

Pensare la Persona nel XXI° secolo. Virtù, Interdipendenza, Fioritura.

Giovanni Cogliandro*

Sommario: 1. La riflessione sul concetto di persona nel XXI° secolo – 2. La nozione di fioritura e lo sviluppo della persona. – 3. La tendenza gnostica della cultura contemporanea e la dissoluzione della persona nel transumanesimo. 4. L'esemplarismo, la teoria delle *inclinaciones* e il ruolo del diritto nello sviluppo della persona. – 5. La pratica delle virtù e la fioritura della persona.

1. La riflessione sul concetto di persona nel XXI° secolo.

La caratteristica che contraddistingue il pensare con metodo filosofico è il fatto che il filosofo pensa riflessivamente, osservando il proprio stesso pensiero, quindi operando diversamente dagli intellettuali e dagli eruditi. Scopo del metodo filosofico è approfondire l'interrogazione sui dati della conoscenza scientifica, antropologica, psicologica, e lo scopo di tale metodo non è spiegare il mondo sociale o il cosmo una volta per tutte, ma comprenderne le dinamiche in maniera, formulando ipotesi e vagliando altre spiegazioni comprensive, operando in maniera sempre nuova, con la presupposizione di un esercizio attivo dell'umiltà e l'attenzione a nuove ipotesi e proposte ermeneutiche comprensive.

Oggetto eminente dell'indagine filosofica è la persona, declinata nel pensiero contemporaneo come soggetto (nel contesto del pensiero normativo morale o politico) o come individuo (economico o sociale). Questa bipartizione a volte non è tematizzata ed è basata su una nozione polisensa, tipica del pensiero post-illuminista influenzato dalle scienze positive che colloca la persona nei suoi contesti concreti predeterminandone in qualche modo l'autoanalisi.

La riflessione filosofica contemporanea offre diverse declinazioni possibili della nozione di persona, interessanti per instaurare un dialogo sui fondamenti dell'antropologia filosofica e sulle conseguenze che questa opzione ha per le varie declinazioni della filosofia dell'azione e della filosofia morale.

* Docente di Filosofia morale presso l'Università di Roma Tor Vergata. Docente di Filosofia presso la Pontificia Università Urbaniana. Membro del Consiglio Direttivo della SIFM - Società Italiana di Filosofia Morale e del Consiglio Direttivo dell'AIFR - Associazione Italiana di Filosofia della Religione. Attualmente in posizione di comando presso l'Ufficio di Gabinetto del Ministero dell'istruzione, dell'università e della ricerca (cogliandro@gmail.com).

Le principali declinazioni filosofiche dell'esperienza della secolarizzazione, il confronto in atto nella filosofia anglosassone su concetti quali l'idea di vita buona, la legge naturale, l'etica delle virtù come poliedricità di forme di fioritura o eccellenza oggi hanno fatto sentire negli ultimi due decenni la loro influenza anche nel contesto della filosofia morale e politica italiana¹.

Tradizionalmente dopo la grande esperienza della teologia scolastica la teologia morale cattolica si è confrontata con gli esiti del pensiero post-cartesiano, uno stile filosofico che ha caratterizzato la filosofia moderna europea e che si è incentrato sulla nozione di soggetto, enfatizzando il ruolo del normativismo etico e la nozione di responsabilità morale associata con l'opzione antitetica di scegliere di seguire o disobbedire alle regole morali. Oggi diversi autori si impegnano a riformare l'etica teologica cattolica riscoprendo, con forme e declinazioni nuove, un metodo etico alternativo al normativismo che, pur senza distruggere nessuna delle preziose intuizioni dell'etica normativa, riorienta la disciplina al fine di considerare la motivazione e l'intenzione umana, le aspettative, il carattere, le emozioni e i diversi aspetti della teoria dell'azione messi anche in luce dalla recente psicologia morale² prima di studiare le opzioni comportamentali, considerate come fasi dell'agire ordinate a realizzare il proprio *telos*.

Il Nuovo Testamento offre il fondamento di un metodo teleologico per l'etica che viene ulteriormente elaborato in maniera peculiare nell'approccio adottato da Tommaso d'Aquino. Purtroppo le intuizioni dell'Aquinate sono state interpretate prevalentemente in chiave meramente normativa dopo la controriforma. Joseph Selling³ mostra come il consolidamento di un metodo normativo sia stato influenzato dalla casuistica, volta a identificare i peccati al servizio della pratica della confessione sacramentale. Com'è stato invece più volte ribadito dopo la rinascita degli studi tomistici alla fine del XIX secolo a seguito della *Aeterni Patris*, e poi nel corso del XX secolo, quindi nell'insegnamento del Vaticano II, la persona umana integralmente considerata fornisce il criterio fondamentale per affrontare le questioni etiche, tanto ai tempi dell'incontro tra filosofia aristotelica e cristianesimo quanto nel mondo contemporaneo⁴. Questione cruciale per una descrizione adeguata

¹ Per una ricostruzione dettagliata si veda A. CAMPODONICO, M. CROCE, M. S. VACCAREZZA, *Etica delle virtù. Un'introduzione*, Carocci, Roma 2018.

² Si vedano al riguardo ad esempio i contributi di Doris, quali J. DORIS, *Lack of character: personality and moral behavior*, Cambridge University Press 2002.

³ J. A. SELLING, *Reframing Catholic theological ethics*, Oxford University Press 2016.

⁴ Questo vale anche per quanto riguarda la rimodulazione della considerazione della persona e dell'etica in tradizioni filosofiche diverse come nella fenomenologia post-husserlianna

della persona è descrivere i fini o gli obiettivi della vita etica fornendo un nuovo approccio al concetto di virtù, che si interroghi su come combinare l'etica normativa con un metodo alternativo nell'etica teologica che inizi con l'orientamento etico della persona umana verso la vita virtuosa.

Oggi in particolare è possibile presentare diverse modalità per stabilire connessioni filosofiche tra idee di eccellenza e di perfezione mondana⁵, teorie della virtù, paternalismo e possibilità di pensare e perseguire ideali di vita buona in contesti comunitari segnati dalla secolarizzazione, a partire dalle prospettive degli autori che hanno dato a questo complesso di problematiche il maggior rilievo del panorama filosofico mondiale degli ultimi anni, nella transizione tra XX. e XXI. secolo e in particolare Taylor, Habermas e Rawls.

Si può quindi in questo contesto analizzare criticamente il pensiero di alcuni filosofi contemporanei la cui riflessione ha posto in questione l'idea di perfezione e le diverse declinazioni del perfezionismo nel contesto della filosofia (morale e politica) contemporanea e la loro realizzabilità nella società liberale contemporanea. E' quindi oggi possibile pensare a partire dalla propria sensibilità filosofica le diverse possibilità per una società liberale di elaborare concetti condivisi di perfezione o di vita realizzata. Lo scopo che ci si propone è poter articolare una propria posizione in merito alle recenti istanze provenienti dalle diverse versioni del perfezionismo e del paternalismo liberale, dai recenti sviluppi in tema di esemplarismo morale, poter considerare i fecondi apporti provenienti dai *disability studies*, dalle diverse ipotesi e varianti del *moral enhancement*, dal repubblicanesimo e dal comunitarismo.

L'illuminismo e lo storicismo che stesero la loro ombra su tutto il pensiero del secondo dopoguerra in Italia svalutarono il pensiero emozionale e l'osservazione sullo sviluppo del carattere e la fioritura della persona, limitandosi all'analisi delle opportunità di analisi razionale del reale pratico. La diagnosi e la proposta di filosofia critica elaborata di Kant avevano ancora il limite di voler conseguire un'autonomia caratterizzata da una forma di obbedienza volontaria di ogni individuo a principi universalmente generalizzabili.

Kant nel suo scritto programmatico *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?* promulga la massima normativa che gli esseri umani debbano determinarsi in primo luogo a uscire dallo stato di perpetua minorità in cui erano stati relegati nella loro autocomprensione nei diversi contesti del mondo pre-illuminista:

più recente. Si veda al riguardo J. J. DRUMMOND, L. EMBREE (a cura di), *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy: A Handbook*, Springer Netherlands 2002.

⁵ M. H. KRAMER, *Liberalism with excellence*, Oxford University Press 2017.

L'illuminismo è l'uscita dell'uomo da uno stato di minorità il quale è da imputare a lui stesso. Minorità è l'incapacità di servirsi del proprio intelletto senza la guida di un altro. Imputabile a se stessi è questa minorità se la causa di essa non dipende da difetto di intelligenza, ma dalla mancanza di decisione e del coraggio di servirsi del proprio intelletto senza esser guidati da un altro. *Sapere aude!* Abbi il coraggio di servirti della tua propria intelligenza! – è dunque il motto dell'illuminismo⁶.

E' interessante l'utilizzo di un lessico giuridico, in cui si evoca imputazione e ascrizione di responsabilità da parte di Kant, che incolpa proprio l'uomo come singolo e come associato di non aver fatto abbastanza per autoattribuirsi quanto gli spetta per natura. Aver il coraggio di osare è quindi principio di autodeterminazione originario a essere capace, degno e meritevole di libertà. Che le persone fossero poste in grado di pensare da sole era un obiettivo da contemplare e da conseguire insegnando loro a farlo mentre erano ancora bambini. Tra i tanti passi sovente citati di questo breve ma influentissimo scritto ci sembra opportuno soffermarci su questo:

È dunque difficile per ogni singolo uomo districarsi dalla minorità che per lui è diventata pressoché una seconda natura. E giunto perfino ad amarla, e attualmente è davvero incapace di servirsi del suo proprio intelletto, non essendogli mai stato consentito di metterlo alla prova. Regole e formule, questi strumenti meccanici di un uso razionale o piuttosto di un abuso delle sue disposizioni naturali, sono i ceppi di una eterna minorità. Anche chi da essi riuscisse a sciogliersi, non farebbe che un salto malsicuro sia pure sopra i più angusti fossati, poiché non sarebbe allenato a siffatti liberi movimenti. Quindi solo pochi sono riusciti, con l'educazione del proprio spirito, a districarsi dalla minorità e tuttavia a camminare con passo sicuro. Che invece un pubblico si illumini da sé è cosa maggiormente possibile; e anzi, se gli si lascia la libertà, è quasi inevitabile. In tal caso infatti si troveranno sempre, perfino fra i tutori ufficiali della grande folla, alcuni liberi pensatori che, dopo aver scosso da sé il giogo della tutela, diffonderanno il sentimento della stima razionale del proprio valore e della vocazione di ogni uomo a pensare da sé⁷.

La minorità che a parere di Kant era amata dagli uomini nelle (da lui presunte) età oscure si rivela intensamente pervasa da sostrati immaginali, archetipi condivisi, figure del futuro non soggiogato da *quantitabilità* predefinite. Tale ricco patrimonio sostanzia il carattere della persona e i suoi abiti e inclinazioni verso il bene proprio e degli altri.

L'illuminismo svalutò il pensiero emozionale e lo sviluppo del carattere al di

⁶ I. KANT, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* In "Berlinische Monatsschrift" dicembre 1784, 481-94; ora in I. KANT, *Werke*, a cura di W. Weischedel, Meiner, Frankfurt a. M. 1968, volume XI, 51-61; per la traduzione italiana I. KANT, *Che cos'è l'illuminismo*, a cura di Nicolao Merker, Editori Riuniti, Roma 1997.

⁷ *Ivi*.

la delle opportunità di analisi razionale del reale, così la diagnosi e la proposta elaborata di Kant avevano ancora il limite di voler conseguire un'autonomia caratterizzata da una forma di obbedienza volontaria di ogni individuo a principi universalmente generalizzabili.

La razionalità per Kant era molto diversa dalla razionalità che ha caratterizzato visioni più ampie della persona o dell'umano in generale, quali quelle classiche di Platone, Aristotele, Tommaso, recentemente rivisitati da diversi filosofi proprio per uscire fuori dalla dicotomia tra consequenzialismo e normativismo in filosofia pratica. Questi autori hanno dato maggior rilievo a eventi psicologici non osservabili, come la narrazione personale, che hanno notevole rilevanza filosofica, anche se non possono rientrare a tutti i costi nella formula delle massime universalizzabili o degli imperativi categorici. È impossibile formulare delle riflessioni filosofiche valide, eludendo la vita interiore, il vissuto che determina il nostro agire. Recupera l'approccio dialettico-metafisico porta a considerare il bambino come potenziale pensatore e agente morale in fieri, che esplorando la realtà la concettualizza. La conseguenza è che la filosofia morale si determina come primigenia concettualizzazione della realtà: compito dei filosofi e dei docenti facilitatori è quindi comunicare stimoli per edificare nuovi modi di comprensione del reale.

Un autore di rilievo al riguardo è De Certeau⁸ che con la sua scrittura descrive il percorso della soggettività in stretta connessione con l'esperienza del narrare e mostra una continua tensione nel rendere intellegibili quelle realtà che riguardano l'indicibile dell'esperienza. Il risultato è quello di mostrare un pensiero che, pur tenendo viva una forma dialettica intende superarla con una forma di conciliazione che egli indicherebbe come ossimorica, figura retorica tipica del linguaggio mistico come è ben dimostrato nel suo *Fabula mistica*. Tale forma retorica è la negazione del razionalismo della mediazione che troverà il suo compimento nella filosofia borghese e nel suo compimento sistematico ottocentesco. Nel contesto attuale di deprivatizzazione dell'esperienza comunitaria e religiosa ben descritto tra i pensatori viventi in particolare da Taylor⁹ e Habermas¹⁰ è possibile descrivere l'esperienza comunitaria e sociale e l'esperienza mistica a partire da alcuni effetti connessi, includendo nella descrizione disposizioni del carattere come l'umiltà, la compassione e la misericordia che appaiono connesse tra di loro, sviluppando

⁸ M. DE CERTEAU, *Fabula mistica*, Jaca Book, Milano 2008, 2017².

⁹ CH. TAYLOR, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009.

¹⁰ J. HABERMAS, *Verbalizzare il sacro. Sul lascito religioso della filosofia*, Laterza, Roma-Bari 2015.

un discorso che accomuna Tommaso d'Aquino a diversi filosofi del XX secolo tra loro molto diversi, da Maritain¹¹ a MacIntyre¹², contribuendo a una analisi multilivello delle possibilità di piena realizzazione (fioritura, *eudaimonia*) del soggetto stesso anche quando in maniera solo apparentemente paradossale comportano un abbassamento di sé. Si inserisce qui in maniera potente la recente questione dell'esemplarismo che ha riproposto Zagzebski nel suo ultimo libro, classificando santi saggi ed eroi come i tre tipi di esemplari più rilevanti per una morale basata sulla *mimesis* di esistenze eccelse¹³.

Come recentemente riconosciuto in *Verbalizzare il sacro* da Habermas i due estremi opposti del laicismo dogmatico e del fondamentalismo religioso hanno per il XIX. e XX. secolo svilito una relazione dinamica tra ragione e fede che può oggi essere svelata come mutualmente feconda per una comprensione più ampia delle diverse dimensioni di fioritura della persona, quindi per una più ampia antropologia.

La fioritura della persona umana è paradigma morale per discernere gli atti leciti da quelli illeciti, si estrinseca nelle potenzialità concrete della persona, nei suoi talenti, nelle sue qualità umane, nei suoi aspetti caratteriali e psicologici, aprendolo in definitiva ad una vita felice perché realizzata. In Aristotele la felicità dell'uomo deriva dalla soddisfazione dei suoi bisogni e desideri reali, dalla possibilità di vivere un'esistenza compiuta in ogni sua prospettiva, primariamente in quella pratica.

Benedetto XVI ha sviluppato nelle sue encicliche un pensiero che muovendosi nel solco tracciato da Agostino ha costruito una visione di persona e di comunità legata alla filosofia morale e politica classica combinando un disegno teologico a una riflessione filosofica e politica che muove dall'assunto che ogni essere umano sia originariamente chiamato alla cittadinanza, alla partecipazione politica. Ogni essere umano è coinvolto alla realizzazione di un giusto governo e a creare le precondizioni per la pace e per uno stato di diritto che permetta a tutti di condurre una vita pacifica, santa e rispettosa dell'altrui libertà.

Al centro del pensiero di Benedetto si colloca la pratica delle virtù teologali e cardinali, strumenti di una peculiare fioritura della persona che consentono forme originali di effettiva partecipazione politica, trasformando il modo di vivere dei cittadini e aprendo possibilità insperate di costruire un ordine più giusto e veramente umano e di interagire con le molteplici espressioni della ragione pubblica per raggiungerne espressioni più complete a beneficio delle

¹¹ J. MARITAIN, *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, Morcelliana, Brescia 2013.

¹² A. MACINTYRE, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, Armando, Roma 2007.

¹³ L. ZAGZEBSKI, *Exemplarist Moral Theory*, Oxford University Press 2017.

diverse comunità politiche.

Com'è noto già prima dell'elezione a Pontefice Ratzinger intrattenne un fecondo confronto a più riprese con il pensatore francofortese Jürgen Habermas. L'influenza di tale confronto risalta con forza in *Nachmetaphysisches Denken II*, tradotto in italiano con *Verbalizzare il sacro*, che si pone come un esplicito proseguimento all'opera del 1988 dal titolo *Il pensiero postmetafisico*. Volendo cercare di esprimere ciò che accomuna questi due volumi a quasi trent'anni di distanza lo si potrebbe riconoscere come il tentativo di esprimere la ricerca filosofica come una disciplina non riassumibile a una scienza dal metodo definitivamente stabilito. L'indagare filosofico viene rappresentato come alternativo al rinchiudersi nel fondazionalismo delle attuali posizioni filosofiche, in particolare quelle che più pretendono di discostarsi da paradigmi antichi. Il tentativo di Habermas è cercare di mostrare come la filosofia possa mantenere una pretesa di descrivere la totalità e nello stesso tempo non esprimere una specifica autocomprensione etica: in questo abbiamo una opzione ulteriore rispetto al paradigma delineato dagli autori cui sopra si faceva riferimento, nel quadro di definizione di un orizzonte comune con le più ardite investigazioni di Rawls, precedenti al paradigma della ragione pubblica e forse più ambiziose. La proceduralizzazione dell'esercizio del potere è diventata sempre più invasiva, accrescendo paradossalmente allo stesso tempo negli ultimi anni la sua pretesa alla neutralità, incidendo sull'iter legislativo che è divenuto sempre più appannaggio del governo e sottratto al dibattito parlamentare. Di questo ha fatto le spese la coesione sociale, sempre più dissolta ai diversi livelli costituiti dalle famiglie, dalle associazioni, dai partiti politici, che divengono sempre più aggregazioni temporanee e finalizzate a scopi transeunti. E' una dinamica di sfiducia diffusa, che ha un correlato filosofico non solo nella descrizione della società per come è, ma anche nella prescrizione normativa di come la stessa debba essere.

Il rimedio per il cristianesimo vale anche per le altre religioni che si sono trovate escluse dal discorso politico e più in generale dalla *Öffentlichkeit* (la dimensione della sfera pubblica centrale nel pensiero di Habermas sin dai suoi primi scritti).

Per il cristianesimo in particolare il recupero della sua rilevanza pubblica dipende a parere di Benedetto dal ripristino di una comprensione cristiana comprensiva e multiforme della persona umana come soggetto delle virtù dispiegate e declinate nei contesti della vita economica, sociale e civile. Negli ultimi vent'anni, a seguito della crisi delle cosiddette grandi narrazioni si è ritenuto che la globalizzazione, il mercato, la tecnica, la pura amministrazione potessero reggersi da sole. Una nuova ideologia, più subdola e pervasiva delle

precedenti, accompagnata da una metodologia filosofica e della scienza sociale non meno ideologica pur presentandosi come asettica e neutrale, ha dominato il terreno generando contraddizioni, crisi, disuguaglianze e ingiustizie di vario genere, mostrandosi come nuova naturalità, quasi un dato di fatto da accettare semplicemente, impedendo il pieno sviluppo e ostacolando la vera autorealizzazione della persona, o, come potrebbe tradursi in altro lessico filosofico, la sua piena fioritura¹⁴.

2. La nozione di fioritura e lo sviluppo della persona.

Una nozione feconda che attraversa tutta la filosofia cristiana che, sulle orme di San Tommaso, si è ispirata ad Aristotele, è quella della *fioritura* della persona.

La fioritura, riproposta oggi in diverse declinazioni attraverso il lemma inglese *flourishing* è concetto che attraversa i secoli dalla classica *eudaimonia* aristotelica, è concetto comune a molti filosofi inglesi e americani contemporanei. La fioritura può essere intesa in modo riduzionista se è interpretata come uno stato di piacevolezza o di benessere, come risultato delle mie azioni. Dovrebbe essere inteso invece in un modo più ampio come il modo migliore in cui dovrei e potrei vivere la mia vita, o il modo migliore, lo *stile* da imprimere e attraverso il quale ricalibrare il mio agire come una persona virtuosa. Le virtù, quindi, non sono solo eventi che semplicemente hanno determinati effetti, ma sono inserite in una tessitura di senso. Sono opzioni procedurali che operano nel deliberare pratico dell'agente, costruito a partire da una decisione singolare ed esprimendo poco a poco nelle successive decisioni e scelte che riflettono l'aumento (o la diminuzione nel caso di vizi) di un atteggiamento deliberativo consapevole dell'agente. Quanto maggiore è l'atteggiamento deliberante, migliore è la qualità della libertà e la responsabilità normativa: questo è un passaggio rilevante nel panorama *metaetico* tra la normatività post-kantiana e la concezione costituzionale della persona (una conoscenza del punto di vista costituzionale delle persone umane).

MacIntyre descrive come le richieste in competizione sulla scelta umana implicano un'ampia risposta a domande quali: "cos'è il mio bene?" "come si può ottenere?" L'agente umano affronta queste domande in modo condizionato dalle abitudini acquisite, dall'esperienza e dall'apprendimento;

¹⁴ Al riguardo rimando alle interessanti analisi contenute in G. SAMEK LODOVICI, *La socialità del bene*. Riflessioni di etica fondamentale e politica su bene comune, diritti umani e virtù civili, ETS, Pisa 2017.

considerando cosa è bene fare ora con riferimento a ciò che è meglio ottenere per tutta la sua vita. I desideri in competizione sollecitano le decisioni tra fini prossimi e l'opposizione delle responsabilità da ruoli diversi richiedono la considerazione della parte che ciascuno dovrebbe avere nella sua vita. Queste decisioni possono costituire presupposti impliciti per le attività e le intenzioni che caratterizzano come lei viene a vivere la sua vita per inclinazione. Tuttavia, il controfattuale è sempre pertinente per valutare la sua azione. Cosa avrebbe fatto se fosse stata meglio informata del suo bene generale e del suo significato per le sue azioni immediate? In altre parole, la sua capacità di istanziare una maggiore capacità di raggiungere il suo bene generale è sempre rilevante. L'articolazione e l'esperienza di questa unità narrativa possono mancare, ma è necessario affinché l'agente umano possa prosperare e conseguire unitamente la descrizione di un significato che sia anche scopo nella sua vita.

Questa nozione ha avuto influenza profonda anche sull'odierno dibattito in tema di diritto naturale, ad esempio nel dibattito tra Finnis e Hart. "Il diritto dev'essere descritto in termini di regole per la guida di funzionari e cittadini"¹⁵. Scrive Finnis, descrivendo le regole come binario da seguire sia per chi governa sia per chi è governato, in quanto sono proprio tali; regole che permettono di partecipare ai *beni* fondamentali dell'esistenza.

Il diritto è dunque tale non in quanto costruito, frutto di convenzione, ma in quanto trovato, scoperto, disvelato come già inscritto nei cuori e nelle menti. Il diritto dischiude la possibilità di fiorire, di realizzarsi, non di conseguire un bene uno stato di benessere ma di vivere bene.

Il diritto così concepito come armonizzantesi dinamicamente con la normatività morale apre alla possibilità di accedere alla piena fioritura di se stessi nel consesso civile. Questa tipologia di norme che assumono connotati chiaramente etici allora verranno fatte proprie più facilmente dal cittadino.

Simili articolati concettuali in merito al contenuto del diritto è rinvenibile anche nelle tesi di Raz, tesi che vengono adottate da Finnis: il diritto è una serie di direttive dell'autorità che entrano a far parte delle ragioni pratiche del soggetto agente¹⁶.

La comprensione e l'indagine sulle possibilità di sviluppo ulteriori a partire da questa nozione richiede analisi delle condizioni concrete, dei mondi vitali in cui essa si dispiega, come è stato fatto da autori molto diversi tra di loro

¹⁵ J. M. FINNIS, *Legge naturale e diritti naturali*, Giappichelli, Torino 1996, 7.

¹⁶ J. RAZ, *The Authority of Law: Essay on Law and Morality*, Oxford University Press 1979, 16-19.

come recentemente da Foot¹⁷ con la sua indagine sulla bontà naturale e da Alfano che ha studiato la nozione finzionale di carattere¹⁸. Taylor rileva nella sua opera sull'età secolare una precondizione di questa è stato lo sfaldarsi delle comunità e il rafforzarsi di gruppi identitari, nella politica e nella Chiesa, una tendenza ancora oggi attuale e derivante dal fatto che anche nel contesto laicale i suoi membri continuano a volersi raccogliere in denominazioni, movimenti, gruppi costituiti a partire dalle proprie affinità. Questa tendenza probabilmente irrinunciabile dell'umano porta a un bacino di possibili ostilità pur nella fraternità impedendo un sereno confronto tra persone che anche se condividono la fede nell'Incarnazione hanno punti di vista diversi. Pur non avendo nulla contro questi gruppi che si riuniscono in base alla loro sensibilità, per Taylor è necessario che si creino organismi che spingano quanti hanno prospettive diverse ad incontrarsi regolarmente, portando armonia tra prospettive diverse.

Per migliorare l'analisi critica della realtà contemporanea e creare forme di aggregazione più gratificanti si potrebbe incentivare la realizzazione di gruppi trasversali ai corpi amministrativi e politici. Con questa opzione semplice ma rivoluzionaria si potrebbe forse realmente affrontare con serenità la crisi antropologica che caratterizza la contemporaneità e anzi considerarla come una opportunità. Nella pratica politica si può di conseguenza agire concretamente contro una deriva culturale caratterizzata da rassegnazione e accettazione di una presunta ineluttabile tendenza del nostro tempo e riconoscere in nuove buone prassi cristiane sia l'azione di grazie che la lode.

Questa idea sembra far da contraltare alla proposta liberale di istituzioni basate sulla Ragione Pubblica, in particolare in seguito a quanto proposto da Rawls in *Liberalismo Politico*¹⁹. Tali questioni odierne appaiono al confronto ben più delimitate, sempre più "urbanizzate" sulla scorta di una metafora ben nota relativa al rapporto tra Böckenförde e Carl Schmitt, in cui il primo avrebbe appunto "urbanizzato" il secondo. In questo quadro più ristretto, in cui la trascendenza viene neutralizzata si colloca Habermas che nei confronti del contenuto ritiene opportuno, in maniera analoga a quanto realizzato da John McDowell nei riguardi del contenuto concettuale²⁰, rimeditare i

¹⁷ PH. FOOT, *Natural Goodness*. Oxford University Press 2001.

¹⁸ M. ALFANO, *Character as Moral Fiction*, Cambridge University Press 2013.

¹⁹ Per una esposizione ampia ed attenta di questa problematica rinvio a P. WEITHMAN, *Why Political Liberalism? On John Rawls's Political Turn*, Oxford University Press 2011.

²⁰ John McDowell, influenzato da una lettura originale di Hegel condotta alla luce della filosofia del linguaggio, si è dedicato a una approfondita indagine sulla nozione di concetto. Punto di partenza della problematica è il fatto che la rappresentazione non è indipendente

risultati kantiani alla luce della elaborazione di Hegel. Con tale strumentario concettuale la struttura e i postulati della sua teoria del diritto oltrepassano come ampiezza problematica il modello elaborato da Kelsen fino a considerare le contemporanee istanze irrisolte relative alla fatticità e alle radici della normatività.

Il sistema sociale del diritto si propone di garantire la realizzazione dei piani di vita degli uomini traducendo in norme giuridiche positive alcune stipulazioni che poggiano su un ideale perfezionistico di una vita buona, oppure possono di converso seguire anche un ideale antiperfezionista nei confronti della manipolazione della vita. In *Verbalizzare il sacro* Habermas tenta una sintesi dell'epistemologia e della filosofia politica e sociale muovendo come in *Teoria dell'Agire Comunicativo* dal concetto di *Lebenswelt* inteso quale luogo delle ragioni, differente dalle immagini del mondo prodotte per i soggetti e descrivibile come sfondo di esperienze da cui non può prescindere alcuna esistenza situata, incarnata e socializzata. Il pensiero post-metafisico si vuole identificare come risposta alla de-trascendentalizzazione, all'eliminazione di una realtà fondativa comune in grado di tenere insieme scienza e religione.

3. La tendenza gnostica della cultura contemporanea e la dissoluzione della persona nel transumanesimo.

Francesco nella *Laudato si* propone una ricostruzione delle cause della crisi del mondo contemporaneo, di cui la crisi ecologica rappresenta una tra le più evidenti conseguenze, che va compresa non isolatamente ma in connessione con la profonda crisi politica e prima ancora antropologica che caratterizza la contemporaneità. Nel terzo capitolo dell'enciclica si espone la genealogia filosofica e culturale della crisi ecologica, le cui cause possono essere ricondotte allo svilimento della considerazione della persona che accompagna l'odierno relativismo e la tecnocrazia: il dominio tecnocratico era già un tema portante dell'enciclica di Benedetto XVI *Caritas in veritate*, ripetutamente citata dalla *Laudato si*. Afferma Francesco che il paradigma tecnocratico si sta imponendo ormai in modo che sembra irreversibile e porta le menti a considerare il

dalla capacità di concettualizzare la propria esperienza: questa capacità è la prima forma di spontaneità che viene epistemologicamente sperimentata e si può inferire da quanto McDowell afferma che da essa dipende la nostra capacità di essere coscienti in generale. I suoi lavori più significativi sono J. McDOWELL, *Mente e mondo* (ed. orig. 1994), Einaudi, Torino 1999 e J. McDOWELL, *Wittgenstein On Following A Rule* (1984), in J. McDOWELL, *Mind, Value, And Reality*, Harvard University Press, Cambridge-London 1998.

mondo intero come una «realità informe totalmente disponibile alla sua manipolazione» (LS n. 106). Il paradigma della cura della casa comune viene quindi da lui proposto in opposizione al paradigma tecnocratico che «tende ad esercitare il proprio dominio anche sull'economia e sulla politica» (LS n. 109). Questo sforzo politico e teoretico insieme porta con sé l'esigenza una profonda riflessione sulla nozione di persona e di comunità.

Diverse espressioni della filosofia e più in generale dell'arte e della cultura contemporanea possono essere interpretate come rifrazioni di una mentalità inconsciamente gnosticeggiante. Tale mentalità è caratterizzata dall'aver fatto proprie le fondamentali tesi dello gnosticismo antico, ovvero un sostanziale pessimismo nei confronti del mondo, che si crede creato da un demiurgo malvagio o peggio ancora emergente da un caos primordiale, al quale l'uomo illuminato deve imporre un ordine. La possibilità della redenzione dalla malvagità propria del mondo può quindi darsi per la mentalità gnostica senza la grazia divina, ma tramite le virtù immanenti e la sola azione dell'uomo. In questo si può trovare la giustificazione di figure eroiche tipiche della cultura degli anni '60 e '70 del secolo scorso, come il rivoluzionario politico, oppure una figura evocativa di aneliti attuali come quella dello scienziato²¹. Questo testo con toni misteriosofici presentava al pubblico una tendenza esoterica comune a diversi scienziati sin dalla seconda metà del XX secolo, che a nostro parere può essere fatta risalire quanto meno al cosmismo russo contemporaneo a Lenin (teorizzato da autori non troppo noti come Fjodorov, Tzjolkovskij e Vernadski²²), fatta propria di una comunità di fisici, astronomi, biologi e filosofi, accomunati dall'interesse per una religione indeterminata e non rivelata apertamente, in particolare a partire nelle università d'eccellenza negli Stati Uniti. Questo gruppo di persone si attribuirebbe il merito di aver compreso che i limiti dell'ordine naturale originariamente corrotto derivano da un principio negativo e oscuro, un dio rovesciato o demiurgo che li impone come dei fastidiosi vincoli all'auto-trascendimento o addirittura alla auto-divinizzazione dell'uomo. E' l'ideale di Ercole, l'uomo divinizzato che ha superato i limiti della persona incarnata. Mentre il pensiero greco, grazie alla mediazione di filosofi e teologi come Tommaso d'Aquino, Bonaventura e Duns Scoto, è stato fatto proprio dal Cristianesimo, insieme all'anelito a una realtà sempre ulteriore ma concreta nei suoi precetti e ispirata dall'estremo

²¹ Al riguardo di quest'ultima si trovano interessanti concetti in un volume di Raymond Ruyer che per diversi anni è rimasto quasi sconosciuto e che da poco è stato riedito in Italia: R. RUYER *La gnosi di Princeton*, Mimesis, Milano 2011.

²² Si veda al riguardo D. OLDFIELD; D. J. B. SHAW, V.I. Vernadsky and the noosphere concept: Russian understandings of society-nature interaction, *Geoforum*, volume 37, issue 1 (2006).

realismo dell'umiltà, nel pensiero gnostico l'illimitato anelito al superamento dell'umano tipico del superbo viene divinizzato, mentre la finitezza e la limitatezze dell'esistenza concreta viene disprezzata e rifiutata.

Samek Lodovici nei suoi scritti²³ ha cercato di smontare all'inizio degli anni '80 del secolo scorso la strategia della rivoluzione culturale gnostica nelle sue diverse forme del riduzionismo antireligioso, della filosofia radical-relativista, della corruzione della memoria storica attuata attraverso la corruzione del linguaggio ed infine nella strategia della distruzione delle nozioni di persona e famiglia. Samek Lodovici afferma con Del Noce che proprio a partire dalla post-marxistica crisi del pensiero secolarista si deve delineare la possibilità di ritornare alla tradizione metafisica di Platone, Plotino e soprattutto Agostino. In ciò sarebbe in disaccordo con Chesterton, che nella sua biografia di san Tommaso ribadiva con forza come una tale linea di pensiero platonico e ad agostiniano sarebbe profondamente pessimista e rischiosa finché non è stata mitigata dall'ottimismo tomista che trovava ispirazione nella dettagliata analisi della realtà propria dell'aristotelismo cristianizzato, analisi della bontà di Dio nelle sue creature. L'ideologia del transumanesimo ambisce al superamento dei limiti congeniti alla generazione e all'appartenere alla nostra specie, dalla sofferenza alla morte. Sarebbe riduttivo riassumere in poche pagine, figuriamoci in poche righe, la molteplice e proteiforme declinazione di questa corrente di pensiero che spazia da correnti parareligiose ed escatologiche a movimenti politicamente connotati in senso elitario come anche in senso egualitarista²⁴. Ciò che è comune è la convinzione che sia l'uomo ad ordinare il caos, un caos originario e pervasivo caratteristico della *zoè* o vita indistinta, che va determinata in forme nuove di *bioi*, per cui è meglio convogliare gli sforzi per superare i limiti imposti da un presunto demiurgo al creato, anzi al plasmato. Tale ideologia somiglia a quanto affermava alcuni decenni addietro nel menzionato testo di Ruyer e la osserviamo consolidarsi in diversi istituti di ricerca che si dedicano alla futurologia, presenti ad esempio ad Oxford e in diverse università negli USA.

²³ E. SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi della gnosi. Quadri della dissoluzione contemporanea*, Ares, Milano 1979.

²⁴ Si veda R. RANISCH, S. SORNGER (eds.), *Post- and Transhumanism: An Introduction*, Peter Lang 2014. Si può consultare in italiano al riguardo il sito <http://www.transumanisti.it> (consultato da ultimo il 12.2.2019) che espone la proclamazione dei dieci principi transumanisti e un test per stabilire se si è abbastanza aperti alla nuova filosofia post-umanistica con una sequenza di dieci domande, che significativamente inizia con "Pensi che gli esseri umani abbiano il diritto di estendere le proprie capacità mentali e fisiche (incluse quelle riproduttive) e di aumentare il controllo sulle proprie vite?"

Gli attuali progetti di mente estesa accarezzati dalle neuroscienze, i sogni di un mondo unificato sotto tribunali dalle giurisdizioni quasi illimitate sono il risvolto di una visione elitaria della virtù (una delle possibili letture precristiane dell'opera di Aristotele) che lascia ai non eletti la dissoluzione dell'intelligenza del reale, aprendo le porte a un mero dominio privo ormai del proprio sorvegliante o *katéchon*²⁵ senza reintegrazione che segua la *nigredo* (cioè l'ultimo stadio della trasmutazione alchemica, quello della decomposizione o dissoluzione nera) dello spirito. Contro questo processo che viene esibito come ineluttabile tuttavia si erge sempre la sorridente e sempre nuova rielaborazione cristiana del limite e di forme nuove e impensate di grandezza, del *cosmos* di chi non ritiene esistano processi ineluttabili nell'anima o nella società, in specie se miranti a delineare una nuova divisione in caste. Questo pensiero è comune a tanti pensatori che, provenienti dalla tradizione cristiana o anche da altre spiritualità o opzioni filosofiche e politiche, sono accomunati dal rifiuto della tecnocrazia e ambiscono all'intelligenza del servizio.

4. L'esemplarismo, la teoria delle *inclinationes* e il ruolo del diritto nello sviluppo della persona.

La questione dell'origine del soggetto e del suo radicamento in una rete relazionale pre-comunicativa può essere affrontata come struttura portante dell'intera riflessione sul soggetto stesso. Il soggetto viene pensato come comunitario prima ancora di essere soggettivato, quindi viene ipotizzata una serie di figure gradualistiche del suo sviluppo che ha come suo fuoco la possibilità di parlare, quindi di farlo dopo avere osservato altri parlare. Il soggetto è parlato prima di parlare, *alloquisce* in quanto viene *alloquito* e in questo riproduce lo svilupparsi della capacità di amare che può sorgere solo dopo averla osservata.

Di qui la possibilità feconda di incrociare la riflessione sulla genesi del soggetto con il contemporaneo dibattito sull'esemplarismo morale nello sviluppo del carattere²⁶. Diversi sono al riguardo gli approcci tra diversi seguaci

²⁵ Su questo termine risalente a San Paolo, letteralmente *colui che trattiene* esiste ormai una ricca letteratura, ispirata dalle ultime opere del controverso giurista-filosofo Carl Schmitt e negli ultimi anni da Cacciari con toni caratterizzati da una spiritualità esoterica ed evanescente, un ripensamento della tradizione cristiana che dovrebbe lasciare quantomeno perplessi per il suo equiparare gli autori più fedeli alla rivelazione e alla tradizione cristiana con autori che la hanno avversata e travisata. Si veda al riguardo il recente M. CACCIARI, *Il potere che frena*, Adelphi, Milano 2013.

²⁶ Si veda ad esempio il già citato L. ZAGZEBSKI, *Exemplarist Moral Theory*.

della filosofia delle virtù: tra questi mi limito a ricordare le filosofe inglesi e americane che perseguono questa ricerca in modo sistematico e originale quali Hursthouse, Murdoch, Snow, Zagzebski. Zagzebski in particolare sviluppa la sua teoria morale a partire dall'emozione dell'ammirazione usando esempi che mostrano una linea di condotta da seguire, sfuggendo alle logiche di dominio, tale dinamica mi sembra molto feconda per riflettere sul passaggio dallo stato di infante a quello di fanciullo (o *fante*).

Questa antropologia relazionale preserva efficacemente una concezione della persona intesa come geneticamente autonoma e dipendente, come mostrato da MacIntyre nell'opera che più ha portato progressi nella direzione di una filosofia cristiana e tomista della persona rispetto a quanto proposto nel 1981 in *Dopo la virtù*, cioè nel più recente *Animali razionali dipendenti*²⁷. Una tale antropologia potrebbe essere intesa come rappresentativa della posteriorità della politica rispetto all'etica, ma forse anche della loro irriducibile coappartenenza genetica. L'azione politica *in quanto* preserva efficacemente la dignità delle persone *osservando* le dinamiche delle inclinazioni e la possibilità che esse diventino abiti virtuosi e quindi vie verso l'autorealizzazione e la felicità conseguente.

Al riguardo ha ancora tanto da offrire al dibattito contemporaneo la riflessione portata avanti sulle *inclinaciones*: questo forma teoretica incentrata su inclinazioni dinamiche che si rimodulano a formare i diversi tipi caratteriologici e psicologici fa da contraltare al normativismo che considera poco il rapporto tra i motivi dell'agire e l'ideale regolativo. Le inclinazioni sono possibilità di realizzare degli abiti, quindi di far crescere mature disposizioni al bene quali sono le virtù o al contrario di edificare abiti molto diversi dalle virtù, che però secondo quanto riscontrato sperimentalmente, non portano alla realizzazione di esseri felici e relazionalmente maturi.

Il carattere si sviluppa secondo i teorici che lo ritengono esistere come temporaneo punto di approdo di un itinerario genetico che lo precede e, a sua volta, lo fonda, muovendo dalla genesi neonatale o infantile della persona umana. In questa prospettiva il soggetto che pretende di autofondarsi e fondare l'intera realtà, secondo un'interpretazione superficiale della filosofia di Fichte si svela come autoponentesi in quanto riconoscentesi come posto, messo al mondo da altri, in quanto nasce come risposta etica ad altri soggetti già costituiti. Questi soggetti, in particolare nella loro occorrenza femminile, sono gli stessi che possono renderlo capace di esistere in quanto capace di

²⁷ A. MACINTYRE, *Dependent Rational Animals. Why Human Beings Need the Virtues*, Duckworth, London 1999, trad. it., *Animali razionali dipendenti. Perché gli uomini hanno bisogno delle virtù*, Vita e Pensiero, Milano 2001.

operare delle scelte, autopercepirsi come degno di ricevere cure, quindi a loro volta capaci di offrirle in una dinamica che si pone come totalmente altra rispetto al dibattito un po' costretto da etiche applicate che si susseguono in questo secondo decennio del XXI secolo a volte conducendo a una sorta di appiattimento dell'eccezionalità del soggetto umano su altre (anche ipotetiche) entità dotate di vita ma non ancora verificate nel loro essere filogeneticamente capaci di integrare i loro orizzonti con quelli di altri soggetti. Andrebbe mostrata infatti per avere una tale prova la capacità di condurre il cucciolo ad autocomprendersi come *alloquito, invitato, parlato*: andrebbe mostrata la capacità, che a volte viene negata ai cuccioli d'uomo, di poter passare dallo stadio di infante, attraverso amorevoli cure, allo stadio di fante, di parlante aperto all'incontro con orizzonti altri, derivanti da uno sviluppo emozionale sempre *in itinere*.

La persona si riconosce sempre posteriore, sempre dipendente dagli altri, mentre il soggetto si assoggetta a un padrone che lo può utilizzare come entità generatrice di violenza. La ricostruzione della genesi prelinguistica e protologica dell'etica giunge fino alla ipotesi della costituzione del linguaggio stesso a partire dalla relazione affettiva prelinguistica instaurata dall'infante con la madre, che solo tramite questa relazione diviene capace di diventare fante, rispondendo al primo invito preverbale cioè alla prima allocuzione implicita nella carezza, nella nutrizione, nel calore trasmesso: «tu sei amato, tu sei protetto». La relazione non è un legame che mira al raggiungimento di un'identità, non si volge alla realizzazione di un processo d'identificazione. La relazione intesa nel suo carattere di verità, non comporta il superamento hegeliano o meno del diverso, annullando in tal modo anche la platonica *metaxu*, oppure in un contesto dinamico-relazionale il compito di stabilire un medio tra le differenze. Il fenomeno della relazione esprime l'instaurarsi attivo di un legame, e il suo mantenimento, proprio attraverso le differenze che per suo tramite vengono incontrate tra esseri umani di ogni carattere o classe²⁸.

Gli animali hanno *cuccioli*, gli uomini invece generano *infanti*, perché in un processo sempre sfuggente ma che si può tentare di descrivere per approssimazione si generano all'autopercezione attraverso la comprensione della loro posteriorità rispetto al loro dover imitare e quindi dover essere. L'anteriorità dell'*ethos* sul *subjectum* è l'antidoto contro la possibilità anche solo concettuale della distruzione delle altre persone. Per questo nella tradizione

²⁸ Si veda al riguardo Cfr. in proposito A. FABRIS, *RelAzione. Una filosofia performativa*, Morcelliana, Brescia 2016. In questo senso la metafisica come pensiero della relazione è nel contempo un pensiero *in relazione*.

cattolica la nozione di persona viene preferita e trapassa dalla dinamica intrinseca alla dinamica intersoggettiva. La persona è nozione intrinsecamente feconda in quanto aperta alla possibilità di fiorire in un contesto virtuoso, declinazione di una concezione dinamica della dignità.

Solo una concezione articolata e complessa della natura umana rende ragione all'uomo della sua dignità. Soltanto mantenendo questa prospettiva si riesce a determinare un concetto di diritto naturale inclusivo e sempre attuale, che mantenga la correlazione tra dignità e morale relazionale senza identificazione, ma anche senza separarle.

Secondo gli autori della tradizione del diritto naturale, dai classici come Tommaso e Duns Scoto, fino a contemporanei come Finnis e Ronheimer, lo scopo del sistema giuridico è quello di rendere la società più giusta. I sostenitori del positivismo giuridico invece scindono alla radice la normatività in senso morale dalla normatività in senso giuridico. Sergio Cotta formula in maniera molto efficace la radice dell'obbligo: «Solo poiché si è uomini si deve comportarsi in un dato modo, ossia, "devi perché puoi"»²⁹.

Una tra le caratteristiche peculiari del tomismo è la sua feconda analisi dell'esperienza pratica, oltre che la sua metafisica del diritto. Si può affermare che il contributo filosoficamente più importante a una dottrina organica delle virtù, con Aristotele e lo stoicismo, fu dato da Tommaso d'Aquino, che conciliò con la peculiare nozione di persona tipica della dottrina cristiana con l'antropologia e la psicologia aristotelica e platonica e la tradizione stoica del diritto naturale, secondo la tradizione che dagli stoici attraversava tutta la tarda antichità con una delle vette nelle opere ciceroniane. La ragione umana è ritenuta in grado di comprendere le leggi dell'ordine naturale, un ordine dinamico che non si limita all'empiria sensibile, in quanto anche l'uomo ha una sua determinata natura, trascendente ma anche integrata nell'ordine cosmico. Da qui la grande attualità dell'approccio tomista e la possibilità di declinarlo in modi molto diversi, come quelli di Rommen, Maritain, Finnis.

Nella tripartizione fra legge divina, legge naturale, legge umana, Tommaso intende come legge naturale quella parte della legge divina, rinvenibile dalla ragione dell'uomo, relativa al bene umano. Tale legge è conoscibile già grazie alla normale attività della ragione umana e per elaborare le regole che devono presiedere alle pratiche umane bisogna indagare e discernere le inclinazioni e

²⁹ S. COTTA, *Diritto naturale*, in *Enciclopedia del diritto*, Giuffrè, Milano 1958, vol. XII, 651. Il classico assunto «si è uomini e quindi bisogna comportarsi così» in realtà già supera la critica humanistica, in quanto l'essere naturale è ben diverso dalla natura umana, natura intrinsecamente dinamica e da non confondersi con la (anche questa in realtà solo postulata) staticità del mondo naturale.

le finalità dell'agire dell'individuo.

Jacques Maritain³⁰ vuole distinguere la tradizione vivente del diritto naturale, delineata da Tommaso e da alcuni altri autori (anche in conflitto con l'Aquinate), dal giusnaturalismo razionalista che gli appare datato e astratto. L'indagine sulle inclinazioni al bene ci consente di riconoscere l'ordine armonico dei desideri e la disposizione positiva dell'essere umano, lasciando riconoscere le tracce del peccato che ha oscurato quest'armonia. Il dibattito oggi più vivo che mai sul fondamento dei diritti umani può trovare ancora linfa vitale nei suoi testi.

John Finnis presenta il suo approccio neoclassico al diritto naturale e, rivisitando Tommaso, individua sette beni fondamentali: la conoscenza, la vita, il gioco, l'esperienza estetica, l'amicizia, la religione e la ragionevolezza pratica. Questi beni primari, indeducibili e indimostrabili, sono le condizioni per la realizzazione degli individui. Il diritto deve garantire la realizzazione dei piani di vita degli uomini connessi e ispirati da questi sette beni, traducendo in norme giuridiche alcune norme morali inderogabili, come quelle che vietano, per esempio, l'uccisione e il furto. Secondo Finnis dall'insegnamento di Tommaso discende una dottrina dei diritti naturali o diritti umani, derivabile dalla definizione di giustizia come la volontà di dare a ciascuno ciò che è suo diritto ricevere. L'elenco di ingiustizie redatto da Tommaso (essere uccisi, feriti, falsamente accusati, traditi, subire danni alla proprietà) sarebbe quindi il risvolto di una lista di diritti di cui ciascuno è titolare e vi è un parallelismo tra i doveri nei confronti degli altri e i diritti che gli altri hanno in quanto beneficiari di tali doveri. Diversi autori sono contrari a questa tesi di Finnis, come McInerney, Villey e Tierney.

La giustizia non è sufficiente a conseguire il bene comune, è necessaria anche l'amicizia, scopo primario della *lex humana*³¹. La giustizia senza l'amicizia non potrebbe infatti da sé realizzare il bene comune. Già Aristotele offre un particolare rilievo all'analisi dell'amicizia, che inizia con la determinazione "l'amicizia è comunione"³². Il lemma amicizia indica una relazione interpersonale e integrata costituitasi su un nucleo di valori inclinazioni, passioni.

Finnis si interroga³³ su perché l'Aquinate decida di non specificare quali siano i primi principi evidenti *per se*. L'approccio analitico infatti impone una tassonomia dei beni-principi evidenti, mentre quindi il Dottore Angelico

³⁰ J. MARITAIN, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Vita e Pensiero, Milano 1991.

³¹ Tommaso D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 99.

³² ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, IX, 1171b32-33.

³³ Cfr. J.M. FINNIS, *Legge naturale e diritti naturali*, Giappichelli, Torino 1996, 55 e ss.

si concentra sui principi del bene e della relazione, i pensatori neoclassici come Finnis assegnano il carattere dell'evidenza ai beni e non ai principi, in questo rendendosi più simili ad Aristotele che a Tommaso. L'Angelico tratta i principi dell'azione, non gli oggetti delle inclinazioni, riferendosi all'evidenza illustrando le norme che regolo la liceità moral degli atti, non entrando nel suo spettro di indagine questa caratteristica quando invece illustra le *inclinaciones*, concetto tomista che più si avvicina al tema dei beni fondamentali.

Possiamo menzionare al riguardo questo passaggio della *Summa Theologiae*, che ha influito in maniera notevole sui dibattiti tra i principali sostenitori della *New Natural Law Theory*:

E' nota per se stessa infatti qualsiasi proposizione in cui il predicato rientra nella nozione del soggetto: tuttavia per chi ignora la definizione del soggetto tale proposizione non è per sé nota. La proposizione, per esempio, l'uomo è un essere ragionevole, è per se nota nella sua natura, poiché chi dice uomo dice essere ragionevole: ma per chi ignora che cosa è l'uomo codesta proposizione non è per sé nota³⁴.

In modo analogo si potrebbe continuare ad applicare questa ermeneutica dei testi tomisti al costrutto teorico degli autori neoclassici in riferimento ai beni fondamentali.

Finnis individua sette beni fondamentali: la conoscenza, la vita, il gioco, l'esperienza estetica, l'amicizia, la religione e la ragionevolezza pratica. Questi, indeducibili e indimostrabili, sono le condizioni per lo sviluppo e la realizzazione, in una parola la fioritura (*flourishing*) delle persone.

In questo tentativo di meglio comprendere la concretezza della situazione storica e politica ha una possibile fecondità una delle nozioni classiche della tradizione del diritto naturale, le *inclinaciones*. Ripensare la concretezza a partire dalle *inclinaciones* potrebbe portare a uno stadio del pensiero attrezzato per fronteggiare il razionalismo della modernità, universalismo formalizzato che portò il giusnaturalismo moderno a un livello di astrazione che lo trasformò e snaturò rispetto alla sua vitale tradizione agostiniano-tomista, facendolo finire sotto le critiche di Hegel e dei più noti esponenti del positivismo giuridico da Bentham a Kelsen. Il diritto deve garantire la realizzazione dei piani di vita degli uomini ispirati a questi sette beni e può fare questo traducendo in norme giuridiche positive alcune norme morali che poggiano su una tradizione che ha base nella ragione umana e difendono l'ideale perfezionistico di una vita buona, valido per tutti, ripreso con diverse sfumature negli ultimi anni anche da Taylor o MacIntyre. Possono di converso seguire anche un ideale antiperfezionista nei confronti della manipolazione

³⁴ Tommaso D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2.

della vita quale quella più volte recentemente proposta da Sandel.

La nozione più feconda che si può trarre dall'opera di Taylor e che lo accomuna ad altri autori è quella della fioritura della persona. Questa nozione richiede delle condizioni concrete, che ci riportano alla nozione centrale della nostra associazione, quella di mondi vitali. Taylor rileva successivamente un limite tipico della Chiesa, derivante dal fatto che i laici sono ancora rinchiusi in gruppi costituiti a partire dalle proprie affinità e così non incontrano persone che hanno punti di vista diversi. Pur non avendo nulla contro questi gruppi che si riuniscono in base alla loro sensibilità, per Taylor è necessario che si creino organismi che spingano quanti hanno prospettive diverse ad incontrarsi. Si potrebbe incentivare la realizzazione di gruppi trasversali, che ripropongano modelli già efficaci per le passate generazioni anche nella società liquida. Questo concetto reso noto dall'opera di Bauman è oggi sempre più abusato e utilizzato come novello tetrafarmaco – in maniera analoga a sintagmi come pensiero debole negli anni 90' del secolo scorso – tale utilizzo neutralizza la volontà e l'esigenza positiva di recuperare l'efficacia di discorsi politici programmatici e normativi nello spazio pubblico.

Conseguenzialismo è il termine più ampio sotto il quale si possono classificare le teorie morali connesse all'utilitarismo, cioè all'anteriorità del bene sul giusto. L'altro opposto dello spettro della filosofia morale contemporanea è rappresentato dal normativismo di ispirazione kantiana, del *devi perché devi*, incentrato sulla nozione di giusto come anteriore al bene. Julia Driver ha sviluppato³⁵ una teoria completa del consequenzialismo applicato all'etica delle virtù, spiegando anche perché la distinzione tra consequenzialismo soggettivo e oggettivo dovrebbe essere considerata rilevante per la valutazione della teoria. Una caratteristica centrale della sua teoria morale è un paragone del consequenzialismo con altre influenti teorie etiche.

Ritengo sia particolarmente interessante valutare l'etica della virtù e il ruolo centrale del carattere come inteso dal punto di vista della metafisica sottostante delle persone umane, confrontando i suoi sforzi con le conseguenze di una comprensione post-kantiana dell'etica normativa e - da un punto di vista metaetico. Così è possibile sviluppare una proposta coerente su alcune questioni relative alla connessione delle diverse componenti di saggezza pratica che rispecchiano l'unità delle virtù, come fatto da Driver in relazione alla prudenza (*phronesis*).

L'etica della virtù è diventata un luogo comune nel panorama etico contemporaneo e viene solitamente discussa come uno degli approcci

³⁵ J. DRIVER, *Uneasy Virtue*, Cambridge University Press 2007.

caratteristici ai problemi etici più rilevanti, accanto all'utilitarismo e alla prospettiva dell'etica kantiana. Sia l'utilitarismo che il normativismo contengono elementi riconducibili alle descrizioni che Martha Nussbaum³⁶ offre delle virtù, quindi la stessa etica della virtù non può essere un terzo approccio in contrasto con questi due. Nussbaum si concentra sulle connessioni tra virtù ed emozioni e sfida la nozione stessa di etica della virtù.

Vi sono, d'altra parte, alcuni studiosi nel campo del filosofo contemporaneo che indagano le virtù senza essere né utilitaristi né kantiani; alcuni di loro trovano la loro ispirazione nelle teorie sulle virtù della Grecia antica. Ma in questo caso ci sono molte unità da allora anche se questi autori sono compatibili sotto alcuni aspetti, come per esempio l'interesse nel ruolo delle ragioni e passioni in buona scelta, o un interesse per il personaggio o per l'intero corso della vita dell'agente dall'altra parte, tuttavia, è presente in loro un profondo disaccordo sul ruolo della ragione nell'etica. Nussbaum sostiene quindi che i contemporanei teorici della virtù si pongono in primo luogo come anti-utilitaristi, in riferimento alla pluralità delle modalità di identificazione del valore e alla focalizzazione delle passioni nella sfera sociale. Questo indica normativamente un ampliamento del ruolo della ragione nell'etica, sostenendo che la ragione possa deliberare sullo scopo dei mezzi e che la ragione può cambiare l'orientamento delle passioni, contro l'idea humiana di ragione. Tuttavia esistono anche dei teorici della virtù che sono prevalentemente anti-kantiani e che ritengono che la ragione giochi un ruolo troppo dominante nella maggior parte delle spiegazioni filosofiche in etica, e che invece un ruolo più importante dovrebbe essere dato ai sentimenti e alle passioni. Nussbaum propone³⁷ un'indagine dettagliata di queste due prospettive, concludendo che non è utile parlare di "etica della virtù" e che sarebbe un arricchimento maggiore definire le posizioni reali di ciascun pensatore, e quindi arrivare a capire esattamente quello che dicono scopo della ricerca.

Va quindi riconosciuto che negli ultimi anni c'è stata una forte rinascita di temi classici da autori nati in un contesto analitico, e non meno propensi a condurre un'attenta e dettagliata analisi di autori come Aristotele, Tommaso d'Aquino e Hume. È anche possibile considerare le molte pubblicazioni che ora definiscono l'etica delle virtù come un vero movimento filosofico, includente autori molto diversi tra loro come MacIntyre, McDowell, Murdoch,

³⁶ M. NUSSBAUM, *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, Il Mulino, Bologna 2004; ID. *Terapia del desiderio. Teoria e pratica nell'etica ellenistica*, Vita e Pensiero, Milano 1998.

³⁷ M. NUSSBAUM, *Virtue Ethics: a misleading category?* in *The Journal of Ethics*, 3, 1999, 163–201.

Hursthouse, Taylor, Geach, Kenny, Diamond, Thompson, Haldane, che hanno indagato le possibilità di declinazione del valore delle virtù per la fioritura della persona andando oltre il paradigma kantiano, aristotelico e la centralità dell'utilitarismo o delle diverse forme di psicologia e psicoanalisi.

5. La pratica delle virtù e la fioritura della persona.

L'agente umano impara a cercare il bene comune di per sé, con base motivazionale attraverso un'identità con il bene comune. Questo secondo MacIntyre spiega perché gli esseri umani hanno bisogno delle virtù. Le virtù umane non sono semplicemente strumentali all'efficacia basata sui ruoli. Il suo resoconto delle virtù come standard interni alle pratiche fornisce solo una definizione parziale; completato dall'ordinamento di quelle inclinazioni umane a un bene generale, vissuto in comunità. Le virtù acquisiscono tratti caratteriali che dispongono gli esseri umani per giudicare e agire bene per il fiorire umano, e il bene comune che è costitutivo di quella fiorente. Ma non dovrebbero essere visti come puramente strumentali a una concezione esternalizzata di *eudaimonia*. La pratica delle virtù è preziosa in se stessa e costitutiva della prosperità umana. Secondo MacIntyre³⁸, lo standard primario cui applicare il giudizio è la possibilità di caratterizzare e valutare la persona in quanto *agente virtuoso*, persona che, attraverso la sua vita e azioni, incarna ciò che significa per gli esseri umani vivere bene in comunità.

L'agente virtuoso ha bisogno di possedere non solo le virtù proprie del ragionamento pratico indipendente, ma anche le virtù della *dipendenza* che sostengono le sue motivazioni cooperative e sostengono la concordia necessaria per la prosperità umana. In particolare, ha bisogno di essere ben disposta ad apprezzare la sua dipendenza dalle reti comunitarie di dare e ricevere, così da poter perseguire il bene comune di quelle reti come il proprio bene. Di conseguenza ha bisogno di gratitudine e umiltà per permetterle di riconoscere il suo debito, quindi è pronta a dare. Fondamentalmente, questa generosità è connessa alla virtù della giustizia. Dato il minimo di ciò che è dovuto ai bisognosi dalle reti di dare e ricevere all'interno di una comunità, la disposizione a dare liberamente in base alle necessità diventa una questione di giustizia e di generosità insieme. L'agente virtuoso deve essere sufficientemente sensibile ai bisogni degli altri, sostenuto dalla virtù della *misericordia*³⁹, per

³⁸ A. MACINTYRE, *Animali razionali dipendenti. Perché gli uomini hanno bisogno delle virtù*, cit.

³⁹ Mi permetto di rimandare a G. COGLIANDRO, *Fioritura della persona umana*

agire con giusta generosità.

Come possiamo caratterizzare il profondo e duraturo senso di felicità che gli eudemoni sostengono costituisce un fiorire umano? Aristotele crede che l'*eudaimon* - la persona che fiorisce - abbia beni esterni in aggiunta alle virtù, come buona famiglia, amici virtuosi, nobile nascita e bell'aspetto, e si compiace dell'attività virtuosa. Questi elementi costituiscono il tipo di vita che conta come una vita fiorente, come «il bene dell'umanità», secondo i termini di Foot. Seguendo questa linea di pensiero, possiamo dire che la concezione della felicità per cui è necessaria la virtù è segnata da due importanti caratteristiche: benessere oggettivo e benessere soggettivo. Quindi sul quadro aristotelico sono necessari tre elementi per la felicità: virtù, benessere oggettivo e benessere soggettivo.

Una delle condizioni peculiari della fioritura della persona è la qualità e il grado di verità proprio delle sue relazioni. Tanto nell'*Etica nicomachea* che nella produzione di Tommaso assume quindi rilievo particolare l'indagine e la considerazione della relazione più vera tra gli umani, quella dell'amicizia, che si sviluppa a partire dall'infanzia cui prima si faceva cenno e cresce nelle diverse situazioni di vita. L'Aquinate definisce l'amicizia a partire da tre caratteristiche, atti o effetti: *concordia*, *benevolentia* e *beneficentia*, che possono verificarsi nell'amicizia interpersonale che nell'amicizia di una persona verso se stessa.

Queste caratteristiche proprio dell'amicizia verso se stessi si estendono quindi all'amico, poiché l'amico è tale in quanto può essere considerato una duplicazione, un altro sé. Proprio come desideriamo alcune realtà concrete e fruibili per noi, e quindi possiamo considerarle come beni, così desideriamo beni per l'amico. Proprio come agiamo in modo da ottenere le cose che desideriamo, così ci si pone l'invito ad aderire a questa originaria normatività, cioè l'invito, la voce interiore agostiniana che ci muove ad agire in modo simile nei confronti dell'amico.

Un criterio di controllo nella specificazione degli atti di amicizia è la misura in cui questi atti potrebbero essere mutuamente eseguiti da persone che non conoscono o non si conoscono l'un l'altro. La *benevolenza* presa da sola è quindi insufficiente per l'amicizia, come si possono fare cose buone per le persone che non si conoscono, tali come partecipante a un competizione.

La *beneficenza* è l'espressione pratica della benevolenza. Dal momento che la benevolenza può essere diretta verso gli estranei, noi deve dedurre che anche la beneficenza è una prova insufficiente di amicizia. Sopra lo stesso

e misericordia: alleanza, immaginazione apertura, in Res Publica n. 16 Esperienza, storia e misericordia, 2017, pp. 23-40.

accordo di terra sulle questioni scientifiche non emerge amicizia poiché può accadere tra persone che non conoscono ciascuna

La *concordia*, secondo san Tommaso, designa l'unione di volontà, equivalente all'*omonoia* di Aristotele, la mente comune, fondamento trascendentale di qualunque concreta comunità, che sostiene progetti e vita comuni.

Tommaso d'Aquino argomenta contro Aristotele che l'amicizia non è né un sentimento né un atto, ma piuttosto uno stato o un'abitudine: l'amicizia è una declinazione dell'abito della virtù in quanto è un'abitudine di scelta. Pertanto, gli amici continuano ad essere così anche quando non compiono gli atti di amicizia, quando dormono o sono temporaneamente distanti.

Si noti che amicizia per l'Aquinate significa sempre la propria amicizia nei confronti dell'amico, cioè una relazione proprietà che si eredita in se stessi, piuttosto che una relazione concepita come qualcosa di sospeso tra i due amici.

Una virtù è un'abitudine o una disposizione per fare un certo tipo di scelta. Quando queste scelte sono perfette per l'essere umano, allora l'abitudine è una virtù. Quando sono dannosi, l'abitudine è un vizio. Concordia l'atto dell'abitudine dell'amicizia con cui la propria scelta di azione è il stesso o strettamente correlato a quello dell'amico. Concordia permette agli amici di partecipare alla comunicazione, o vita condivisa, su cui si basa la stessa amicizia.

Gli amici di solito agiscono per scelta, piuttosto che per passione: dal fatto che l'amicizia sia una fonte di scelte, ne consegue che l'amicizia possa darsi solo tra esseri razionali, i soli a essere dotati della capacità di scegliere.

Gli atti di amicizia vengono scelti, non sono predeterminati, quindi questi atti sono espressivi della dimensione razionale della volontà dell'amico; sono espressivi di chi sia l'amico, di quale sia il suo carattere e di come sia strutturata la sua libertà in questo carattere.

La dinamica relazionale peculiare dell'amicizia è dovuta non già dalla riduzione o dall'abolizione delle differenze in quanto tali, ma dal loro effettivo sviluppo. Questo sviluppo può anche essere spinto fino alla rottura, alla separazione, alla distruzione del legame di una relazione amicale. La relazione in generale non è mai qualcosa di definitivo o di garantito, anzi resta il più delle volte una possibilità.

L'Aquinate insiste nel riferirsi all'amore che lega gli amici come diletto, definito come un amore che implica la scelta. Una possibile interpretazione di questa dottrina è che la dilazione è l'amore che deriva dalla nostra determinazione, attraverso la scelta, dell'oggetto dell'amore, cioè dalla scelta degli amici. In questa prospettiva, la *dilectio* sembrerebbe non essere correlata alla concordia, perché la concordia riguarda le scelte degli amici, piuttosto che

le scelte degli amici.

Importante è l'analisi che nel solco dei sostenitori della *New Natural Law Theory*, ma con una propria originalità, conduce del tema dell'amicizia Daniel Schwartz⁴⁰. Le peculiarità relazionali, emozionali e le inclinazioni mature che caratterizzano in maniera feconda l'amicizia portano a una espansione alla considerazione del bene comune quando la contemporanea esangue nozione di società si espande a includere l'alterità nella comunità, con un movimento che è stato analizzato nelle dinamiche dell'inclusione necessaria dell'alterità da autori diversi cui abbiamo fatto cenno quali Taylor, Habermas, Olivetti.

Comunità è termine polisenso che può essere connesso puntualmente con l'emergere del comunitarismo in ambiente angloamericano a opera di pensatori come Alasdair MacIntyre e Michael Sandel⁴¹ i quali in maniera analoga a Taylor hanno rinnovato la discussione in filosofia morale e politica troppo centrata sul paradigma del liberalismo politico e dell'utilitarismo cercando una terza via antica e nuova al tempo stesso.

Tendere alla propria fioritura equivale a cercare di vivere la propria vita virtuosamente. Le teorie etiche moderne, anche quando si differenziano grandemente fra loro sotto l'aspetto formale, condividono spesso la presupposizione che la mia felicità, la mia piena realizzazione, e la felicità e gli interessi degli altri si possano esaminare in sfere di ragionamento pratico del tutto distinte. Un aspetto caratterizzante dell'etica delle virtù è invece la declinazione peculiare della regola aurea (altresì nota come regola di platino) per la quale il bene degli altri deve importare a me *proprio perché* è il bene degli altri, non perché faccia parte del mio bene o perché si riduca al mio bene.

Come ho cercato di mostrare, un pensiero più ampio della persona rinnova l'antropologia tipica della filosofia morale oltrepassando i paradigmi normativista e consequenzialista tipici della nozione moderna di soggettività e individualità. La stessa nozione di persona è diversa: non si tratta del soggetto della filosofia liberale compreso solo nei termini della gratificazione che si ottiene col raggiungimento di vantaggi. Se lo scopo è più ampiamente quello della realizzazione e il *telos* è quindi quello della fioritura ottenuta attraverso l'attualizzazione delle virtù nel vivere concreto, allora adempirò anche ai precetti propri della società liberale progredendo in una relazionalità improntata alla mutua dipendenza come si mostra in modo eminente nella pratica dell'amicizia.

⁴⁰ D. SCHWARTZ, *Aquinas on Friendship*, Oxford University Press 2007.

⁴¹ M. SANDEL, *Contro la perfezione. L'etica nell'età dell'ingegneria genetica*, Vita e Pensiero, Milano 2008.

Riassunto: L'articolo prende in esame un concetto fondamentale della storia del pensiero filosofico occidentale, il concetto di persona, analizzandone le diverse definizioni che a partire dalla modernità sono state formulate intorno ad esso. Si indaga la genesi del riduzionismo che caratterizza il pensiero moderno e contemporaneo nell'intendimento della persona, e ci si sofferma su alcune tendenze filosofiche e culturali odierne quali neo-gnosticismo e transumanesimo che – pur presentandosi programmaticamente come strategie di esaltazione e di piena realizzazione della soggettività – mascherano una tendenza nichilista verso la dignità della persona stessa. Questo avviene proprio perché è tipico del *mainstream* filosofico contemporaneo la scelta cosciente o meno di fare astrazione immotivata dalla pienezza delle dimensioni che sono rappresentate al meglio, oggi come nei secoli passati, dalla scelta consapevole del lemma “persona” e optare per i termini riduttivi di individuo, soggetto, cittadino. L'autore propone una visione multilivello della persona, da considerarsi allo stesso tempo nella pluralità delle sue dimensioni relazionali, sociali, emotive e razionali e il recupero di due concetti fondamentali legati allo sviluppo della sua piena realizzazione: il concetto di fioritura e quello della pratica della virtù.

Parole chiave: persona – fioritura – virtù – transumanesimo – neognosticismo.

Abstract: The article examines a fundamental concept in the history of Western philosophical thought, the concept of person, by analysing the different definitions that have been formulated around it since the beginning of modernity. We investigate the genesis of reductionism that characterises the modern and contemporary thought on the understanding of the person, and we focus on some today's philosophical and cultural tendencies such as neo-gnosticism and transhumanism which – despite programmatically presenting themselves as strategies of exaltation and full achievement of subjectivity – disguise a nihilistic tendency towards the person's dignity. This happens just because it is typical of the contemporary philosophical *mainstream* to choose – consciously or not – to unreasonably disregard the fullness of the best represented dimensions, today as in past centuries, from the conscious choice of the lemma “person” and to opt for the reductive terms of individual, subject, citizen. The author proposes a multilevel vision of the person, that has to be considered at the same time in the plurality of its relational, social, emotive and rational dimensions and the retrieval of two fundamental concepts linked to the development of its full realisation: the concept of flowering and that of the practice of the virtue.

Key words: person – flowering – virtue – transhumanism – neognosticism.