dal punto di vista conoscitivo. Dubitiamo della certezza delle cose; se non siamo sicuri di qualcosa, non c'è motivo di esserne affetti; in questo modo il soggetto rimane indipendente dalla realtà data. Nello scetticismo la realtà esterna è posta in dubbio, ma la persona del dubitante rimane ferma.

L'idealismo rappresenta la piena indipendenza dalla realtà data, non solamente rispetto alla datità oggettiva, ma anche da quella del soggetto. Non c'è nulla dato fuori e neppure dentro.

Komar cita Rosmini: «il sistema di Hegel non fa niente di meno che far divenire pazzo l'essere», e lo stesso Hegel, nella *Fenomenologia dello spirito* dice: «Il vero è il delirio bacchico» dove le cose subito si dissolvono⁸⁸.

Si arriva così ad una “fluidificazione” di quello che abbiamo chiamato “realismo”: non c'è nulla di fermo, tutto è pensiero e azione senza limite; nel fondo è la stessa vita dello spirito universale che spira in noi e quindi il soggetto è considerato una fissazione arbitraria del processo del divenire fatta dalla nostra mente che, per ragioni di economia nel pensiero, fissa ciò che non dovrebbe fissare; tutto è fluido e confuso.

Per la filosofia hegeliana il mondo non offre nessuna resistenza; lo spirito scopre che fuori non c'è nulla e quindi non è sottomesso a nulla⁸⁹.

Anche Fichte esprime la stessa esigenza, quando dice che la sua filosofia ha lo scopo di liberarci dalla “tirannia delle cose”: affinché l'io goda di totale libertà le cose non ci si devono imporre. Tutto è “Io” e il mondo non è un vero mondo; le resistenze contro cui andiamo a sbattere a volte non sono una realtà, ma solo

⁸⁷ E. KOMAR, *Modernidad*, p. 27.

⁸⁸ E. KOMAR, *Orden y Mistero*, p. 58.

⁸⁹ E. KOMAR, *El fascismo*, p. 19- 21.

una negazione dell'Io, il mondo è una proiezione incosciente dell'Io: l'Io è pura attività⁹⁰. L'Io attivo pone se stesso e il mondo; anche il conoscenza non è recettivo, ma creativo⁹¹.

La conseguenza logica di questa posizione è l'ateismo metafisico (dove la negazione di Dio non deve essere per forza esplicitata): ad esempio, nel marxismo non solo l'uomo deve comprendere il mondo, ma deve anche conferirgli un ordine⁹².

⁹⁰ E. KOMAR, *Modernidad*, p. 43-47.

⁹¹ E. KOMAR, *La filosofia del corazon* .

⁹² E. KOMAR, *Los problemas humanos*, pp. 10-14.

4. Analisi della società

Dagli scritti di Komar la società contemporanea appare dominata dalla confusione. Questa ha invaso la vita delle persone in aspetti fondamentali: la vita, l'amore, il sesso, la famiglia, l'educazione, la religione...

La confusione viene per lo più sottovalutata e trattata come una situazione a cui ci si è abituati e con cui convivere, in nome di un relativismo culturale in cui le diversità possano stare gaiamente insieme. Komar al contrario era preoccupato della moderna assuefazione alla confusione. Per metterne in evidenza i danni disastrosi e la necessità di combatterla, la descriveva pressappoco così: «Un grande pentolone in cui si mette champagne *rosé*, Bordeaux d'annata, petrolio, urina di topo e poi si beve»⁹³. Non mancava di ricordare che la confusione è uno dei nomi dell'inferno⁹⁴.

Secondo Komar, allo stato odierno di confusione ha portato il cominciare a giudicare e decidere prescindendo sistematicamente dall'ascolto del proprio cuore (considerato come inutile); questa è stata un'opera demolitrice della persona umana, un risultato ottenuto anche tramite la pubblicità e le canzonette, apparentemente innocue. In un corso, inoltre, ricorda che, per Pascal, prescindere dal cuore è il principio della perversione propria della modernità⁹⁵.

Con la negazione del cuore si rompe l'unità antropologica e nasce la figura dell'*homo duplex*, nel quale i poli antitetici sono ragione e istintività, e non più spirito e corpo. Questo tema, studiato anche dalla psicologia profonda, indica lo stacco che avviene tra quando "sentiamo" cose che razionalmente non sono

⁹³ GIANCARLO CESANA, *Vivere come se Dio non ci fosse. I cattolici e la battaglia per l'egemonia*, Il foglio, 01/02/2007, p. 2.

⁹⁴ E. KOMAR, *El silencio*, p.83.

⁹⁵ E. KOMAR, *La filosofia del corazon*.

chiare, e “sappiamo” (come fatti astratti o definizioni logiche) ciò che non sentiamo. Frequente è il caso di persone che sono dei giganti quanto a struttura intellettuale, ma quanto al sentimento vivono a livello di nani⁹⁶.

Oggi l'uomo comune vive un tremendo conflitto in sé stesso: spinto dalla mentalità dominante verso la ricerca del piacere e della soddisfazione, nei suoi momenti di “tempo libero” vive in un gran edonismo e una anarchia totale. Nello stesso tempo, nel mondo del lavoro e della “vita pubblica” gli viene imposto un razionalismo sempre più severo: qui bisogna produrre e far carriera⁹⁷.

Poiché, secondo la mentalità dominante tutto è prodotto dall'individuo, questo atteggiamento si affianca al disinteresse rispetto alla realtà, e non ci si domanda cosa abbiamo veramente di fronte. L'uomo rimane chiuso nei suoi pensieri, non ha nulla di consistente e non può che rimanere insicuro e incerto perché non c'è nulla su cui possa appoggiarsi, giacché tutto quanto conosce è come fluttuante per aria⁹⁸. In questo modo non troviamo nessun fondamento di ciò che ci appare nella conoscenza sensibile e nelle reazioni sentimentali, tutto precipita in una instabilità che non ha più alcun punto di riferimento.

La chiusura alla realtà non è solo una questione filosofica, ma ha risvolti molto concreti: «le tre concupiscenze sono immanentiste»⁹⁹. Ad esempio, è nel campo affettivo che vediamo le conseguenze più evidenti e distruttive per la vita: quello che si cerca è il proprio piacere e non si ama l'altra persona in quanto tale. Nell'amore immanentista l'altro ci interessa solo in quanto supporto di un nostro stato affettivo, ma dopo un po' questo piacere inizia ad annoiarci e ne

⁹⁶ E. KOMAR, *El fascismo*, pp. 45 - 46.

⁹⁷ EMILIO KOMAR, *Modernidad y postmodernidad*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires 2001, p.6.

⁹⁸ Ibi, p.50.

⁹⁹ Ibi, p. 8.

cerchiamo un altro. È una situazione drammatica perché l'uomo per sua natura anela all'essere, a qualcosa di eterno e di stabile; infatti, oggi assistiamo ad una «disperata ricerca di qualcosa che sia reale», affetti reali, amicizie reali: in tutti i tempi l'uomo è «disperatamente affascinato» dal reale.

Nasce qui, secondo Komar, la nevrosi che tante volte domina nel postmoderno: si sente la necessità di una realtà data, ma d'altro lato a causa di un idealismo profondo e incosciente si è persa l'abitudine di accettarla e da circa un secolo non interessa più la realtà delle cose¹⁰⁰. Oltre duecento anni di dominio di una concezione idealista (anche se non esplicita) della ragione lasciano il segno riguardo a come si concepisce il rapporto con la realtà¹⁰¹.

Oggi, con la crisi della ragione illuminista e razionalista, la gente si ferma al segno, senza cercare che cosa di eterno riluce attraverso esso; «il segno ha preso il posto dell'essere»¹⁰².

Nel realismo ciascuna parola e ciascun segno devono invece, riferirsi a un referente che sia esistente, mentre la “*deontologizzazione*” è la posizione opposta, è perdita di realismo e quindi perdita dell'essere; e, quando questo accade, ci si avvicina al nulla, al nichilismo e tutto è come se fluttuasse in aria.

Komar definisce questo modo di guardare la realtà “*chattura*” (piattume). È il modo di guardare le cose prescindendo dal vederne la profondità (ciò che sta più in là dell'apparenza immediata), e segna la fine della religiosità¹⁰³.

Oggi il nichilismo non è più qualcosa di limitato alla classe intellettuale, ma è «arrivato nelle strade» e ha un effetto devastante soprattutto sui giovani. Se non hanno nulla su cui appoggiarsi, in cui credere e nulla che possano accettare, su cosa possono costruire? Il nichilismo va di pari passo con il diffondersi del

¹⁰⁰ E. KOMAR, *El silenzio*, p.

¹⁰¹ E. KOMAR, *Modernidad*, p. 51.

¹⁰² *Ibi*, p. 21.

¹⁰³ *Ibi*, p. 42.

cinismo e ha molte ripercussioni concrete: perché un giovane dovrebbe sposarsi? Perché mettere al mondo bambini¹⁰⁴?

Di sicuro non sono i discorsi astratti che possono offrire una risposta ai giovani ma un tentativo di soluzione può passare solo attraverso l'educazione, la grande emergenza dei nostri giorni.

a) Educazione

La mentalità dominante rende faticosa l'educazione: il nominalismo imperante nega che esista un ordine reale, questo comporta come conseguenze:

- a. Il rifiuto della tradizione (ogni tradizione è un convenzionalismo non ancorato alla realtà).
- b. Lo scetticismo: niente è oggettivo, sparisce la fiducia nella realtà; e quindi la gente cerca di difendersi, non si consegna, ma senza consegna non c'è penetrazione nelle cose. Tutto è questionabile.

Invece, l'educazione vera è quella che risveglia il coraggio delle decisioni definitive¹⁰⁵; tuttavia nella mentalità odierna ci si trova davanti a un mondo mancante di senso, cosicchè davanti ad esso nasce uno scetticismo che toglie la forza per perseguire con decisione un fine.

Oggi si accetta il dubitare come fattore normale della vita. Ma quando si prende sul serio il dubbio dello scetticismo, la vita diventa una tortura: Komar fa l'esempio di una signora appena sposata, che prende un taxi e vede suo marito in un bar del centro che sta prendendo un caffè con una avvenente bionda; se le

¹⁰⁴ Ibi, p. 49.

¹⁰⁵ BENETTO XVI, Discorso ai partecipanti al IV Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona.

viene il dubbio di un possibile tradimento, inizia anche a tormentarsi e soffrire¹⁰⁶.

Oggi si è perso di vista, a parere di Komar, per una dimenticanza del peccato originale, che la vita umana non è mai senza ostacoli¹⁰⁷. Komar, nel libro *Orden y Misterio*, avanza una osservazione a prima vista paradossale: «E se la disperazione giovanile, in fin dei conti, fosse diretta proprio contro la facilità?». Egli così, insinua che i giovani sono stati ingannati con l'idea che ci si possa relizzare senza fatica, e quando si trovano ad affrontare problemi inaspettati crollano. «La crescita entra nella categoria del *bonum arduum*, del bene arduo. Si deve tenere presente che *arduum* in latino non significa quello che oggi chiamiamo "arduo", ma nella sua accezione originale vuol dire ripido, di difficile accesso, la qual cosa impone la necessità di salire, scalare, elevarsi».

Qui Komar punta il dito in una direzione precisa: «La generazione giovane sta affrontando sola, senza l'aiuto di nessuno, i problemi della vita», non ci sono maestri. I giovani desiderano un padre che li orienti anche perché quando sparisce una verità delle cose a cui ci si possa aggrappare è difficile resistere alle tempeste.

Per l'influenza della mentalità dominante, è oggi impossibile trovare da soli un senso alla propria vita: solo l'incontro umano è il luogo dove una profondità si può rendere sperimentabile. Anche nel campo dell'educazione ciò che è essenziale è l'incontro con l'altro: ma questo incontro può esserci solo se il maestro spiega quello che a lui piace, quello che lui ama; solo così può entrare in dialogo con l'altro che lo ascolta; solo ciò che esce dal cuore arriva al cuore¹⁰⁸.

¹⁰⁶ E. KOMAR, *Modernidad*, p. 14.

¹⁰⁷ ANIBAL FORNARI, *Realisti contro idealisti*, *Tracce*, numero 10, 2003.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

Anche Maritain ha scritto: «La condizione del professore che sia solo un professore, estraniato dall'esistenza e *insensibilizzato* [...] è esattamente l'opposto della condizione propria del metafisico. La metafisica tomista è chiamata "scolastica" dal nome della sua prova più crudele perchè la pedagogia della scuola è il suo nemico naturale»¹⁰⁹. Quello che Maritain dice riguardo alla metafisica tomista è valido per tutto l'ambito educativo: per andare incontro ad una domanda di maggior semplicità, abbandonando il pensiero vivo, l'insegnamento è diventato "manualista"; questa impostazione "rende arida" la vita intellettuale¹¹⁰.

L'educazione deve risvegliare l'intelligenza e la sensibilità degli alunni, e ciò può avvenire solo se si arriva al cuore della gente; non a caso Komar intitolò un suo corso: "*pedagogia cordis*".

Un maestro astratto è chi delinea progetti educativi. L'educazione non è un modellare dal di fuori, ma un aiutare l'altro a crescere. In che modo? Non solamente fornendo dei dati, ma rendendo l'intelligenza sensibile alla realtà¹¹¹: l'educazione è del cuore. Aiutare ad entrare in contatto con la realtà vuol dire aiutare a vederne il senso profondo, captarne il valore per assumere impegni e decisioni davanti ad essa.

A questo proposito Komar nota che "formare" è un verbo che può ingannare, perchè può essere inteso nel significato di "modellare", cosa che in realtà può tranquillamente essere fatta dall'esterno; infatti, spessissimo l'idea della morale repressiva è entrata nell'educazione. "Educare" è un verbo più esatto: *e-ducere*

¹⁰⁹ JACQUES MARITAIN, *Sette lezioni sull'essere*, Massimo, Milano 1981, p. 52.

¹¹⁰ E. KOMAR, *Modernidad*, p. 54.

¹¹¹ Una volta che si perde l'esperienza vivente della bellezza e del valore di ciò che si insegna, l'insegnamento diventa insipido e fa allontanare da esso, per questo la semplice anche la saggezza popolare può essere depositaria di tesori di sapienza e profondità.

significa “togliere fuori”, ossia esplicitare ciò che è implicito, attualizzare il potenziale: l’educatore non è uno scultore che plasma da fuori¹¹².

Il maestro è tanto più grande quanto più "obbedisce" all'ordine reale. "Obbedisce" nel senso etimologico del termine, perché obbedire è ob-audire, ossia "udire andando incontro". La sua obbedienza incita l'obbedienza degli alunni, perché l'obbedienza dell'alunno al maestro è, in un certo senso, subordinata a quella più profonda obbedienza all'ordine reale.

L'autorità, è - sempre in senso etimologico - il tratto distintivo dell'"autore", di colui che crea, genera o fa crescere. *Auctoritas* deriva dal verbo *augere*, che significa "far crescere, far vivere, generare, accrescere". *Alumnus* deriva dal verbo *alere*, che significa "nutrire, alimentare, far crescere", e nel latino classico significa "cucciolo, bimbo appena nato", prima che alunno nel senso attuale. L'alunno vuole diventare grande, maturo. La parola "alto" etimologicamente significa "cresciuto" e deriva dallo stesso verbo *alere*.

In questo punto si incontrano due dinamismi naturali: quello di colui che, essendo imperfetto, piccolo, immaturo, vuole crescere e farsi grande, e quello di colui che, possedendo già una certa compiutezza, lo aiuta a crescere. Questo incontro non può realizzarsi positivamente se non nell'ordine vero della realtà, nel clima di una mutua obbedienza, nel senso etimologico prima menzionato.

L'uomo cresce nella misura in cui penetra maggiormente nel significato e nel valore delle cose, nel loro ordine e, assimilandoli, si arricchisce. Aiutarlo e guidarlo in questo è compito dell'autorità, verso la quale l'alunno naturalmente tende, quando essa svolge bene la sua missione, poiché egli desidera innanzitutto crescere, maturare, realizzarsi.

Allora “l’irradiazione” indica nel pensiero di Komar l’influenza, non programmata ma reale, che un maestro ha sui propri alunni. Anche studi fenomenologici, che per Komar sono una descrizione rigorosa dei dati della

¹¹² E. KOMAR, *El fascismo*, pp.45, 48.

coscienza, scoprono che uno non influisce sugli altri per “ciò che dice”, ma per “cosa è”, cioè l’irradiazione.

Infatti, una cosa è vedere il maestro, ascoltarne la viva voce e aver davanti agli occhi il suo esempio e stile di vita; altra cosa è informarsi su dati che alimentano la memoria senza però accrescere la vita. Il contatto personale è assolutamente ineliminabile nell’educazione¹¹³. Il professore è insostituibile, così come il padre, la madre o l’amico. L’educazione meccanizzata non arriva al cuore¹¹⁴.

Senza contatto personale, si può anche “saturare” un ambiente di un messaggio, come nei bombardamenti psicologici eseguiti da certa cultura o da un regime politico, e può accadere che si riescano a imporre alcune convinzioni, ma solo per un tempo determinato; prima o poi il cuore si ribella. Un esempio è la caduta di Mussolini¹¹⁵; nel giro di un giorno milioni di avversari da suoi sostenitori divennero suoi nemici, questo perché la sua propaganda non aveva potuto convincere i cuori degli italiani. Il cuore è ricevuto direttamente da Dio e quindi non può soccombere ad alcuna propaganda; non è nemmeno in nostro potere; esso è assolutamente indomabile ed è il baluardo della nostra libertà¹¹⁶.

Come giudicare allora, alla luce di quanto detto, le tecniche e i metodi che oggi invadono con tanta insistenza il campo del lavoro educativo, quasi con l’intento di riempire tutto, trasformando l’educazione in una mera tecnica e metodologia? «Questi maledetti pedagogisti che hanno bisogno di bambini per fare pedagogia», era una frase di Unamuno, che Komar citava spesso.

¹¹³ Per questo oggi secondo Komar, non ci sono vere università perchè gli alunni praticamente non hanno contatto con i grandi maestri (ammesso ce ne siano).

¹¹⁴ E. KOMAR, *El fascismo*, p. 49.

¹¹⁵ Ricordiamo che Komar, si trovava in Italia il giorno della destituzione di Mussolini.

¹¹⁶ E. KOMAR, *El fascismo*, p.67.

È lontano dall'intenzione di Komar screditare le tecniche e i metodi in quanto tali. Al contrario, quello che gli interessa è collocarli al loro giusto posto, e con ciò affermare la loro unica possibile consistenza.

Le tecniche e le metodologie sono mezzi, strumenti: *tà pròs tà tèle* - "ciò che conduce al fine" - diceva Aristotele nella sua *Etica*. Sono, quindi, realtà intermedie o strumentali che, trattate come tali, cioè nella loro strumentalità, si costituiscono in quello che sono, nella loro verità ontologica; acquistano il loro vigore e la loro efficienza e possono essere elementi da cui non si può prescindere, elementi di grande valore per svolgere i lavori che ci interessano.

Oggi si assiste non tanto a una invasione, quanto piuttosto a una inflazione di tecniche e metodi, che, gonfiandosi, perdono la loro consistenza e verità, complicando terribilmente la vita e allontanando dalla verità delle cose.

Uno strumento sproporzionato, incapace di adattarsi alle diverse circostanze, può risultare un ostacolo, spesso anche un grande ostacolo. È necessario quindi che dietro ai mezzi ci sia una persona che operi e che abbia il ruolo di *spiritus vivificans* nel suo duplice aspetto: quello di capacità di significato, lucidità, penetrazione, e quello di energia viva, vitale, propulsiva.

Tuttavia, non solo le tecniche e i metodi, ma anche le istituzioni, le organizzazioni, i regolamenti, le pianificazioni, sono realtà strumentali: non valgono in sé, ma in vista del fine. Moltiplicandosi in modo eccessivo, non favoriscono la vita, ma al contrario la distruggono.

Komar ricorda il dialogo avuto con un alto funzionario pubblico dell'area dell'educazione, il quale riferendosi alla proprio ufficio diceva: «È un grande pachiderma addormentato. Come svegliarlo?». «Il mondo è dunque pieno di pachidermi addormentati. E la cosa più grave è che ci sia gente che, all'insorgere di qualsiasi problema, accorre ad allevare tali pachidermi, come se possedessero soluzioni magiche in se stessi».

In sintesi, Komar, per raggiungere evidenza e certezza che sconfiggano la confusione dominante oggi¹¹⁷, propone di allargare il concetto di ragione e ritornare ad utilizzare il cuore: questa è l'unica strada per uscire dall'*impasse* in cui la ragione razionalista si trova oggi.

2. Critica alla cultura dominante

Citando Felice Balbo Komar¹¹⁸ dice che la crisi della società attuale è strettamente legata alla crisi della filosofia, dovuta al razionalismo che, rendendo «inconsistente il reale», porta allo scetticismo. «Hegel finisce per coincidere con Hume». Manca il realismo, e quella che sta crollando è una società “meramente sociale”, in cui tutto è costruzione artificiale e sociale e non c'è più una verità obbiettiva¹¹⁹.

Il rifiuto della tradizione, oggi ben radicato, a cui abbiamo accennato prima, trova la sua realizzazione nel fenomeno della contestazione, esploso a partire dal '68. Se la contestazione è diventata un movimento universale, la causa di questo è la mentalità positivista secondo la quale nessuna cosa ha fondamento; ogni contestazione¹²⁰ infatti può rivolgersi solo contro qualcosa che è contestabile, contro che è convenzionale e costruito, nessuno può obbiettare a una verità obbiettiva. Se tiro un orologio per terra e si rompe, tutto il mondo lo vede, è incontestabile, non è suscettibile di obiezioni o di proteste, è un fatto, è evidente per tutti quelli che lo vedono¹²¹.

¹¹⁷ E. KOMAR, La filosofia del corazon.

¹¹⁸ Ibi.

¹¹⁹ E.KOMAR, Modernidad, p. 35.

¹²⁰ Komar su questo punto richiama Horkheimer e Adorno.

¹²¹ EMILIO KOMAR, Curso de metafisica, R. 1, 2 (inedito).

Che cos'è contestabile allora? Un uso, un modo di essere, una istituzione, una struttura che è frutto di una convenzione, vale dire di un accordo (Komar usa il termine: "sistema"). Tutto ciò che non ha una base reale può essere contestato. Per questa ragione lo spirito contestatario è un fenomeno derivato e reattivo, che dipende strutturalmente dalla concezione positivista della ragione. Chi volesse rifiutare *in toto* qualsiasi sistema, dovrebbe rifiutare la visione positivista e dire che le idee da affermare in opposizione al sistema dominante, sono principi che hanno fondamento nella realtà¹²².

Se non c'è un ordine previo, qualsiasi ordine o sistema non esprime di per se stesso una verità, ma è legato a una situazione sociale al di fuori della quale non ha validità.

Con queste premesse, esistenziali e pratiche prima che teoriche, (Komar dice che lo scetticismo che è una posizione affettiva, prima che conoscitiva) oggi non può che dominare una mentalità relativista. Il relativismo dice che non c'è nulla di assoluto e tutto è manipolabile perchè non ha valore in sé; posso usare tutto come mi pare.

L'assoluto relativismo che domina oggi può essere colto nell'ambiguità dell'atteggiamento religioso: ben pochi negano l'esistenza di Dio, ma ogni religione viene desacralizzata, in quanto è considerata come parte dell'esperienza storica dei singoli, senza alcun valore trascendente.

Il pragmatismo è l'ideologia dominante, la realtà è un immenso materiale al quale noi diamo il senso che desideriamo. Non c'è nessun senso o ordine anteriore al nostro operare, che possa ostacolare i nostri progetti.

Questa impostazione interessa coloro che intendono favorire un rapporto di produzione e consumo nei confronti della realtà, perché propone un uomo svincolato e astratto, che non è legato a nulla: se ciò che ho davanti è solo una cosa di cui servirsi, non ha senso un impegno profondo con essa. E dato che

¹²² Ibidem.

l'impegno profondo è sempre un consegnarsi, il “darsi per una cosa” è un concetto che non entra da nessuna parte nel pensiero relativista¹²³.

In questo primato della prassi, spesso sotto un velo di superficialità, si nasconde una forma di ateismo: se Dio non esiste, non c'è alcun ordine o senso, e l'uomo deve crearlo.

Queste posizioni si sono diffuse fino a diventare l'ideologia incontestabile del nostro tempo¹²⁴, perché sono sostenute e propagandate con un ritmo martellante dai mass media e attraverso i centri educativi, e fanno comodo ai poteri economici e politici: in questo modo, non solo la realtà, ma gli stessi individui diventano manipolabili. Si aprono le porte al totalitarismo: niente può impedire che il più forte imponga la sua visione e il suo ordine nella realtà ed elimini chi cerca di ostacolarlo¹²⁵.

Questa cultura dà vita a quella che Komar chiama la “società opulenta”¹²⁶, che è una società essenzialmente irreligiosa. È la prima società nella storia che, negando tutti i valori tradizionali, non trae origini dalla religione, ma sorge essenzialmente come negazione della religione (sotto questo termine sono rinchiusi anche le ideologie politiche, cosicché la società opulenta rappresenta il trionfo del positivismo sul marxismo).

L'unico fine che continua ad avere valore è una fuga senza meta (“a-finalista”) verso il futuro. La società opulenta non propone alcun fine, perché non obbedisce ad alcuna concezione o filosofia se non quelle che fomentano il

¹²³ E. KOMAR, *Los problemas humanos*, pp. 51 - 68.

¹²⁴ Come sottolinea l'allora cardinal Ratzinger: «Si va costituendo una dittatura del relativismo che non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie». In: http://www.vatican.va/gp11/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_it.html

¹²⁵ E. KOMAR, *El fascismo*, 20-26.

¹²⁶ In questa analisi Komar sottolinea i suoi debiti nei confronti della scuola di Francoforte.

benessere materiale. Così si cade preda dell'attivismo: fare cose, produrre, lottare affinché si produca e si consumi¹²⁷.

La società opulenta mira ad aumentare il benessere materiale delle masse e a ridurre l'uomo a mero produttore e consumatore. E, dato che il benessere è garantito da un incremento della produzione, tutto deve essere subordinato a essa: nasce quello che Pieper definisce "totalitarismo del lavoro", un "fanatismo" della produzione e del consumo che invade ogni campo della vita umana, perfino il tempo libero dell'uomo (con la televisione, il cinema, il turismo industrializzato, fino alla mercificazione dell'amore, in cui i sogni e i sentimenti sono sfruttati a livello industriale)¹²⁸.

Un tale sguardo sulla realtà è proprio di una cultura che ha eliminato l'ineffabile, appiattendolo tutte le cose, poste a totale arbitrio, è una posizione che Komar definisce "volgare": volgarità non dipende dal titolo di studio, quindi volgari possono essere anche professori universitari o gente di ottima posizione economica. La volgarità è pretendere di "essere" senza voler pagare il prezzo di questo essere: si pensa che qualunque cosa sia accessibile come una relazione commerciale, dove chiunque può accedere a qualunque bene, purché paghi. Non capiterà mai che in un supermercato ci neghino di comprare qualcosa, perché tutto è al nostro livello¹²⁹.

La mercificazione e la invasività di questa mentalità portano inoltre all'alienazione dell'uomo: «chiamiamo alienazione la disumanizzazione dell'individuo che non si sente più se stesso, ma estraneo a se stesso, non è una vera persona che ha in se stessa il centro delle sue iniziative e dei suoi movimenti: fa cose che in fondo non sono sue¹³⁰». L'attivismo e l'agonismo

¹²⁷ E. KOMAR, *Los problemas humanos*, p. 28.

¹²⁸ *Ibi*, pp. 22-25.

¹²⁹ E. KOMAR, *El silencio*, pp. 59-60.

¹³⁰ E. KOMAR, *Los problemas humanos*, p. 25.

arrivano al limite estremo fino a produrre quei fenomeni antisociali che sono la spersonalizzazione e la massificazione.

Questo si ripercuote nelle relazioni, nelle quali ciascuno dei soggetti è sentito come alieno, estraneo, separato, ed è visto come “*objectum*”, che può essere ostacolo o strumento utile: è la distruzione dell’umano.

La mancanza di impegno con la realtà e con le provocazioni che vengono (inevitabilmente) dai valori portano alla noia davanti alla vita. Si tenta di eliminarla provocando momenti di esplosione sentimentale (che si cercano nella droga, l’alcol, il sesso...), ma questa è solo un palliativo che non risolve il problema, nato dalla perdita dell’impegno con la ricerca della realizzazione della propria vita¹³¹: passato il colpo che mi dà l’eccitazione, mi accorgo di non essere soddisfatto e ricado nella noia.

Il giusto atteggiamento davanti alla realtà è l’impegno con essa, non per un moralismo; ma un impegno che coinvolga “*toda el alma*”, cioè mettendo il nostro cuore in quello che facciamo; anche qui la categoria del cuore diventa centrale, come si vedrà nel capitolo seguente.

L’ideologia della società opulenta si caratterizza con una forte tendenza a sdrammatizzare l’esistenza umana: insinuando che una felicità prefabbricata e imposta attraverso i mezzi di comunicazione e la pubblicità possa rispondere al desiderio di felicità umano. Ad esempio, si eliminano dal dibattito i temi del peccato e del male, relativizzandoli a fenomeni che si possono curare con il progresso. Imporre la cancellazione dei problemi umani in nome di una presunta felicità materiale è un grave crimine contro l’umanità: non a caso appartiene anche al meccanismo di oppressione di tutti i totalitarismi proibire la conoscenza del dolore che essi stanno provocando.

Ma l’uomo, anche se possedesse tutti i beni materiali che desidera, anche con tutti i piaceri possibili ed immaginabili, non si sentirà per questo realizzato:

¹³¹ Intervista rilasciata dal prof. Enrique Cassagne il 13 marzo 2006

senza trovare la nostra vera realizzazione, «tutti siamo felici con quel sorriso artificiale che a volte si incontrava in certe caffetterie, nelle quali i venditori sorridevano con un sorriso dal quale uno cercava di scappare il prima possibile perché era finto»¹³².

Lo stile di vita che si diffonde è uno stile di vita di gente debole, che ha perso la capacità di lasciarsi affascinare e trascinare dai valori reali, e conduce in cambio una vita tiepida, dove si cerca di mantenere ogni cosa sotto controllo: è la mentalità borghese.

Komar non risparmiava critiche alla borghesia, non identificando il termine nel suo significato marxista: lì il termine è legato alla classe sociale e dipende dalla struttura economica, per Komar ha il significato di un fenomeno spirituale. Parla cioè di *esprit bourgeois* non per indicare l'appartenenza ad una classe sociale, ma per designare una determinata filosofia e una visione della realtà strettamente legata all'illuminismo (tanto è vero che grandi critici di questa mentalità appartengono socialmente a quella classe, come ad esempio Pascal).

La mentalità sopra descritta si caratterizza per una eliminazione delle domande radicali, ben riassunta da un frase di Locke, che Komar cita spessissimo: «Il marinaio non ha bisogno di conoscere gli abissi dell'oceano per navigare, gli basta conoscere la superficie». È la posizione per cui non ci si interessa della profondità delle cose, ma solo della loro superficie.

Come esempio della apatia a cui conduce questo stile di vita, che si rende immune al rischio, nel corso: *El fascismo, una perspectiva transpolitica*¹³³, Komar mostra come uno degli errori che portarono al fallimento della rivoluzione fascista fu l'appoggiarsi alla piccola borghesia¹³⁴: lo spirito

¹³² E. KOMAR, *Los problemas humanos*, pp. 68 - 69.

¹³³ E. KOMAR, *El fascismo*, pp. 53-63.

¹³⁴ Per questo Komar definisce il fascismo “una eresia marxista”: conserva il contatto con le masse e la comune radice hegeliana, però ha come interlocutore la piccola borghesia e non il proletariato.

borghese (cioè l'amore per la comodità e la sicurezza) è totalmente opposto allo spirito rivoluzionario. Per realizzare una rivoluzione la comodità e "l'aver la pancia piena" non devono primeggiare come valori. Tanto è vero che la polemica antiborghese è una caratteristica comune a tutti i movimenti rivoluzionari (certo, una cosa è attaccare i borghesi, altra, più difficile, è il non vivere come borghesi¹³⁵).

Per essere rivoluzionari c'è bisogno di un dogma, bisogna credere ciecamente in una dottrina: c'è bisogno di una fede forte. Tutti i grandi rivoluzionari sono stati grandi asceti: i terroristi jugoslavi si impegnavano con un voto di castità fino alla vittoria finale, è la stessa tensione che troviamo in Lenin quando parla dei membri del partito rivoluzionario che lavorano clandestinamente per guidare e mobilitare la massa proletaria verso la rivoluzione:

«Il rivoluzionario di professione non può essere un normale operaio o intellettuale convertito agli ideali rivoluzionari: è un individuo **la cui unica professione sia l'attività rivoluzionaria**, che "viva a spese del partito, che possa, quando sarà necessario, passare alla vita illegale, trasferirsi in altre città»¹³⁶.

¹³⁵ Komar mostra l'esempio di Cohen Bendit, uno dei capi del Maggio Parigino, che, terminata la rivolta, spossato, andò a riposarsi in una spiaggia alla moda con una cugina di Brigitte Bardot. E. KOMAR, *El fascismo*, p. 62.

¹³⁶ *Storia del marxismo*, vol 3 I. dalla rivoluzione di ottobre alla crisi del 1929. Einaudi p. 19.

CAPITOLO 2: LA FILOSOFIA MORALE

Komar ha sviluppato una riflessione in campo morale che, tenendo conto della sua impostazione realista, non poteva che andare nel solco della tradizione classica.

L'etica non è un insieme di regole a cui sottostare e nemmeno consiste in “un dominio dispotico” di sé stessi. Al contrario, la morale mira alla felicità, ovvero alla realizzazione di sé e di tutto ciò che si prova e desidera, affetti compresi.

La risposta ai propri desideri può avvenire quando ci si pone nella dimensione del vero, stando attenti alla realtà: da un lato, si deve cercare la verità di sé stessi, perché troviamo la felicità solo realizzando il nostro vero io, ovvero seguendo il destino in base al quale il Creatore ci ha creati; d'altro lato, le nostre passioni e i nostri affetti non sono mai “sbagliati”, ma possono raggiungere il loro obiettivo nella misura in cui corrispondono alla realtà, nella misura in cui seguono il *Logos* secondo cui al quale il Creatore ha fatto il mondo.

1. ETICA REALISTA

L'etica non parte da principi filosofici, ma dall'esigenza reale ineliminabile dall'esperienza di ogni persona leale con se stessa, cioè l'esigenza di unità e verità per la propria vita: «tutti cerchiamo il vero, perché le falsità e le maschere ci angosciano».

L'uomo desidera essere uno, essere vero, essere buono e essere bello, ovvero desidera essere tutto ciò che sono gli attributi dell'essere: l'uomo desidera ciò che è, e per questo prova angoscia¹³⁷ di fronte a ciò che non è reale, sì che non può “stabilirvisi” in pace.

Questa esigenza costitutiva della natura umana è un aspetto di ciò che nella terminologia scolastica si chiama “*voluntas ut natura*”, cioè un tipo di volontà spontaneo sul quale non abbiamo iniziativa.

Edith Stein, scrive che solo tutto ciò che esiste veramente possiede un suo vigore valoriale. Infatti, posso illudermi che qualcosa è un valore, ma solo finché sono convinto della sua esistenza. Non appena scopro che esso non esiste, subito mi disinganno ed esso perde il suo vigore: l'anima anela sempre al reale, all'essere, al vero e mai può desiderare solo delle idee.

Possiamo quindi vedere quanto sia determinante fin nella condotta concreta, la *voluntas ut natura*, tendenza all'essere, all'unità, alla verità¹³⁸.

Nel corso *La verdad como vigentia y dinamismo*, Komar prende spunto da un testo scritto da uno psicologo non cristiano (Charles Nodet), nel quale viene sottolineato come tutta la terapia si appoggi su un “certo senso della verità”,

¹³⁷ EMILIO KOMAR, *La verdad como vigentia y dinamismo*, Edizioni sabiduria cristiana, Buenos Aires, p 6-7.

¹³⁸ Ibi, p.19

che il paziente possiede riguardo a se stesso. Noi ci inganniamo quando non accettiamo la verità, ma in fondo ad essa tendiamo. Il desiderio della verità è un dinamismo profondo in noi e quello che è vero assume per noi un vigore fondamentale, poiché solo ciò che veramente vale ed è veramente buono ci interessa.

La psicologia ha sperimentato che, quando l'uomo mente, avviene uno sdoppiamento: colui che mente sa quale sia la verità, ma dice l'opposto; quindi, tutta la menzogna è assenza di verità e di unità. Il paziente non si calma fino a quando non raggiunge la verità, eliminando tutte le menzogne dal suo cuore, fino a che non raggiunge la piena unità. Ciò che lo turba, provocando in lui disturbi, è quella stessa volontà che lo spinge fino alla verità e unità. Lo psicoterapeuta non deve fare altro che amministrare questo fiume energetico e non ha bisogno di iniettarlo da fuori. Queste esigenze sono le stesse forze che esigono la realizzazione del bene e spingono verso la realizzazione etica, che altro non è se non la vera realizzazione della personalità¹³⁹.

È interessante che lo stesso Nodet arrivi a questo punto pur non essendo un aristotelico, ma scoprendolo empiricamente; è la stessa realtà che impone la sua verità: «la filosofia realista riceve la sua conferma da un consultorio che non segue una determinata corrente filosofica, ma che segue la corrente della realtà»¹⁴⁰. Il parallelo con l'etica può sussistere perché lo psicologico non è alieno dall'etico, ma è etico fin dall'inizio; l'etica non è altro che lo studio del bene umano, non solamente il bene spirituale o religioso, ma tutto il bene umano, e così essa è imparentata con la psicologia.

L'etica risponde all'esigenza e al grido della natura umana. La norma indica che cosa devo fare, non imponendosi come qualcosa di esterno, ma aiutando e ordinando le tendenze affinché si esplicitino meglio. Questo non significa che

¹³⁹ Ibi, 12- 13.

¹⁴⁰ Ibi, p.28.

l'etica realista non richieda sforzi enormi, ma solo che si tratta di sforzi che non reprimono la vera natura umana; al contrario, sono sforzi per eliminare il disordine e liberare in questo modo la natura. La virtù, che è disposizione permanente a operare il bene, deve trasformare e ordinare le passioni, non reprimerle.

La morale tradizionale è essenzialmente non repressiva, non ostile alla natura, ma sua alleata e portavoce. Oggi è necessario un cambio di ottica rispetto alla idea dominante di morale, che viene da secoli di morale kantiana¹⁴¹.

Quelli che nell'uomo chiamiamo passioni e appetiti sensibili, negli animali hanno una regolazione automatica: infatti soddisfano le loro necessità senza eccedere, a meno che non siano stati deformati dal vivere in contesti non naturali. L'uomo, al contrario, proprio perché non ha questa regolazione automatica, ha bisogno di una regolazione razionale: «Intendiamo razionale non in senso razionalista, ma realista, il che significa in accordo con il senso delle cose, delle circostanze e delle situazioni».

Quando i filosofi classici e alcuni autori moderni parlano di “ragione”, di “condotta razionale”, di “misura razionale”, di “ragionevole” etc. suppongono una relazione al reale: una condotta è razionale se è realista.

La ragione, prima che essere una potenza creatrice di sistemi astratti, è la capacità di presentare alla coscienza lo stato reale delle cose, «una finestra aperta sulla realtà». La ragione ci pone in contatto con il reale, ci rivela la realtà.

Vivere secundum rationem, secondo questa filosofia, significa *vivere secundum rem*, vale a dire, secondo la realtà. Il contatto con il reale rende possibile la razionalità della condotta¹⁴².

¹⁴¹ Ibi, p.7.

¹⁴² La *vidalidad*, pp. 7-9.

Non ci sono ricette prefabbricate che indichino che cosa bisogna fare, ma solo una situazione reale perfettamente ascoltata può suggerire la condotta adeguata, la giusta misura, che esige un permanente realismo. È necessario rifiutare ogni pianificazione calcolatrice e vivere aperti alla realtà delle cose, ricevendo dalla stessa realtà la giusta misura: quello della realtà non è un ordine asettico, ma è pieno di senso (e valori); la ragione deve stare a guardare il *logos* intrinseco delle cose.

La passionalità e la sensibilità non devono essere censurate, ma ordinate per mezzo della virtù, che impone la luce della ragione realista alla massa delle passioni. Le passioni, che sono naturalmente obbedienti alla ragione, non si sentono represses dall'ordine, ma liberate e per questo non le sono ostili. Certo, ciò includerà un momento di lotta per raggiungere l'ordine, ma è una lotta più dura, più tenace ma anche più paziente e feconda di quella necessaria per distruggere e reprimere le passioni.

Per capire questo punto, possiamo rifarci alla prospettiva freudiana: anche lì si parla di repressione e molte volte l'inibizione è stata paragonata ad una moltitudine che cerca di uscire da una porta stretta; tutti vogliono uscire e a volte si ostacolano mutuamente, e in questo modo si inibiscono (come nel caso dell'avar, la cui avarizia arde di lussuria, ma la cui lussuria è frenata dall'avarizia)¹⁴³.

Una affettività è ordinata quando è adeguata, proporzionata alla realtà delle cose. Komar usa questo esempio: un bambino cadendo si ferisce e si mette a piangere. Il pianto è un meccanismo normale di "scarica", per cui, nella misura in cui continua a piangere, il dolore passa e dopo poco tempo, anche se con le lacrime ancora negli occhi, si mette a sorridere. Ma quando una persona più

¹⁴³ E. KOMAR, *La verdad*, pp. 8-10.

grande lo prende in braccio riprende a piangere: ma qui il pianto inizia a suonare falso, perché non corrisponde più alla realtà del dolore¹⁴⁴.

La morale non è un insieme di norme che ci si impongono e a cui adattiamo la nostra condotta. La regola etica non è qualcosa di esterno a noi, ne tantomeno è ciò che impone la società. Ugualmente inaccettabile sarebbe un Dio, che ci imponesse da fuori certe norme, alle quali la nostra natura e la nostra volontà dovrebbero adattarsi. Si tratterebbe sempre di una regola esterna e pertanto la morale sarebbe repressiva.

Invece, l'uomo buono è un uomo che tende alla perfezione, ogni sforzo etico è uno sforzo per perfezionarsi. «Il concetto di “perfetto” è rimasto coperto di polvere e dimenticanza negli ultimi secoli», per cui è molto difficile spiegare in che cosa consista la perfezione morale.

I termini greci usati per indicare la virtù morale significano nel fondo perfezione, sono termini positivi, di realizzazione¹⁴⁵. *Perficere* viene da *per-facere*, in latino è “fare attraverso, fino al fondo”. Ad esempio, diciamo che una montagna viene “perforata” da un lato all'altro. Quindi “perfezione” significa “fare fino in fondo”, “realizzare fino in fondo le possibilità”, “finire qualcosa e non lasciarlo a metà”. L'uomo ha il bisogno di arrivare in alto, ma non può essere perfetto se non secondo la sua strada. Deve realizzare il suo volto, esplicitare le sue possibilità, non quelle del suo vicino¹⁴⁶.

L'esperienza del proprio valore assoluto non può realizzarsi se non attraverso la strada della crescita verso la propria perfezione. Komar ricorda che il termine “*Imago Dei*” non indica uno stato di fatto, ma ha una carica dinamica, si presenta come un compito ineludibile al quale l'uomo è chiamato dalla sua

¹⁴⁴ EMILIO KOMAR, *El fascismo, una perspectiva transpolitica*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2005 pp. 47-48.

¹⁴⁵ E. KOMAR, *Orden y misterio*, p. 73.

¹⁴⁶ *Ibidem*.

stessa natura, e a cui tende più o meno coscientemente, ma sempre con forte impulso spontaneo.

Non ci può essere perfezione, se non seguendo il proprio cammino: «Solo lo sviluppo di ciò che è vero è vero sviluppo»¹⁴⁷.

Ma questa per Komar è una idea possibile solo in una concezione realista; invece, in una filosofia, come quella di Hegel, nella quale l'essere particolare non è considerato come il vero essere e dove non può esistere niente che sia veramente proprio, vale a dire appartenente in esclusivo ad un determinato ente, nemmeno è possibile una teoria della perfezione: lo sviluppo di Hegel è sempre il passare in una altra cosa, negando e superando la prima.

Posto che la morale non è un insieme di regole, ma è tendere alla felicità seguendo la realtà, Komar dice che la mentalità dominante nella società contemporanea ha ucciso la morale¹⁴⁸: predomina un atteggiamento che non permette di impegnarsi con la realtà. L'unica condizione, affinché possa farmi guidare dalla realtà, è che mi impegni, è che la realtà sia presa a caldo, vale a dire con passione e convinzione, ma due fattori rendono difficile questa modalità di rapporto.

1. In *Los problemas humanos de la sociedad opulenta* Komar confronta i diversi atteggiamenti, filosofici ma non solo, di Sartre e Claude Levy-Strauss. Per il primo, famoso per il suo stile di vita *bohémien* il cui pensiero si basa su una propria versione della dialettica marxista, la storia è terreno scottante, si svolge spasmodicamente, ed è prodotto della lotta di classe.

¹⁴⁷ EMILIO KOMAR, *Encarnacion de los valores*, Ediciones sabiduria cristiana, Buenos Aires, p. 158.

¹⁴⁸ E. KOMAR, *Los problemas humanos*, p. 21.

Levy-Strauss, a partire dal suo carattere serio, metodico e rigoroso, ha un atteggiamento opposto. Per lui la realtà è fredda, e si deve studiare con gli occhi freddi dell'etnologo¹⁴⁹, la realtà bisogna “prenderla a freddo”.

Komar sottolinea come questo atteggiamento di distacco nel rapporto con la realtà non sia dovuto solo ad una opzione: esso è determinato da una visione piatta della realtà che impedisce che essa ci stupisca; se la realtà è un mero insieme di materia, non ha niente da comunicare. L'impegnarsi è possibile solo se le cose hanno in sé qualcosa di infinito, se rimandano a qualcosa più grande di loro: l'uomo ha il desiderio di lanciarsi nella profondità delle cose, «nessuno può tirarsi in una piscina con dieci centimetri d'acqua».

2. Komar usa il termine “sociologismo” per indicare la mentalità relativista, secondo la quale tutte le linee di pensiero non esprimono qualcosa di permanente, ma sono sempre legate a determinate situazioni sociali al di fuori delle quali non possono essere comprese. In questo modo, ogni sistema etico, filosofico, religioso, etc. non esprime di per sé nessuna verità che possa avere validità eterna o permanente, ma dipende dal contesto sociale. A creare problema non è l'affermazione dell'esistenza di qualcosa di relativo, ma una concezione di relativo molto superficiale, secondo la quale niente ha valore in sé e tutto è maneggiabile, non c'è niente di assoluto. Invece, in senso rigoroso, relativo non significa se non ciò che è relazionato; per cui quando dico che la mia vita è relativa, affermo che è avvolta da «vincoli e legami da ogni lato».

In fondo, questa tesi, secondo Komar, si identifica con la posizione del pragmatismo radicale, che consiste nel considerare tutta la realtà come un immenso materiale che aspetta che noi lo lavoriamo e che non dovrebbe offrirci nessuna resistenza, perché non contiene in sé nessun ordine costituito, tale da ostacolare la nostra libertà di azione.

¹⁴⁹ Ibi, p.59.

È difficile parlare di verità, se la realtà è un insieme di fatti presi empiricamente e nominalisticamente, carenti in se stessi di un ordine, di gerarchia, di senso; questo obbligherebbe il soggetto ad elaborare una gerarchia per applicarla a questa realtà e poterla organizzare da fuori.

Se non vedo il senso delle cose né il loro valore, la mia mente sarà carente di alimento, e la mia affettività non si sentirà stimolata dall'attrazione dei valori. Tutte le cose diventeranno mezzi per me e l'unico valore che potrebbe sorgere in questo deserto sarei io stesso.

Il problema è che fin quando rimango giovane questo egocentrismo può trovare sufficiente sostegno psicologico, ma quando succede qualcosa questo palo (che è il "*monovalor*" dell'io), che sostiene il tendone del circo, crolla, e con esso crolla tutta la mia vita, perché non ci sarà nessun altro valore che possa sostenermi.

Qualunque danno ricevuto dal mio unico valore, assumerebbe proporzioni catastrofiche, apocalittiche, perché verrebbe colpita l'unica cosa che vale e dà un senso alla mia vita. Anche per questo la verità delle cose è per me fonte di energia, perché mi libera dal "deserto del *monovalor*"¹⁵⁰.

L'esistenza di un ordine dato, non posto dall'uomo, anteriore all'azione umana, al quale l'azione umana dovrebbe adeguarsi, sarebbe la fine del pragmatismo, perché implicherebbe la necessità di vedere prima di operare¹⁵¹, ma soprattutto è l'unica condizione affinché abbia senso il farsi guidare dalla realtà.

Komar è ben lungi dall'identificare il pensiero contemporaneo con un atteggiamento omogeneo ed è consapevole che l'esigenza dell'impegno nei confronti della realtà viene ripresa da diverse scuole filosofiche, non solamente dai neo-marxisti, ma anche da parte esistenzialista e spiritualista: molti autori polemizzano contro la concezione dell'uomo disincarnato, svincolato e astratto

¹⁵⁰ E. KOMAR, *La verdad*, p. 18

¹⁵¹ E. KOMAR, *Los problemas humanos*, pp. 53-54.

dal mondo, conseguenza di un razionalismo penetrato fin nelle abitudini della gente comune: secondo questi autori, affinché l'uomo possa essere tale, l'unica via è l'impegno con la realtà.

Uno degli autori di riferimento di questa "contro-tendenza" è Mounier; Komar cita questa frase: «Ci troviamo imbarcati in un corpo, in una famiglia, in una classe, in una patria, in una epoca che non abbiamo scelto. Perché sono qui invece che là? Perché ora e non dopo? Un misterioso disegno ha deciso questo anteriormente [...] La mia vocazione non può aprirsi il suo cammino se non attraverso questo corpo, questa famiglia, questa classe, questa patria, questa epoca. Non sono uno spirito leggero nel cielo delle idee ma un essere pesante [...] sono un qui ed ora. [...] Questo impegno è un servizio e non una maledizione».

Komar a proposito di questo passaggio nota come Mounier parli di un "misterioso destino", vale a dire di una Provvidenza, legandosi al tema della vocazione: questa non si spiega se non dentro una concezione provvidenzialistica della storia e della vita umana. "Sono chiamato" è una espressione passiva, io non produco la mia vocazione; è una chiamata che ad un certo punto arriva e per non essere assurda o capricciosa, deve provenire da un qualche punto. Il destino è un *fatum*, non nel senso fatalistico, ma nel senso di *verbum*, parola, ha una sua logicità. L'impegno con la realtà è allora giustificato dal desiderio di aderire a questo disegno che trovo nelle circostanze in cui sono. Una decisione non si può prendere dal nulla, viene sempre presa in un una determinata circostanza. In senso più ampio, possiamo dire che, dato che viviamo in un ordine già creato, non possiamo far altro che collaborare con quella creazione (sia essa divina o umana), il nostro lavoro deve subordinarsi a quella situazione anteriore¹⁵².

¹⁵² E. KOMAR, *El tiempo humano*, p.41.

Un altro autore che parla dell'impegno è Gabriel Marcel. Secondo lui, ogni impegno con la realtà è una risposta, risposta ad una presenza; quando la gente non si impegna, è perché non vuole rispondere e molte volte si isola e non ascolta niente. L'atteggiamento disimpegnato è l'atteggiamento di chi non si sente legato né solidale con niente: un individualismo «in linea con l'atteggiamento borghese e relativista della società consumista».

Ma l'uomo senza impegno rimane come mutilato, incompleto; egli si sviluppa solo con l'impegno nei confronti della realtà, ad esempio in una amicizia, nel matrimonio, o votandosi a una causa; ogni risposta è una via di espansione.

Il considerare la realtà e le cose come piatte crea un dinamismo di fuga (e quando c'è un continuo cambio è impossibile lo sviluppo e la crescita), perché solo ciò che vale di per sé giustifica la nostra presenza: ad esempio, una persona che vale, ci attrae e giustifica lo starle presente al lato¹⁵³.

Di nuovo, affinché questo discorso abbia senso, è necessario che la realtà non sia vista come qualcosa di meramente finito o superficiale. È necessario che sia vista come portatrice di qualcosa di più profondo; perché, per fare in modo che l'uomo possa incontrare una possibilità di realizzarsi corrispondente al suo infinito desiderio di felicità, ciò che ha davanti deve in qualche modo essere segno di una presenza assolutamente più profonda ed infinita.

Invece, la morale classico-cristiana non conosce questa sfiducia davanti alla natura, alla spontaneità e alla affettività: come esempio della prospettiva realista e tomista, Komar elenca a titolo esplicativo alcune frasi di Tommaso: «Tutti gli atti della volontà si riducono, come alla loro prima radice, a ciò che l'uomo desidera naturalmente»¹⁵⁴.

«Poiché la conoscenza naturale è sempre vera, così l'inclinazione naturale è sempre retta, posto che l'amore naturale non è altro che una certa inclinazione

¹⁵³ E. KOMAR, *El tiempo y la eternidad*, p. 20-21.

¹⁵⁴ TOMMASO D'AQUINI, *De caritate*, 1.

della natura, posta dall'autore della stessa. Dire quindi che la creazione naturale non è retta significa offendere il Creatore»¹⁵⁵.

«È impossibile che l'appetito della natura sia assurdo»¹⁵⁶.

«Tutto quello che contraria l'inclinazione naturale è peccato, perché è contrario alla legge naturale»¹⁵⁷.

«Il peccato va contro all'inclinazione naturale»¹⁵⁸.

«Poiché il peccato è contro la natura, cercare il compimento del desiderio non è peccato»¹⁵⁹.

«La virtù ci perfeziona per seguire nel giusto modo le inclinazioni naturali»¹⁶⁰.

In questa prospettiva di fiducia nell'ordine naturale, e del peccato come disordine artificiali delle inclinazioni naturali si può capire il compito delle passioni nella vita morale. Esse non sono escluse dalla vita etica, anzi, costituiscono la materia delle virtù, la cui forma è data dalla retta ragione, che indica che cosa bisogna fare in accordo o meno con la retta ragione. La virtù non deve reprimere le passioni, ma ordinarle; l'ordine non si realizza senza una certa disciplina e senza mortificazione; ma esso porta a un compimento e a una liberazione e realizzazione, mentre il disordine è il maggiore impedimento per l'espansione anche al livello delle passioni. Per questo motivo, come insegna Tommaso, le passioni sono naturalmente obbedienti alla ragione, poiché,

¹⁵⁵ TOMMASO D'AQUINO, *Summa teologica*, I, q. 60, a. 1. *Sicut cognitio naturalis sempre est vera, ita dilectio naturalis sempre est recta: cum amor naturalis nihil aliud sit quam inclinatio naturae indita ab Auctore naturae. Dicere ergo quod inclinatio naturalis non sit recta, est derogare Auctori naturae.*

¹⁵⁶ TOMMASO D'AQUINO, *C.g.* 2, 79.

¹⁵⁷ TOMMASO D'AQUINO, *Somma*, II, II, 133, 12.

¹⁵⁸ *Ibi*, I, 63, 9. *Quia peccatum est contra naturalem inclinationem.*

¹⁵⁹ TOMMASO D'AQUINO, *Quodlibetales*, 3, 22.

¹⁶⁰ TOMMASO D'AQUINO, *Somma*, II, II, 108,2. *Unde patet quod virtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationem naturalem*

nonostante tutto il disordine del peccato, tendono al loro fine naturale, e questo non può aver luogo senza l'aiuto della ragione. L'appassionarsi in modo ordinato non toglie, al contrario aumenta, il valore morale degli atti umani. Tanto è vero che i sette peccati capitali, prima di essere anomalie etiche, sono anomalie pedagogiche e psicologiche, cioè a lungo andare distruggono l'uomo. "Capitale" deriva da *caput*, che significa anche fonte: i peccati capitali sono fonte, a loro volta, di altri disordini; sono abiti di una seconda natura e si inseriscono nell'essere umano creando disordini nella sua esistenza¹⁶¹.

La virtù greca (*aretè*), quella romana, e poi quella tomista e cristiana è fatta da una personalità non repressa, ma ordinata in corrispondenza al suo proprio ordine naturale; la virtù non è altra cosa che il materiale illuminato dalla misura naturale, conosciuta tramite la ragione. Ad esempio, la temperanza non è freno alla libido, ma tendenza al piacere ordinata in sé, non da fuori, ma dal suo *logos* intrinseco.

Nessun vizio, nessun peccato e nessun disordine hanno base energetica propria, tutti scaturiscono da disposizioni naturali che, in sé, sono buone. Il problema si radica nell'ordine o nel disordine. Il problema non è frenare la crudeltà che tutti portiamo dentro, ma utilizzare questa stessa energia, incanalandola verso ciò che le corrisponde. L'uso positivo della forza consiste nell'attaccare gli ostacoli che impediscono la vera realizzazione dell'identità, non nello sfogarsi. Quando non è possibile un attacco frontale ad un vero ostacolo, non c'è altra alternativa che sopportare: la virtù della pazienza è un derivato della virtù della forza, giacché non significa solo non lasciarsi vincere dalla tristezza o dalla depressione, ma richiede di aderire con tutte le forze al bene scelto: "aderire fermamente al bene", questo rende, ma meno difficile sopportare le molestie.

¹⁶¹ E. KOMAR, *La verdad*, pp. 8-10.

La virtù non è repressione, ma è fatta di passionalità, chi possiede una vera morale, non bisogna dei consultori e degli psicoanalisti¹⁶².

Le cose si dicono vere, in primo luogo, se coincidono con il pensiero creatore di Dio¹⁶³. Ogni azione deve collaborare con l'ordine naturale: *ars cooperativa naturae*; non si possono creare le cose dal nulla e l'uomo non ha mai creato niente dal nulla, giacché sempre si usano materiali che sono dati. La vera critica non è aggredire, ma discernere, giudicare tenendo presente la realtà delle cose. Per questo, il genuino senso critico non solo esclude, ma include una certa benevolenza per la cosa che è oggetto del discernimento e senza un po' di buona disposizione, non c'è vera attenzione; invece, molto facilmente, la critica può trasformarsi in una aggressività posta al servizio del carattere tirannico proprio delle mode¹⁶⁴.

Komar, parlando di Pieper, lo descrive come un pensatore che ha una concezione “non-statica”, ma nemmeno “dinamica”, nel senso di annullatrice delle strutture dell'essere particolare, rispettosa anzi delle essenze degli esseri creati, per i quali non c'è pienezza esistenziale fuori dalla fedeltà alla propria essenza alle sue possibilità reali: «Tutto il dover-essere si fonda nell'essere. La realtà (effettiva, esistente) è il fondamento dell'etico. Il bene è la adeguazione alla realtà. Chi desidera conoscere e fare il bene, deve dirigere il suo sguardo al mondo oggettivo dell'essere. Non al suo “sentimento”, non alla coscienza morale, non ai “valori”, non a “ideali” e “modelli” posti da lui stesso. Deve prescindere dal suo atto e mirare alla realtà. Se il bene è adeguazione alla realtà, il bene include anche l'adeguazione alle possibilità reali dell'essere»¹⁶⁵.

¹⁶² E. KOMAR , El fascismo, p. 46-47.

¹⁶³ E. KOMAR , Orden, p.28.

¹⁶⁴ E. KOMAR , Ibi, p.134-135.

¹⁶⁵ JOSEPH PIEPER, La realidad y el bien, Rialp, Madrid 1998, pp. 11-12.

2. VERITA' DI SE STESSI

Komar spiega di aver intitolato il corso *La verdad como vigentia y dinamismo* perché parla del dinamismo della tendenza, che permanentemente cerca la verità. L'uomo, per quanto non ne voglia sapere della verità, non può fare a meno di cercarla; c'è una volontà di verità verso cui il nostro essere tende, e per questo costituisce un dinamismo. Guardando nell'interiorità dell'uomo, ciò che è vero è operante e *vigente* in lui, e ciò che non è vero non lo è, non ha nessuna consistenza. L'uomo non può creare nulla dal niente, ma solo esplicita la creazione divina. Nella misura in cui si illude, può resistere un po' di tempo, ma alla lunga la sua personalità crolla perché non può sostenersi fuori dalla verità. Questa è vigorosa, mentre le mode e i loro puri usi sociali lo sono solo falsamente: la verità è protetta da decisioni ed interpretazioni arbitrarie, è così e non in altro modo. Se prendiamo il vigore come un aspetto oggettivo e il dinamismo come un aspetto soggettivo, una tendenza, capiamo l'invito offerto dal titolo a considerare questo duplice aspetto della verità. Il dinamismo della verità è un dinamismo come qualunque altro, però molto più profondo; dal lato dell'oggetto, la verità è il fermo vigore, su cui ci si può appoggiare e che ci si impone in virtù del suo stesso carattere.

Dinamismo e vigore sono i due poli fra i quali si sviluppa la vita dell'uomo, e la tragedia umana consiste nel fatto che l'uomo, pur potendo decidere di non obbedire alla verità delle cose in virtù della sua libertà, non può comunque riuscire a far sì che ciò che non è vero diventi vero.

Quello di cui l'uomo ha bisogno è riposare sopra qualcosa, stare al sicuro. Per questo, in ogni sua conoscenza cerca la verità e desidera arrivare alla verità, perché tutte le illusioni cadono e non interessano. In fondo, all'anima umana

interessa l'essere, ciò che è veramente. Questo è un fatto di una importanza superlativa, e se lo accettiamo troviamo un mezzo per orientarci¹⁶⁶.

Il tema della normalità si lega a quello della norma, al tema di quello che si deve essere. Se può capitare che il dover essere coincida a volte con le preferenze di un mezzo culturale o di una epoca, la normalità non può stabilirsi né socialmente, né personalmente, né storicamente, ma deve essere la normalità che corrisponde a questo soggetto, tenendo presente, da un lato, le sue peculiarità e, dall'altro le esigenze universali della persona umana. Non vogliamo dire che non ci possa essere adattamento a certe società o a certe epoche ma questo può darsi solo se non pregiudica alcuna delle esigenze reali ed universali della persona umana.

Se c'è norma è perché c'è essenza, e se c'è essenza c'è un ordine nelle cose, un ordine che è naturale (per questo tutti quelli che non vogliono ammettere l'esistenza di un ordine naturale, nemmeno vogliono parlare di normalità).

La norma non è la norma statistica, ma l'ideale; Komar fa l'esempio di un dente molare: il molare è quello che compie la norma, ossia, una mola ben calcificata che compie la sua funzione di rompere i cibi e prepararli affinché possano arrivare allo stomaco senza disturbare la digestione. Ma siccome statisticamente le carie hanno un'ampia maggioranza, se prendessimo la norma statistica come modello, il normale sarebbero la carie. Senza dubbio, nonostante che ci siano molte carie, c'è da lottare, nella misura del possibile, per mantenere e conservare il molare ideale, vale a dire quello normale¹⁶⁷.

«Basti pensare a un seme che ha in sé tutta la carica di una pianta che può uscire da lei. Da un piccolo seme può uscire una grande pianta, che sta in potenza nel seme. Se il seme è di arancio, non salirà da quello un eucalipto o lattuga, ma un arancia. Questa è una cosa semplicissima, ma facilmente si perde

¹⁶⁶ E. KOMAR , La verdad, pp.19-21.

¹⁶⁷ Ibi, p.14.

di vista; devo sapere che cosa sono per sapere che cosa posso fare, affinché i miei talenti si realizzino»¹⁶⁸.

La realtà vista come creazione esige che tutto quelli che desiderano essere realisti si pongano in un radicale atteggiamento di dialogo. L'essere in potenza è radicato nell'essere in atto e questo, se è creato, ha una struttura che non può essere trascurata¹⁶⁹.

La scoperta della verità riguardo a se stessi è frutto di molti sacrifici e molti sforzi, ma una volta raggiuntala, la verità è la verità e non c'è nulla da fare. Questa pace della verità passa alla decisione, e quindi posso vedere chiaramente perché decido e apprezzare che il valore per il quale decido è quello che più mi corrisponde, che più mi conviene. Questo non significa entrare in un atteggiamento in cui svaluto tutto quello che non desidero scegliere; io vedo la verità anche degli altri valori; ne vedo il loro carattere di valore, ma nello stesso tempo, mi accorgo che non sono valori per me; li ho riconosciuti sebbene non mi sia deciso per essi, ma ho scelto altri valori che risultavano più convenienti per me. Questo mi mette in un terreno di pace, la scoperta della verità ci infonde una grande pace¹⁷⁰.

Può capitare che uno si sbagli, anche se vuole vedere con sincerità come stanno le cose; in questo caso, dice Komar, si cade nella frustrazione: è come quando un individuo, pieno di energie, si accorge che non può realizzarle, non trova una via d'uscita; la frustrazione è un problema di energie che non trovano una via d'uscita (in questo modo di vedere, realizzarsi significa soprattutto uscire, esprimersi). Nella frustrazione c'è innanzitutto inganno, perché la realizzazione di un impulso, di un desiderio, è legata strettamente alla riuscita, e, se non centriamo il bersaglio (frustrazione viene da *frustra* che significa "in vano"),

¹⁶⁸ E. KOMAR , Orden y misterio, p. 73.

¹⁶⁹ Ibi, p.73.

¹⁷⁰ E. KOMAR , La verdad, pp. 21 - 24.

siamo frustrati; non è quindi solo un problema di energia e impulso, ma anche della meta cui tende questa. La frustrazione ha molto a che fare con lo sbaglio; lo sbaglio è inevitabile se la realtà intorno a me non mi interessa, poiché in questa maniera perdo di vista che cosa mi conviene¹⁷¹.

È una malattia seria quella di imitare modelli inadeguati. Ad esempio, la Chiesa propone diversi modelli di spiritualità attraverso i santi: non ogni tipo di spiritualità può adattarsi a ogni carattere, poiché non si può andare contro il proprio essere. Qui appare il problema della verità: se siamo fuori dalla verità siamo fuori dalla realtà e la nostra astuzia fa un calcolo errato, quando dice: “Mento agli altri, ma io rimango su un terreno solido”. Se cedo ad illusioni e menzogne, lentamente perdo la verità e la libertà, e al posto di stare nella realtà, finisco per vivere in un mondo di sogni, illusioni e menzogne. Se non voglio la verità questa mi scapperà, e non è sicuro che quando vorrò di nuovo cercarla essa sarà ancora lì¹⁷².

Evidentemente ciò che non è reale, non può crescere; se non collaboro con la verità si arresta la crescita, quindi posso lustrare la mia falsa immagine, ma essa sarà dura, immobile, non crescerà. Invece posso crescere quando i miei sforzi collaborano liberamente con qualcosa che è previo. Si comprende allora l'enorme importanza dell'accettazione di sé stessi, della scoperta della verità. Solo in questa linea posso vivere in modo morale e perfezionarmi¹⁷³.

La morale realista, prima di tutto, è non repressiva, ma questo non significa che essa non esiga mortificazioni, perché è necessario potare tutto ciò che devia, affinché abbondi la vita. La mortificazione è al servizio della vivificazione. Tutto ciò che è fuori dalla verità di se stesso non ha senso, perché non posso sviluppare talenti che non ho. Devo ubicarmi ogni volta meglio e con questo

¹⁷¹ Ibi, p. 21.

¹⁷² Ibi, p. 25.

¹⁷³ Ibi, pp. 25-26.

raggiungo maggior sicurezza, mi installo ogni volta nel mio interno e posso crescere da me stesso. A tale scopo aiuta molto l'amore autentico, perché quando noi amiamo (e ci amiamo) veramente, ciascun atto di amore ci colloca nel giusto luogo, nel nostro centro; ci aiuta ad essere ciò che siamo, anche rispetto alle altre persone: le aiutiamo ad essere ciò che veramente sono.

Occupando il nostro posto, ci sentiamo ogni volta più sicuri e possiamo crescere, giacché la perfezione è anche liberazione e realizzazione; l'im maturità è, in fondo e spesso, *discollocacion*. Da qui, l'importanza dell'accettazione di se stessi e della sicurezza che sgorga da essa: quando non siamo sicuri, siamo incerti e qualunque cosa forte, al di fuori di noi, ci causa danno. Quando siamo installati in noi stessi, possiamo valutare meglio le nostre reazioni affettive. Se però uno è mal collocato, basta poco affinché rimanga squilibrato, affinché esageri le sue reazioni affettive, che nemmeno è in grado di differire: senza verità non possiamo vivere, perché ci muoviamo su un terreno falso.

Quando qualcuno si è installato, si è accettato, non ha bisogno dell'approvazione esteriore per stare bene; mentre quando uno non è ben ubicato in sé stesso, necessita un sostegno esterno, che non è mai sufficiente. Egli è sempre alla mercè di quanto dicono gli altri, non ha una vera indipendenza, non può agire bene, non può prendere decisioni autonome. E anche qualora si conformi a ciò che gli altri dicono, non può essere soddisfatto, perché non ha scelto ciò che veramente gli corrispondeva, non ha seguito i suoi veri interessi¹⁷⁴.

La conversione è ciò che si chiede all'infermo affinché si curi; ma la conversione non è qualcosa di religioso, è la conversione dalla illusione, dalla menzogna verso la verità, la severa verità delle cose. L'inesorabilità della verità crea spesso situazioni difficili: uno deve decidere, prender posizione, optare; quindi si preferisce negare che la verità sia inesorabile, mentre nella vita, le

¹⁷⁴ Ibi, pp. 27-28.

decisioni fondamentali sono assunte sulla base di opzioni che riguardano la verità inesorabile¹⁷⁵.

La menzogna è causa delle nostre fatiche ed è molto difficile da portare, perché affoga la vita. L'uomo esaurisce il meglio delle sue energie per mantenere in piedi molte costruzioni di cartone, molte illusioni, di modo che per la vita genuina non rimangono forze. Questo è una chiave per capire la infernale preoccupazione di certe vite contemporanee: non si sta nella verità e la verità non interessa¹⁷⁶.

La perfezione e la crescita sono possibili sul terreno reale: quando sto nella non-verità, questa presto smette di soddisfarmi, di riempirmi, perché è una illusione: non posso rimanere lì e vado verso altre cose, che nemmeno sono verità, vado da una non-verità ad un'altra. Posso cambiare mille volte lo scenario dei miei interessi vitali e mai risolvere niente, perché nessuna di queste pretese soluzioni mi soddisfa. Al fondo, sebbene non lo accetti, io sto cercando la verità, e non potrò mai conferire per decreto il carattere di verità a ciò che non lo è. La verità mi è imposta e non esiste qui "creatività". La vera creatività inizia con la collaborazione nei confronti della verità data, all'opposto del modo in cui si intende oggi la creatività, per cui essere creativi non implicherebbe un rapporto con la verità¹⁷⁷.

Così intesa, la morale sarebbe assolutamente contraria alla morale di Platone e Aristotele o a quella dei grandi scolastici come S. Bonaventura o S. Tommaso, per i quali la morale è sempre una chiamata della natura.

Per realizzare la comunità o la società tra gli uomini, non si deve badare solo a essere se stessi. Se si è dislocati e il prossimo nota che ciò che gli si dice non gli trasmette la verità, non si stabilisce alcuna forma di comunione e l'altro non

¹⁷⁵ Ibi, p. 32.

¹⁷⁶ Ibi, p. 37.

¹⁷⁷ Ibi, p. 39.

crederà a quanto gli viene detto, non a seguito di una deliberazione cosciente, ma solo per la mancanza di certezza interiore. Questa che convince, e genera il tessuto sociale; se si desidera produrre a tutti i costi la convinzione nell'altro, non la si otterrà, poiché quanto non sgorga dalla certezza interiore non produrrà alcuna convinzione. Nessuno può dare ciò che non ha: se non si è nella verità non si può trasmettere la verità, e quindi non si stabilisce un vero tessuto sociale; con la propaganda non si produce società.

Quando stiamo installati in noi stessi, nella verità, possiamo stare nel sociale; questo non è qualcosa di aggiunto ed estrinseco, perché il grande compito sociale lo svolgiamo stando nel nostro luogo, affinché quelli che ci cercano sappiano dove trovarci. Stando dove siamo, non è necessario cercare connessioni artificiali e aggiunte, perché già stiamo compiendo il sociale. Ci sono due tipi di sociale: uno inscritto nella natura umana, perché la società non nasce per contratto sociale, ma l'uomo è sociale per la sua natura. La verità è la base della comunione con gli altri, poiché gli uomini si comunicano nella verità, mentre la menzogna separa. C'è invece un'altra società che ha la sua origine nella menzogna: si cerca il sociale, il rumore, per non stare in sé stessi. Questo non porta al vero contatto, poiché chi fugge può incrociarsi con l'altro, ma, non essendo è capace di vera presenza, non può stabilire un vero contatto. Ogni evasione è fuga da una presenza, ogni presenza esige un impegno. Fra due persone che si impegnano si crea un "vincolo nuziale", duraturo e profondo. Non si può cambiare impegno ogni giorno: uno si compromette scegliendo una professione, compiendo una missione, dedicandosi ad una attività, stabilendo relazioni profonde di amicizia, assumendosi responsabilità¹⁷⁸.

Senza presenza non ci può essere nessuna società e nemmeno perfezione; sono due aspetti intimamente legati: l'uomo non è mai creatura completa, ma tutta la natura dell'uomo reclama una certa perfezione, vale a dire deve farsi fino alla

¹⁷⁸ E.KOMAR, *El tiempo*, p. 43.

fine. Tutto l'uomo desidera compiersi, essere maturo, crescere, essere veramente uomo, esplicitare le sue virtù, realizzarsi. Questa esigenza della natura è un dinamismo, ma è impossibile realizzarlo fuori dalla verità. A sua volta, la perfezione è un fattore che crea società: già Aristotele dice che l'amicizia è possibile solo fra due persone che cercano la perfezione. Innanzitutto, chi rimane allo stesso livello non ha novità, non c'è vita in lui e tantomeno attrazione; al contrario, dove c'è perfezione, c'è molta vita ed attrazione. Per questo motivo Platone dice che anche la perfezione morale ha qualcosa di bello¹⁷⁹.

Non si può realizzare una società prescindendo dal sociale, come pretendono ad esempio di fare le dittature. Komar fa l'esempio di Mussolini: quando teneva i suoi discorsi colpiva molte persone, però arrivava al cuore di poche e per questo motivo furono pochissimi quelli che gli rimasero fedeli nei momenti difficili.

Il cuore non è influenzabile e tutto in lui ha sapore di iniziativa: il fatto che il cuore sopporti un fattore esterno, al quale si adatta con disgusto, non vuol dire che lo accolga. Non possono coesistere una stampa proveniente da fuori e un'accoglienza interna, uno distrugge l'altro¹⁸⁰.

Non si può parlare di presenza, se non si accetta la centralità del proprio e la sua irriducibilità all'intero. La presenza è sempre presenza di un essere davanti ad un altro essere; mentre diluirsi nell'insieme non significa essere presente. Posta l'esigenza del proprio, si pone anche l'esigenza della continuità, e, con essa, dell'incessante darsi e dell'ugualmente incessante ritorno.

Da un lato occorre darsi perché il progresso dell'io non si dà senza la affermazione di tutte le possibilità reali, che sono presenti nell'io, e la loro attualizzazione. La fedeltà al proprio è fedeltà realizzatrice, non è un fedeltà

¹⁷⁹ E. KOMAR, *La verdad*, p.40-41.

¹⁸⁰ E. KOMAR , *El fascismo*, p. 50.

statica ma possesso senza consegna: in quest'ultimo atteggiamento il proprio non interessa in sé stesso, solo in quanto lo controlliamo. La fedeltà statica è un atteggiamento superficiale ed esterno, non penetra nell'abbondanza interiore del proprio che è riflesso dell'infinito nel finito; la fedeltà ci spinge a marciare avanti, a crescere, a progredire e a perfezionarci.

D'altro lato, la fedeltà al proprio significa anche solidità; così l'incessante approfondire e il confronto di quello che è stato realizzato con ciò che esige il nostro fondo, vale a dire, un costante ritorno al punto di partenza. Succede lo stesso in qualunque azione: si tende a raggiungere un determinato fine che è punto di partenza e punto di arrivo. In quanto desiderato, essi è punto di partenza; e in quanto realizzato esso è punto di arrivo. L'attenzione di chi agisce deve tornare costantemente alla prima intenzione, affinché non si perda fra i labirinti dei mezzi e dei mezzi dei mezzi; e deve avere sempre chiaro che cosa si desiderava realizzare e ritornarvi. Ma, nello stesso tempo, deve anche tendere in avanti, verso la realizzazione del fine scelto.

Nostalgia viene dal greco: *nòstos* (ritorno) e *àlgos* (dolore). Nostalgia è dolore per la lontananza e desiderio di tornare alla casa, al proprio. Come tale il termine ha un significato più ampio e più profondo del latino *desiderium*, che significa assenza delle stelle e poi dolore per l'assenza dell'essere amato; però non include necessariamente l'elemento del ritorno. Allora, se la vita personale non è possibile senza un permanente ritorno al proprio, alle radici, ai fondamenti, la tendenza al ritorno è una categoria umana essenziale, che si iscrive nella *voluntas ut natura*, volontà spontanea, previa alla deliberazione, con la quale desideriamo l'essere, il bene, la verità, la unità. L'unità significa anche identità. Senza ritorno non c'è identità, e viceversa le crisi di identità sono crisi di ritorno. Chi non torna a se stesso non si arricchisce e non è fecondo. Il verbo greco *nèò*, da cui deriva *nòstos*, non significa solo ritornare,

ma anche rifluire, e il verbo derivato da *nòstos*, includono esplicitamente il significato di fertilità.

Le parole “ritorno” e “nostalgia”, possono suonare molto romantiche: senza dubbio non lo sono, o meglio appartengono a quel nucleo del romanticismo che si può salvare, perché coincide con l’umano. Mentre un freudismo scadente le associa con la tendenza infantile di tornare al materno, in cambio lo psicanalista corretto sa che senza il ritorno sempre più vigoroso all’essere reale, non c’è vita personale. Non è facile ritornare in sé stessi, e spesso è una impresa ardua; non a caso i poemi sui ritorni dei combattenti greci da Troia alle loro case, formano parte dell’epica eroica.

C’è una frase di S. Tommaso: «*Boni... delectabiliter ad cor proprium redeunt*»¹⁸¹, i buoni tornano con allegria al loro proprio cuore. È necessario essere buono, vale a dire, retto, per non avere paura di tornare al proprio centro di iniziative, al proprio “giudice”, che nel linguaggio biblico-cristiano riceve il nome di cuore¹⁸². Chi non affronta se stesso non può tornare al suo centro, forzatamente deve stare nella periferia fuggendo da se stesso. Se non c’è verità, c’è fuga, perché nell’interiorità, stando soli con se stessi, è molto difficile sostenere la menzogna, giacché questa può essere sostenuta solo davanti a terzi. Nel cuore, quando uno sta davanti allo specchio della sua coscienza nell’interiorità, è impossibile sostenere la menzogna, cosicché chi sta nella menzogna, forzatamente tende fuori, cerca la gente per avere conferme e fugge via da sé. La falsità termina sempre nell’esterno, fuori; e se uno non è presente a se stesso nemmeno può essere presente a un altro: senza la verità non si ha presenza. La menzogna ci spinge all’evasione; se la persona non è presente a se stessa, non è nel suo vero centro, non può vivere pienamente. Ci sono vite che sono una catena di evasioni.

¹⁸¹ T. D’AQUINO, *Somma*, II, II, 25, 7.

¹⁸² E. KOMAR, *Orden*, pp. 90-91.

D'altra parte, chi mente sa come è la verità, ma dice il contrario; quindi, dentro se stesso, dove sta il suo cuore, la coscienza non può mentire e il mendace deve uscire da sé per trovare gente che applaude la sua menzogna. Questa è essenzialmente un fatto sociale, dipendente da quanto dirà la gente. Il menzognero deve eliminare dall'orizzonte ciò che lo molesta, deve ignorare, pur sapendole, certe cose (*amathia*). Chi non tollera di vedersi così com'è, non può tornare con allegria alla sua interiorità, non tollera la solitudine e, quando è solo vive in una fuga di idee, viaggia, non è presente veramente a se stesso né agli altri: «Tutte le disgrazie del mondo vengono dal fatto che l'uomo non si tollera nella sua stanza»¹⁸³.

Al soggettivismo moderno, che si caratterizza per la mancanza di rispetto della verità obbiettiva, non interessa come stanno le cose. E questo disinteresse non vale solo rispetto alla realtà esterna, ma anche riguardo alla verità obbiettiva interiore al soggetto stesso, "l'oggettività interiore". C'è la pretesa che tutto debba piegarsi davanti al gesto plasmatore e creatore del soggetto, perfino la propria realizzazione e felicità¹⁸⁴.

L'insensato conflitto che nasce se non si segue il proprio cuore per adeguarsi ai pensieri del momento, è esemplificato dalla "conversione" filosofica di Roland Barthes, descritta da Alain Finkielkraut nel libro *Noi, i moderni*. Finkelkraut scrive: «Il grande critico letterario che con la sua autorità poteva giudicare quali opere erano "moderne" e quali no. D'un tratto troviamo annotato nel suo diario: «D'improvviso, il fatto di non essere moderno mi è diventato indifferente». Finkielkraut cercando di capire la motivazione di questa sorprendente affermazione annota: «Ed ecco che all'improvviso, solo con se stesso, riconosceva che la linea di divisione passava attraverso il proprio cuore [...] Escludeva ciò che egli stesso amava; i suoi valori proclamati condannavano

¹⁸³ BLAISE PASCAL, pensiero n 205.

¹⁸⁴ E. KOMAR , Orden, p. 97.

alcune delle sue inclinazioni profonde. Il suo gusto soffriva per i suoi verdetti, ma lui non osava confessarlo per paura di non essere moderno. Uno strano tenace timore lo trasformava nel dissidente clandestino della sua propria dottrina. D'un tratto l'intimidazione cade. Barthes smette di avere paura. L'altro suo io esce dal nascondiglio e si mette finalmente a respirare all'aria aperta»¹⁸⁵. Accettare la verità riguardo a se stessi implica anche un diverso atteggiamento rispetto agli altri, che ha come conseguenza una maggiore nostra libertà: si tratta di una certa indipendenza affettiva rispetto all'atteggiamento degli altri, da cui si deve attendere l'approvazione, per usare invece come criterio, la propria verità interiore. Al di là di circostanze eccezionali, il sentimento del nostro valore, il sentimento di una certa sicurezza, deve permanere come acquisizione interiore in cui l'apporto degli altri, per quanto sia prezioso, non deve mai essere preteso come necessario. Una simile esigenza, vorrebbe dire il persistere di una dipendenza infantile¹⁸⁶.

¹⁸⁵ ALAIN FINKIELKRAUT, *Noi, i moderni*, Lindau, Torino 2006.

¹⁸⁶ E. KOMAR, *La verdad*, pp. 5-6.

3. MORALE DEL DOVERE

Il significato di retta misura, che abbiamo esposto precedentemente parlando del realismo, è tutto l'opposto della prospettiva razionalista: qui il punto di partenza non è la realtà delle cose, ma solo le idee; operare razionalisticamente è operare secondo regole a-priori, secondo schemi preesistenti nella mente del soggetto.

La relazione con il reale muta da “adeguazione” a “imposizione” di forme soggettive a priori. Questa impostazione, portata a livello dell'etica, ha come conseguenza la necessità di assimilare la condotta ad una norma astratta. Ma regolare la vita dell'individuo con un'idea può creare una devastazione, vale a dire strozzare le forze vitali, specialmente quelle istintive¹⁸⁷.

Questa diversa concezione della morale è un aspetto di quelle filosofie che Komar indica con il termine “angelismo”: si tratta di quelle concezioni che vogliono identificare l'uomo con la ragione pensante. Originariamente si tratta di una corrente metafisica; solo in un secondo momento essa è penetrata nella spiritualità (come ad esempio nel giansenismo). Secondo “l'angelismo”, non può essere la realtà a muovere la volontà, ma la volontà si muove da se stessa. È una falsa necessità di indipendenza, perché è un non volersi legare all'altro, e vivere in una torre d'avorio. Anche in psicologia abbiamo esempi di persone inflessibili che non cambiano mai il loro comportamento, seguendo i mutamenti della realtà; molte condotte sembrano morali esteriormente, non per una buona morale, bensì per un tremendo orgoglio¹⁸⁸.

¹⁸⁷ E. KOMAR ,La vitalidad intelectual, pp. 7-9.

¹⁸⁸ E. KOMAR , El tiempo, p. 108.

Questo non è un tema moderno, ma antico: lo incontriamo già negli stoici, e già la prima Patristica aveva avuto molte difficoltà nel combatterlo: ci sono autori che avevano vergogna delle sofferenze di Cristo e quindi, eliminavano questa parte del Vangelo. Cristo non doveva né piangere, né aver compassione, perché l'ideale di perfezione era il saggio stoico.

La morale kantiana è molto simile alla morale degli stoici, che si caratterizzava per la *enkrateia*, vale a dire il dominio di sé stessi, l'autocontrollo. S. Tommaso, commentando Aristotele, sottolinea come la virtù non coincida con il dominio di sé; in comune con la virtù c'è il fatto che nel dominio di se stessi è il pensiero o volontà razionale che domina le passioni, ma c'è anche qualcosa in comune con il vizio: perché le passioni, in quanto tali, nel puro dominio di se stessi, permangono in uno stato di veemenza, cioè permangono in uno stato di disordine: la sola repressione non porta alla perfezione e realizzazione di sé.

La virtù, in cambio, penetra nella massa delle passioni e le trasforma, non imponendo loro una forma estrinseca, ma dandole un ordine che è naturale¹⁸⁹.

Nella vita morale, sostituire la pratica delle virtù con l'autodominio ostacola l'apertura al reale, e se l'uomo non conosce la verità delle cose, non può arrivare ad essere retto. Operare rettamente vuol dire operare secondo la retta ragione, che è guidata dall'ordine del reale. Quando manca un atteggiamento di attenzione alla realtà, si perde fin dall'inizio la rettitudine della volontà e nella misura in cui l'uomo non sta in contatto con la realtà obbiettiva, smette di essere virtuoso¹⁹⁰.

Nel capitolo di *Orden y Misterio*, intitolato: "*Juliette o iluminismo moral*", Komar prende spunto dal terzo capitolo della *Dialettica dell'illuminismo* di Horkheimer e Adorno, per mostrare come la concezione kantiana della morale sia accomunata alla assoluta immoralità del marchese De Sade una concezione

¹⁸⁹ E. KOMAR , *La vidalidad*, p. 8.

¹⁹⁰ Ibi, p.40.

ridotta della ragione. La rigida morale del secolo dei lumi, esemplificata da Kant, equivale alla sfrenatezza razionalmente pianificata del marchese De Sade nella misura in cui il comportamento è dedotto da principi astratti.

La morale del perfetto dominio di se stessi si inquadra in questo contesto: il reale è solo un materiale a cui la ragione deve conferire un senso, e quindi la volontà razionale non deve obbedire in nessun modo alle attrazioni dei valori e dei beni reali. È una morale sistematica e formalista, che non si appoggia alla realtà delle cose, ma a piani a-priori.

Questa è la totale svalutazione del cuore come facoltà che coglie le provocazioni del reale: “Non so cosa che sia il cuore, dò questo nome alla debolezza dello spirito”, fa dire il marchese De Sade ad un suo personaggio.

La concezione della ragione, come strumento di dominio del mondo non aperta alla visione della realtà, applicata alla morale, non può che confermarsi come strumento di dominio di se stessi tramite la costruzione di sistemi di condotta morale: principalmente questo si ottiene grazie ad una “apatia morale”, vale a dire una indifferenza ed una insensibilità agli stimoli fisici e affettivi; condizione che i razionalisti ritengono necessaria per l'autonomia del pensiero. L'illuminismo è la realizzazione del vecchio ideale di Spinoza di trattare gli affetti e le passioni con la più fredda razionalità, «come se fosse questione di linee, piani o corpi», vale a dire, trattarle in maniera meccanica e geometrica.

L'ordine è solo costruito dall'uomo e non può essere naturale, proprio perché imporrebbe all'uomo una collaborazione con qualcosa di eteronomo. La conseguenza è che tutto, anche la stessa personalità in quanto ci è data, cioè è naturale, non è frutto di attività cosciente ed autonoma, deve essere dominato. Il passo verso “*l'uomo duplex*”, scisso in sé stesso, è molto breve¹⁹¹.

In tal modo il sentimento lega l'uomo alla realtà obbiettiva e per la ragione illuminista questo sarebbe l'inizio di una pericolosa eteronomia. Ad esempio,

¹⁹¹ E. KOMAR , Orden y misterio, pp. 33-40.

l'entusiasmo è qualche cosa di riprovevole, di immorale: questa teoria, propria anche di Kant (per cui l'unica condotta morale è "il dovere per il dovere"), è la stessa che esprime il marchese De Sade nella novella di Juliette: «Sto ben attenta ad anteporre i sentimenti alla felice apatia di cui godo».

Qui accade proprio quello che Tommaso criticava: la virtù morale viene fatta coincidere con il dominio di se stessi, diventa un freddo dover essere. Conseguenza di questo atteggiamento è una sfiducia che arriva fino all'ostilità verso tutto ciò che è spontaneo e naturale e per tutto ciò che rappresenta la natura, come ad esempio le inclinazioni naturali, gli abiti che sono una seconda natura, l'immaginazione, il sensibile.

4. VALORI

La realtà, abbiamo detto, non è un mero agglomerato di materiali, non è un insieme di dati che ci lasciano indifferenti. Ogni aspetto della realtà, in quanto provoca una reazione nel soggetto che lo conosce, si chiama valore: questo è tutto ciò che rompe la nostra indifferenza affettiva, tutto ciò che non ci permette di assentarci davanti al presente¹⁹². La scoperta del senso, come abbiamo visto nel primo capitolo, è inseparabile dall'esperienza del valore. Se con il cuore scopriamo il genuino senso delle cose, li sperimentiamo anche i valori, che sono la bontà attrattiva delle cose. Komar citando Louis Lavelle dice: «Il valore è ciò che rompe la nostra indifferenza»¹⁹³; i valori ci scrollano, ci si impongono, e in questo modo ci spingono alla decisione e all'azione, questo è quello che si chiama l'aspetto "energetico" dei valori¹⁹⁴.

Quante volte accade che in una persona indifferente si produca la rottura di questa indifferenza, nel momento in cui si presente qualcosa che arriva nel fondo, che corrisponda alla sua tendenza reale, e si produce l'incontro di un essere reale con un altro essere anch'esso reale. I valori stanno nella realtà delle cose e, se noi ci liberiamo dagli impedimenti, si fanno sentire. Tutto ciò che esiste nel mondo, in diverse proporzioni e misure, vale, ha un certo "vigore", rappresenta un certo bene.

Questi beni costituiscono fra loro una gerarchia, un ordine oggettivo, che parla in modo diverso ai diversi cuori, ma senza perdere oggettività. Ad esempio, può esserci un valore oggettivo che per me non ha importanza, ma questo non

¹⁹² E. KOMAR , El tiempo , pp.12 -16

¹⁹³ E. KOMAR , Orden, p.149

¹⁹⁴ E. KOMAR , Orden p.149.

implica che io non riconosca che, in se stesso, sia importante. La musica è molto importante in sé, ma io posso non avere talento musicale, di modo che io potrei non dedicarmi ad essa.

Altro esempio sono i valori politici: nessuno può considerarsi un uomo che vive una dimensione solo privata, nessuno può vivere senza relazionarsi al bene comune; ma questo non vuol dire che tutto il mondo debba dedicarsi alla politica; solo chi possiede talento e vocazione politica è chiamato a sviluppare quei valori, perché per lui possiedono un vigore speciale.

Abbiamo detto che l'insieme dei valori è oggettivo, e che anche la loro gerarchia è oggettiva, ma che tale gerarchia si impone alle persone in distinte maniere, così come un timbro può applicarsi a una cera bianca, al gesso, ai metalli, e sempre risulta diverso pur essendo lo stesso timbro. Questo non significa che il ricevente modifichi il timbro (che è sempre lo stesso), ma solo che la sua impressione nei diversi materiali è diversa, perché certi materiali hanno maggior ricettività per alcuni valori, maggior risposta¹⁹⁵.

L'uomo ha per natura la capacità di aprirsi al reale, commuoversi per il suo senso profondo e operare di conseguenza. Parafrasando Edith Stein, Komar afferma: «La vita spirituale della persona è inclusa organicamente [...] in un insieme di valori, ciascun senso una volta compreso esige un atteggiamento corrispondente e ha a sua volta la forza che spinge ad agire conformemente»¹⁹⁶.

La teoria dei valori si chiama, con il termine greco, *axiologia*. *Axios* in greco significa “ciò che vale”, “degnò”, “valido”; deriva da *àktios* e questo a sua volta dal verbo *àgo* che vuole dire “spingere”, “trascinare”, “portare”. Per tanto il valore potrà essere definito come “ciò che trascina in virtù del suo proprio peso”. E dato che la volontà umana non si muove da se stessa, ma è mossa dal bene, non le mancheranno energie volitive e affettive: un cuore aperto al reale è

¹⁹⁵ E. KOMAR, *La verdad*, pp. 11-12.

¹⁹⁶ E. KOMAR, *Orden*, p.149

anche sede della vita forte. Edith Stein diceva: «Ogni senso compreso esige un atteggiamento corrispondente e ha a sua volta la forza che spinge ad agire in conformità. Noi chiamiamo “motivazione” questo “porre in movimento” l’anima, nel quale qualcosa colmato di senso e forza, ci porta verso una condotta, a sua volta piena di senso e forza».

L’apertura al reale significa apertura a ciò di valido che troviamo nelle cose e quindi alla sua inesauribile capacità di muoverci. Già S. Tommaso diceva che: «*Voluntas enim nostra non est causa rerum, sed a rebus movetur; voluntas Dei est causa rerum et ideo amor suus facit bona et quae amat et non a converso: quia sua bonitas movet se ipsum in seipso, quod non facit nostram*»¹⁹⁷. La volontà dell’uomo non si muove con le proprie forze, ma è mossa dal bene presente nelle cose: i valori appunto. Non dai valori enunciati astrattamente, ma dai valori che sono diventati “carne e sangue”.

Ma come possiamo ricevere questi valori e la loro energia? Evidentemente non può bastare una accoglienza meramente estrinseca, un assenso razionale; è necessario accoglierli nell’interiorità, nel centro stesso del nostro essere personale, in quello che, in linguaggio agostiniano e pascaliano, si chiama “cuore”. Ma dobbiamo stare attenti: non è esatto intendere questo accogliere come una mera passività del cuore: il cuore non è un registratore indifferente è un criterio oggettivo, non influenzabile da nulla. Quando incontra dei valori esso può accettare, accogliere e renderli suoi oppure rifiutarli. «Tutto in esso ha sapore di iniziativa»¹⁹⁸, tanto è vero che quando è costretto a subire qualcosa di esterno, il cuore sopporta con disgusto e ribellione, senza mai accogliere. Questa indipendenza di giudizio del cuore è anche il fondamento della libertà e

¹⁹⁷ TOMMASO D’AQUINO, Commentario ai nomi divini, 439.

¹⁹⁸ G. M. Luisetto, Conoscenza del Figlio di Dio, stato di uomo perfetto, Padova, 1980.

della sovranità intima del soggetto umano: «se non desidera una cosa, non la desidera»¹⁹⁹.

L'uomo cresce nella misura in cui penetra di più nel senso e nel valore delle cose, nel loro ordine, e si arricchisce assimilandoli: per la “larga porta dell'apertura al reale” i valori possono penetrare fino al cuore aperto all'ordine dei valori che lo muovono e lo fanno vivere²⁰⁰, per essere liberamente assunti e vissuti, facendosi “carne e sangue”. Allora, la vera autorità, cioè colui che fa crescere, è quella che più aiuta in questo dinamismo naturale dell'uomo.

La vera educazione non deve limitarsi alla volontà deliberata, ma deve occuparsi anche del primo movimento spontaneo della volontà, sostenere il suo poter essere attratta dal valore delle cose, la sua semplicità. Questo ha una importanza fondamentale per quanto riguarda l'educazione; perché una famiglia e una scuola che non offrono la possibilità di entrare a contatto con valori che trascinano, rendono la vita una routine noiosa²⁰¹.

¹⁹⁹ E. KOMAR , Orden , pp. 154-155.

²⁰⁰ Ibi, p.160.

²⁰¹ Ibi, p 150.

5. DECISIONE

Ogni cosa, in quanto conosciuta ci provoca una attrazione (o una ripulsione), per la bontà che contiene. Ma noi, posti davanti alla molteplicità dei beni, dobbiamo scegliere e, decidendo costruiamo la nostra persona.

In ogni decisione ci sono due termini: il bene che invita la nostra volontà ad aderire e noi che aderiamo. Ogni decisione si pone in termini di convenienza, nel senso che desideriamo scegliere ciò che ci con-viene, viene insieme, coincide con ciò che desideriamo. Quando scegliamo, noi scegliamo sì un valore, ma anche decidiamo che cosa ci è conveniente: scegliamo e ci scegliamo.

L'im maturità si manifesta nell'incapacità di scegliere bene. Siamo esseri finiti, e non possiamo stare seduti, fermi e sdraiati nello stesso tempo: dobbiamo scegliere, nella realtà non è possibile stare sdraiati, seduti e fermi. Quando non c'è vera decisione, nemmeno c'è vera apparizione di quello che uno è o può essere veramente. Se le decisioni non sono state prese in modo chiaro, l'esigenza della propria personalità non si vede, né positivamente né negativamente; la realtà personale né protesta, né rimane soddisfatta. In cambio, una cattiva decisione duole molto; poiché l'abbiamo presa veramente, soffriamo realmente.

Una serie di cattive decisioni non significa altro che una serie di atti in cui non ci siamo accettati; una serie di buone decisioni ci pone in una migliore posizione, perché ci rende meglio collocati nel nostro essere, dentro le nostre possibilità.

L'accettazione della propria verità interiore permette un'assenza di angoscia, ma non di inquietudine, e un impegno nelle scelte che la vita impone necessariamente.

Decidendoci diventiamo più sicuri di noi stessi, e non dipendiamo poi dall'applauso esterno, da ciò che diranno gli altri; avremo una pace interiore, anche se rideranno di noi e ci criticheranno. Queste risa e queste critiche non ci provocheranno alcun danno.

Il primo aspetto che rende la decisione un atto importante (e per cui molti cercano di evitarla) è il fatto che essa implica una responsabilità, che determina la mia statura morale. Il secondo è che la decisione è sempre qualcosa di doloroso. La scelta o elezione implica sempre un abbandono, una rinuncia. Decisione significa taglio netto, totale. “*De*” in latino significa “da sopra a sotto” (da qui vengono i verbi discendere, decadere, distruggere, dedurre²⁰²). “*Cidere*” in latino significa “tagliare” (da qui incidere). Come tale la decisione può far soffrire perché non è mai tra una cosa che interessa e un'altra che non ci interessa, fra un valore e un non valore; ma la decisione si prende sempre fra realtà che ci importano, poiché altrimenti non si potrebbe parlare di decisione. La decisione è optare per un valore e abbandonare gli altri e come ogni taglio è dolorosa, più è seria e più è doloroso il taglio.

Molte persone che, in fondo, non vogliono decidere, si servono di meccanismi (a seconda dei casi sofisticati o semplici) per provare a svalutare tutto ciò che non è il valore per il quale si vuole decidere, e cercano di risparmiarsi il dolore della rinuncia. Per questo, a una persona giovane che non è stata educata ad una certa disciplina, a una certa mortificazione, che non ha una certa tempra, costa decidersi, perché tutte le decisioni implicano una rinuncia.

²⁰² In castigliano è ancora più evidente questo: *descender, decaer, destruir, deducir. La verdad, p.22.*

Ogni atto di decisione è un atto di fissazione dei limiti. Se mi si presentano cinque o sei possibilità di valore, devo scegliere, nessuno può stare in piedi, seduto e sdraiato contemporaneamente; sempre devo decidere qualcosa, e, scegliendo, mi limito e faccio un passo avanti; se non mi limito non faccio alcun passo in avanti. Dobbiamo pagare il pedaggio del progresso personale accettando la libera restrizione. L'infantilismo consiste nell'intolleranza dei limiti, mentre la maturità è accettarli²⁰³.

La decisione è anche un salto nell'oscurità, nella non sicurezza, implica un rischio ed esige un certo vigore. Per questo motivo, chi è stato troppo protetto e non ha mai corso rischi, nemmeno potrà scegliere bene, perché non è capace di affrontarli²⁰⁴. Comunque le buone decisioni non arrivano dal niente o da una particolare capacità, ma dal lasciarsi attrarre dai valori, dalla disponibilità alla ripercussione dell'essere sulla la nostra affettività. Quando l'uomo si chiude al reale, diminuisce l'attrazione dei valori che è la vera fonte della vita affettiva²⁰⁵. Nella cultura contemporanea, il naturale è stato sostituito da ciò che secondo la società che vale: l'individuo è stato sottomesso alle mode e agli imperativi decisi dalla cultura dominante; operazione che ha trovato come collaboratrice la debolezza della natura umana rispetto alla difficoltà di decidere autonomamente. Si sostituisce l'autorità del vero io con quella del "ciò che si dice": l'importante è come si appare²⁰⁶. La moda è diventata una grande autorità, dalla quale molta gente si fa guidare. Il "ciò che si dice" non obbliga e spinge al conformismo, ma senza muovere il cuore, vale a dire senza riuscire a far sì che il nucleo della persona umana si svegli e faccia sgorgare qualcosa di genuino. Stare alla moda significa avere quello che gli altri hanno e

²⁰³ EMILIO KOMAR, *Curso de metafísica* (inedito)..

²⁰⁴ E. KOMAR, *La verdad*, p. 20 - 22.

²⁰⁵ E. KOMAR *La vitalidad*, p. 47.

²⁰⁶ E. KOMAR *Modernidad y postmodernidad*, p. 37.

noi non abbiamo, fare quello che gli altri fanno e noi non facciamo (se non le stesse identiche cose, per lo meno qualcosa di simile ed equivalente). In questo modo non contribuiamo alla nostra crescita, «non acceleriamo i passi camminando per la nostra strada» e usciamo fuori dal nostro percorso: dal “nostro” entriamo “nell’altrui”, “nell’alieno”. La continuità, essenziale per la crescita, si interrompe pericolosamente.

Chi corre dietro agli eventi, per forza sarà sempre in ritardo rispetto a ciò che insegue. In questi momenti di crisi, non pesa tanto il progresso degli altri, quanto il proprio ritardo. D’altro canto, il progresso degli altri è davvero un progresso, solo se costituisce un passo decisivo nel loro cammino; e molte volte non è così. Komar usa un esempio molto concreto: normalmente «ad un calzolaio, non fa problema il non essere alla moda, riguardo a ciò che riguarda un fabbro; perché comunque non risolverebbe i problemi a causa dei quali soffre».

Spesso si vive come se il progresso avesse una sua autonomia ontologica; come se il progresso non fosse “di questo” o “di quello”, ma esista il progresso come tale. Per questo è impossibile realizzarsi aderendo al “progresso come tale”, ma bisogna cercare il proprio progresso.

Il “generico”, il pensiero dominante di un’epoca, diventa ciò in cui tutti quelli che scappano dalle responsabilità trovano rifugio. A sua volta è lo stesso “generico”, a non permettere che si possa sviluppare qualcosa di proprio, che abbia la sua verità e bontà, perché per questa filosofia bontà e verità sono prerogativa dell’intero. Se quest’ultimo ostacolo all’autonomia di giudizio del singolo è di carattere filosofico, all’origine di tutto c’è una debolezza di carattere morale: data la fragilità della natura umana, c’è una forte tendenza di fuga dalle proprie responsabilità. Questo atteggiamento, che è l’opposto di quanto Komar ha sempre sostenuto nella sua vita, non esige alcuna lotta.

La radice filosofica di questo errore è la “filosofia dell’essere generico” (*Gattungswesen*), ben rappresentata dall’idealismo, nella quale non c’è posto per la personalità (sia individuale che collettiva, come le comunità, le scuole, le regioni).

La visione realista cristiana ha sempre rifiutato con energia questa tesi ed ha sempre difeso la tesi opposta, cioè quella di una «unione con discrezione», ovvero una unione senza confusione: ciascuna persona, pur piccola quanto si voglia è un centro; è un assoluto. Nei momenti della crisi, dobbiamo investigare rigorosamente la nostra situazione interiore ed esteriore; il progresso genuino sarà possibile solo seguendo il nostro cammino; nella linea delle possibilità che sgorgano dal nostro essere, e alla luce della nostra vocazione e missione²⁰⁷.

²⁰⁷ E. KOMAR, *Orden*, pp 86-87.

6. LA FUGA DA SE STESSI

Dal momento che l'uomo è un essere limitato, non può vivere rettamente se rifiuta la tremenda lezione della decisione, senza la quale non c'è vita personale. L'atto di decidere è sempre un atto di accettazione di questa finitezza. Noi ci troviamo davanti a un panorama vastissimo di valori tutti positivi fra cui è però necessario sceglierne uno. Chi non compie questo atto, rinunciando agli altri, non fa un passo avanti. Quando si sceglie è inevitabile il dolore per il "taglio netto" della rinuncia. Il prezzo per il progresso personale per andare avanti si paga con il pedaggio del dolore. «Se non si passa per la porta stretta, o per il ponte stretto non si può andare avanti; e chi non accetta il dolore della decisione non avanza». Qualunque decisione, per piccola che sia, implica dolore. E chi non vuole scegliere, si blocca, ma si illude di risparmiarsi il dolore della decisione: chi non decide, decide di non decidere²⁰⁸.

In ogni atto proprio dell'uomo (cioè quelli in cui intervengono riflessione e libertà e che terminano con una libera decisione riflessivamente accettata) ci sono distinte fasi: prima di tutto una intenzione, poi una deliberazione - comparazione e ad un certo punto arriviamo alla considerazione: consideriamo le possibilità fra le quali scegliere. Una volta fatta la considerazione, ci accorgiamo che una possibilità ci attira per un motivo e un'altra per un'altro: compariamo e scegliamo. Se questa fase diventa un fine in sé stesso, si cade nello scetticismo, che per il suo aspetto affettivo prima che conoscitivo, può diventare una vera e propria perversione. "Non sono né pro né contro, né con questo né con altro, non mi decido, guardo solamente, perché al fondo non voglio decidermi".

²⁰⁸ E. KOMAR, *El tiempo humano*, p. 156.

L'ignavia mi dispensa dall'adottare un atteggiamento anche se posso illudermi stare in un comodo neutralismo, anche se questo non giova molto all'uomo. Come diceva Kierkegaard: «dove non si decide niente, non succede niente»: dove non si prendono decisioni non c'è un centro vivo (come un governo che non decide niente, non è un centro decisionale). E la persona umana, se non ha un tale centro, non è una persona umana; necessariamente, si spersonalizza, non sa chi è. Bisogna decidere riguardo alle cose che la vita ci mette davanti agli occhi; nelle scelte che le circostanze impongono sta la verità con la sua inesorabilità; noi possiamo anche mentire a noi stessi, fuggire, guardare da un altro lato, ma la verità rimane lì, è l'unica cosa consistente e dentro di noi le potenze dell'anima spingono verso il senso della verità. Reprimere la volontà della verità è come reprimere il desiderio profondo che caratterizza l'uomo in quanto tale.

Per ribadire che la vita non consiste nel giocare in questo e quest'altro senza comprometterci, Komar citava spesso un passaggio di Paul Schilder: «Non c'è nessun gioco che sia solamente gioco, sempre in ciascun gioco c'è una qualche responsabilità. Ci piace ingannarci con l'idea che potremmo prescindere dalle azioni, che possiamo non agire come personalità postponendo i nostri impegni interiori. Ma, nel fondo della nostra personalità, sappiamo che la vera bellezza della vita è radicata nel suo carattere profondamente serio e inesorabile». Questa potrà sembrare una tesi dura, ma in realtà quando uno gioca e svolazza come una farfalla, senza impegnarsi stabilmente con qualcosa, non vive veramente e non realizza nessuna delle sue potenzialità. È il carattere inesorabile della scelta, di una verità a cui dobbiamo obbedire ciò che ci sprona a vivere pienamente. Sempre c'è la tendenza all'irresponsabilità infantile di non affrontare i problemi della vita; però l'uomo matura solo affrontando le responsabilità e non sfuggendole. La verità obbiettiva non è un lusso

gnoseologico, non è importante solo per la conoscenza, ma è determinante anche per la affettività e la realizzazione della persona.

Questo è quello che Komar chiama: “lo spirito borghese”, che consiste nel non voler mettersi in gioco: non affrontare grandi rischi, prendere con ironia tutto, mantenere una certa distanza e una superiorità, mettere in questione tutto, senza compromettersi seriamente mai con niente. E anche tutta la gente che non è solidamente radicata nel vero e nel giusto, ha paura dell’opinione degli altri e che qualcuno si burli di essa, e per questo preferisce stare dalla parte di quelli che prendono in giro, non di quelli presi in giro. Imitando quello che burla si acquisisce un falso senso di superiorità. Perché quello che sta in cima alle cose le guarda dall’alto, ride e non si impegna con esse²⁰⁹.

Ci sono situazioni che dovrebbero essere occasioni per la presenza, ma che oggi sono “porte per l’evasione”, come la sessualità: una ragazza sogna di scappare con l’uomo della sua vita, perché non vuole più stare con la sua famiglia. Ma l’evasione non mai segno di forza, ma di debolezza. Solo così io mi posso realizzare in una amicizia, nel matrimonio, essendo padre, nella mia professione e nella mia vocazione. Tutti questi sono vincoli che affinché per avere un senso è necessario, che siano visti a partire da una considerazione profonda della realtà, vale a dire che la realtà, nonostante sia finita, rifletta e tenga qualcosa di infinito.

Se alla realtà si nega l’infinito, perché si nega l’assoluto (dal momento che tutto è relativo), non si può incontrare nella realtà nessuna possibilità di espansione; quindi l’impegno non avrebbe alcun senso. Dal momento che, secondo questa visione, la «realtà è disinfettata», e le “cose” non sono altro di strumenti di cui, i giovani non possono trovare nella realtà nessuno stimolo per il quale debbano impegnarsi a fondo. Secondo Komar è ridicolo ascoltare i discorsi moralisti di quanti che si lamentano che i giovani non credono più a niente; perché non è

²⁰⁹ E. KOMAR, La verdad, p.35.

solo una conseguenza della mentalità cosificante, che riduce tutto a oggetto: tutto è una mercanzia, che come nota Adorno ha prodotto una crisi del donarsi e del consegnarsi, perché ogni impegno con la realtà è un consegnarsi, un donarsi, ma questo pensiero non entra da nessuna parte nella mentalità “*opulentistista*”, oggettivante e relativista. L’esigenza di impegno non è mai venuta meno nel cuore degli uomini, ma immersi in un clima relativista dove tutto deve essere preso a freddo sembra un desiderio senza senso²¹⁰.

Esiste l’idea che non bisogna legarsi, perché legarsi o vincolarsi è un morire. Questo rifiuto a legarsi, è dovuto anche ad altri fattori, soprattutto dovuti al contesto: l’era industriale, con la sua enorme produzione di beni, offre all’uomo moderno una grande quantità di mezzi materiali, come mai gli sono stati offerti prima; ma quando l’uomo si trova davanti ad una grande quantità di mezzi gli è difficile scegliere. Quello che può facilitare la scelta sono le esperienze valorali profonde. È necessario sentire intensamente l’attrazione dei fini. Quando i fini sono deboli e pochi e i mezzi molti, l’uomo sceglie senza un grande impegno: non si lega alle cose. D’altro lato, la grande quantità di beni è capace di occuparci totalmente, può riempire materialmente e cronologicamente la nostra vita. Nessuna di queste preoccupazioni ci impegna a fondo, ma esse ci schiavizzano, perché impediscono la libertà, mentre la liberazione è possibile solo con impegni profondi. La grande quantità di beni ci inibisce, ci opprime e ci obbliga a vivere in superficialità; la grande varietà, produzione e facilità nell’accesso ai beni distrae e disperde, calma temporaneamente l’uomo (ad esempio un ragazzo inquieto si compra una bella macchina e così si distrae un po’), ma questo attivismo non arricchisce senza un impegno profondo non potremmo mai vivere pienamente, una vita superficiale ci reprime poiché nessuno può realizzarsi nel superficiale, perché nella superficialità nessuno può trovare il suo vero volto. L’uomo è un essere che non cerca la calma ma la pace;

²¹⁰ E. KOMAR, *Los problemas humanos*, pp. 58-65.

e la trova solo nella pienezza. L'uomo cerca la pienezza, la realizzazione, e quando non la raggiunge si sente male²¹¹.

L'impegno significa legarsi, vincolarsi, subordinarsi, essere leale, mentre l'evadere è un andare verso l'altro, non in quanto altro, ma perché l'altro è diverso da ciò da cui si sta scappando. L'atteggiamento dell'evasione è caratterizzato da una essenziale instabilità. Non si va verso l'altro per fermarsi, radicarsi e impegnarsi lì²¹².

“Ti sei seduto su un seggiolino sbagliato: quello è il pianoforte su cui suona Dio/ Cristo, ma le vedevi le strade?/ Anche solo le strade ce n'era a migliaia, come fate voi laggiù a sceglierne una/ A scegliere una donna/ Una casa, una terra che sia la vostra, un paesaggio da guardare, un modo di morire/ Tutto quel mondo [...] Io, che non ero stato capace di scendere da questa nave, per salvarmi sono sceso dalla mia vita. Gradino dopo gradino. E ogni gradino era un desiderio. Per ogni passo, un desiderio a cui dicevo addio. Non sono pazzo, fratello. Non siamo pazzi quando troviamo il sistema per salvarci. Siamo astuti come animali affamati. Non c'entra la pazzia. È genio, quello. È geometria. Perfezione. I desideri stavano strappandomi l'anima. Potevo viverli ma non ci sono riuscito.[...] È un lavoro di cesello. Ho disarmato l'infelicità. Ho sfilato via la mia vita dai miei desideri”²¹³.

²¹¹ E. KOMAR, *El tempo y eternidad*, 15-17.

²¹² *Ibi*, p.42.

²¹³ Alessandro Baricco, *Novecento*, Feltrinelli, Milano 1997, pp. 56-60.

CAPITOLO 3

«IL NOCCIOLO DELLA QUESTIONE»

1. Partecipazione

Komar sottolinea più volte che il realismo implica inevitabilmente il creazionismo che si sviluppa nella dottrina della partecipazione.

La nozione di partecipazione non è una idea secondaria perché è la descrizione di come la realtà si rapporta al Creatore; nel presente capitolo ne sottolineeremo le importanti conseguenze.

Partecipazione significa “prendere parte”, nel senso di ricevere una parte di qualcosa (ancora oggi si dice: “partecipo della tua tristezza”). Questo è un significato ben distinto “dall’essere parte”, cioè essere essenzialmente parte di una cosa. In questa distinzione consiste tutta la differenza tra panteismo e creazionismo.

In virtù di questo rapporto gli esseri “partecipanti” assumono una somiglianza sminuita al partecipato che tuttavia sussiste in sé e fuori da loro. Invece possiamo dire che le cose sussistono nel partecipato innanzitutto per il loro essere conservate nell’essere: Tommaso afferma che per il fatto che sono state amate da Lui le cose esistono più in Dio più che in sé stesse²¹⁴. Dio è intimamente presente nelle cose perché sostiene tutto nell’essere: dice S. Bonaventura: «Dio sta dentro tutte le cose però non incluso, fuori di tutte le cose però non escluso»; si parla di un’intima presenza e una infinita trascendenza.

Possiamo dire che le cose dipendono intimamente dal Creatore e per questo nella misura in cui non corrispondono al disegno che il Creatore ha su di esse sono false cioè “non sono”. Questa volontà creatrice si realizza attraverso le

²¹⁴ «Magis res sunt in Deo, quam in rebus» STI, 8, 3, ad 3.

essenze: la forma delle cose implica una legge ed un ordine che deve essere rispettato e così il mondo si può intendere come voce e manifestazione del disegno divino.

La partecipazione non è solo una dottrina astratta, ma per essere colta in tutta la sua ricchezza deve diventare un'ipotesi che si traduce in un nuovo modo di vedere e di pensare: se le cose sono create allora dipendono e il loro essere è conosciuto interamente nella sua bellezza, bontà e verità, esclusivamente nella misura in cui si è consapevoli che un Altro le ha amate e desiderate affinché potessero esistere.

Le implicazioni di questa nozione metafisica sono numerose, tutto il presente capitolo consisterà nell'esplicitare lo sguardo che la partecipazione getta sulla realtà. La partecipazione implica una radicale dipendenza della realtà: a livello ontologico tutto ciò che esiste, esiste perché è creato e mantenuto nell'essere da Dio che lo rende partecipe delle Sue perfezioni. A livello dell'operare invece, dal momento che Dio governa il mondo nulla avviene a caso; coerente con questo secondo punto è un atteggiamento di adeguazione all'ordine della realtà. La visione della realtà che ci offre la partecipazione è improntata sulla gratuità: è avere un atteggiamento "contemplativo", vale a dire uno sguardo che riconosca l'ordine di ciò che esiste senza voler imporre il proprio progetto sui dati. Infatti io posso desiderare qualcosa solo in quanto essa possiede già una bontà dovuta al fatto che un Altro l'ha voluta (*querer*) in un certo modo; questo implica che l'uomo non può disporre del reale a suo piacimento.

La partecipazione è la giustificazione di una visione profonda delle cose: non bisogna arrestarsi a ciò che appare, perché le cose sono radicate e manifestano il Mistero-*Logos* che le ha create²¹⁵. Per questa concezione il reale è inesauribile; per poter esaurire conoscitivamente una qualunque realtà dovremmo arrivare

²¹⁵ La profondità è per eccellenza l'ambito in cui interviene l'intellectus, dove essa sparisce la ragione viene ridotta alla ratio discorsiva, «veicolo di fuga dell'uomo moderno».

fino alla mano creatrice di Dio, solo arrivati a questo fondamento ultimo potremmo vedere il peso ontologico che ciascuna cosa, per modesta che sia, possiede nell'ordine della creazione.

Come ultimo punto sottolineiamo che la partecipazione fonda la possibilità dell'esperienza estetica, che consiste nel fare esperienza dell'infinito attraverso una realtà finita.

Komar condivide l'idea secondo cui la bellezza è un trascendentale: tutto ciò che esiste, in quanto esiste, è bello²¹⁶; Dio assegna a ciascuna cosa la "propria" bellezza. La bellezza non è altra cosa che lo splendore dell'essere: noi cogliamo la bellezza di una cosa quando troviamo in essa delle tracce che ci rivelano un senso e un *logos*. Per questo chi ha uno sguardo superficiale sulla realtà difficilmente coglie la bellezza che risplende in ogni cosa; una caratteristica dei geni artistici è la loro capacità di realizzare opere che ritraggono in modo affascinante oggetti quotidiani che mai vedremo sotto questa luce²¹⁷, riuscendo a rappresentare l'eternità di questi oggetti apparentemente così semplici.

La bellezza è il risplendere dell'assoluto nel finito, il «fondamento che risplende nel fondamento», per questo è sempre misteriosa ed inesauribile: percepire la bellezza è percepire qualcosa di profondo perché, dice Komar, la bellezza è l'immagine mobile dell'eternità. Questa concezione del bello si contrappone radicalmente all'idea da cui l'estetica è nata come disciplina: essa è diventata il campo dei sentimenti soggettivi e dei dati sensibili.

La fonte di questo errore è la concezione razionalista della ragione che la identifica con la fredda razionalità e in tal modo esclude che essa possa in qualche modo arrivare a cogliere "il calore" del bello. Nella visione razionalista

²¹⁶ E. KOMAR, *El tiempo*, p. 224.

²¹⁷ Come ad esempio l'opera "Un paio di scarpe" di Van Gogh, in cui viene raffigurato un paio di vecchi scarponi da contadino su una sedia.

la realtà non ha nessuna profondità; il reale è ridotto a ciò che appare. Per la concezione ristretta della ragione esposta nel primo capitolo, il finito è considerato come meramente finito, è ridotto ad una apparenza priva di una dimensione più profonda e per questo non possiede nessun senso e ordine oggettivo²¹⁸: «È come se le cose fossero state disinfettate dai germi dell'infinito con poderosi antidoti»²¹⁹.

Questa concezione del bello porta considerare come interessante la realtà solo nella misura in cui può provocare una piacevole esperienza psicologica: pensare che l'esperienza della bellezza sia lo scuotersi della sensibilità è un errore perchè la sensibilità coglie la bellezza solo di rimbalzo, nelle sue conseguenze. L'essenziale dell'esperienza estetica è appunto il rapporto con l'infinito; in questo i sensi sono da considerarsi solo un tramite. Questo spiega il motivo per cui oggi è molto difficile al nostro sguardo superficiale cogliere la bellezza. Da ultimo è necessario far notare che la prospettiva di Komar va di pari passo con la sua concezione di rapporto con la realtà.

a. risvolti antropologici della partecipazione

Possiamo cogliere una conferma della dottrina della partecipazione attraverso i segni che rintracciamo nella struttura della natura umana. Quello principale è che constatiamo nell'uomo un desiderio di infinito che non trova ragione data la sua condizione finita e temporale: l'uomo non si rassegna ai suoi limiti e desidera una felicità infinita. Questa non è per Komar una dimostrazione

²¹⁸ Questo apre le porte alla possibilità di manipolazione senza limiti della realtà da parte dell'uomo.

²¹⁹ E. KOMAR, *El tiempo*, p. 205.

“psicologica” dell’esistenza dell’eternità, ma la lettura delle esigenze del cuore umano ci possono portare a intuire l’eternità.

Per sottolineare maggiormente quanto questa esigenza di eternità sia indeducibile, Komar rileva come la filosofia non cristiana, in particolare quella Hegeliana, sia segnata da una sottolineatura opposta: l’eternità viene totalmente eliminata dalla vita dell’uomo, così rimane solo la tragedia assurda dell’istante.

Questa tragedia consiste nel fatto che ci troviamo davanti a cose che muoiono e soffriamo perchè invece vorremmo che durassero per sempre. Il divenire quando è vissuto realisticamente causa angoscia: esso ci indica che noi non possediamo il nostro essere; la realtà scappa continuamente dalle nostre mani, in fondo è questo l’insegnamento dell’esperienza del divenire.

Komar si sofferma molto sull’opera di Hegel, perché nella sua coerenza emerge con chiarezza la tragicità di questa concezione. Kojève ha definito quella di Hegel una «filosofia della morte», per la sua accettazione senza riserve del fatto della morte e della finitezza umana. Komar commenta la filosofia di Hegel dicendo che in essa «Tutto ciò che esiste merita di morire», in un altro passo aggiunge: «La dialettica hegeliana è l’arte del perire dell’essere finito»²²⁰.

Lo stesso Hegel offre conferma a questi giudizi sulla sua opera, quando nella *Logica* afferma che l’idealismo in filosofia consiste nel non riconoscere l’infinito come veramente esistente²²¹, per questo l’attività della ragione consiste nell’eliminazione delle determinazioni e la conseguente dissoluzione degli enti finiti. Komar riporta un brano di Hegel definendolo commovente²²² in quanto esprime tutta la drammaticità di una esperienza di bellezza e di infinito per quanto si sia consapevoli dell’inevitabilità della fine. Hegel dice che il momento in cui l’essere finito sembra perfetto, immortale, è anche il

²²⁰ E. KOMAR, *Orden y misterio*, p. 19.

²²¹ *Ibi*.

²²² E. KOMAR, *El silencio*, p. 41.

momento che precede il suo tramonto. Hegel giustifica ciò dicendo che questo è il momento in cui nel finito si è manifestata la totalità e di conseguenza l'intelletto, quasi ferito da una luce così intensa, non riesce più a mantenere la fermezza delle determinazioni: «La più alta maturità e il grado più alto che qualunque cosa può raggiungere sono quelli in cui inizia il suo tramonto». Tutta la filosofia moderna non riesce a concepire il limite e la finitezza sotto una luce di positività. Augusto Del Noce, parlando del problema del male, afferma che non ci sono che due possibili spiegazioni ad esso: quella offerta dalla Bibbia, ossia il peccato originale, o quella che lo identifica con la finitezza. L'esempio più lampante è offerto dal mito di Anassimandro²²³, che identifica la nascita con l'uscire dall'indeterminazione (l'*apeiron*, il principio di Anassimandro indica infatti ciò che è privo di limiti) e aggiunge che essa è la colpa che deve essere espiata con la dissoluzione provocata dalla morte:

«Dove le cose traggono la loro nascita, ivi si compie la loro dissoluzione secondo necessità; infatti reciprocamente pagano il fio e la colpa dell'ingiustizia secondo l'ordine del tempo»²²⁴.

Sviluppando questo pensiero oggi la mentalità corrente identifica tutto ciò che è limite con la negatività; celeberrima è la frase di Spinoza "*omnis determinatio negatio est*" che lungi dall'essere solo un astratto assioma filosofico, esprime anche l'atteggiamento con cui oggi consideriamo i limiti che dobbiamo affrontare.

Le circostanze in cui ci troviamo a vivere vengono concepite come ostacoli contro i desideri: vorremmo che si realizzassero tutti i nostri progetti, ma il mondo non è ai nostri ordini. La posizione di Komar è diametralmente opposta: in linea con la sua posizione creazionista non vede il limite come qualcosa di

²²³ AUGUSTO DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna 1964, p. XXVIII.

²²⁴ GIOVANNI REALE, *Storia della filosofia antica*, VOL I, Vita e Pensiero, Milano 1982, p. 63

negativo poiché tutta la realtà secondo il suo punto di vista é buona. Le circostanze e i limiti, invece che essere solo ostacoli, sono condizione di possibilità di sviluppo. L'autentico progresso, come abbiamo visto nel capitolo secondo é reale ed effettivo, solo se rispetta il disegno divino, che si manifesta all'uomo attraverso le circostanze storiche.

Inoltre la prospettiva cristiana ci invita ad una lettura eterna del tempo quotidiano: per il cristianesimo la finitezza non è questione temporale, l'essere non può sparire *factum infectum fieri non potest*: tutto ciò che è successo una volta e ciò che succederà permarrà *per saecula saeculorum*²²⁵, perché «nulla è tanto temporale da non avere in sé qualcosa di eterno».

Komar, riprendendo Agostino, dice che il tempo umano è una eternità diluita: questo comporta che ciò che è essenziale per comprenderlo e spiegarlo è l'eternità.

Questa posizione cristiana è quella che più corrisponde alle attese dell'essere umano: Komar, nel corso *El tiempo y la eternidad* mostra come ogni tentativo di eliminare l'eterno dalla vita dell'uomo è destinato all'insuccesso, perché anche nella vita quotidiana è evidente come l'essere finito rimandi a quello infinito e come l'uomo sia caratterizzato da una inestirpabile sete di eternità.

L'uomo eccede se stesso perché cerca l'infinito; cerca una perfezione illimitata dove regnano i limiti²²⁶: ha una vocazione all'eternità che si manifesta come esigenza di trascendere il divenire.

L'uomo si trova addosso questa vocazione all'infinito ma nello stesso tempo è limitato: qui sta tutta l'essenza della problematica umana. Questo desiderio infinito, che deve trovare la realizzazione in un'esistenza situata in un istante preciso, rende la vita un dramma: per questo Komar dice che la pace e la felicità non sono una calma, ma il risultato della lotta da affrontare imbattendosi nella

²²⁵ E. KOMAR, *El silencio*, p. 51.

²²⁶ E. KOMAR, *El tiempo*, p.121.

realtà. L'uomo si trova ad esistere in determinate circostanze, *hic et nunc*, in questo presente, ma le sue pretese sono ampie; per questo è facile che evada dalla realtà con il sogno.

Inoltre, mentre l'animale si limita a vivere nella fugacità del presente, l'uomo possiede anche la memoria e la previsione che sono esigenze conoscitive, affettive e volitive del passato e del futuro: anche qui vediamo come la natura umana necessiti qualcosa che in qualche modo la aiuti a superare la temporalità finita.

Komar esprime la drammaticità di questa posizione che desidera l'eternità dei momenti felici con la frase di un poeta: «Oh tempo! Sospendi il tuo volo. È l'espressione lapidaria di questo voto nato dall'incontro dell'amore. Non vorremmo più nessun domani: e da qui inizia il dramma, perché ci sarà un domani, e il tempo contraddirà il nostro cuore»²²⁷.

Ma allora, si chiede Komar, se il desiderio dell'uomo punta verso l'eterno e l'unità, perché l'uomo cerca così tanto una risposta nella dispersione e in ciò che è falso? La risposta è che l'uomo desidera sì l'unità, ma la cerca male, favorito in ciò dal contesto della società consumista di massa. Preferisce evitare il confronto con se stesso e i propri problemi: rimanere nella superficialità è il modo per evitare il dolore che è il prezzo del confronto con la realtà, confronto che è sempre duro²²⁸.

Anche al di là di un discorso di fede, l'analisi filosofica di Komar giunge al punto di mostrare che ciò che rende il tempo propriamente umano è la presenza del "*transtemporal*" nel temporale: nel tempo umano noi troviamo l'eternità; non una eternità piena ed evidente, ma un riflesso di essa. L'uomo per vivere autenticamente il tempo necessita di uscire da esso, necessita qualcosa di più, non può rimanere totalmente sommerso dal succedersi fugace degli istanti.

²²⁷ Ibi, p. 443.

²²⁸ Ibi, p. 70.

Ciò che corrisponde all'uomo non è un'eternità intesa come assenza di divenire bensì un divenire che abbia un rimando, un riferimento all'eterno.

Non bisogna confondere il desiderio di eternità con una fuga dalla “terribile quotidianità”²²⁹ che ci soffoca. Il desiderio di eternità mira a cercare in ciò che è finito e limitato il soffio dell'eterno. Ciascun fatto per quanto sia insignificante è impregnato di un *logos* eterno in maniera analoga alle cose create. Non è possibile aprirsi ed abbracciare l'eternità prescindendo dalle circostanze in cui ci si trova a vivere. Per questo, dice Komar, la “grande croce” di oggi è accettare il quotidiano, non c'è bisogno di grandi eroismi.

Secondo Komar un concetto che spiega bene questo punto è ciò che Hegel intuisce quando introduce la buona infinità, che consiste nel vedere nel finito l'espressione dell'infinito. Ogni cosa è segno, perché ci parla del Creatore: «*Omnis creatura [...] liber sanctae doctrinae est*». Komar chiama questa «la dinamica del segno». Però, sottolinea il filosofo, la “buona infinità” è possibile solo a partire da un punto di vista creazionista, e quindi «l'esperienza partecipazionista» che non esclude, ma al contrario valorizza gli enti finiti con i loro veri contorni è una condizione necessaria perché ci possa essere realismo filosofico²³⁰.

Platone definisce l'eternità come un eterno presente: l'eternità “è”, mentre tutta la temporalità è un costante svanire a causa di cui l'uomo soffre molto. Il presente che indica ciò che ci sta davanti ed è per sua natura fugace. Da ciò si origina il dolore e la domanda di eternità davanti al divenire. La mentalità dominante oggi prova ad anestetizzare questo dolore di fronte allo sparire delle cose amate; ma non riesce ad impedire che davanti al venir meno di persone care la sofferenza rinasca.

²²⁹ Ibi, p. 398.

²³⁰ E. KOMAR, *Orden*, p. 25.

Un'altra definizione che Komar dà dell'eternità è: “negazione e morte”, il divenire è uno svanire con tutta l'amarezza e la sofferenza che ne conseguono.

L'eternità consiste anche in una memoria senza limiti: il dimenticarsi delle situazioni felici fa terminare il nostro godimento. Sapere che la gioia sta terminando, fa sì che smetta di essere gioia²³¹; l'uomo desidera qualcosa che sia per sempre, non si accontenta di un momento dentro le vicissitudini del divenire.

Altro carattere dell'eternità è la ricerca di una stabilità e di una pace cioè di una dimora; da ultimo il sentimento dell'essenziale, cioè qualcosa che vada oltre il superficiale all'interno delle nostre attività quotidiane²³².

Una delle migliori definizioni di eternità, secondo Komar è quella di Severino Boezio: «*Interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*». Questa definizione indica che l'uomo desidera non un lasso di tempo che non termina mai, ma il possedere in modo perfetto, cioè senza alcun limite (temporale e non solo) ciò che ama e che lo rende felice: ovvero la totalità dell'essere. All'origine del dolore che provoca il divenire c'è l'incapacità di avere un possesso perfetto delle cose che desideriamo, vale a dire un possesso senza termini. L'uomo desidera possedere in modo pieno ciò che gli interessa non gli basta il ricordo.

Oltre a “*possessio*”, Boezio usa il termine “*simul*”: l'eternità non è qualcosa che riguarda il futuro: l'uomo vive secondo la propria pienezza quando vive in atto alcuni momenti “eterni”.

L'obiezione fondamentale per cui l'eternità non è considerata interessante è che è vista come fuga dalla realtà, qualcosa che non ha a che fare con i problemi concreti della vita scriveva Camus²³³: «Che m'importa dell'eternità! Se c'è un

²³¹ NIETZSCHE, *Also Sprach Zarathustra*, traduzione di BARBARA ALLASON, *Così parlò Zarathustra*, UTET, Torino 1934, p. 290.

²³² E. KOMAR, *El tiempo*, 93- 99.

²³³ *Ibi*, p. 11.

peccato contro la vita, questo non consiste nel disperare di questa vita, ma di sperare nell'altra e privarsi così della implacabile grandezza di questa».

Per Komar ogni istante, in quanto è strutturalmente relazione con il Dio creatore, partecipa di definitività e di una eternità: «Nulla è tanto temporale da non avere in sé qualcosa di eterno. Nulla è tanto finito da non avere in sé qualcosa di infinito». Invece oggi vige la mentalità secondo cui i singoli fatti e le singole azioni non hanno in sé valore assoluto e la storia è un susseguirsi di eventi il cui unico senso è un non meglio specificato progresso verso l'infinito. Se quello che faccio quotidianamente non ha un suo senso, l'unico modo per "tirare avanti" è vivere sostenuti dal sogno che le cose che faccio concorrano verso un ipotetica felicità finale che nella vita presente non si può sperimentare. L'essere umano non è mai sommerso dallo scorrere del tempo, riesce ad emergere in qualche modo dal flusso incessante del divenire. Sia per il suo desiderio di conoscenza e sia per il suo desiderio di amare, l'uomo sperimenta la necessita di uscire da questo scorrere incessante. Possiamo allora dire che il flusso temporale della vita umana è interrotto da momenti a-temporali.

Ciò vale per la vita come vale anche a livello della conoscenza: la discorsività di essa è spesso interrotta da momenti che per la loro semplicità sono a-temporali. È una esperienza descritta anche dalla fenomenologia di Merleau Ponty: quando intuiamo l'essenza di una cosa, c'è un momento breve e fugace di eternità: «Se considero la cosa con attenzione e senza alcun pensiero, esse ha per me un'aria di eternità e da essa promana una specie di stupore»²³⁴.

Quando qualcosa ci affascina e ci attrae rompendo la nostra indifferenza, la nostra volontà è mossa e si riposa nell'oggetto amato; usciamo fuori dal tempo verso una certa eternità: quando captiamo un valore, almeno per un istante sperimentiamo una certa pienezza dell'essere²³⁵.

²³⁴ Ibi, p. 47.

²³⁵ Ibi, p. 61.

Facciamo esperienza di eternità anche in altri momenti della vita quotidiana, Komar elenca alcuni esempi: nei momenti di intensa preghiera, contemplando la bellezza di un paesaggio o leggendo letteratura e poesia. Ma l'esempio in cui emerge meglio questa esperienza è quello degli affetti umani e dei vincoli fra le persone: quanto più sono profondi, tanto più sono duraturi, fino all'esempio di una vera amicizia in cui il vincolo è eterno²³⁶.

Tutte queste sono esperienze di estasi nel più pieno significato della parola: “uscire fuori da sé”, non per perdersi ma per consegnarsi. Tutti i momenti attemporali ci spingono verso un “al di là” che appunto coincide con l'eternità, ad esempio l'autentico amore è un movimento estatico che ci spinge verso la trascendenza²³⁷. Tutte le cose si mantengono nell'essere partecipando di Dio, e quindi possiedono “un marchio” di eternità; per cui tanto più andiamo in profondità della realtà, tanto più ci avviciniamo a una esperienza di eternità. In questo modo Dio si riflette in tutti gli esseri e noi possiamo arrivare a lui attraverso infiniti cammini che ci vengono offerti.

Un'altra caratteristica dell'eternità è la sua perenne novità e freschezza. “Nuovo” non è sinonimo di cambiamento, ma indica un carattere ontologico: nuovo è ciò che sta in atto. Anzi, dato che “atto” secondo Komar è un concetto che può suonare astratto, meglio usare il termine *enérgeia*, che rende meglio l'idea di pienezza. L'autentico amore e l'amicizia genuina non invecchiano mai vecchie, ma rimangono sempre nella novità perchè sono sempre attuali, in questo senso si possono definire eterne. Per spiegare come la novità non consista nel cambio in quanto tale, ma nella perfezione in atto (e quindi come l'eternità di Dio non sia un noioso rimanere sempre uguale a se stesso), Komar usa l'esempio di un vaso di fiori. Possiamo sostituire i fiori marci con fiori

²³⁶ Ibi, p. 68.

²³⁷ Ibi, p. 65.

freschi, in quel caso c'è novità. Ma se li sostituissimo con altri fiori vecchi, diremmo che c'è stato del cambiamento ma non novità.

Il desiderio di eternità è una declinazione del desiderio di felicità che accomuna tutto gli uomini: la condizione fondamentale del momento felice è l'atemporalità; tutti abbiamo fatto esperienza che nei momenti di pienezza il tempo smette di correre, in caso contrario il vigore della felicità diminuisce²³⁸.

L'eternità è il compimento del desiderio di felicità: la tendenza all'eterno è una tendenza naturale nell'uomo, lo stesso Nietzsche scrive: «Ogni gioia desidera l'eternità»²³⁹. Ancora: «Come non sentire l'anelito all'eternità [...]? Poiché io ti amo eternità!».

I momenti di allegria sono quelli che fanno dei nostri istanti piccoli particolari dell'eternità. Si potrebbe dire che questi momenti sembrano eterni perchè sono felici. Invece Komar dice il contrario: questi momenti sono felici perchè sono scintille dell'eterno; perchè hanno una profondità che ci fa presentire quel perfetto possesso della totalità in cui consiste la nostra felicità²⁴⁰.

Oggi lo stile di vita frenetico è uno stile di vita disumano, ormai del tutto privo di quegli istanti che ci interrompono e liberano dalla corsa del tempo: questo ritmo frenetico facilmente cade in un attivismo che è anche routine e manca tempo per riflettere e impedisce così la lucidità di guardare la realtà e di giungere a contatto con essa.

²³⁸ Ibi, p. 48.

²³⁹ F. NIETZSCHE, Ibi., p. 291.

²⁴⁰ E. KOMAR, El tiempo, p. 192.

2. Il Mistero

Che visione della realtà ha Komar? Ma soprattutto che rapporto con essa propone a partire dalla sua concezione di ragione?

Komar paragona due posizioni filosofiche: la fenomenologia di Husserl che Komar dice essere una descrizione rigorosa dei primi dati della coscienza nella loro «immediatezza virginale» e che si caratterizza per la visione eidetica, vale a dire per la visione delle essenze (essenza che per Husserl è il *logos* presente nelle cose).

Sartre è invece la posizione opposta (nonché la posizione che oggi ha pervaso il senso comune): dal momento che non esiste nessun creatore nulla, a parte ciò che è creato dall'uomo, ha un senso intrinseco, la stessa esistenza umana è assurda²⁴¹.

Komar invece è convinto che c'è un ordine nella realtà, possibile solo per due condizioni: primo che le cose finite abbiano consistenza, mettere in discussione ciò significa aprire le porte alla confusione e al tutto indeterminato. Secondo requisito è il creazionismo in conseguenza del quale c'è un *Logos* presente nella realtà.

Solo la consistenza degli enti particolari, ovvero delle creature, rende possibile l'ordine nell'universo. Komar usava spesso un passaggio di Dionigi che mostra come la potenza divina conserva un ordine nelle cose; solo Lui può unirle e le conservarle distinte con il solo fine di guidarle verso quello che è il loro bene proprio²⁴²: «Dio rafforza ciò che è unito per una amicizia reciproca e comunione, e ciò che è distinto affinché sia singolare, secondo la sua propria

²⁴¹ Ibi, p. 90.

²⁴² E. KOMAR, *Orden*, p. 21.

ragione e definizione, e sia inconfuso e inpromiscuo. E salva l'ordine di ogni cosa per il loro bene proprio»²⁴³.

La conseguenza di questa premessa ontologica può essere letta nell'articolo di Komar. *Almus Thomas*. Inizia con una frase di una preghiera di Tommaso: «*Presta menti meae de Te vivere*». Oltre ad un significato teologico, questa orazione Komar vuole dirci che la nostra conoscenza non è qualcosa di piatto e superficiale ma che con essa arriviamo fino alle soglie del Mistero: con l'invocazione che la sua mente viva di Cristo, S. Tommaso sta chiedendo che l'oggetto del suo pensiero sia la parola creatrice divina presente nella verità delle cose. La mente che pensa e giudica, non lo fa a partire dal nulla ma dalla *veritas rerum*. Le cose sono vere in primo luogo nella misura in cui coincidono e sono fedeli al progetto per cui Dio le ha create, e non possono staccarsi da esso senza perire. L'oggetto della conoscenza se portiamo in profondità il realismo, non è la cosa intesa in senso materialistico ma il pensiero del Dio creatore che è realizzato nella cosa creata che cade sotto la nostra percezione. È più corretto dire che l'uomo più che pensare “*sub-piensa*”, perché qualunque cosa conosciamo è già stata pensata, il nostro pensiero arriva per secondo²⁴⁴. Da un lato c'è il pensiero creatore di Dio e dall'altro la conoscenza ricettiva dell'uomo. Il secondo non potrà mai esaurire il primo, per questo non c'è conoscenza umana esaustiva, rimane sempre un «residuo del Mistero»²⁴⁵.

Per questo la conoscenza implica strutturalmente una dialogalità: «*Res ergo naturalis inter duos intellectus constituta, secundum adaequationem ad utrum vera dicitur*»²⁴⁶. La centralità di questo discorso, che è il nucleo della metafisica

²⁴³ Ibi, p.20.

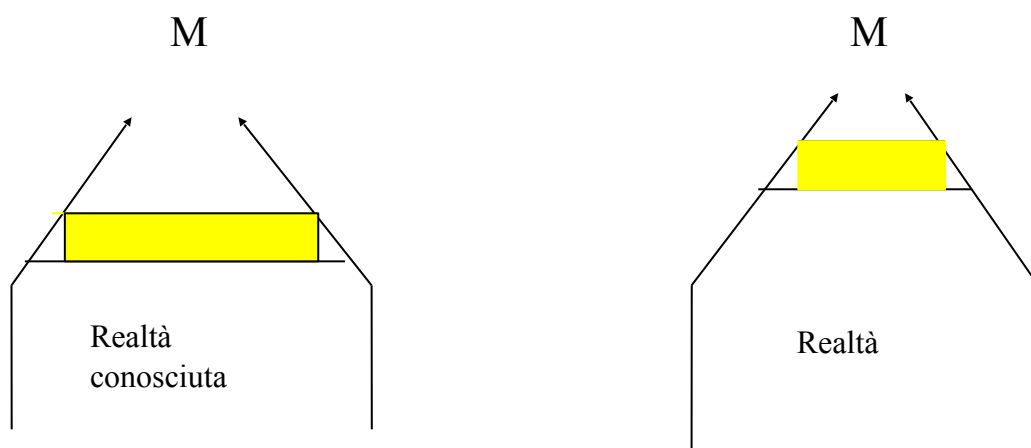
²⁴⁴ Anche se Komar non la cita. Fare rimando a Arendt. Però richiama esplicitamente il «grido di Husserl» di ritornare alle cose.

²⁴⁵ E. KOMAR, *Orden*, p. 29.

²⁴⁶ Ibi, p. 28.

di Komar la possiamo intuire dal fatto che Komar fece intitolare l'unica opera che venne pubblicata sotto la sua supervisione: *Orden y Misterio*.

Il mistero non é come nel linguaggio di oggi sinonimo di “realtà inconoscibile”. Al contrario, il Mistero é una luce così intelligibile da eccedere le nostre capacità. Ogni cosa, per quanto piccola é inesauribile rispetto alla conoscenza, non arriveremo mai al punto in cui potremo dire: ecco, ora di questo so tutto. Noi conosciamo una parte della realtà ed intuiamo che c'è altro che ancora non siamo giunti a conoscere. La nostra conoscenza progredendo arriva a conoscere quell'altra porzione di realtà; ma di nuovo ci accorgiamo che c'è ancora altro che ci sfugge. Il mistero è tale per la sua inesauribilità, non per la sua incomprendibilità.



Questa inesauribilità non é dovuta solo a un nostro limite, é una inesauribilità strutturale. Non possiamo non fare i conti con questo: la nostra conoscenza anche inconsapevolmente tende col desiderio all'infinito e quindi alla profondità; l'uomo non riesce a tollerare per molto tempo di rimanere di fronte ad qualcosa che è superficiale, dopo un po' sfugge, perché la sua sete non trova soddisfazione.

La nostra conoscenza avanza continuamente, ma le cose ci si fanno più chiare senza che questo desiderio che muove la conoscenza possa essere appagato. Il

Mistero é sempre più in là di ciò che raggiungiamo anche se già fin d'ora possiamo iniziare a intravedere qualcosa di esso.

Il Mistero di cui stiamo parlando è una verità che si trova nella profondità; anzi una concezione della realtà ridotta ad apparenza è la negazione del *Logos* misterioso delle cose. La “luce” con cui la realtà ci illumina la troviamo a partire dalla superficie dei fenomeni che rimanda, quasi invitandoci, ad una dimensione eterna del noumeno. Non possiamo ridurre la vera realtà a ciò che capita sotto i sensi: la realtà fenomenica è la manifestazione di qualcosa più profondo: un fondamento senza cui il finito non potrebbe esistere²⁴⁷.

Come può l'uomo arrivare a conoscere qualcosa di questo ordine misterioso?

Come abbiamo detto riguardo all'etica, conoscendo la realtà, stando con gli occhi spalancati. Questo é l'atteggiamento che caratterizza la filosofia realista: la ragione e tutta la filosofia non sono altro che strumenti (“*medios*”) verso la realtà “finestre luminose che danno sull'esistente”. Tantissime volte Komar richiama il fatto che la realtà é poderosa (“*vigentia*”) e si impone al cuore aperto. Andare verso Dio per Komar non significa fuggire dalla realtà, ma al contrario cercare una maggior consapevolezza delle cose che ci circondano.

Le creature portano impresso il *logos* del Creatore: questo *logos* si realizza nell'ordine che il creato possiede. Ciascuna cosa ha una sua natura, é fatta in un certo modo e non in un altro, a seconda del piano secondo cui il Creatore l'ha creata.

La realtà non é a nostra completa disposizione, non possiamo usarla secondo i nostri desideri senza che venga “violentata” dal nostro progetto tirannico. La perfezione di una cosa, la sua realizzazione coincide con il destino per cui é stata creata; non con i nostri piani. Questo spesso appare al soggetto come un

²⁴⁷ Ibi , pp. 318 -364

ostacolo che facilmente permette che la visione nichilista²⁴⁸ della realtà attecchisca in noi: secondo quest'ultima non esiste un ordine nelle cose e io posso usare la realtà secondo i miei desideri e i miei capricci (o secondo l'ideologia del partito).

É la totale svalutazione del cuore, o meglio la sua negazione che è l'origine del razionalismo. Viene soppressa la dimensione della *voluntas ut intellectus* e quindi la realtà è incapace di indicare un ordine ai nostri sentimenti.

Questo equivale a dire che ogni cosa è segno: «Lo sguardo contemplativo non prescinde dagli enti particolari, dal loro senso e dal loro valore, ma fissandosi in ciò che sono veramente [...] si lascia *medir* (misurare) rigorosamente da loro, ma non si limita ad essi». In linguaggio teologico si potrebbe dire che le creature ci parlano del Creatore; le cose finite ci aprono il cammino verso ciò che è increato; nel linguaggio delle creature si ode la voce e la manifestazione di Dio.

La contemplazione si può realizzare solo nella linea della “buona infinità”, cioè in quella posizione secondo cui non conosciamo solo i dati sensibili della realtà, ma intuendo il suo senso arriviamo anche a intuire qualcosa del Mistero che l'ha creata ed ordinata.

Komar amava citare una frase di Tommaso di Kempis: «Se il tuo cuore è retto, allora ogni creatura è specchio della vita e libro della sacra dottrina». Komar completava questa citazione con una dell'Aquinate: «*creaturae quantum est de se, non retrahunt a Deo, sed in ipsum ducunt. Sed quod avertant a Deo, hoc est ex culpa eorum qui insipienter eis utuntur*²⁴⁹». Le cose diventano ostacoli,

²⁴⁸ Alcuni esempi: 1. Fichte sperava nella sua filosofia lo strumento che lo liberasse dalla tirannia delle cose. 2. Hegel dice che lo stoicismo, é uno dei tre passi verso l'idealismo perché ci libera dalla dipendenza affettiva di fronte alla realtà . 3. Spinoza dice che bisogna trattare i sentimenti come se avessimo a che fare con la geometria.

²⁴⁹ «*Creaturae, quantum est de se, non retrahunt a Deo, sed in ipsum ducunt: quia “invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur” [...] Sed quod avertant a Deo, hoc est ex culpa eorum qui insipienter eis utuntur*». ST, q. 65, a. 1 ad 3.

mezzi che non ci conducono verso Dio quando vogliamo appropriarcene e le rendiamo barriere. Komar sottolinea più volte che è solo a causa di un uso errato delle cose che ci esse ci chiudono l'accesso a Dio.

Komar si sbilanciava con una interpretazione della frase di S. Tommaso: «*Intellectus noster, intelligendo aliquid, in infinitum extenditur*»²⁵⁰, dicendo che significava che andando al fondo di una cosa si innesta una dinamica che in modo misterioso ci conduce verso una dimensione ulteriore della realtà: tutto l'essere creato partecipa dell'Essere increato; quindi attraverso le creature giungiamo al Creatore, senza che questo ci faccia astrarre dal mondo.

Per questa ragione, secondo Komar, tutte le prove dell'esistenza di Dio, hanno origine dalle creature, perchè tutto il bello, il vero e il buono che esse possiedono, lo possiedono per partecipazione da Dio: «Come una goccia di rugiada che risplende in una mattina di sole e sembra una perla, tutta la sua luce e il suo brillare è posseduto dal sole, se si sopprimesse il sole non ci sarebbe più nessun brillare»²⁵¹.

C'è un rilucere del divino in tutte le cose create; in particolare questo emerge con maggior evidenza nell'esperienza della bellezza. La bellezza delle creature è una chiamata, un invito pieno di nostalgia a qualcosa di più, un rimando a qualcosa di ulteriore che ci sfugge: Komar suggerisce l'esempio di una melodia che ci ha toccato fin nel profondo, ci ha riempito, ma intuiamo esserci in essa un oltre, un riflesso dell'infinito. Questa è una concezione che non sminuisce per nulla le creature e tantomeno Dio²⁵².

²⁵⁰ E. KOMAR, *Orden*, p. 25.

²⁵¹ E. KOMAR, *El silencio*, p. 23.

²⁵² Questo si giustifica con la dottrina della partecipazione: tutto ciò che le creature sono lo hanno ricevuto.

3. Sguardo

Ogni cosa ci parla del Creatore, o meglio così dovrebbe accadere. Spesso le cose sembrano allontanarci da Dio e che non possiedano nessuna relazione con Lui. La causa di questo è un errore del nostro sguardo per cui non vediamo le cose per quello che sono in realtà. Il giusto sguardo è il giusto atteggiamento (e uso) del cuore; cioè l'attenzione e l'obbedienza alla realtà (*ob* cioè andare verso e *-audire* cioè ascoltare). È saper guardare e ascoltare rinunciando ai propri pregiudizi e schemi.

Il professor Berro ha riassunto, rintracciandoli nel magistero di Komar, alcuni aspetti di quello che definisce “atteggiamento realista”²⁵³:

1. “docilità” a lasciarsi insegnare dalla realtà: la luce che ci permette di comprendere le cose non è un prodotto dell'attività artificiale dell'uomo; ci viene dalla realtà, sostenere il contrario è un atteggiamento ateo²⁵⁴.
2. “obbedienza”, che come dicevamo prima significa ascoltare attentamente ciò che abbiamo davanti.
3. “capacità di accoglienza”, come potenza di recettività del cuore davanti alla ricchezza del reale.
4. “bontà”, cioè una buona disposizione del cuore che permette di ascoltare il proprio io e gli altri.
5. “affabilità”: come in una conversazione fra amici, affabile non è uno gentile, ma chi è sempre disponibile ad ascoltare.
6. “rettitudine del cuore”: vedere le cose come segni (che ci conducono a Dio) fino a trasformare tutte le cose da ostacoli in mezzi verso Dio.
7. apertura del cuore alla realtà

²⁵³ A. BERRO, *Philosophia cordis*, p.4.

²⁵⁴ E. KOMAR, *El tiempo*, p. 293.

8. “attenzione” che porta anche una preghiera naturale, perché riconosci il carattere sacro dell’altro²⁵⁵.
9. “castità”: «la volontà di vedere l’essenza delle cose è fare ciò che da questa essenza risulta giusto»; vale a dire rispettare le cose nel loro essere.

Per scoprire e penetrare nel *Logos* di ogni cosa ci vuole silenzio, stiamo parlando di un atteggiamento di attenzione e per questo non è necessario trovarsi in un monastero, il silenzio proviene dal profondo dell’uomo, di modo che «uno può vivere dentro [questa silenzio interiore] nell’autobus della linea 60 nell’ora di punta»²⁵⁶.

L’attitudine al silenzio rende possibile che si manifesti il senso delle cose; il Senso con la maiuscola, esperienza che avviene nelle correnti mistiche. Komar cita la lettera di un monaco certosino: «Tutta la nostra vocazione consiste in questo: ascoltare Colui che genera questa Parola e vivere di questa. Però il silenzio del quale stiamo parlando non è il vuoto né il nulla; è al contrario l’Essere nella sua pienezza feconda»²⁵⁷.

Questo perché l’essere ci si rivela nel silenzio, dove attraverso l’essere creato si riflette l’infinita pienezza che è Dio. Anche un innamoramento non è altra cosa che la scoperta della bontà di qualcosa; infatti capita spesso che si dica: “Cosa ci avrà visto tizio in caio che l’ha fatto innamorare?”. Tizio ha scoperto la bellezza propria di caio..

Per Komar usiamo il rumore e la distrazione per colmare il vuoto della nostra vita: «Se si sopprimesse la musica in alcune feste si produrrebbe una noia intensa. Se si sopprimesse l’alcol, le eccitazioni erotiche, il casino, non

²⁵⁵ Ibi, p. 456.

²⁵⁶ E. KOMAR, *El silenzio*, p.13.

²⁵⁷ *Silenzio certosino*, Roma 1951, p. 23.

rimarrebbe più niente. Dietro il rumore c'è il nulla e dietro il silenzio autentico c'è l'essere. Perché ciò che è si manifesta nel silenzio»²⁵⁸.

Al contrario, dove la vita manca di consistenza e dignità in sé stessa, come nel caso della distrazione; è impossibile mantenere su esso uno sguardo contemplativo²⁵⁹.

a. IL SILENZIO

Il silenzio è una condizione necessaria per cogliere l'Essere da cui dipendiamo e che ci ha posto in esistenza. È la realtà che ci parla; e la realtà non è niente meno che Dio che ci si rivela attraverso la sua molteplice presenza nella realtà.

Nel corso *El silencio en el mundo*, Komar si chiede quale sia l'essenza del silenzio, cercando di andare alla radice di questo argomento²⁶⁰.

Premette che il silenzio non è solo assenza di suoni, ma è qualcosa di positivo, è fatto di presenza: “ciò che c'è” non ha sempre bisogno di parole (come quando in una famiglia riunita a tavola è accaduto qualcosa di cui non si vuol parlare, nonostante non se ne parli esplicitamente, il problema c'è e pesa nell'atmosfera), viceversa, a volte si parla tanto ma senza dire nulla. Anche nel caso dell'amore si può prescindere da molti segni esterni, anzi l'esagerazione di segni denota l'assenza di significato. Quando fra i fidanzati ci sono troppi gesti ed espressioni di affetto, è segno che qualcosa non va.

Ma se c'è una vera unità tra due esseri, si può prescindere dalle superflue espressioni d'affetto perché c'è una profonda sicurezza e si può vivere nel silenzio. Komar ricorda un episodio a cui assistette: un indio andò a visitare all'ospedale suo figlio che era ricoverato. Si sedette al bordo del letto e lo

²⁵⁸ E. KOMAR, *El silencio*, p. 20.

²⁵⁹ E. KOMAR, *Orden*, p. 21.

²⁶⁰ E. KOMAR, *El silencio*, p. 26.

guardò, si saranno guardati per un'ora dicendosi sì e no tre parole. Il bambino guardava il padre contentissimo e raggianti solo per la sua presenza: gli affetti non dipendono dalle parole²⁶¹.

L'essere è e non ha bisogno di parole per essere: quando gli affetti sono molto profondi le espressioni di affetto sono libere e schiette, tanto è vero che quando l'espressione di affetto esterna diventa ossessiva è perchè deve coprire il nulla che le sta sotto. Komar ricorda che una volta, nella società contadina, la madre baciava rarissimamente il figlio, ma quando questo succedeva, il figlio sapeva di trovarsi di fronte a qualcosa di importante e sapeva di essere profondamente amato. Al contrario oggi le madri sono abituate a dare grandi abbracci e tanti baci, ma senza che ci sia un vero affetto; per questo i ragazzi crescono in una tremenda insicurezza, si vuole creare qualcosa che non c'è.

Komar racconta questo esempio a cui aveva assistito: «Una volta si era formata una lunga coda davanti ad un telefono pubblico. Quello che stava parlando era un *hippie* molto pittoresco, con i capelli lunghi e la barba... gli mancavano conchiglie e alghe per essere una divinità marina. Nella coda c'era una coppia di fidanzati abbracciati molto stretti. Però la ragazza, pur abbracciando il fidanzato, si mangiava con gli occhi l'*hippie*. L'abbraccio era espressione esterna, affinché il ragazzo non le scappasse, dato che la cosa naturale sarebbe stata che scappasse: si stava dimenticando di lui. Affinché "ontologicamente" non le scappasse, materialmente lo teneva legato, ma "ontologicamente" era dipendente dall'altro. L'espressione è forte quando sotto non c'è nulla. Con quella superficie inesistente si vuole mantenere qualcosa che non è, viene da qui il clamore. La condizione del silenzio è la via dell'essere reale, di ciò che è veramente»²⁶².

²⁶¹ E. KOMAR, *El tiempo*, pp. 455 - 456.

²⁶² E. KOMAR, *El silencio*, p. 53.

Per sottolineare che il silenzio non è necessario solo a livello mistico, Komar nota che anche la padrona di casa che sta preparando una buona cena, ha bisogno di silenzio per concentrarsi.

Questo tema ci introduce al primo punto del discorso sul silenzio che è quello della ineffabilità. Il silenzio, eliminando tutto ciò che non ci permette di vedere o sentire la cosa in sé, ci permette di arrivare a cogliere le cose come sono in sé stesse: per il mistero in cui consistono ci accorgiamo della loro profondità e che non è possibile dire tutto di loro.. Il silenzio è come un doppio freno davanti alle cose: perchè mostrandoci i contorni nitidi delle cose ci permette di stabilire un autentico contatto con esse; facendoci accorgere che sono più grandi delle nostre capacità ci permette di trattarle con sacralità. La profanazione e la volgarità secondo Komar consistono nel voler entrare in profondità e dopo agire come se non si fosse stabilito quel contatto intimo e volere dire tutto. Se il superbo avesse coscienza di ciò che è veramente presente ai suoi occhi, farebbe silenzio; il silenzio lo collocherebbe in una situazione di inferiorità reale, perchè uno si sente nulla davanti a ciò che è così grande. Qui inizia e si fonda il rispetto quando non è semplicemente una norma sociale. Infatti Komar dice che voler esplicitare tutto ciò che può essere detto è una e vera e propria profanazione, un voler maneggiare qualcosa che invece è sacro e merita solo il nostro sguardo stupito e grato.

Il silenzio è necessario per poter vedere, sentire le cose, percepirle e prendere contatto con esse, una volta stabilito quel contatto, non tutto può dirsi: «Spesso la presenza deve essere annunciata in silenzio. Le grandi emozioni in generale non si annunciano pubblicamente. A volte ci aiutiamo con lo sguardo, a volte neppure lo sguardo è necessario. Quando siamo veramente presenti, il nostro prossimo si accorge che siamo davvero presenti. Questo si può verificare in un autentico innamoramento: spesso gli innamorati non hanno parole da dirsi, le cose importanti non si dicono [...] A volte certi addii sono tremendamente

silenziosi, dolorosamente silenziosi»²⁶³. Il silenzio non è espressione di indifferenza, ma al contrario. Uno si accorge che non può esaurire totalmente in parole il mistero dell'altro e se prova a dirlo spesso escono parole sconnesse che testimoniano l'ineffabilità e l'indicibilità di ciò che uno sperimenta.

Questa esperienza mostra la trascendenza del finito, cioè che le radici del finito conducono fino all'infinito: il mistero non è prerogativa del soprannaturale, ma è un aspetto di ogni realtà²⁶⁴: una volta stabilito un contatto, le cose mostrano progressivamente la loro profondità; la realtà ci parla si rivela come valore (e quindi forza), e anche come *logos*; il rumore ci confonde e non ci permette di aderire al bene ed alimentarci interiormente da lui.

Il secondo punto che Komar analizza è il silenzio come castità. Secondo Komar nella nostra epoca la castità è intesa in senso pesantemente negativo, solo come astinenza, e non se ne apprezza l'aspetto positivo. La parola latina "*castus*" ha la stessa radice del verbo "*castigo – are*": castigare non significa in primo luogo, come si intende oggi, applicare una pena, bensì significa rettificare, ricondurre a ciò che deve essere. La pena serve solo se manca questo; ma di per sé non è un elemento essenziale. Ancora oggi si parla di "uno stile castigato" in arte o musica, per descrivere uno stile molto disciplinato, che non concede nulla all'esuberanza.

Il senso antico della parola è positivo: commentando una definizione di castità di S. Tommaso Komar si sofferma sul fatto che il concetto antico di castità sia il «non estendersi al di là delle proprie mete²⁶⁵». Dato che non esiste nulla al di fuori "di ciò che", questa meta (che è anche misura) è mostrata dalla stessa realtà. Ovvero ciò che infiamma il nostro amore e il nostro entusiasmo sono la bontà e la bellezza delle cose che coincidono con l'essere.

²⁶³ Ibi, p. 54.

²⁶⁴ Ibi, p. 65.

²⁶⁵ «No extenderse fuera de sus metas», Ibi, p. 26.

Ecco il senso positivo della castità: nella misura in cui cogliamo il vero valore e il vero senso, il nostro amore è più retto e si alimenta di una fonte sicura, cioè la bontà e la bellezza dell'oggetto amato: il vero amore è quello che ama ciò che ama e non qualcosa d'altro, cioè si dirige alla realtà concreta di quell'ente, al *tòde ti*. È l'oggetto amato che si impone e detta la legge al tipo o al carattere d'amore (l'amore al figlio deve avere carattere di amore al figlio e in particolare "a questo" figlio, non ad un ideale di figlio); l'amore casto è appunto quello che non va più al di là dei suoi limiti²⁶⁶. Tutto questo discorso potremmo sintetizzarlo dicendo che il vero amore è realista: «è l'oggetto amato ciò che detta la legge all'amore»²⁶⁷.

Komar usa l'esempio di una madre che amasse suo figlio cercando di trovare in questo affetto una compensazione per l'amore coniugale frustrato, non è un esempio di vero amore.

Al vero amore è necessario un profondo rispetto, cioè un amore che ha a mente cosa sia l'oggetto amato; lo tratta come fine e non si serve di lui per il proprio piacere o confort affettivo: non usa l'altro per colmare un suo disagio.

Molte volte noi apprezziamo qualcosa non come fine in sé ma come mezzo; diciamo "ti amo", ma in realtà non stiamo pensando alla persona che abbiamo davanti ma alla nostra comodità. Quella affermazione non è vera; questa menzogna è l'assenza di castità: la castità a livello sessuale o erotico è una conseguenza specifica di un atteggiamento più vasto. Nella sua essenza la castità consiste nel porre fra parentesi tutto ciò che non è la cosa, bisogna zittire tutto ciò che impedisce l'accesso alla realtà; in questo consiste il silenzio: l'eliminazione degli ostacoli che ci impediscono il manifestarsi della realtà verso la quale si dirige il nostro affetto²⁶⁸. La castità è eliminare tutto lo strepito

²⁶⁶ Ibi, p. 27.

²⁶⁷ Ibi, p. 27.

²⁶⁸ Ibi, p. 28.

che impedisce di vedere ciò che è proprio di ciascuna cosa, per questo è un profondo rispetto di ciò che è proprio a ciascuna cosa. In questo senso può essere sinonimo di “attenzione”; perchè mediante l’attenzione uno può scoprire come una cosa sia; e questo essere della cosa diventa una misura per noi. La formazione dell’intelligenza è educazione all’attenzione²⁶⁹. Nel caso dell’amore poi, la castità consiste nel consegnarsi all’essere amato, zittendo tutto il resto; quando diciamo “ti amo”, pensando ed avendo di mira altre cose, non c’è purezza²⁷⁰. Usare la giusta misura significa rispettare ciò che è proprio delle cose senza manipolarle; e la manipolazione inizia dalla disattenzione. Bisogna semplicemente osservare le cose, senza fare nient’altro, fino a che “da esse sgorga la luce”, che altro non è se non il senso, il *Logos* attraverso il quale comprendiamo una cosa. Tanto è vero che la sensazione di essere noi che maneggiamo le cose, coincide con la sensazione di non essere a contatto con la verità.

Le cose esistono perchè Dio le ha amate e le ama (*querer*). Lui le ha create, e quindi gli esseri sono stati pre-pensati e pre-amati (*pre-queridos*) da Dio; e poiché Dio le ha pensate e le ha capite, anche noi possiamo capirle dall’esterno per il fatto che sono state fatte con una intelligenza.

«Una macchina [...] un’opera d’arte, si possono capire perchè l’artista, il tecnico, l’ingegnere che le ha create ha posto la luce della sua intelligenza e, sebbene non siamo meccanici, ingegneri o artisti, possiamo comprenderle fino ad un certo punto. L’artista ha posto la sua visione dentro l’opera, quindi noi possiamo capirla; ha anche posto la sua emozione, il suo affetto, il suo cuore, quindi noi possiamo anche amarla. Ciò che è stato fatto con molto amore ci risulta amabile perchè è suscettibile di essere amato. Questo accade anche con le

²⁶⁹ Ibi , p. 39.

²⁷⁰ «Pureza significa ausencia de mezcla», Ibi , p. 29.

opere della creazione divina e questo è ciò a cui si riferisce Scheler quando dice: *amare per quanto possibile le cose come Dio le ama*».

Komar nota che Virgilio in molti casi usa “*pietas*” come sinonimo di “*castitas*”. In questo pietà significa “rispetto profondo”, non “pietà religiosa”, ad esempio parla di rispetto dei padri, per la patria o il prossimo. L’aggettivo “*pius*” invece può essere sinonimo di “*castus*”, perchè ciò che hanno in comune i due concetti è indicare una adeguazione profonda all’oggetto amato²⁷¹.

Quando abbiamo veramente presente qualcosa, non pensiamo ad altre cose, a come si sta godendo per esempio, perchè se uno pensa a come sta, pensa a se stesso e non può pensare a ciò che è presente lì davanti. Tutto il vero amore è estatico, ci fa uscire da noi stessi e ci assimila all’essere amato. Per far capire cosa intende con “uscire fuori di noi stessi”, Komar racconta un episodio cui aveva assistito mentre aspettava un familiare all’aeroporto: «Faceva molto freddo. C’erano dei bambini a cui interessavano tantissimo gli aerei e non sentivano per niente freddo. Stavano lì continuando a domandare curiosi: “Questo a cosa serve?” “E quest’altro?”, “E quello più in là?”. I genitori erano morti dal freddo e invece [i bambini non lo sentivano perchè] si trovavano in ciò che vivevano e respiravano, vale a dire erano fuori da se stessi, in ciò che in quel momento della vita gli interessava»²⁷².

Quando uno sta davanti a qualcosa, riceve da lui la legge, l’ordine, la norma e la misura. Komar trova conferma in questo da Hegel stesso, che nell’*Enciclopedia* afferma: quando l’uomo desidera «comprendere un oggetto, deve fare astrazione da tutte le cose che a mille si agitano nella sua mente [...] per lasciar

²⁷¹ Ibidem.

²⁷² Ibi p. 36.

dominare in se stesso solo la cosa»²⁷³. È un consegnarsi totalmente alla cosa: questo è il silenzio, cioè zittire ogni cosa, anche la propria persona²⁷⁴.

Il *proprium*, e quindi il bene di una cosa, si rivela nell'attenzione, e l'attenzione esige il silenzio: se mi interessa come è una persona devo prima ascoltarla per comprenderla. Riguardo a questo avevamo visto nel secondo capitolo che la realizzazione di una persona è possibile nella misura in cui essa segue la propria vocazione. Quindi il vero amore è subordinato alla vocazione che l'altro ha; la perdita di questa misura è uno dei segni in cui l'amore degenera in idolatria, cioè nella divinizzazione degli esseri finiti. Cerchiamo in essi qualcosa che non possono darci, «cerchiamo di spremere un succo che non hanno» cioè cerchiamo da loro una soddisfazione infinita, è una inconsapevole ricerca “fuori posto” di Dio²⁷⁵. Citando Y. Lusseyran, Komar dice che il vero amore si caratterizza come “possesso con distacco”²⁷⁶.

Il richiamo a un allargamento dell'uso della ragione si intreccia con questo discorso: per Komar c'è urgenza di reimparare a indirizzare il nostro sguardo verso il mondo, perchè si «deve vedere, non solamente pensare o affermare, ma vedere con gli occhi, che il mondo non è solo natura ma opera di Dio». Tornare a saper leggere le strutture, le essenze delle cose come originate da un disegno e da un *Logos* da cui dipende la loro verità, cioè la loro esistenza e la loro realizzazione, il che vuol dire che c'è urgenza di ritornare a vedere le cose come sono: “solo ciò che è”, è bello e buono, tutto il resto è menzogna.

La vera castità è vedere l'essenza delle cose e farle faccia giustizia; cercare di vederle come quando sono uscite dalla mano di Dio, cioè cercare di vederle

²⁷³ G. F. HEGEL, Enciclopedia, delle scienze filosofiche, Bompiani, oliano 2000. 448, appendice

²⁷⁴ E. KOMAR, El silencio, p. 36.

²⁷⁵ E. KOMAR, El tempo pp. 118-119.

²⁷⁶ E. KOMAR, El silencio, p. 12.

come sono. Se Dio le ha amate facendole in questa maniera, anche noi dobbiamo cercare di amarle così come sono.

C'è una misura che sta nelle cose: vivere in modo realista è vivere seguendo questa misura, che è qualcosa di invisibile e sacro. Non è possibile percepire la misura vivendo in un clima di disordine e rumore; è necessaria la disposizione alla castità per percepirla²⁷⁷. In questo modo ci avvicinano al Creatore, il Paradiso è qualcosa di tremendamente reale, solo, bisogna cercare di vedere le cose come sono nella loro essenza: invece noi ingrandiamo alcune cose, ne rimpiccioliamo altre. Le facciamo impallidire, invece di accettarle nella loro verità. E quando non stiamo davanti alla verità, ciò che ci sta di fronte è il nulla, ciò che non è; è la menzogna, che non esiste²⁷⁸.

Cercare di vedere le cose come le vede Dio, scrivevamo prima: questo vuol dire renderci conto che già siamo in un anticipo di Paradiso, che le cose sono piene di senso; il Paradiso non è un luogo leggendario, ma vedere le cose così come sono, possederle nella loro verità²⁷⁹. Non possiamo mai raggiungere completamente questo obiettivo, però per lo meno possiamo tendere a questo ideale. In che modo? Provando a eliminare tutto ciò che ci impedisce di vedere (rumori, pregiudizi...): è l'unico modo col quale possano rivelare il loro senso, valore e la loro bontà. Il gioco sta tutto nel fatto che la cosa che sto vedendo mi riveli il suo senso e, percependo la sua fondamentale consistenza e bontà e bellezza, ella stessa mi attragga: la conoscenza deve diventare affettiva.

Abbiamo vissuto, secondo Komar, troppo tempo in un mondo dominato dalla pubblicità, da desideri, proiezioni, fantasie e sogni e così abbiamo perso il senso dell'essere, quella capacità di sguardo di cui parlavamo sopra.

²⁷⁷ E. KOMAR, *El tempo*, p 40.

²⁷⁸ E. KOMAR, *El silenzio*, p. 42.

²⁷⁹ *Ibi*, p. 35.

La castità scopre nelle cose finite il rilucere dell'infinito: non è che aggiunge dal di fuori qualcosa che manca, ma vedere il senso profondo delle cose ci apre un cammino verso Dio; perchè gli esseri visti così come sono, sono finestre che si aprono sul *Logos* increato.

A parere di Komar una delle cause per cui la società di oggi è invasa dal rumore e dalle distrazioni è per riempire un vuoto che un silenzio non può che rivelarci, questo vuoto si sente sia nei confronti della propria esistenza, sia verso le cose che ci circondano. La società costruisce stratagemmi per impedirci di pensare ad esso e di iniziare a impegnarsi profondamente con la realtà.

Una delle conseguenze della mancanza di silenzio, è l'infantilismo: senza il silenzio non posso nemmeno conoscere me stesso, e di conseguenza non posso nemmeno capire qual'è la strada che mi realizza.

Non dobbiamo temere e fuggire il silenzio perchè esso non è vuoto; in esso parla tutto il senso delle cose, perchè è in esso il luogo in cui appare il *Logos*, l'essere nella sua pienezza.

È quasi superfluo ricordare come questo atteggiamento descritto da Komar sia totalmente contrario alla mentalità dominante descritta nel primo capitolo, caratterizzata dalla perdita del senso della verità e del valore dell'essere delle cose. Questo fatto si rispecchia nel clima totalmente ostile al silenzio che domina la nostra società, regno della superficialità²⁸⁰ e rende ancora più ardua la lotta da fare per ottenere quel silenzio e quell'apertura alla realtà che ci è necessaria, perchè anche se è vero che l'umanità grida e ride, se uno guarda i volti si accorge che hanno un desiderio enorme di essere allegri ma che però non lo sono²⁸¹.

Questa attenzione alla realtà ed il contatto con essa non sono automatici: il dolore viene dal contatto con la realtà; bisogna lottare e ci vuole una continua

²⁸⁰ Ibi, p. 55.

²⁸¹ Ibi, p. 85.

conversione del cuore perché si accetti come stanno le cose e si rompe continuamente la cappa di menzogna che nasce. Invece oggi non si vuole ammettere il dolore, ogni fatica è vista come negativa; abbiamo già visto le conseguenze nefaste che questa idea ha nel campo dell'educazione.

Un esempio di questa lotta è il caso dell'amore autentico (*caritas*): non può esistere senza sacrificio e ferite²⁸². Arrivare alla carità non è facile; invece la gente pensa che si possa arrivare ad essa senza fatica, basta avere "buoni sentimenti e una carezza". Ma questo dolore è salutare perché fa imparare ad amare in modo vero; per Komar il sacrificio ha senso solo se la rinuncia è al servizio di una perfezione maggiore, la mortificazione in quanto tale non ha senso, e il frutto è la verità cioè la consistenza e l'eternità del rapporto affettivo. L'amore può provocare dolore (il vertice di questo paradosso è la croce di Cristo), ma è una ferita positiva che non ci lascia addormentare, che ci rende attenti. La carità non è un amore quasi indifferente, ma deve essere qualcosa di reale e il contatto con la realtà non è mai gratuito, ha un prezzo che consiste nel «sudore e sacrificio»²⁸³. Il primo sacrificio richiesto è imparare la rinuncia a pretendere che tutto sia sicuro, dominato e controllato: la prima conversione del cuore è il sacrificio del possedere²⁸⁴. Però

Dopo aver giustificato il primato della contemplazione sulla prassi riguardo al modo di rapportarsi con la realtà; Komar puntualizza che quest'ultima può essere autentica nella misura in cui collabora con l'ordine secondo cui Dio ha creato il mondo. Vale la frase: «La vera prassi è *cooperativae naturae*»; espressione nella quale prefisso "co-" indica il momento contemplativo²⁸⁵.

²⁸² E. KOMAR, *El tiempo*, pp. 380 - 394.

²⁸³ *Ibi*, p. 445.

²⁸⁴ *Ibi*, p.. 419.

²⁸⁵ E. KOMAR, *Orden y misterio*, p. 26.

Già Dante ha espresso lo stesso concetto nel canto XI dell'*Inferno*. Spiegando in cosa consista il peccato dell'usura, Virgilio premette che la natura prende forma da un atto creativo dell'intelletto Divino; aggiunge che, come già è suggerito nel libro della Genesi, il lavoro dell'uomo deve seguire la natura creata, di modo che l'opera dell'uomo si può considerare "nepota" di quella divina e in questo modo può partecipare all'atto creativo di Dio ed essere autentica.

«Filosofia, mi disse, a chi la 'ntende,
nota, non pure in una sola parte,
come natura lo suo corso prende

dal divino 'ntelletto e da sua arte;
e se tu ben la tua Fisica note,
tu troverai, non dopo molte carte,

che l'arte vostra quella, quanto pote
segue, come 'l maestro fa 'l discente;
sì che vostr'arte a Dio quasi è nepote.

Da queste due, se tu ti rechi a mente
Lo Genesi dal principio, convene
Prender sua vita ed avanzar la gente»²⁸⁶

Questa idea ha come corollario la critica alla tentazione di plasmare noi le cose secondo l'idea che ci facciamo di come debbano essere, perché se non seguiamo il disegno dell'artefice, distruggiamo ciò che abbiamo davanti.

Al termine del primo capitolo di *Orden y Misterio*, Komar esegue una sottolineatura, chiedendosi: «Ma cos'è la contemplazione, se non una [...] perdita totale di indifferenza, come ha già fatto notare Aristotele, un pieno "*fieri aliud in quantum aliud*", che tende a realizzarsi nell'affettività e nell'azione?»²⁸⁷.

²⁸⁶ DANTE ALIGHIERI, *La divina commedia*, Hoepli, Milano 1991, Inf. XI 97-108.

²⁸⁷ E. KOMAR, *Orden y misterio*, p. 26.

Questa sottolineatura che purtroppo Komar non sviluppa è interessante perché elimina una facile ricaduta razionalista riguardo alla contemplazione. La contemplazione non è solo frutto dell'attività teoretica; ritorna qui il tema del cuore: uno dei modi con cui l'uomo può rapportarsi alla verità e alla realtà, è lasciarsi ferire dalla bellezza, dai valori.

CONCLUSIONE

Komar non ha costruito un sistema, ma nonostante questo colpisce la sua coerenza, fino al punto che una delle più grandi difficoltà incontrate nel presente lavoro è stato il discernimento per separare le diverse parti del discorso al fine di riorganizzarle in argomentazioni filosofiche più approfondite ed ordinate.

A parere di chi scrive questo è un carattere dell'opera di Komar decisamente positivo, perché è indice che il magistero filosofico di Komar mirava all'esposizione e al raggiungimento del vero senza sfociare in sterili digressioni intellettualiste dettate dal voler sviluppare un proprio sistema filosofico fine a sé stesso.

In questa conclusione vorrei soprattutto sottolineare una consapevolezza che è emersa lentamente andando di pari passo con il lavoro: l'iniziale "entusiasmo filosofico" si è incrinato quando è nata l'intuizione che mancasse un punto nel discorso di Komar, anche se questo punto non nasceva da lacune o errori di tipo logico riscontrati nell'opera. Al termine del lavoro mi si è chiarito che il punto non era che Komar avesse tralasciato o trascurato qualche punto. Chi scrive si è accorto che, essendo punti centrali della sua opera discorsi come la conoscenza del Mistero, la realizzazione dell'uomo, la conoscenza del senso della vita, emergeva, in modo ancora più evidente, il limite di ogni discorso che si situa ad un livello meramente filosofico. Essendo il suo un lavoro filosofico strutturalmente doveva rimanere ad un certo livello perché, come dice Romano Guardini all'inizio de *L'essenza del cristianesimo*, la filosofia non può offrire una soluzione al problema della propria salvezza.

La posizione filosofica di Komar non è esperienzialmente perseguibile se l'unico strumento disponibile è il ragionamento filosofico: non basta conoscere queste cose in astratto, perché diventi automatico vivere conformemente ad esse.

Komar nelle sue lezioni spiegava filosofia, non ha mai voluto sviluppare una teologia²⁸⁸. Forse, il suo limite è l'assenza di un riferimento esplicito davanti all'inevitabile fallimento di ogni tentativo umano di realizzare una relazione vitale con il mistero; e quindi l'inevitabile ferita umana davanti a questo scacco. La filosofia, come è insegnata oggi, soprattutto nelle università (a questo proposito le pagine di Komar sull'educazione sono profetiche), non può offrire risposta alle domande di salvezza; scriveva Wittgenstein, al termine del suo *Tractatus*, che, arrivati ai limiti del sapere filosofico, dobbiamo «gettar via la scala dopo esser salito su di essa»²⁸⁹.

Molti suoi discepoli²⁹⁰ nelle interviste rilasciate hanno sottolineato che un'assenza importante nella proposta filosofica di Komar è la categoria dell'incontro, dato che non è sufficiente limitarsi alla comprensione dei discorsi filosofici. Già Wittgenstein diceva che è necessario che la salvezza diventi un avvenimento, per cui quel Mistero, che con la ragione arriviamo ad intuire senza poter conoscere, quel senso che l'uomo cerca, diventi sperimentabile, si trasformi in Presenza dentro la vita in modo che dalla contemplazione si passi alla memoria :

«non è una dottrina, non è una teoria di ciò che è stato e sarà dell'anima umana, ma una descrizione di un evento reale nella vita dell'uomo. Infatti il riconoscimento del peccato è un evento reale, e la disperazione pure e così anche la redenzione mediante la fede. Chi parla di queste cose si limita a descrivere ciò che è accaduto a lui»²⁹¹.

²⁸⁸ Intervista a Cassagne, rilasciata il 13 marzo 2007.

²⁸⁹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico - philosophicus*, Einaudi, Torino 1998, p. 109.

²⁹⁰ Alberto Riva Posse, Laura Quaglino, Nicolas Milas.

²⁹¹ Ludwig Wittgenstein, citato in R. PITITTO, *La fede come passione. Ludwig Wittgenstein e la religione*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, p. 170.

Ma questa non è altro che la millenaria intuizione a cui già Platone era arrivato: «Perché, Socrate, a me pare come probabilmente anche a te, che su siffatte cose avere una conoscenza sicura nella vita presente sia una cosa o impossibile o estremamente difficile; ma che, d'altra parte, non mettere alla prova in ogni modo quello che se ne dice e non insistervi prima di essersi stancati di esaminare da ogni punto di vista, è proprio di un uomo davvero fiacco; giacché riguardo a questi argomenti c'è bisogno di conseguire una sola di queste cose: o apprendere da altri come stanno o scoprirlo da sé oppure, se questo non è possibile, prendere quello dei ragionamenti umani che se non altro sia il migliore e il più inconfutabile, e, lasciandosi portare su questo come su una zattera, navigare a proprio rischio attraverso il mare della vita, nel caso che non si possa essere trasportati con maggior sicurezza e con minor rischio su un mezzo di trasporto più saldo, in altri termini su una rivelazione divina»²⁹².

²⁹² Platone, Fedone, XXXV.

BIBLIOGRAFIA:

OPERE DI EMILIO KOMAR:

- EMILIO KOMAR, *Colui che fa crescere*, Tracce, numero 6, 1997.
- EMILIO KOMAR, *Curso de metafisica*, inedito, dettato a Buenos Aires. 1972- 1974.
- EMILIO KOMAR, *Criptoidealismo en la cultura contemporanea*, Ediciones Sabiduria Cristiana, Buenos Aires, 2006
- EMILIO KOMAR, *El fascismo, una perspectiva transpolitica*, Ediciones Sabiduria Cristiana, Buenos Aires, 2005.
- EMILIO KOMAR, *El tiempo humano*, Ediciones Sabiduria Cristiana, Buenos Aires 2003.
- EMILIO KOMAR, *El tempo y la eternidad*, Ediciones Sabiduria Cristiana, Buenos Aires 2003.
- EMILIO KOMAR, *El nazismo*, Ediciones Sabiduria Cristiana, Buenos Aires, 2005.
- EMILIO KOMAR, *El silencio en el mundo*, Ediciones Sabiduria Cristiana, Buenos Aires, 2006.
- EMILIO KOMAR, *La filosofia del "corazon de pascal" y su actualidad a la luz de la problematica filosofica de nuestros dias*, curso inedito dettato nel 1977.
- EMILIO KOMAR, *La verdad como vigentia y dinamismo*, Ediciones Sabiduria Cristiana, Buenos Aires.
- EMILIO KOMAR, *La vitalidad intelectual*, Ediciones Sabiduria Cristiana, Buenos Aires.
- EMILIO KOMAR, *La virtud de la prudencia en la etica de Christian Wolff*, Sapientia, anno XVIII 1962, num 64.

- EMILIO KOMAR, *Los problemas humanos de la sociedad opulenta*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires, 2001.
- EMILIO KOMAR, *Modernidad y postmodernidad*, Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires 2001.
- EMILIO KOMAR, *Orden y Misterio*, Emecè, Buenos Aires 1996.

INTERVISTE RILASCIATE:

- Dott. CARLOS VELASCO SUAREZ
- Dott. ALBERTO RIVA POSSE
- Dott. CAROLINA RIVA POSSE
- Dott. ENRIQUE CASSAGNE
- Prof. ENRIQUE MARIA SERRA
- Prof. HECTOR DELBOSCO
- Ing. HIPOLITO VALVERDE
- Prof. JUAN PABLO ROLDAN
- Prof. LAURA QUAGLINO
- MARIA ANA KOMAR
- Prof. MARISA MOSTO
- Dott. NICOLAS MILAS
- Prof. ALBERTO BERRO
- Prof. JUAN LEVERMANN
- Prof. FRANCESCO LEOCATA

BIBLIOGRAFIA AGGIUNTIVA:

- AA.VV. *Allargare la ragione.*
- AA.VV., *Diccionario de la lengua española*, Real academia española, Madrid 1925.
- AA.VV., *Storia del marxismo*, vol I, *Dalla rivoluzione di ottobre alla crisi del 1929*. Einaudi, Torino, 1982.
- AA.VV., *Un verdadero educador*, «Huellas», numero 4, 2006.
- AA.VV., *Vita llena de sentido*, Ediciones sabiduria cristiana, Buenos Aires 1999.

- ALAIN FINKIELKRAUT, *Noi, i moderni*, Lindau, Torino 2006.
- ALAIN FINKIELKRAUT, *Tirerò Pèguy fuori dal ghetto*, intervista con S. M. Paci, «30 Giorni», giugno 1992.
- ALESSANDRO BARICCO, *Novecento*, Feltrinelli, Milano 1997.
- ALVER METALLI, MARTIN SISTO, *Ritorno alla realtà*, Tracce, numero 2, 1996.
- AAVV., *Allargare la ragione*, a cura di Alessandro Gamba, Vita e pensiero, Milano 2006.
- ALBERO BERRO, *Philosophia cordis*, Testo inedito.
- ALVER METALLI, *Sulle rive del grande Parana*, Tracce, numero 4, 1997.
- ANIBAL FORNARI, *Realisti contro idealisti*, Tracce, numero 10, 2003.
- ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, Bompiani, Milano 2005.
- AUGUSTO DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna 1964.
- AUGUSTO DEL NOCE, *Lettera a Rodolfo Quadrelli*, inedita.
- BENETTO XVI, *Discorso ai partecipanti al IV Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona*.
- BENETTO XVI, *Incontro con i rappresentanti della scienza nell'Aula Magna dell'università di Regensburg*.
- BLAISE PASCAL, *Pensieri*, Einaudi, Torino 2004.
- CARLOS VELASCO SUAREZ, *La psicologia del self*, Educa, Buenos Aires 2003.
- DANTE ALIGHIERI, *La divina commedia*, Hoepli, Milano 1991.
- ENRIQUE MARÍA SERRA, *Maestro de realismo vivido*, «Huellas», numero 4, 2006.
- GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, Bompiani, Milano 2000.

- GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL, *Scienza della logica*, Laterza, Roma 1999.
- GIANCARLO CESANA, *Vivere come se Dio non ci fosse. I cattolici e la battaglia per l'egemonia*, Il foglio, 01/02/2007
- GIOVANNI REALE, *Storia della filosofia antica, VOL I*, Vita e Pensiero, Milano 1982.
- GUADALUPE CALDANI OJEA QUINTANA, *In memoriam Emilio Komar*, in *Valores*, Agosto 2006, numero 66.
- HECTOR DELBOSCO, *Homenaje para el doctor Emilio Komar*, testo inedito.
- IGNACIO ANDEREGGEN, *Homilia con ocasion del acto conmemorativo del dr. Komar*, testo inedito.
- JACQUES MARITAIN, *Sette lezioni sull'essere*, Massimo, Milano 1981.
- JEAN GUITTON, *Arte nuova di pensare*, Edizioni Paoline, Roma 1981.
- JOSEPH PIEPER, *El ocio y la vida intelectual*, Rialp, Madrid 1998.
- JOSEPH PIEPER, *Sulla speranza*, Morcelliana, Brescia 1960.
- JOSEPH RATZINGER, *Omelia nella "Missa pro eligendo romano pontifice"*.
- JUAN PABLO LEVERMAN, *Emilio komar: in memoriam*, testo inedito.
- NIETZSCHE, *Also Sprach Zarathustra*, traduzione di BARBARA ALLASON, *Così parlò Zarathustra*, UTET, Torino 1934.
- MARIA ZAMBRANO, *Verso un sapere dell'anima*, Cortina editore, Milano 1996.
- M. MOSTO, *Homenaje a Emilio Komar*, Testo inedito.
- MARISA MOSTO, *Algunos desafios para el realismo*, Testo inedito.
- XAVIER ZUBIRI, *Intelligentia y razòn*, Alianza Editorial, Madrid 1983.
- PAUL RICOEUR, *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 2005.
- TOMMASO D'AQUINO, *De veritate*, Bompiani, Milano 2005.

- TOMMASO D'AQUINO, *La somma teologica*, Edizioni studio domenicano, Bologna 1984.
- WWW.SABIDURIACRISTIANA.COM.AR.

Emilio Komar: ragione, cuore e Mistero

INTRODUZIONE

NOTA BIOGRAFICA

CAPITOLO PRIMO: RAGIONE E CUORE

1. CUORE

2. INTELLECTUS E RATIO

3. LA RAGIONE IMMANENTISTA

a. Immanentismo: razionalismo e romanticismo

b. Analisi storica del professor Komar

4. ANALISI DELLA SOCIETÀ

a. Educazione

b. Critica alla cultura dominante

CAPITOLO 2: FILOSOFIA MORALE

7. ETICA REALISTA

8. VERITÀ DI SE STESSI

9. LA MORALE DEL DOVERE

10. VALORI

11. DECISIONE

12. LA FUGA DA SE STESSI

APPENDICE: L'ACCIDIA

CAPITOLO 3: «IL NOCCIOLO DELLA QUESTIONE»

1. LA PARTECIPAZIONE

a. Risvolti antropologici

2. IL MISTERO

3. SGUARDO

a) il silenzio

CONCLUSIONE

BIBLIOGRAFIA