

Vittorio Possenti

Personale ed impersonale

The reference to the person is a central nucleus of Western thought, highly supported by the schools of personalism. Today, the very concept of person and personal are challenged by objections that would dissolve them, bringing the core of the person into an area of impersonal, to a neutral third person (it). So are re-emerging positions, once defended by Averroes, that move the intellect off the subject, determining the full mortality of the human person.

The classical notion of person resists these deconstructions, or better promotes to the highest degree the communion of persons (communio personarum) against any conception of the primacy of the impersonal.

1. Personalismo e impersonalismo, persona e non-persona, umanesimo e anti-umanesimo si combattono senza respiro, ogni volta che si dibatte sulla coscienza, la mente, il cervello e l'anima. Quest'ultimo termine, impiegato per secoli e secoli in filosofia, risulta da tempo assai meno presente, spesso sostituito da quello di mente e dal *mind-body problem*, ampiamente discusso nella cultura anglosassone. Tuttavia è una semplificazione pericolosa, perché *mind* ed anima non sono la stessa cosa. Riprendere a riflettere sull'anima come tale, sulla sua eventuale sopravvivenza o immortalità, e sul rapporto anima-corpo è una vera necessità che coinvolge realtà e concetti filosofici primari. Da dieci o quindici anni una quota, per la verità complessivamente modesta, della filosofia e della teologia ha ripreso a meditare sull'anima, la sua natura e il suo destino in rapporto alla persona¹.

In merito al tema dell'anima e della sua sopravvivenza, osservava con efficacia M. Scheler "il declino di questa fede [nell'immortalità] è un segno del venir meno della coscienza della nostra potenza spirituale" e – si può aggiungere – della nostra dignità. Noi moderni e postmoderni raramente ci pensiamo come portatori di un destino che va oltre il tempo, e siamo perlopiù inclinati a pensare la persona come depositaria di diritti e di dignità, di cui spesso non siamo più in grado di

1 Cfr. *L'anima. Annuario di filosofia 2004*, a cura di V. Possenti, Mondadori, Milano 2004, con contributi tra gli altri di G. Basti, St. Brock, E. Boncinelli, R. De Monticelli, S. Nannini, G. Ravasi, J. Searle, J. Seifert, G. Mura, S. Ubbiali. Ampia circolazione ha raggiunto *L'anima ed il suo destino* di V. Mancuso, R. Cortina editore, Milano 2007. Sulla questione più strettamente teologica si veda G. Canobbio, *Il destino dell'anima*, Morcelliana, Brescia 2009.

stabilire i fondamenti: di conseguenza il nostro personalismo è piuttosto all'acqua di rose e poco consapevole delle sue sorgenti. In realtà un adeguato personalismo non può espungere la questione della sopravvivenza della persona, né può semplicemente orientarsi verso una qualche forma di materialismo. Quest'ultimo infatti nega espressamente il fenomeno originario dell'esperienza della persona, cioè l'eccedenza della vita spirituale e psichica e dei loro atti intenzionali rispetto alla vita corporeo-biologica². Secondo J. R. Searle, il materialismo è la religione del nostro tempo ed il primo articolo della trionfante fede scienziata³. Questa corrente ha esercitato, ed esercita forse ancora, il maggior influsso sulla 'filosofia della mente' e costituisce lo sfondo generale di molti programmi di ricerca. Non pochi dicono: il materialismo è la scienza, o almeno è una dottrina ideale per costituirne la base necessaria.

2. Quest'ultima posizione vorrebbe mettere da parte la questione della persona, considerata come una costruzione concettuale che è sul punto di essere dissolta dalle obiezioni delle scienze: se queste dovessero avere la meglio, la realtà della persona svanirebbe e con essa l'umanesimo. Ed è a questo crocevia che la tesi antipersonalista incontra la resistenza di filosofie che si imperniano sulla persona. Il riferimento alla persona è una costante di molta filosofia occidentale, e perdura ancor oggi nelle svariate correnti del personalismo. Ciascuno intende la straordinaria portata del problema e la sua posta: non possiamo perdere la differenza fondamentale tra persona e non-persona, personale ed impersonale, in quanto nella loro dialettica si decidono si decidono problematiche primarie tra cui il nesso anima-corpo, quello tra libertà e determinismo, la possibilità di comunione o meno tra gli esseri umani, la portata e la soluzione di fondamentali questioni biopolitiche che oggi dominano la scena. E' al nesso oppositivo personale-impersonale, in genere rimasto sottotraccia, che sono dedicate le riflessioni che seguono, secondo cui la vittoria dell'impersonale segnerebbe la catastrofe della persona⁴.

Naturalismo, materialismo e neuroscienze ritengono di essere sul punto di impadronirsi dell'ultimo bastione' dell'anima, togliendolo alla filosofia per assegnarlo solo alle scienze. Ne seguirebbe la negazione di ogni eccedenza del livello spirituale rispetto a quello fisico-biologico, con la riduzione dell'anima alla mente e di questa al cervello: un personalismo di facciata sarebbe in realtà un antipersonal-

2 M. Scheler, *Morte e sopravvivenza*, a c. di E. Simonotti, Morcelliana, Brescia 2012, p. 107. Scheler, pur contrario ad una dottrina sostanzialistica della persona, pensata piuttosto come un centro di atti intenzionali in merito ai quali non è però chiaro il loro luogo ultimo (*substantial* substrato) di inesione, afferma fortemente l'eccedenza della persona rispetto agli stati corporei. Secondo l'autore il dato intuitivo essenziale in cui si fa chiara l'idea di sopravvivenza "si trova nell'esperienza immediata dell'eccedenza di tutti gli atti spirituali della persona rispetto ai suoi stati corporei, che è al tempo stesso eccedenza...della persona rispetto all'unità corporea" (p. 98).

3 Cfr. *La mente*, R. Cortina editore, Milano 2005, p. 44.

4 Per la mia complessiva posizione sul materialismo, il nesso anima-corpo e l'immortalità rinvio al cap. III ("Anima, mente, corpo, immortalità. La sfida del naturalismo") di *Il Nuovo Principio Persona* (Armando 2013, pp. 117-167). Le posizioni sviluppate nel presente scritto su personale e impersonale risultano invece inedite.

ismo con marcati tratti antiumanistici. Un personalismo all'altezza del suo compito non può risolversi ad accettare la rimozione del tema dell'anima e dell'immortalità che una parte della modernità persegue.

La fede nell'immortalità dell'anima non è la stessa cosa della fede nell'eternità dello Spirito, di uno Spirito impersonale ed oggettivo: quest'ultima, che non concerne il singolo e può essere sostenuta da chi nega ogni forma di sopravvivenza personale (si pensi a Spinoza), non appartiene al personalismo quanto piuttosto alle filosofie dell'impersonale.

3. È diventato celebre il grido di battaglia lanciato da Ricoeur su *Esprit* oltre 30 anni fa: "Muore il personalismo, ritorna la persona": esso intendeva significare la necessità di rimettere al centro la persona dinanzi ai rinascenti tentativi di ridurla ad un Neutro indistinto che conduce all'estinzione dell'umanesimo. Nel proporre la ripresa dell'idea di persona, Ricoeur aveva dinanzi la situazione francese degli anni '60 e '70 in cui i tre fratelli nemici degli anni '50, ossia esistenzialismo, marxismo e personalismo, erano entrati in crisi per l'intervento di nuove posizioni e dottrine tra cui lo strutturalismo, la genealogia, la postmetafisica, che procedevano in vario modo alla decostruzione dell'idea di persona. Questo processo è sembrato rimanere sottotraccia negli anni '80 e '90 per vari motivi tra cui l'impatto storico-mondiale della questione dei diritti umani che correva sulla bocca di tutti. La data emblematica del diapason di tale processo è il 1989 quando col crollo del muro di Berlino e la fine del marxismo reale e dell'Unione sovietica sembrò che la storia avesse raggiunto il suo vertice. Lo slancio mondiale dei diritti umani e le battaglie combattute in loro nome sembrò a non pochi incarnare la vittoria del personalismo, almeno di quello *politico*, e per certi aspetti forse era così. Tuttavia uno sguardo attento riconosce anche in quegli anni tanto la reviviscenza dell'idea di persona e del personalismo, quanto la permanenza ed anzi l'acuirsi di una riserva di fondo sulla nozione di persona e sulla sua consistenza.

In effetti sull'onda di *due fenomeni* – l'esito di talune correnti del pensiero francese della seconda metà del '900 volto verso l'impersonale, e la grandiosa rivoluzione biopolitica denotata dall'avvento delle biotecnologie –, è da tempo attivo un tentativo di *decostruire l'idea stessa di persona* che occorre considerare con attenzione. In esso si realizza un notevole distacco dalla tradizione dell'umanesimo, che d'altro canto sembra rimanere l'ultima fede 'laica' dell'uomo occidentale: ma per quanto tempo ancora?⁵

4. La concezione classica della persona (Boezio, Tommaso, Rosmini, Maritain) e il correlato personalismo ontologico possiede una notevole capacità di inclusione che gli consente di dialogare con una vasta gamma di personalismi: personalismi dialogici 'io-tu', personalismi della terza persona ('egli/ella e loro') e personalismi

5 Sul processo di crisi dell'umanesimo rinvio al cap. "Crisi e disumanizzazione degli umanesimi", in V. Possenti, *La rivoluzione biopolitica. La fatale alleanza tra materialismo e tecnica*, Lindau, Torino 2013.

che si volgono all'intero arco delle relazioni corte e lunghe, private e pubbliche. Essa però mostra un fianco chiuso verso l'idea *impersonale* secondo cui i soggetti empirici non pensano in prima persona, non sono dotati di un intelletto loro proprio ma sono per così dire abitati da un intelletto unico e universale che pensa in loro e che non appartiene a loro. Questo sarebbe un terzo impersonale e neutro: un *esso*, non un egli/ella. Assumendo tale posizione si dà via libera allo spinozismo, al determinismo, al necessitarismo, per cui la persona scompare e il personalismo si riduce a *flatus vocis*.

L'elogio dell'impersonale cerca in un passato tanto recente quanto remoto della storia della filosofia dottrine e autori cui appoggiarsi nel movimento di decostruzione dell'idea di persona. Collegando la propria impostazione alla 'scuola francese' di V. Jankélévitch, M. Blanchot, G. Deleuze, M. Foucault, *Terza persona. Politica della vita e filosofia dell'impersonale* di R. Esposito (Einaudi 2007) sostiene fundamentalmente *tre* tesi che mirano a decostruire ogni forma di personalismo. Secondo la prima "il personalismo moderno, in tutte le sue espressioni, reinstalla in ogni individuo la *separazione* tra soggetto personale ed essere umano" (p. 16) al posto della loro identità. Si tratta di un assunto che colpisce in particolar modo il personalismo ontologico il quale viceversa approva l'identità di *persona* e di *essere umano*: là dove esiste un essere umano, denotato come tale dal suo corredo genetico, in qualsiasi grado del suo sviluppo sia, siamo identicamente dinanzi ad un soggetto personale, per cui anche il biologico-genetico appartiene all'ambito dell'umano. Invece secondo *Terza persona* il personalismo moderno, tanto cattolico quanto laico, si qualificerebbe per il dominio esercitato da ogni uomo sul proprio essere animale e corporeo, *inteso come un substrato non-umano*.

In secondo luogo l'opera afferma che la 'terza persona' è una non-persona: la terza persona singolare, "a differenza di queste [io e tu, prima e seconda persona] è l'unica a non avere connotati personali, al punto di poter essere definita 'non-persona' (p. 19).

Questa affermazione proposta in termini inequivoci stimola a riflettere sui pronomi personali. Se consideriamo la sequenza 'io-tu-egli/ella' (attenzione: si è scritto 'egli/ella', non 'esso'), è immediato intuire che 'egli/ella' sono semplicemente un 'io' ed un potenziale 'tu'. Le quattro forme del pronome personale singolare (io, tu, egli/ella) rappresentano persone con la loro esistenza sostanziale ed individuale: anzi nella terza persona è presente la distinzione tra maschile e femminile che è assente nell'io e nel tu. Alla terza persona singolare appartiene anche il neutro 'esso'. Mentre 'esso' è quell'*oggetto* di cui si dice tra io e tu, 'egli/ella' è quella *persona* di cui si parla tra io e tu. L'egli/ella è qualcuno, non qualcosa. L'assimilazione della terza persona solo all'esso (*it*), ossia al pronome neutro ed alla non-persona, ospita una specifica forma di nichilismo: quella variante centrale di nichilismo in cui *scompaiono i volti* ed in cui viene meno e si disfa l'umanesimo. L'enfasi sul Neutro al posto del personale rischia di comportare il nichilismo antropologico che riduce la persona a non-io, a struttura impersonale in cui si esprime la mera vita ed il dominio biopolitico su di essa, ossia la potenza della tecnica. Il Neutro è la negazione

del movimento della vita verso la coscienza, la soggettività, la personalizzazione, la relazione e perfino verso la politica.

L'egli/ella e il 'loro/essi/esse' sono infatti il fondamento del politico, dal momento che né il solo 'io', né il solo 'tu', né la loro eniadi bastano a costituire il politico. I diritti dell'uomo o della persona sono riferibili solo all'egli' ed agli 'essi' personali, ossia all'universale concreto dell'altro personale. Senza l'egli/ella e gli essi/esse la Dichiarazione universale del 1948 svanisce, non ha oggetto. L'io e il tu non fanno una polis, sono solo una semplice coppia. Fermarsi solo all'io-tu implica non solo che non vi è polis, ma neppure diritto il quale presuppone la società ed un terzo, un 'egli' al di sopra delle parti, chiamato a giudicare⁶.

5. Le posizioni di *Terza persona* si presentano con nuovi sviluppi nel volume *Due. La macchina della teologia politica e il posto del pensiero* (Einaudi 2013), ricco di riferimenti inediti e volto verso la centralità di un pensiero comune sovrasoggettivo. In quest'opera Esposito procede lungo due cammini: quello di sottoporre a critica la determinazione classica di persona e quello di chiamare in causa una nutrita serie di autori (medievali come Averroè e moderni come Spinoza, Bruno, Schelling, Nietzsche, Bergson, Deleuze) per appoggiare l'istanza di una filosofia dell'impersonale.

Riprendendo il discorso del libro precedente, l'autore sostiene: "Tutte le categorie filosofiche e politiche che adoperiamo, a partire da quella, romana e cristiana, di persona, riproducono ancora un dispositivo escludente". Possiamo considerare tale asserto come la *terza* tesi dell'autore, strettamente legata all'assunto che nel dispositivo della persona sia presente un dualismo in ordine al nesso tra corpo ed anima, che può essere portato ad unità (il due che diventa uno) attraverso un *assoggettamento* di un termine all'altro, che equivale all'esclusione dell'altro. Si potrebbe eccepire sul linguaggio impiegato che lega abusivamente termini di origine politica (esclusione, assoggettamento) con termini ontologici (persona, pensiero, corpo, anima), provocando una frequente possibilità di cortocircuito tra filosofia e politica.

Standocene al linguaggio ontologico-metafisico che è il più profondo ed il più reale fra tutti, appare infondato sostenere che la nozione di persona sia escludente, dal momento che tutti gli esseri umani sin dal concepimento sono identicamente persone: tale nozione vale dunque come quella che massimamente include. La no-

6 Non poche reinterpretazioni e/o tentate distruzioni del discorso metafisico e personalistico passano attraverso l'illusione di distruggere o reinterpretare la grammatica. Sembrerebbe di primo acchito una posizione curiosa quando invece è altamente coerente: infatti nella grammatica ed in specie nei pronomi personali e nei verbi è deposta un'ontologia potentissima che è molto arduo mettere in pericolo. La tentata distruzione si sostanzia in un duplice tentativo: quello di reinterpretare i pronomi personali o più direttamente cassarli, come ha tentato di fare Nietzsche, o quello di superare l'invalidabile differenza tra sostantivo e verbo (il primo concerne soggetti-sostanze, il secondo azioni), come vanamente ha tentato di nuovo Nietzsche e per altri versi Gentile. Di fronte ad essi non resta che prendere atto del loro fallimento: la grammatica mantiene intatta la sua validità e con essa la legittimità e la forza del personale.

zione di persona è un *nomen ontologicum substantiale* e solo su questa base può essere assunto come *nomen axiologicum* o *nomen dignitatis*. La concettualità ontologica risulta necessaria anche per districare il delicato problema del nesso anima-corpo, capace di riconoscere il valore del corpo (*soma*), il suo rapporto non conflittuale con lo spirito, e la diversità del corpo/*soma* dalla carne/*sarx*. Senza queste fondamentali cautele accade all'impersonalismo di sostenere che "per essere persona, è necessario avere il pieno possesso di una materia corporea *di per sé priva di valore*, perché chiusa in un corpo di carne", o che la "frattura tra ragione e corpo, o uomo e animale, è destinata a costituire uno dei più stabili presupposti del dispositivo della persona" (corsivo mio, p. 113ss). Il concetto di persona avalterebbe dunque il dominio e la frattura sulla riconciliazione, sarebbe una nozione intrinsecamente incapace di ospitare qualsiasi forma di unità e di cooperazione tra le sue parti.

6. Che nella persona esistano due nuclei (anima e corpo) e dunque una dualità, nessuno vorrà negarlo. Ma il vero problema non sta nell'ammettere questo, bensì nello stabilire il rapporto reale tra tali due nuclei, se cioè esso sia un totale dualismo alla Cartesio o una polarità tenuta insieme dalla forma come accade in Aristotele e in Tommaso d'Aquino. Esposito non prende in considerazione l'ilemorfismo con la tesi reggente dell'unità della forma sostanziale che tiene coeso l'uomo o la persona, (e parimenti l'unicità dell'atto di esistere sostanziale/*actus essendi* che la vivifica e ne certifica l'unità sorgiva), e si volge piuttosto ad Averroè il quale aprirebbe "uno spazio teoretico in cui né il paradigma cristiano-romano di persona, né quello, moderno, di soggetto trovano posto" (p. 162).

In effetti il Gran Commentatore è contro il pensiero personale, essendosi manifestato a favore di un unico Intelletto comune e impersonale che pensa in noi per tutti gli uomini. Secondo Averroè l'intelletto agente e quello possibile sono separati dal soggetto individuale, sono unici per tutti, impersonali, e la loro immortalità nega quella dei singoli esseri umani. Spostando l'intelletto fuori dal soggetto, Averroè procede a compromettere la dottrina della persona ed a revocare in dubbio l'immortalità dell'io, mentre viene emergendo un unico Intelletto possibile, che alcuni secoli più tardi rinascerà nella modernità come Io trascendentale che derubrica a soggetti empirici con scarso valore e dignità le persone che pensavamo di essere. L'elogio dell'impersonale diventa l'esecuzione capitale della persona, mentre diventa assai arduo salvare la sua libertà e responsabilità. Tra persona e non-persona/impersonale non c'è termine medio, in quanto l'impersonalità del pensiero contraddice la personalità dell'intelletto del singolo⁷.

Giova qui ricordare che la battaglia idealmente più "cruenta" e decisiva affrontata da Tommaso d'Aquino venne combattuta contro gli averroisti latini, e proprio

7 L'assunto della personalità del pensiero non confligge con l'idea che esista un mondo noetico oggettivo, in certo modo sganciato dall'atto conoscitivo dei singoli ed a cui questi possono attingere, ed è quello che Popper chiamava 'mondo tre', ossia l'accumulazione di dottrine e teorie prodotte nel corso della storia da intelletti personali.

in merito all'esistenza di un unico Intelletto possibile che pensa in noi e per noi: solo tale intelletto sarebbe immortale, immisto, ingenerato ed eterno, mentre noi siamo completamente mortali (cfr. *De unitate intellectus contra Averroistas*)⁸.

Tiriamo qualche conclusione. Sul piano di una ricognizione storiografica non si nega la presenza nella filosofia moderna di una forte vena antipersonalistica, di cui Spinoza, Hegel, Nietzsche, Gentile e Kelsen potrebbero essere i vertici. D'altro canto la sequenza appena richiamata non copre numerose altre espressioni della modernità di chiaro impianto personalistico (Locke, Kant, Rosmini, Maritain, Scheler e tanta parte del personalismo del XX secolo), e specialmente non riguarda il personalismo ontologico di provenienza classica⁹.

In virtù dell'ilemorfismo e della nozione di anima "quale forma del corpo avente la vita in potenza"¹⁰, la nozione classica di persona, oltre a colmare il difalco o la "frattura" tra anima e corpo, supera lo scarto tra personale ed impersonale, che si vorrebbe ricondurre allo iato tra una area superiore razionale ed una inferiore, biologica ed animale, completamente separate e tali che la seconda sarebbe non-umana. Come già ricordato, questa tesi dimentica che nell'essere umano ogni parte, anche la più legata alla biologia, è *interamente e compiutamente umana*. Nella vita del soggetto-persona non vi è nulla di impersonale. Non si danno sostrati impersonali da cui poi emergerebbe il personale, il che costituirebbe un vero miracolo: tanto l'inconscio istintuale quanto il sovraconscio spirituale sono individuali e personali, in virtù della grande tesi per cui il costitutivo essenziale dell'umano è il logos ed in virtù della già richiamata posizione sull'unità della forma sostanziale¹¹.

8 Nel suddetto opuscolo l'Aquinata si impegna a fondo e mettendo in campo tutte le sue risorse per mostrare che la tesi di Averroè non solo è contraria alla fede cristiana ma che è anche rigettabile con argomenti filosofici: "Intendimus autem ostendere positionem praedictam [l'unicità dell'intelletto possibile tra tutti gli uomini] non minus contra philosophiae principia esse, quam contra fidei documenta" [in *Opuscula Philosophica*, a cura di R. Spiazzi, Marietti 1973, n. 174]. L'opuscolo è tutto intessuto di argomentazioni filosofiche onde mostrare il vero pensiero di Aristotele e la corruzione che ne fa Averroè, "philosophiae peripateticae depravator" (n. 214).

9 Per esplorare l'universo della persona è possibile individuare nell'opera di Maritain le coordinate necessarie per portare a buon fine questa ricerca. All'uopo non bisogna limitarsi ad una rapida citazione da *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, bensì cimentarsi con la *Filosofia morale* (in merito si vedano le pagine dedicate all'immolazione dialettica della persona in Hegel), le *Nove lezioni sulle prime nozioni della filosofia morale*, con *Umanesimo integrale*, *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, non dimenticando quel testo eccezionale che è *L'intuizione creativa nell'arte e nella poesia*.

10 Aristotele, *De anima*, l. II, 412 a21.

11 L'intento di *Due. La macchina della teologia politica e il posto del pensiero* di decostruire il lessico e la concettualità della persona, intesa come 'dispositivo' o macchina (il termine è di per sé eloquente), ha a che fare col problema teologico-politico. Se non vedo male, l'intento va però oltre questi aspetti e chiama in causa la trascendenza stessa. Il transito dalla trascendenza della persona – trascendenza verso l'altro e verso l'Assoluto – all'immanenza orizzontale del "comune" sembra un intento della filosofia dell'impersonale. Per giungere a questo scopo essa deve spesso ricorrere al metodo storico-genealogico di decostruzione dei concetti invece che a quello filosofico della determinazione speculativa sulla natura del soggetto, indirizzato a raggiungere la verità delle cose.

7. La filosofia dell'impersonale avvia verso periodiche crisi la dottrina della persona, in quanto sembra perdere la specificità dell'umano, comprimendola verso un livello generico di unità dell'essere vivente, ossia sul piano della *zoè* e di un concetto indifferenziato ed del tutto immanente di vita. Rimane infine problematica l'apparente inconsapevolezza della filosofia dell'impersonale in ordine al fatto per cui compromettere il contenuto fondamentale dell'idea di persona comporta gettare l'interdetto sulla tavola dei diritti primari che spettano alla persona. I diritti sono infatti qualcosa di personale, non di impersonale, e senza persona non esiste alcun diritto, e tanto meno il Diritto. *La persona è infatti il Diritto sussistente* secondo la vigorosa e geniale intuizione di Rosmini nella *Filosofia del diritto*. In senso contrario si muove Kelsen teso ad affermare una concezione oggettivistica del mondo e dell'essere umano: "Una concezione oggettivistica del mondo, viceversa, parte dal mondo per arrivare all'io. Essa presuppone una oggettiva ragione universale, uno spirito del mondo di cui le soggettivizzazioni o concretizzazioni, gli individui che conoscono e vogliono, sono solo forme fenomeniche assai effimere e temporanee, i cui spiriti sono coordinati e affini, solo in quanto parti integranti dello spirito universale del mondo, la cui ragione conoscente è solo emanazione della suprema ragione universale, *il cui io non è che il feudo dell'io universale unico sovrano...*"¹². Espressioni particolarmente rivelatrici nella loro asprezza antipersonalistica, in cui la 'persona' è solo un feudo di un ipotetico io trascendentale, e che limitano di molto la portata della pur nobile idea della *civitas maxima*, spesso avanzata da Kelsen.

8. *L'impersonale e la biopolitica*. La questione dell'impersonale tenta in vari modi di insinuarsi nella biopolitica per cambiarne senso e finalismi. L'istanza biopolitica di tipo meramente tecnico-funzionale e priva di ogni adeguata determinazione dell'essere-persona, sostiene la *separazione tra essere umano e persona*, mentre il personalismo ontologico si pronuncia a favore dell'identità tra essere umano (denotato dal suo codice genetico e da un genoma irrefutabilmente umano) e persona, come già osservato.

Si tratta di posizione opposta a quella utilitaristica e funzionale secondo cui non vi è alcuna equivalenza tra persona ed essere umano nel senso che per diversi autori di tale indirizzo (cfr. in specie il primo Engelhardt) si diventa persone alcuni anni dopo la nascita, e si cessa di essere persone qualche tempo prima di morire. Ne segue che le "non-ancora persone" e le "non-più-persone" restano nella disponibilità delle persone. In sostanza la posizione profondamente problematica dell'utilitarismo e del funzionalismo è che il diritto alla vita non è incondizionato dal concepimento sino alla morte naturale, per cui non vale per alcune classi di esseri umani non-persone: schiavi, neonati, deformati, appartenenti a gruppi umani da noi considerati inferiori.

9. *Communio personarum*. La filosofia dell'impersonale toglie di mezzo il valore reale delle relazioni tra persone e finisce per render vana quella *communio personarum*,

12 H. Kelsen, *Il problema della sovranità e la teoria del diritto internazionale*, a cura di A. Carrino, Giuffrè, Milano 1989, p. 463, corsivo mio.

quella aspirazione profonda in noi alla comunione tra le persone e al riconoscimento reciproco. Dobbiamo invocare che tornino i volti, se vogliamo che non si riproducano indefinitamente individualismo e solitudine. La comunione tra le persone rappresenta qualcosa di più della loro relazione che non di rado, affaticata dalle contingenze della vita quotidiana, può risultare scontata e superficiale. L'autentica *communio personarum* include e cela un mistero di gratuità, di dono, di amore agapico. La comunione tra i soggetti personali è vita, gioia ed eterna novità. Quando la persona la raggiunge, accade l'incontro degli spiriti e dei cuori. Non l'impersonale ma solo i soggetti personali sono capaci di comunicare, di guardarsi in volto, di entrare col più delicato rispetto nell'anima l'uno dell'altro, nella soggettività dell'amato/amata. Tale soggettività è come la Terra Promessa: qualcosa che non diventerà mai definitivamente e completamente nostra e che mai finiremo di conoscere e di amare.

La comunione tra le persone non è solo una forte smentita dell'impersonale ma anche del materialismo. La comunione non può avvenire tra parti di materia che si toccano dall'esterno, ma solo nel dominio dello spirito dove si esprime un'armonia, un ordine segreto, una musica interiore che il soggetto può ascoltare.

Persona e personalismo raggiungono il loro grado più compiuto quando ci si innalza alla *communio personarum* del riconoscimento reciproco, della circolazione delle soggettività, del dono allo scoperto del proprio io. Tutto ciò configura una conquista da un lato, ma dall'altro e forse in misura maggiore un dono dall'alto. La scoperta della Verità e del Bene, quell'intenzione alta ed autentica che si accende nelle nostre vite, non può accadere solo attraverso un rapporto o uno scambio intellettuale, ma nell'incontro amicale, aperto, comprensivo, misericordioso che ha il suo vertice in Dio.

Sembrano parole troppo forti, eppure sono autentiche: dovunque accada una reale comunione di soggetti, là è presente il Soggetto divino che realizza e infine innalza tale comunione. Se volgiamo lo sguardo all'ambito della rivelazione cristiana la *communio personarum* riconosce il suo vertice compiuto nella Trinità, ed una realizzazione parziale ed in divenire nel popolo di Dio. Se ben si riflette, le persone comunicano realmente e veramente, uscendo dunque dalla sfera della chiacchiera e del 'si dice', quando si pongono in relazione attraverso Dio e l'essere con le sue proprietà trascendentali; unità, verità, bene, bellezza. Allora l'isolamento del singolo si spezza e la comunione accade entro un amore generativo in cui la persona è disposta ad incontrare tutti.

Dunque lo spostamento necessario ed ineludibile dall'impersonale al personale è cammino verso la vita autentica; è con-versione verso l'altro e viceversa. Da questi cenni si comprende agevolmente quanto sia necessario rifare l'antropologia e chiamare il personalismo contemporaneo ad un nuovo sforzo di penetrazione. In realtà nessun uomo è un'isola (Th. Merton), nessun uomo non nutre una sempre rinascete speranza di entrare in comunione di vita e di intesa con qualcuno¹³. Ma quanto è vicina questa speranza?

13 Illuminanti considerazioni sulla *communio personarum* in ordine all'atto procreativo ed alla famiglia si trovano in K. Wojtyła ed in specie in due capitoli del suo *Perché l'uomo. Scritti inediti di antropologia e filosofia*, a c. di M. Serretti, Leonardo, Milano 1995: "La famiglia come *communio personarum*" e "Paternità-maternità e la *communio personarum*", pp. 197-234.

10. Ciò pone un compito essenziale per la Chiesa ed il cristianesimo: quello di conoscere il contesto culturale e spirituale che si ha di fronte in tutte le sue fondamentali caratteristiche, comprese quelle concernenti il personale e l'impersonale, poiché l'evangelizzazione non può avanzare se colui che ci sta dinanzi è per noi un'incognita.

Ora, oltre ad elucubrazioni filosofiche alquanto rarefatte ed un poco astratte, due sono state nel XX secolo le forme fondamentali dell'impersonale, entrambe largamente diffuse. Una delle due – il marxismo – è finita, l'altra, quella centrata sul singolo ed il suo libertismo, continua ad essere attiva ed anzi accresce il suo pervasivo influsso. Il marxismo, ateo, assetato di giustizia e caratterizzato in senso messianico-intramondano, non ha conosciuto l'universo della persona: glielo impediva il suo materialismo sorgivo, la sua idea che l'individuo è interamente mortale, semplice momento di incarnazione, temporanea e transeunte, dell'essenza della specie, di modo che il singolo è ricompreso ed assorbito interamente nella totalità sociale che è l'unica a contare. Secondo Marx "L'essenza umana non è un'astrazione immanente all'individuo singolo. Nella sua realtà, essa è l'insieme dei rapporti sociali" (VI tesi su Feuerbach). La conseguenza di tali posizioni teoriche è che una reale comunione delle persone sarà molto rara e giocata eventualmente nel senso del col-laborare, ossia lavorare insieme per uno scopo sociale.

Col crollo del marxismo è venuta meno una forma forte e diffusa di impersonalismo, e si è riaperta la possibilità per un riconoscimento concreto della persona e del personale. Ma oggi il reale avversario del personale, che si mostra attivo, complesso e diffuso, va individuato altrove. Non si basa su raffinate tesi speculative, non comporta una prospettiva rivoluzionaria globale come il marxismo, ma si fonda interamente sul singolo. Su un singolo che fa perno solo su se stesso, che non si preoccupa della rivoluzione sociale e della giustizia, ma solo di quanto lo concerne e gli interessa proprio come singolo che coltiva il proprio benessere, edonismo e compiacimento autocentrato. È quanto si potrebbe chiamare l'ateismo libertino o anche più modestamente ateismo del consumatore che ha di vista solo se stesso. Col crollo del marxismo tale sembra la forma di vita dominante in Occidente, difficile da evangelizzare, come mostra agevolmente l'evidenza del presente. Anche in questo contesto la comunione tra le persone resta rara, sia perché prevalgono le forze impersonali del mercato, del denaro, dello Stato, sia perché l'individuo si ritiene un'isola, un tutto compiuto che cerca di minimizzare la relazione con l'alterità.

Vittorio Possenti
Università Ca' Foscari Venezia
vittorio.possenti@tin.it

Vittorio Possenti, già ordinario di Filosofia politica presso l'Università di Venezia, è autore di circa 30 volumi e centinaia di saggi, tradotti in una decina di lingue. I suoi studi si ispirano alla tradizione della filosofia dell'essere e del personalismo. Tra i suoi ultimi scritti: *L'uomo postmoderno. Tecnica, religione, politica*, 2009; *Nichilismo giuridico. L'ultima parola?*, 2012; *La rivoluzione biopolitica. La fatale alleanza tra materialismo e tecnica*, 2013; *Il Nuovo Principio Persona*, 2013; *Pace e guerra tra le nazioni. Kant, Maritain, Pacem in terris*, 2014. È membro della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali, e della Pontificia Accademia di san Tommaso d'Aquino.