

$\frac{AII}{650}$

Con il contributo dell'Istituto Internazionale "Jacques Maritain".

Renato Serpa

Per un'antropologia forte

La persona in Jacques Maritain



Copyright © MMXI
ARACNE editrice S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Raffaele Garofalo, 133/A-B
00173 Roma
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-4395-0

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: novembre 2011

*A mia moglie Daniela
e ai miei figli Agostino e Ludovica
con amore di marito e di padre*

Indice

9 *Invito alla lettura*

II *Introduzione*

Parte I **Metafisica della persona**

17 **Capitolo I**

La deriva antropologica dell'umanesimo antropocentrico

1.1. "Mistero" e "problema", 17 – 1.2. Alcuni paradigmi antropologici dell'epoca moderna, 19 – 1.3. La tragedia dell'uomo, 29.

41 **Capitolo II**

La metafisica della persona

2.1. L'"*actus essendi*"', 41 – 2.2. La sussistenza, 46 – 2.3. La conoscenza della soggettività, 49 – 2.4. La metafisica dei gradi dell'essere, 52 – 2.5. La struttura ontologica della persona, 57 – 2.6. L'immortalità personale, 61 – 2.7. La sovraesistenza e le aspirazioni transnaturali della persona, 68 – 2.8. La personalità, 71 – 2.9. La persona: un essere culturale e religioso, 75.

Parte II
La persona nella società

81 Capitolo I

Le relazioni della persona

1.1. Le relazioni orizzontali, 81 – 1.2. Le relazioni verticali, 83 – 1.3. La conquista della libertà, 87 – 1.4. L'uguaglianza intersoggettiva, 91 – 1.5. Il paradosso della persona umana, 97.

103 Capitolo II

Dalla teoria del bene comune alla tutela dei diritti della persona

2.1. Persona e società, 103 – 2.2. Il bene comune, 105 – 2.3. I caratteri di una società di uomini liberi, 111 – 2.4. La legge naturale, 113 – 2.5. I diritti della persona, 117.

127 *Bibliografia*

Invito alla lettura

Un tempo non era infrequente imbattersi in lavori dedicati a discutere l'“attualità” di Maritain. Questo genere di scritti testimoniava, a partire dalla fine degli anni Settanta, la propensione a consultare la lezione del grande pensatore francese dinanzi a snodi sociali e culturali ritenuti importanti: emergeva, fondamentalmente, l'idea che il filosofo — capace come pochi di una significativa opera di sintesi — potesse rimanere nel tempo un interlocutore vivo, suggestivo, in grado di attivare costantemente la riflessione. In breve, emergeva l'idea che Maritain potesse essere considerato un “classico” del pensiero.

Nell'ultimo decennio questi scritti si sono fatti più rari, non certo — con questo — smentendo la caratura riconosciuta all'autore, ma piuttosto assumendola come un punto di partenza ormai assodato: è comparso più di un “profilo” di Maritain, soprattutto ha visto completamente il prezioso lavoro analitico di Piero Viotto, con i tre “Dizionari” dedicati a Jacques e Raïssa ed alle “grandi amicizie” — o ai “grandi amici” — che li attorniavano.

Un vasto circuito culturale — più che filosofico, va detto — riflette sull'oggi ritrovando l'“attualità” di questa o quella lezione più particolare del maestro francese, o magari riconsiderando nel suo complesso l'una o l'altra delle sue opere maggiori. Più rara è invece la (buona) fatica di una lettura a tutto campo, tesa a cogliere l'insieme ma anche i nessi all'interno di una produzione vasta e, certamente, eterogenea per quanto unitaria nella sua ispirazione.

Renato Serpa accosta il filosofo in questa prospettiva: il suo studio non si propone come una biografia o una introduzione all'autore né come un lavoro critico, in dialogo con la (peraltro notevole) letteratura secondaria; il lavoro si presenta piuttosto come una consultazione appassionata, che sposa la visione d'insieme dell'autore, ne ricostruisce la coerenza senza mancare, d'altra parte, di mantenere in sottofondo l'attenzione alle questioni culturali all'ordine del giorno. Facendo perno sull'idea di “persona” il lavoro vuole eviden-

ziare la continuità tra la riflessione metafisica, la lezione morale e la visione sociale; sullo sfondo si intuisce facilmente la presenza di alcuni dibattiti contemporanei: ecco allora i temi della ricerca della verità, del legame con la Trascendenza, dell'inserzione in un mondo globalizzato, del pluralismo. . .

Lo stile della scrittura potrà sorprendere; appare, curiosamente, più vicino a quello dello stesso Maritain che non a quello della saggistica contemporanea: senza remore nel mettere in campo le nozioni tecniche del pensare metafisico — addensate in proposizioni su cui non sarà il caso di transitare in maniera frettolosa — severo, non di rado al limite dello sbrigativo nel sintetizzare i fraintendimenti di questo o quel detrattore della metafisica o del “principio persona”. Del resto era proprio il filosofo francese a sottolineare la necessità di non gettare le nozioni classiche apparentemente “appannate”, ma piuttosto di ripulirle, così come l'importanza di ricordare che le persone, e non i sistemi filosofici, sono chiamate al “dialogo”: come non richiamare la felice formula — consegnata a Jean Cocteau — per cui “occorre essere duri di intelletto e teneri di cuore, non molli di intelletto e duri di cuore”.

Si tratta, dunque, di tributo originale a Maritain ed alla attualità della sua lezione, probabilmente in grado di piacere o di scontentare, in nessun caso di lasciare indifferenti: facile prevedere il consenso di chi non sottostima l'importanza della riflessione teoretica — ammesso che si ritrovi nella lezione tommasiana dell'*actus essendi* —, altrettanto facile immaginare il disappunto di chi ritiene poco efficace, dal punto di vista del dialogo, l'affronto frontale delle posizioni con cui si è in disaccordo. Allo stesso modo si possono immaginare da subito la soddisfazione di chi ama il lessico elaborato, al limite ricercato e tuttavia conciso e d'altra parte la fatica di chi preferisce il periodare ricco di esempi, ricorsivo, attento alla sensibilità espressiva corrente.

Un lavoro utile dunque, da svariati punti di vista, quello che propone Renato Serpa: meriterà di raccogliere reazioni diversificate, ma forse proprio per questo importanti nel rendere vivo il dibattito.

Giovanni Grandi
Professore di Antropologia ed Etica
Università di Padova

Introduzione

Ripercorriamo, in questa modesta fatica, la nozione di *persona* in Jacques Maritain, attratti dall'impostazione metafisica che, come è noto, accompagna tutte le sue opere. Non un cieco apprezzamento suscitato dall'autorità del pensatore che abbiamo di fronte, ma una stima che nasce da una condivisione di fondo agganciata ad un maestro in comune: Tommaso d'Aquino.

Nell'intraprendere questa impegnativa e affascinante avventura siamo profondamente coscienti di due cose.

In primo luogo che la nozione di *persona* in Maritain è stata trattata fino ad oggi abbondantemente. Dal canto nostro abbiamo preferito non accostarci alla ricca saggistica antropologico-personalistica sul filosofo francese per il timore di incappare, come spesso capita, in qualche immancabile posizione pregiudiziale che avrebbe potuto distorcere e falsare l'interpretazione del suo pensiero.

Abbiamo preferito attingere direttamente alla fresca e limpida scaturigine, a monte, piuttosto che tentare di dissetarci a valle, dove la stessa acqua sempre arriva alterata e zeppa di scorie. Non ci avrebbe dissetati! Inoltre, a monte, abbiamo potuto scorgere meglio le più elevate cime innevate, che alimentano la sorgente maritainiana: la riflessione antropologica di S. Tommaso d'Aquino.

Un secondo convincimento consiste nel fatto che la linea metafisico-religiosa che abbiamo seguito certamente urterà la suscettibilità di quei possibili lettori che vivono l'attuale epoca, non a torto definita "tempo della povertà"¹, *etsi Deus non daretur*, giacché vi si sperimenta il lacerante allontanarsi di Dio dall'orizzonte dell'uomo.

Chi allora, in un tempo di indigenza, più della metafisica cristiana avrebbe potuto tracciare sentieri di riflessione sul senso della Trascendenza, quello che ancora oggi riesce ad attrarre, a sedurre e a

1. M. Heidegger, "Perché i poeti?", in *Sentieri interrotti* (Holzwege, 1950), Presentazione e traduzione di P. Chiodi, Firenze 1968, p. 246.

provocare il *logos* umano a osare di più, a pensare in direzione verticale? O forse, anziché alzare gli occhi al cielo, si preferisce restare seduti a terra come quegli insolenti e irriguardosi spettatori dalle ali atrofizzate, che si burlano dei poeti e dei metafisici, la cui attività poetica e riflessiva è fulgore e visione di luce spirituale nel sensibile? Ecco cosa dice degli uni e degli altri Maritain:

Alla nascita di un metafisico come a quella di un poeta, v'è quasi una grazia di ordine naturale. L'uno, che getta il suo cuore nelle cose come un dardo o come un razzo, vede per divinazione, — nel sensibile stesso, ch'è impossibile separarne — il fulgore di una luce spirituale, dove uno sguardo di Dio brilla per lui. L'altro, distogliendosi dal sensibile, vede per scienza, nell'intelligibile e staccata dalle cose periture, quella luce spirituale stessa, colta in un'idea. L'astrazione, che è morte per l'uno, è respiro per l'altro; l'immaginazione, il discontinuo, l'inverificabile in cui questo perisce, sono la vita per l'altro. Aspirando ambedue i raggi discesi dalla Notte creatrice, uno si nutre di una intelligibilità legata, e multiforme come i riflessi di Dio sul mondo; l'altro, di una intelligibilità svincolata, e determinata quanto l'essere proprio delle cose. Giocano all'altalena, elevandosi alternatamente nel cielo².

È pur vero che quello metafisico è un sapere inutile per il rendimento delle scienze sperimentali, ma è altrettanto vero che proprio in ciò consiste la sua grandezza: è inutile perché *super-utile*, nel senso che non si pone al servizio della scienza dei fenomeni per aiutarne il rendimento, ma si attacca e si misura con ciò che non serve, la Verità *inutile*, che è nutrimento per lo spirito.

Come vedremo l'*inutile metafisica* dà ordine all'intelligenza speculativa e pratica; le conferisce un'esatta concezione della nozione di persona; scopre all'uomo i valori autentici in tutta l'estensione dell'essere. Ma questa sapienza, acquisita a modo di scienza, l'uomo non la possiede che a titolo precario. Qui la sua grandezza e la sua

2. J. Maritain, *Distinguer pour unir: ou les degrés du savoir*, Desclée de Brouwer, Paris 1932. Trad. it. *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, Morcelliana, Brescia 1974, p. 20.

miseria: mentre tratta delle cose divine, porta con sé la dura legge dell'apprensione logica e dell'elaborazione lenta dei concetti.

È alla sua miseria che ricorreremo, nella trattazione logica e nell'elaborazione dei concetti, faticando un po' per avvicinarci alla nozione di persona; allo stesso tempo ci verrà incontro la sua grandezza quando avremo rinvenuto quel principio unitario che costituisce la persona nella sua unità e totalità: l'anima spirituale, la *forma corporis humani*, il principio che dà forma e configurazione all'intera realtà dell'uomo, compresa la sua vita corporea.

È un principio puramente metafisico, che non esiste in sé alla maniera delle cose, ma solo nella funzione di formare e determinare l'essenza, quale fondamento di unità e totalità della persona umana. Come *forma corporis* è ciò che condiziona e fonda l'unità essenziale di tutta la persona, attestando in lei la presenza del divino.

PARTE I

METAFISICA DELLA PERSONA

La deriva antropologica dell'umanesimo antropocentrico

1.1. “Mistero” e “problema”

Maritain, mutuando una terminologia dal pensatore francese Gabriel Marcel¹, dichiara che le questioni poste dalla scienza presentano un duplice volto: il volto del *mistero* e il volto del *problema*. Del *mistero* quando si intende designare la realtà, del *problema* quando invece si intende formularla. La nozione di *mistero* è il modo più esatto per designare la realtà: sia la realtà dell'essere, ricca di intellegibilità e pura per la nostra intelligenza, come nelle realtà spirituali, sia la realtà del non-essere del divenire opacizzata dalla presenza della materia.

Possiamo allora affermare che “il ‘mistero’ è una pienezza ontologica alla quale l'intelligenza si unisce vitalmente e dove si immerge senza esaurirla”². E siccome l'intelligenza è lo strumento della filosofia, una filosofia che non avesse il senso del mistero non sarebbe tale, giacché non avrebbe la “pienezza ontologica” in cui immergersi.

Diversa è la nozione di “problema”. Esso non presenta contenuto ontologico, ma è piuttosto una situazione di difficoltà intellettuale, che una volta risolta non c'è più niente da sapere. Pertanto, possiamo dire che il “‘problema’ è un complesso nozionale creato dalla nostra intelligenza, che sembra a tutta prima inestricabile, e che bisogna districare”³.

1. Cfr. G. Marcel, *Position et approches du mystère ontologique (Le monde cassé*, Desclée de Brouwer, Paris 1933).

2. J. Maritain, *Sept leçons sur l'être et les premiers principes de la raison spéculative*, Téqui, Paris 1934. Trad. it. *Sette lezioni sull'essere e sui primi principi della ragione speculativa*, intr. di V. Possenti, Massimo, Milano 1981, p. 34.

3. *Ibid.*

In verità si tratta di due aspetti sempre compresenti in ogni attività del sapere: il “mistero” perché l'essere è da sempre, il “problema” perché noi ci introduciamo nell'essere attraverso formule concettuali che si intrecciano in problema da risolvere.

L'aspetto “problema” prevale dove la conoscenza è meno ontologica e più attinente a costruzioni di ragione, come nelle matematiche, nelle scienze dei fenomeni e nella tecnica; l'aspetto “mistero” naturalmente dove la conoscenza è più ontologica, come nel caso della conoscenza, dell'amore, delle realtà spirituali, della causa prima, di Dio.

L'aspetto “problema” si manifesta secondo un progresso lineare e per successione. Lo spirito progredisce secondo un progresso per *sostituzione*. Invece l'aspetto “mistero” si manifesta secondo un progresso non per sostituzione, ma per *approfondimento*. Lo spirito gravita intorno a un centro aderendovi sempre più profondamente e per intimità crescente.

Questi due aspetti, come è chiaro, sono correlati perché l'orizzonte trascendentale della totalità dell'essere è inesauribile e il nostro sforzo conoscitivo nei suoi riguardi è in continuo progresso per approfondimento. L'analisi antropologica che Maritain svolge in tutte le sue opere ne è una chiara prova, perché il “mistero” e il “problema” della persona, sintesi di materia e di spirito, può essere correttamente affrontato ricorrendo da una parte alla multiformità delle scienze umane, quelle che la descrivono solo nel suo contesto di finitezza e ne indagano la sua condizione in termini scientifici, dalla psicologia alla sociologia, dall'antropologia culturale alla psicoanalisi, dalla pedagogia alla etnologia; dall'altra alla filosofia, alla teologia e alla mistica, che la descrivono in ciò che costituisce l'originalità e l'originarietà della sua essenza metafisica. Le prime indagano la persona percorrendo il metodo dal basso, dalle realtà umane; le seconde lo indagano percorrendo il metodo dall'alto, dal nucleo metafisico della persona: un'identità in cui il senso della natura scaturisce dal senso della persona.

1.2. Alcuni paradigmi antropologici dell'epoca moderna

Per comprendere il discorso maritainiano sulla persona, occorre partire da alcuni paradigmi moderni che ci avvertono su ciò che l'uomo sicuramente non è. Ci riferiamo al paradigma antropologico di M. Lutero, a quello di R. Cartesio, a quello di J.J. Rousseau, a quello di I. Kant e a quello di W.F.Hegel, i grandi padri della coscienza moderna.

Per Maritain il modello di uomo perfetto certamente non corrisponde alla figura di Martin Lutero, colta nello straripamento della sua individualità, di quell'io che diviene il centro di gravitazione di ogni cosa, *in primis* nell'ordine spirituale. Egocentrismo allo stato puro, egoismo metafisico.

La stessa dottrina di Lutero è in funzione dell'imperversamento del suo egoismo. Essa vuole essere l'universalizzazione del suo io proiettato nel mondo delle verità eterne, piegate al suo delirio di onnipotenza egoistica: come la certezza della salvezza eterna assoggettata al suo stato soggettivo di certezza assoluta e sicurezza nelle promesse divine.

Ma non è un'anima serena, è un'anima tormentata, lacerata e angosciata di un uomo murato nella sua natura, incapace di partecipare alla vita divina, di levare lo sguardo verso l'alto e di abbandonarsi a un atto sostanzialmente soprannaturale.

Lutero rappresenta il prototipo dell'uomo moderno essenzialmente individualista. Maritain, ricorrendo ad alcuni tipi di filosofi più recenti, ne costruisce un identikit sintetico, un misto di tratti filosofici e psicanalitici:

Guardate questo Kantiano accartocciato nella sua autonomia, questo protestante tormentato dalla cura della sua libertà interiore, questo nietzschiano che si contrae per saltare al di là del bene e del male, questo freudiano che coltiva i suoi complessi e cerca la sublimazione della sua libidine, questo pensatore che prepara per il prossimo congresso di filosofia una inedita concezione del mondo, questo eroe surrealista che si mette in ansia e si tuffa nell'abisso del sogno; questo discepolo di Gide che si contempla con un doloroso fervore nello specchio della sua gratuità: tutta questa povera gente è alla ricerca della

sua personalità; e contrariamente alla promessa del Vangelo, battono, ma nessuno apre loro; cercano, e non trovano⁴.

È tutto qui l'errore dell'individualismo moderno: aver esaltato l'individualità camuffandola da personalità, sì da gettare quest'ultima in un profondo stato di avvilitamento, dopo averla sacrificata alle grandi potenze del Denaro, dell'Opinione, dello Stato, nella forma del dispotismo monarchico (Hobbes), o del dispotismo democratico (Rousseau), o del dispotismo Polis-Dio (Hegel).

Nell'ordine sociale, la *civitas* moderna, sacrificando la *persona* all'*individuo*, esponendola ad ogni potenza divoratrice: agli interessi, agli appetiti in conflitto, alle esigenze della materia, alle avidità di ogni sorta, alla libera circolazione degli errori nel cielo dell'intelligenza, che minacciano la vita dello spirito, si pone come una civiltà omicida. Lutero è il prototipo di questa età, il tipo dell'individualismo moderno. La sua è una storia non di personalità, ma di individualità; la storia di un temperamento dalla personalità disgregata e smarrita:

Agitato da grandi desideri e da aspirazioni veementi, che si alimentano d'istinto e di sentimento, non di intelligenza, posseduto dalle passioni, scatena la tempesta attorno a sé, spezza ogni ostacolo e ogni disciplina "esteriore", ma porta dentro di sé un cuore pieno di contraddizioni e di discordanti clamori, considera, prima di Nietzsche, la vita come essenzialmente *tragica*⁵

Da questa descrizione si può comprendere ancor meglio la sua fisionomia: un uomo completamente dominato dalle sue facoltà affettive e appetitive; un voluttuoso concupiscibile e irascibile; un individualista egocentrico sempre proteso a realizzare la sua liberazione da ogni ordine logico e metafisico.

Il modello di uomo perfetto non è neanche l'uomo angelico di Renato Cartesio, quello che conosce in modo del tutto indipendente

4. J. Maritain, *Trois Réformateurs — Luther — Descartes — Rousseau*, Librairie Plon, Paris 1925. Trad. it. *Tre riformatori: Lutero, Cartesio, Rousseau*, a cura di A. Pavan, Morcelliana, Brescia 1928, successive ed. 1964, pp. 58-59.

5. *Ivi*, p. 66.