

Sandro Mancini

Il profilo personalistico dell'idealismo trascendente di Piero Martinetti*

ABSTRACT: *This paper seeks to identify the space and function of the concept of "person" within Piero Martinetti's metaphysics, with specific reference to his last and unfinished work, called by editor Emilio Agazzi "Metaphysics" or also "General Metaphysics," constituting an extension, in the ontological sphere, of the Piedmontese philosopher's best-known work, the "Introduction to Metaphysics." The analysis conducted reveals the centrality of the person in Martinetti's metaphysics and its neo-Platonic inspiration. I point out how Martinetti implements a henological foundation of the person, as opposed to the empiricist perspective, which understands the person only as a relational node. Also noted are the reasons for the proximity between Martinetti's thought and the ontological foundation of the person operated by the metaphysics of Being, concerning Leibniz and Lotze, and also the aspects distant from it since, for Martinetti, the person extends its scope to the possible individual life after death, but does not constitute a final landing place on the path beginning with the birth of man.*

KEYWORDS: *Piero Martinetti, personal identity, neoplatonism.*

Intento di questo studio è di individuare lo spazio e la funzione della persona nella prospettiva martinettiana. A tal fine mi soffermerò sulla seconda parte, incompiuta e postuma, di *Introduzione alla Metafisica*, indicata provvisoriamente dall'autore anche come *Metafisica* oppure più spesso come *Metafisica generale*, e rimando alla precisa e preziosa *Introduzione* del curatore, Emilio Agazzi, per quanto concerne le questioni redazionali¹. Il motivo è che in questa opera – quella cui l'autore più teneva e a cui lavorò a più riprese, e strenuamente negli ultimissimi anni della sua vita, nonostante la grave infermità in cui incorse a seguito di un incidente – l'ispirazione personalistica della sua visione filosofica appare più chiaramente. Nella *Metafisica generale* emerge bene che nel concepire la dimensione personale della condizione umana Martinetti, oltre che disporsi esplicitamente nel solco di Kant, si ispira anche a Plotino e perviene, per tale

* In ricordo dell'amico Mario Rubino (1942-2021).

1 Cf. Martinetti 1976. Si veda anche Agazzi 2016, l'interessantissima tesi di laurea sostenuta da Emilio Agazzi nell'a.a. 1943/44 a Pavia e pubblicata 71 anni dopo dal sottoscritto insieme ad A. Vigorelli e a M. Zanantoni.

via, a una fondazione henologica del concetto di persona, non tematizzata, ma operativa e originale. A tale fondazione egli arriva per via di eliminazione, escludendo anzitutto l'approccio empiristico di derivazione lockiana, che ripone l'essenza dell'essere personale nella consapevolezza di sé e nella conseguente istanza di autodeterminazione, al prezzo di un inaccettabile dualismo tra piano biologico e piano spirituale, espungente dall'essere personale, come inessenziale, la corporeità, ed appiattente la vita della mente sulla fisiologia cerebrale. Sotto questo profilo, l'idealismo trascendente martinettiano è più vicino alla concezione ontologica della persona che a quella pragmatica ed empirista, perché l'essere nella metafisica martinettiana è concepito come travalicante i confini della dimensione mondana e ciò conduce a escludere la riduzione del pensiero e della coscienza al ruolo di una mera funzione del cervello umano.

La peculiarità della prospettiva martinettiana risiede nell'intendere la persona sullo sfondo dell'Uno trascendente e ineffabile; ciò conduce a un punto di contatto con il personalismo ontologico di matrice leibniziana. Infatti, in entrambi i registri ermeneutici la persona è concepita come un soggetto unico e irripetibile in cammino, provvisto di una finalità che lo spinge a continuare, dopo la morte biologica, in un irrappresentabile orizzonte oltremondano, l'ascesa progressiva, la quale dall'iniziale dissidio e disarmonia tra sensibile e intelligibile, come pure tra individuo e individuo, muove verso sempre più elevate armonie, verso accordi intermonadici liberanti una sempre maggiore potenza di intelligibilità e di bellezza.

In termini plotiniani, col concepire la persona come dispiegante la propria operatività tra la terza e la seconda ipostasi sullo sfondo veritativo della prima, Martinetti convalida gli esiti della semantizzazione della persona guadagnati nell'arco che va da Boezio a Tommaso, fino a Leibniz e a Lotze, ma evita di arenarsi nel fissismo tipico del sostanzialismo, ipostatizzante le identità soggettive. Questa trasposizione della teoresi martinettiana entro l'operatività delle tre ipostasi plotiniane è legittima, se ci si attiene alla consapevolezza del Canavesano, che ebbe a definirsi, con una sottile ironia ma anche con sincerità, 'un neoplatonico trasmigrato troppo presto nel nostro secolo'. In tale coraggiosa rivendicazione va ravvisata, a mio parere, la scelta di situare la propria visione idealistica dell'esperienza nel solco della *philosophia perennis*.

Con l'allestire una scena dell'espressione tripartita, in sintonia con l'interazione tra le tre ipostasi squadernate nelle pagine delle *Enneadi*, Martinetti evita la legittimazione ideologica in cui inevitabilmente si finisce per ricadere allorché si ipostatizza l'identità personale, quando cioè i predicati della persona, enucleati tanto dalla *inspectio sui* quanto dall'esperienza esterna astrattamente e astoricamente valutata, vengono fissati in un paradigma definitivo della condizione umana e della sua dignità, con la pernicioso ma inevitabile conseguenza di cristallizzare il discrimine tra ciò che va inteso come natura umana e ciò che viceversa va stigmatizzato come contronatura. Cionondimeno, egli non abbraccia una concezione pragmatista dell'identità personale, di tipo esclusivo relazionale. Infatti, la mossa filosofica empiristica e pragmatistica, consistente nell'assolutizzare la relazione, oltre a essere aporetica, perché eleva la relazione a inconfessata irrelatività, vanifica l'istanza teleologica dell'espressione, giacché se tutto è relazione, questa non può

non sfociare nella orizzontale e ateleologica rimanditività indefinita da relato a relato. Non a ciò conduce il diniego martinettiano di riconoscere, in ultima istanza, un'identità sostanziale alla persona, ma al contrario all'intendere la dimensione finalistica dell'essere personale a partire dal rilievo trascendentale dell'indivisibilità e infinità dell'Uno, il quale, nel trasmettere discensivamente questi due attributi alla sua manifestazione spirituale, si esplica in una pluralità di centri, la cui singolarità non può essere concepita come ultimativa sotto il profilo ontologico.

La semantizzazione martinettiana in chiave henologica del soggetto umano come persona può essere ripercorsa muovendo sia dall'alto sia dal basso. Lungo il primo asse, la persona riceve la sua intelligibilità dall'Uno trascendente. Questi opera rispetto a essa come sua causa finale, a sua volta ricomprendente entro di sé l'operatività della causa esemplare, e raccoglie quanto l'io monadico e il noi intermonadico hanno espresso attuativamente e riflessivamente nel loro armonico percorso ascensivo: in ciò consiste appunto il processo di personalizzazione, riguardato in modalità discensiva. Nella relazione con i centri spirituali monadici e con le superiori forme di soggettività intermonadica che sulla base dei loro accordi vengono a formarsi, l'Uno si pone così come pienezza raccogliente ciò che di vero e singolare si coagula nei cammini ascensivi delle persone. Simbolicamente, si può intendere l'Uno, in questa sua funzione raccogliente, fuori dal tempo e dallo spazio sensibile, come *Omnitudo realitatis*, secondo un'immagine che al Canavesano è cara e che ritorna lungo il suo itinerario speculativo. Correlativamente, lungo il secondo asse, più agevolmente ripercorribile perché ascensivo e muovente quindi dalla fatticità della condizione umana, così come ciascuno può esperirla constatando la propria intraducibilità e la corrispettiva alterità degli altri soggetti, troviamo apertamente affermata, nella *Metafisica generale*, la professione di fede monadistica, in forza di cui "la pluralità dei centri distinti [...] se non è il coronamento, è però indiscutibilmente la base di ogni concezione filosofica"¹. Qui la presa di distanza dalla prospettiva empiristica si fa evidente: quest'ultima, appiattita sul senso comune, intende l'io come parte inessenziale del mondo. Di contro, nella prospettiva dell'idealismo trascendente, "non è più al mondo che noi chiediamo l'esplicazione dell'esser mio: ma dobbiamo anzi cercare in noi stessi l'esplicazione del mondo"². Tale esplicazione prende le mosse dall'esperienza percepita ma si prolunga oltre di essa, allorché non ci si limita a ripercorrere le trame di intelligibilità che si dispiegano lungo il filo della causa efficiente e si immette in essa l'interrogazione sulla finalità, che inscritta in quella rete relazionale sospinge verso l'alto i processi di armonizzazione. Questo rovesciamento dell'asse intenzionale che informa l'esperienza mondana avviene dunque allorché entra in scena la causa finale, che nella metafisica martinettiana ingloba entro di sé anche l'operatività propria della causa formale e segna il discrimine tra scienza e

1 Martinetti 1976, 207-8.

2 Martinetti 1976, 208.

filosofia, così come tra i rispettivi ambiti, il naturale e lo spirituale, come si evince chiaramente da questo passo, in cui traspare il convergere ascendivo di causa finale e causa esemplare: “Il mondo non solo è per lo spirito, ma è per i fini dello spirito: il bene, l’ideale è fine e fondamento del mondo”³. Così, da una parte si dispone l’applicazione all’esperienza fenomenica del sinolo di causa materiale e di causa efficiente, che consente di cogliere, all’interno della serie indefinita e ateleologica della rimanditività dei fenomeni, una “successione regolare invariabile”⁴. Dall’altra parte si colloca l’assunzione, da parte della filosofia, della causa finale a criterio elettivo del medesimo campo esperienziale; essa lascia trasparire, nella sua filigrana, ‘un sistema di innumerevoli coscienze’ che camminano ciascuna lungo i propri sentieri ascendivi, e tutte insieme nella costruzione progressiva dell’armonia intermonadica, anelando alla “perfezione dell’unità dello spirito”⁵: una perfezione che risiede nella sfera intelligibile e che ha al suo centro l’Uno trascendente, quale ragione ultima di tutti gli esseri particolari.

Come si vede, queste due direzioni di apprensione del senso dell’esperienza si presentano come reciproche e poggiano sulla valenza monadica propria dei centri psico-fisici individuali. In quanto perno del movimento discensivo dall’alto al basso, l’essere personale è inteso da Martinetti come la qualità più elevata tra tutte quelle raccolte dall’Uno nel suo operare come pienezza trascendente, tanto eliminante gli accidenti che ostacolo il processo di armonizzazione, quanto raccogliente gli apporti veritativi conquistati in quel cammino. Sotto questo profilo – Martinetti al riguardo è molto chiaro – l’Uno non è persona ma funge da essere personale, ragion per cui non errano gli animi pii e oranti, che si rivolgono a Lui in un rapporto da persona a persona. L’apporto del filosofo a questa esperienza, fondamentalmente mistica, è che l’Uno, pur non lasciando inascoltata un’invocazione personale, rimane nel contempo ultra-sostanziale ed ultra-personale, poiché si lascia raggiungere nei pochi, preziosi e decisivi istanti, concepiti come punti extratemporali di tangenza, nei quali le nostre intuizioni intellettuali raggiungono la prima immagine dell’Uno. Ciò è dato a tutti gli esseri umani; infatti, anche l’anima più semplice può rivolgersi a Lui come a una persona che ascolta e risponde, per cui nel fondo del suo ingenuo e antropomorfo rapportarsi non c’è inganno.

Lungo il secondo asse intenzionale, che va dal basso verso l’alto, e in coerenza con la semantizzazione martinettiana dell’Uno concepito simbolicamente come punto Omega e non come punto Alfa, la persona non è interrogata a partire dall’impossibile tentativo di delineare lo stato ontologico iniziale proprio dell’essere personale, ma a partire dal movimento in atto di elevazione, prassica e pensante. È per questo che Martinetti non si interroga sul punto in cui l’uomo, lungo la sua iniziale vita intra-uterina, diventa persona, e rinuncia a formulare una fondazione ontologica della persona, sulla falsariga di quelle che vengono elaborate dalle metafisiche sostanzialistiche. È per questo motivo che a Martinetti preme di lumeggiare il movimento di personalizzazione operato

3 Martinetti 1976, 209.

4 Martinetti 1976, 244.

5 Martinetti 1976, 255.

dagli esseri umani molto più che l'astratta categorizzazione dell'essere personale, nella quale inevitabilmente finiscono per confliggere formazioni storico-culturali eterogenee, ciascuna mirante ad affermare le proprie gerarchie valoriali, piegate alle monocordi e divisive logiche del potere. In tale movimento di personalizzazione, singolarizzante e simultaneamente travalicante le barriere delle particolarità esclusivizzanti, l'Uno opera col suscitare e attrarre finalisticamente verso la sua ineffabile ipseità le potenzialità inscritte in ciascun individuo: un percorso conoscitivo e poetico, in cui ciascun'anima si dimentica di sé e insieme imprime alla propria opera, pur senza mirare a ciò, il suo insostituibile timbro di monadicità, differente da quello di tutte le altre anime individuali. Allorché tale timbro si esplica scevro dalla volontà di autoaffermazione, si ha la più pregnante manifestazione della verità insita nel farsi persona da parte dell'anima individuale, la cui identità si palesa come attuale e insieme come ultra-sostanziale, in ogni modo giammai come insostanziale e meramente relazionale.

Nella prospettiva henologica, che concepisce la dialettica dell'espressione come il decentramento e simultaneo potenziamento del sensibile nell'intelligibile e per suo tramite nella dimensione ineffabile dello spirituale, anche il rapporto tra sensibile e intelligibile nell'essere umano evita di incagliarsi nelle secche del fissismo sostanzialistico. Così, concependo il rapporto tra queste due polarità in termini di reciproca, reversibile manifestatività e insieme di maggior pregnanza veritativa del piano invisibile su quello visibile, Martinetti non si allontana dall'ipotesi leibniziana dell'armonia prestabilita, riformulata da Lotze alla luce della svolta trascendentale di Kant. Infatti, comune a questi pensatori è il prendere le mosse dal rilievo della reciprocità tra la prensione sensoriale dell'esperienza e il suo risvolto di interiorità, senza postulare una coincidenza immediata ma anche senza affermare una completa separazione tra i due piani: il rilievo della loro solidarietà e reversibilità è sufficiente per attivare il decentramento dell'immediatezza verso le ulteriori implicazioni di senso e non richiede l'immobilizzazione dell'espressione entro una cornice sensistica ed empiristica, così come, all'opposto, in una acosmista. Un'altra conseguenza di questa prospettiva è che il movimento di personalizzazione dell'esistenza è pensato nel segno della contingenza, e non in quello della necessità, perché non è garantito in partenza l'approdo alla meta finale del cammino ascendente; infatti, l'oscura eppure invadente presenza del male non è esorcizzabile, mentre sono constatabili i punti di arresto nel percorso ascendente di armonizzazione dell'esperienza, sia a livello individuale sia a livello sociale.

Quello che chiaramente emerge dalle pagine della *Metafisica generale*, come dalla complessiva filosofia della religione martinettiana, è lo stretto nesso che lega tra loro il cammino anagogico dei centri spirituali monadici verso l'Uno e il loro percorso di progressiva personalizzazione, entrambi concepiti nel segno concordistico della compostibilità delle prospettive simboliche fungenti da strumenti di autocomprensione e di comunicazione intermonadica. Per questo a Martinetti preme di affermare per un verso la piena legittimità di un approccio personale all'Uno trascendente, che nell'esperienza religiosa è nominato e pensato come Dio, e per un altro verso di ribadire la simbolicità e connessa congetturalità

inscritte in tale relazionarsi: “Dio non è buono, ecc., ma è la sorgente della bontà, ecc. [...] Tutto ciò che è nella creatura di buono è una partecipazione al divino”⁶. Riattivando il dispositivo platonico della partecipazione e separazione, nella *Metafisica generale* l'autore afferma che la personalità, al pari di qualsiasi altro attributo, non si può applicare a Dio, e al riguardo egli critica Lotze⁷.

Certo, il rapportarsi a Dio come a un essere personale costituisce un antropomorfismo; ora, in prospettiva martinettiana ciò è legittimo e provvisto di potenza euristica e poetica, purché non venga meno la consapevolezza che l'incondizionatezza dell'intuizione intellettuale, intima, assoluta e impartecipabile, che risiede al fondo di ogni visione simbolica, nel momento del suo porgersi agli altri esseri umani, non può non essere intesa da costoro che come ipotetica, accoglibile quindi soltanto nel segno della tolleranza e dell'aspirazione alla concordia. L'oblio di ciò piega quell'esperienza mistica verso l'idolatria, a sua volta veicolante la volontà di dominio di cui si lasciano permeare le chiese visibili allorché dimenticano che la loro verità consiste nel partecipare all'universale Chiesa invisibile e che pertanto esse fungono da strumento e giammai da fine. Poco dopo il passo citato, il Canavesano aggiunge che la partecipazione all'Uno trascendente che si esplica in tale maniera non si delinea come un percorso ascendivo lineare, bensì come una “oscillazione costante tra gli opposti [...] le leggi del ritmo governano il mondo fisico e il mondo morale”⁸. Questo riconoscimento imprime ulteriore dinamicità e imprevedibilità ai sentieri veritativi verso l'Uno e fa dileguare la facile parvenza di un irenismo a buon mercato.

La riflessione di Martinetti non si limita a ripercorrere il cammino umano verso l'Uno fino al suo punto naturale terminale, la morte, ma alza lo sguardo oltre l'exitus. Si colloca qui il punto di maggior divaricazione tra la fondazione henologica della persona e l'empirismo, che nella conclusione della vita corporea vede anche la fine della persona. Al riguardo Martinetti sembra raggiungere il medesimo approdo del personalismo ontologico, perché per entrambi la crisi della morte non costituisce l'annientamento della coscienza personale dell'uomo, giacché questa è collegata all'attività cerebrale ma non è posta con essa in un rapporto di univoca dipendenza, e tuttavia, dopo un primo tratto di strada comune, i due percorsi riprendono a divaricarsi. Infatti, mentre il personalismo ontologico perviene alla ipostatizzazione dell'identità personale delle monadi spirituali, stabilizzate definitivamente nella forma raggiunta dopo la deposizione dei fattori che ostacolano il processo della loro trasformazione armonizzante, la prospettiva henologica seguita da Martinetti, nel solco di Plotino, non disfa la coltre che avvolge misteriosamente l'approdo finale ed evita di rappresentare simbolicamente quel traguardo, ma riflette sul processo futuro di metamorfosi dopo la morte. Per un verso, intendendo la personalità dal punto di vista della

6 Martinetti 1976, 344

7 Cf. Martinetti 1976, 346.

8 Martinetti 1976, 344. Non è distante da questa visione antropologica Romano Guardini, di tredici anni più giovane del Nostro, nel concepire il processo di personalizzazione come esplicantesi a mo' di pendolo tra opposte polarità e dispiegantesi come armonia di dissonanze.

psicologia, egli afferma che essa cessa con la morte dell'individuo, anche se egli attenua la portata di questo asserto, ammettendo l'eventualità che essa non venga meno in simultaneità con la cessazione della vita corporea, e ritiene anzi probabile un percorso graduale di dissoluzione dei tratti umani della personalità. Per un altro verso, Martinetti riafferma per via trascendentale l'indistruttibilità propria degli atti dello spirito⁹. Nel fare ciò, egli rimette in gioco la personalità, perché ribadisce l'inseparabilità di intelligenza e volontà, non solo al livello dell'anima, ma anche a quello dello spirito, concepito come "il centro da cui si irradiano tutte le forme"¹⁰. In questa relazione, in cui lo spirito si pone come principio di ogni forma e dell'anima, e quest'ultima a sua volta opera come forma dell'essere umano, la dimensione personale e il correlativo movimento di personalizzazione adempiono la funzione di connessione verticalizzante¹¹. Si situa qui il punto di divaricazione dell'idealismo trascendente martinettiano rispetto a tutte le prospettive filosofiche che soggiacciono alla malia dell'impersonale. Nella sua coerente e limpida visione, razionale e nel contempo simbolica, spirito, anima e uomo interagiscono in uno spazio mobile disposto tra Dio, quale ragione di tutti gli esseri individuali, e il mondo, quale sistema delle "innumerevoli coscienze"¹².

Tale spazio non è rigidamente perimetrato dall'ambito temporale e sensibile del divenire naturale, ma si prolunga oltre di esso, e nel portarsi sull'orlo di questa soglia il Canavesano nella sua opera postuma tiene fermo da un lato il ripudio dell'ipostatizzazione ontologica dell'antropomorfismo, dall'altro lato la salvaguardia del nucleo più profondo dell'essere personale, concepito come indistruttibile e attestante l'inseparabilità di intelligenza e volontà. Nell'ipotizzare il cammino che attende le anime dopo la morte, Martinetti ritiene che anche la dimensione più intima della memoria individuale venga salvata e insieme trasfigurata; egli pensa a un percorso connotato dal graduale dissolversi della vita vecchia e del simmetrico sbocciare della vita nuova, a mo' di seconda nascita nello spirito, in cui proprio la memoria mantiene la connessione tra queste due polarità e lascia aperta la possibilità dell'allacciarsi di nuovi legami tra i trapassati e le anime ancora immerse nella condizione mondana, legati a costoro da vincoli affettivi e conoscitivi. Martinetti ipotizza un nuovo futuro sentiero, svincolato dalla materia sensibile, in cui si dia per un verso l'invarianza di un nucleo di identità personale e di parziale conservazione della memoria del cammino svolto nel pregresso orizzonte mondano, e per l'altro verso la variabilità costituita dai percorsi personali di deposizione dei precedenti caratteri che impediscono la continuazione del cammino ascensivo nell'orizzonte oltremondano. Egli si spinge a ipotizzare il dischiudersi di nuove facoltà conoscitive e il potenziamento delle precedenti già acquisite. Questo scenario di senso, per quanto congetturale, è possibile non solo sotto il profilo immaginativo, ma anche sotto quello razionale, perché l'anima individuale

9 Cf. Martinetti 1976, 401.

10 Martinetti 1976, 186.

11 Cf. Martinetti 1976, 131 e 571-2.

12 Martinetti 1976, 255-6.

è concepita da Martinetti – insistiamo – come un'identità attuale e non sostanziale, quindi come un universale singolare la cui interalità è data non dalla composizione di parti separate, ma dal loro nesso di inerenza e articolazione che, pur ontologicamente infondato, è comunque aperto a nuovi orizzonti manifestativi, in cui non sono preclusi a priori sviluppi sorprendenti.

Particolarmente illuminante, al riguardo, è il decimo paragrafo del capitolo settimo della *Metafisica*, secondo la suddivisione redazionale approntata da Emilio Agazzi. Qui l'autore scrive che i beni dello spirito non scompaiono con la cessazione della vita corporea, perché essi sono in funzione di un fine sovratemporale, la qual cosa, tuttavia, non comporta la sopravvivenza definitiva dell'identità personale, ma la sua trasformazione verso esiti inimmaginabili. Quello che è dato prevedere fin d'ora è che dopo l'exitus dalla condizione mortale rimarrà soltanto ciò che è stato prodotto dalla “volontà buona” operante in noi¹³: Martinetti qui prospetta la possibilità che dopo la crisi della morte le percezioni sensibili pregresse entrino a far parte di un ordine superiore, senza perdere interamente la loro individualità, la quale pertanto non si dissolve nell'Unità divina: “[c]iò che vi è di migliore in noi, vivrà”¹⁴. Il filosofo aggiunge, forse pensando ai caduti del Risorgimento: “Nessun sacrificio fatto per l'ideale è vano”¹⁵.

Quanto riportato fornisce un'ulteriore smentita alla tesi, sostenuta dai detrattori di Martinetti, che l'approdo all'Uno si configuri come un “suicidio universale”, come da alcuni interpreti martinettiani fu sostenuto, senza sfociare neppure, per converso, nell'opposta tesi della cristallizzazione dell'identità personale in un'entità permanentemente separata dall'Uno e dagli altri centri monadici spirituali. Concependo l'Uno, nella sua operatività, come causa finale, Martinetti coerentemente esclude che il processo di elevazione verso di Lui si configuri come un progredire illimitato, come un avvicinamento a una mèta indefinitamente ritraentesi, la qual cosa vanificherebbe proprio quella finalità e comporterebbe la perdita di intelligibilità del percorso ascensivo degli spiriti e di quello dell'umanità intera. Questo cammino deve approdare all'indimento, ma esso può essere solo indicato simbolicamente, con l'indistruttibile fiducia che “ciò che in noi permane e chiama sé stesso io, non si estinguerà”¹⁶.

Nel secondo volume edito da Emilio Agazzi, a integrazione della postuma e incompiuta *Metafisica generale*, sono raccolti materiali delle lezioni di filosofia della religione e altri inediti coevi e attinenti ai temi là trattati. Da essi si evince che la strategia filosofica seguita dal Canavesano percorre una via intermedia “tra l'individualismo dogmatico e la teoria della dissoluzione dell'individuo”, sulla base della considerazione che sia assurdo tanto il considerare come perenne e definitiva l'individualità psichica, quanto il separare la sfera del valore da quella della personalità¹⁷. Infatti, il venir meno della funzione dei valori

13 Cf. Martinetti 1976, 405.

14 Martinetti 1976, 408-9.

15 Martinetti 1976, 410.

16 Martinetti 1976, 410.

17 Cf. Martinetti 1976b, 222-3.

vanificherebbe l'operatività della causa finale calata nell'esperienza e la sua connessa e inseparabile funzione di gradiente della gravidanza veritativa delle scelte e delle opere sgorgate da quelle scelte. All'opposto, se ci si affidasse solo ad essa si perverrebbe inevitabilmente all'ipostatizzazione dei valori, la quale è evitata se i valori sono assunti come strumento della realizzazione della persona e degli accordi interpersonali. Inoltre, la credenza nella conservazione perenne della configurazione dell'essere personale dell'uomo comporta un'altra forma di ipostatizzazione, che finisce per l'assolutizzare la forma dell'uomo, il che non solo è inconciliabile con l'indivisibilità dell'Uno, ma anche col darsi stesso del progresso morale dell'anima individuale, che per porsi come tale deve escludere tanto la sua conclusione in concomitanza con la cessazione della vita umana, quanto un indefinito approssimarsi, nel cammino oltremondano, a una mèta sempre ritraentesi, in un avvicinamento asintotico, tanto impossibile quanto insensato. Il giungere al traguardo ultimo costituito dalla *theosis*, l'indiamento, comporta inevitabilmente una trasfigurazione finale di tutte le forme particolari e anche della personalità, gradualmente trasformata, in un cammino in cui l'anima si ritroverà ricongiunta allo spirito e per suo tramite all'Uno. La persona permane finché adempie alla sua funzione di armonizzazione, che in questa vita spazio-temporale si dispiega come armonizzazione dell'essere sensibile e dell'essere intelligibile, oltre che come potenza di connessione dell'anima individuale con le altre anime individuali e con i gradi superiori della soggettività. Secondo Martinetti, nella vita oltremondana il processo di personalizzazione si esplica come superiore forma di armonizzazione di intelligenza e di volontà, non più limitata dalla materia sensibile, ma pur sempre individuata, tale per cui fa tutt'uno il riconcentrarsi dell'anima in se stessa, in modo diverso da tutte le altre, e il tendere a Dio per il tramite dello spirito. Parimenti, per le anime in cammino oltre la materia sensibile, nella sfera dello spirito, quale dimensione di integrale compostibilità, non ci sarebbe alternativa tra il centrarsi dell'anima individuale sulle proprie nuove facoltà conoscitive e volitive da un lato, e il suo protendersi all'indietro, verso coloro da cui ci si è staccati e che sono ancora alle prese coi loro faticosi cimenti e tentativi entelechetici nella dimensione spazio-temporale. Al riguardo Martinetti formula la sua tranquilla fiducia che la morte non arresti la comunicazione con le persone che sono dileguate da questa scena dell'espressione, e che i fili interrotti si riannoderanno, e anzi si riveleranno come fattisi invisibili ma tutt'altro che spezzati, come leggiamo in una delle annotazioni al testo della *Metafisica generale*, riportato in appendice: "con la parte migliore di noi ritroveremo la parte migliore di loro, e l'amore profondo non sarà più desiderio, ma unità perfetta"¹⁸.

18 Martinetti 1976, 740.

Bibliografia

Agazzi, Emilio. 2016. *La filosofia di Piero Martinetti*. Vigorelli Amedeo, Mancini Sandro, Zanatoni Marzio, a cura di. Milano: Unicopli.

Martinetti, Piero. 1976. *Introduzione alla metafisica, II: Metafisica generale*, in *Scritti di metafisica e filosofia della religione*, vol. I, Agazzi Emilio, a cura di. Milano: Edizioni di Comunità.

———. 1976b. *Introduzione alla metafisica, II: Metafisica generale*, in *Scritti di metafisica e filosofia della religione*, vol. II, Agazzi Emilio, a cura di. Milano: Edizioni di Comunità.