



Il personalismo e la negazione della persona

Danilo Castellano

Documento del grupo de investigación PROSOPON¹

Barcelona, Abril 2010

I. Premessa

Il titolo della relazione è provocatorio. Come potrebbe, infatti, il personalismo negare la persona? Non intende, forse, questa dottrina esserne una difesa assoluta? Non intende esso essere una dottrina tesa a valorizzare la persona?

Va osservato, innanzitutto, che c'è personalismo e personalismo e che il titolo della relazione usa «personalismo» come etichetta che raccoglie le diverse dottrine contemporanee della persona. Quindi il termine «personalismo» è assunto come sinonimo di «personalismo contemporaneo».

Va osservato, poi, che il «personalismo contemporaneo», pur presentandosi al plurale (vale a dire come «aperto» a teorie diverse, non sempre conciliabili fra loro), presenta un minimo comune denominatore il quale lo allontana dal (anzi, lo rende «alternativo» al) personalismo classico, quello - per intenderci - magistralmente racchiuso nella definizione di persona data da Severino Boezio, cui in seguito si accennerà.

II. La persona come «evento»

Come ho avuto modo di osservare², il personalismo contemporaneo riduce la persona a «evento», cioè a puro fenomeno. La persona non sarebbe sostanza, condizione dell'apparire, consistendo essa nello stesso e solo apparire.

La persona è stata identificata come «evento» dalle dottrine che l'hanno scambiata con la «cittadinanza». Rousseau e Hegel, per esempio, le hanno negato ogni consistenza ontica. Il primo affermando che l'uomo, inteso come individuo (meglio: come unità numerica), non sarebbe mai esistito, non esisterebbe e, probabilmente, non esisterà mai come lo «stato di natura» da lui ipotizzato per giustificare il contratto sociale. L'unica sua realtà, al contrario, sarebbe data dalla *effettività storica* che dimostrerebbe che l'uomo è solamente una realtà frazionaria, cioè cittadino. Il secondo, facendo della persona (della persona «empirica», com'egli amava chiamarla) un centro di imputazioni «giuridiche» (*rectius* «normative») dipendente totalmente dallo Stato; una specie di «insieme» di «diritti» e di «doveri» positivisticamente posti e a contenuto variabile, poiché legati alla sola volontà/potere dello Stato.

¹ Ponencia en el Congreso Internacional “¿Una Sociedad Despersonalizada? Propuestas Educativas”, de la Universitat Abat Oliba CEU (Barcelona, 13-15 de abril de 2010).

² Cfr. D. Castellano (2007). *L'ordine politico-giuridico «modulare» del personalismo contemporaneo*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.



Le diverse dottrine di ispirazione idealistica hanno continuato a riproporre, sia pure con qualche tentativo di novità, questa teoria della persona, cui già nell'Ottocento si contrappose con tutte le sue forze Kierkegaard e cui, a partire dagli anni Trenta del secolo appena concluso, si contrapposero diversi autori [taluni provenienti dall'idealismo (Carbonara, Martano, etc.), altri solamente ipotocati dall'idealismo (Michele Federico Sciacca, per esempio, almeno in una fase del suo pensiero), altri infine estranei all'idealismo ma non immuni da influssi protestanti (Maritain, per esempio)]. Anche coloro che si opposero alle dottrine idealistiche caddero spesso nell'errore proprio dell'idealismo di fare della «coscienza» la fonte e la natura dell'essere della persona. Per quel che riguarda la «questione della persona», non furono in grado, quindi, di coglierla secondo il suo statuto ontologico.

La persona è mero «evento» anche per quelle teorie «filosofiche» che la riducono a un «progetto»: Jean Paul Sartre, per esempio, sostenendo (assurdamente) che l'esistenza precede e determina l'essenza³, stabilisce un primato della libertà (propriamente parlando della «libertà negativa») sull'essere; anzi fa della libertà la condizione dell'essere. Prima si agirebbe e, poi, si sarebbe. È un'affermazione aporetica, insostenibile sotto ogni profilo ma coerente rispetto, da una parte, alle premesse della dottrina marxista e, dall'altra, rispetto alle assunzioni della dottrina liberale. La persona come «progetto», infatti, è il prodotto del *farsi* (rivendicato come «diritto» dal liberalismo) e dell'essere *fatto* (tesi marxista che, come sosteneva l'idealismo, identifica la persona e, più in generale, l'essere, con la coscienza ma fa anche della coscienza il risultato di un «blocco storico» come sosteneva Gramsci, un autore italiano «sospeso» tra Marx e Croce). La persona si dissolve, così, in un divenire (individuale e collettivo ad un tempo) che non si sa né di chi sia né in che cosa consista. La persona sarebbe l'esplosione della libertà gnostica insofferente di ogni limite e, soprattutto, incompatibile con ogni essenza, anche con l'essenza che coincide con l'essere. Alla luce di questa teoria, pertanto, nemmeno Dio sarebbe libero: il presupposto sul quale si regge (se regge) la teoria della persona come «progetto» richiede, infatti, l'assoluto nihilismo che è una contraddizione in sé e per sé.

La persona è «evento», inoltre, per le dottrine «vitalistiche»⁴ siano esse orientate a difendere la sua «spiritualità» siano esse elaborate per rivendicare e giustificare ogni «apertura»: alle passioni, alle pulsioni, agli istinti, ai desideri. La teoria mounieriana, da una parte, e quella del liberale Hobhouse, dall'altra, sono due esempi, oggi considerati generalmente positivi. A ben osservare, però, esse rappresentano la negazione del soggetto in nome della soggettività. Negano la stessa possibilità di fondare la responsabilità della persona. Non consentono di comprendere l'esperienza individuale e sociale e, tanto meno, di dare una giustificazione al diritto e, ancor meno, di considerare la «questione morale». In ultima analisi si dovrebbe concludere nel nihilismo etico e nell'anarchia politica e abbandonare la persona a se stessa: ogni regola - anche quella che viene dalla (per altro negata) natura - sarebbe da «respingere», rappresentando essa un ostacolo alla «libertà». Non è un caso se persino teologi e biblisti contemporanei scrivono apertamente che i Dieci Comandamenti sono i «paracarri» della libertà e,

³ Cfr. J. P. Sartre (1943). *L'être et le néant*, (1975) (trad. it.). Milano: Il Saggiatore, 532.

⁴ Sulla «questione del vitalismo» si rinvia a D. Castellano (2009). «L'emergenza educativa: causas y problemas», in *Verbo*, Madrid, n. 475-476, mayo-junio-julio 2009, pp. 363-374. Il vitalismo sta anche al fondo della «Contestazione», esplosa nel 1968. Per considerazioni su questo aspetto si cfr. D. Castellano (2009)- «Il '68, ovvero la Contestazione», in *Instaurare*, Udine, a. XXXVIII, n. 1, gennaio-febbraio 2009, pp. 6-13, nonché ID., (1977) «La «Contestazione», una via cattolica al radicalismo?». Udine: La Nuova Base.



pertanto, vanno «rimossi» soprattutto per i «no», vale a dire per i divieti che essi pongono⁵. La persona - si afferma - avrebbe diritto alla libertà assoluta; avrebbe diritto di darsi i diritti, tanto che taluni autori (soprattutto giusfilosofi) sostengono che al massimo è possibile il riconoscimento della soggettività giuridica (cioè dire che la persona ha diritto di avere diritti), ma non sarebbe possibile stabilire in che cosa essa consista (cioè non sarebbe possibile individuare la natura dei suoi diritti)⁶.

La persona è «evento», infine, anche per le dottrine «relazionali», vale a dire per quelle teorie che fanno della relazione la condizione dell'essere della persona. Esse dipendono in ultima analisi dalla *Weltanschauung* idealistica che, coerentemente, sfocia nel positivismo, anche se esso è, talvolta, un positivismo «raffinato» come, per esempio, quello di Habermas⁷. La cosa singolare è che si pretende generalmente che la relazione sia possibile senza l'individualità; anzi, si sostiene che questa è data dalla relazione. Si utilizzano, talvolta, in sede filosofica criteri teologici (impiegati soprattutto per cercare di dare giustificazione al mistero trinitario), dimenticando, però, che anche la SS. Trinità è una sostanza in tre persone uguali e distinte. La metodologia usata è, comunque, errata se applicata in sede filosofica, poiché ogni relazione presuppone (nel senso che richiede) la previa esistenza delle realtà che si relazionano. Così, per esempio, la coppia non è all'origine e la condizione dell'individuo, bensì rappresenta il risultato del relazionarsi di due realtà individuali effettivamente e previamente esistenti. Pare assurda, pertanto, ogni tesi che ponga all'origine la «coppia», cioè una relazione che non può esistere prima che esistano gli individui. Non è il caso di addentrarci in un discorso teoretico-metafisico. Basterà osservare, però, che l'essere non può che presentarsi come forma e che il nulla è informe non perché è indeterminato ma semplicemente perché non è. Ancora più assurda, poi, è la tesi (oggi molto diffusa e condivisa) secondo la quale il linguaggio è condizione ed epifania della realtà, anche della realtà della persona. L'errore di fondo di questa tesi è rappresentato dal fatto che il linguaggio (luogo del pensiero) viene scambiato con il pensiero e che il pensiero, a sua volta, viene identificato con l'essere⁸. È - com'è noto - la questione centrale della «modernità», sia pure presentata in termini che sembrano nuovi, ormai confutata a livello teoretico e, soprattutto, dall'esperienza.

III. Il concetto di persona

⁵ Su taluni aspetti della questione si cfr. AA.VV. (1990). *Eutanasia del Cattolicesimo?*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.

⁶ È nota la definizione di persona di Antonio Rosmini: la persona è il diritto sussistente (cfr. A. Rosmini (1967). *Filosofia del diritto*, vol. I, Padova: Cedam, pp. 191-192). Antonio Rosmini fa riferimento alla natura della persona, non alla sua volontà. Perciò la sua è una definizione metafisica, teoreticamente fondata. Al contrario, oggi il personalismo tende a fare della volontà della persona il fondamento del diritto e, pertanto, a ridurre questo a puro volontarismo e la stessa persona a formalismo della soggettività.

⁷ Sul positivismo di Habermas si rinvia a J. F. Segovia (2008). *Habermas e la democrazia deliberativa*. Madrid: Marcial Pons.

⁸ Michele Federico Sciacca ha pagine molto chiare a questo proposito. Il pensiero è libero nel senso che nessuno può essere costretto a (né alcuno potrebbe) pensare quello che non è. La libertà del pensiero non va confusa con la libertà di pensiero, cioè con la rivendicazione di poter pensare qualsiasi cosa delle cose che sono (cfr. M. F. Sciacca (1962). *Filosofia e metafisica*, vol. II, Milano: Marzorati, p. 244).



Severino Boezio ha definito la persona come *rationalis naturae individua substantia*⁹. Trattasi di una definizione che è propriamente parlando il concetto della persona. Diciamo ciò, perché la definizione può essere «astratta» rispetto alle «cose», il concetto è sempre espressione della realtà più profonda delle stesse. In altre parole, la definizione può essere convenzionale, il concetto è sempre reale. Non solo. Severino Boezio arriva al concetto della persona raccogliendo le osservazioni e le riflessioni di autori precedenti, pagani e cristiani. Osserva quello che tutti possono osservare: che l'uomo è una sostanza individuale, cioè indivisibile. Ogni individuo diviso, infatti, diventa «altro» rispetto a quello che esso è. Un cane, per esempio, diviso, non è più un cane. Così ogni ente individuale che ha l'atto di essere. Oltre ad essere una sostanza individuale, la persona è per sua natura razionale, vale a dire dotata di razionalità (sintesi di intelligenza e ragione)¹⁰. Perciò - lo osservò san Tommaso d'Aquino¹¹ - è signora (*domina*) dei suoi atti, di cui porta la responsabilità proprio perché essi dipendono da essa, dalla sua libertà e dalla sua volontà. La persona è signora dell'esistenza dei suoi atti, non della loro natura. Proprio per questo è chiamata a vagliare gli impulsi, a usare razionalmente gli istinti e le passioni, ad accogliere solamente i desideri buoni. In altre parole è chiamata ad agire «secondo ragione» e solamente quando è in grado di agire «secondo ragione» le viene riconosciuta l'autonomia, cioè quella che i giuristi chiamano la «capacità di agire». L'autonomia, cui la persona è chiamata per natura, richiede la capacità di intendere e di volere, cioè la capacità di valutare e di scegliere. La scelta non è la semplice determinazione, ma il decidersi per l'una o per l'altra cosa, vale a dire è esercizio della libertà individuale, possibile solamente se si ha pienamente l'uso della ragione e se è possibile l'opzione. Il vitalismo della cultura egemone contemporanea comporta un sostanziale anti aristotelismo presente soprattutto nella cultura occidentale. Esso deriva dal disegno razionalistico secondo il quale la realtà non va considerata ma inventata. Anche la persona è vittima di questa pretesa. Ciò che abbiamo precedentemente osservato a proposito della persona considerata «evento», è particolarmente significativo e dimostra l'eterogenesi dei fini di ogni teoria «personalistica» che si allontani dalla considerazione classica della persona.

La natura della persona la rende aperta alla relazione. Essa non è l'individuo come lo considerò l'Illuminismo e come si affermò soprattutto con la realizzazione della dottrina liberale. È aperta, necessariamente aperta alla relazione, ma non è costituita da questa. Ne rappresenta anzi la condizione. La relazionalità della persona è per il suo bene, vale a dire per il pieno sviluppo della sua natura. Essa, pertanto, è un vincolo naturale che deve esser tenuto presente anche per la considerazione di taluni diritti soggettivi e per il riconoscimento del loro esercizio. Alla luce di ciò è difficile poter dimostrare che l'individuo gode sempre di un illimitato diritto di disporre di sé come vuole. E ciò non solamente per la sua «datità», vale a dire perché egli si trova ad essere quello che è senza aver avuto e senza avere il potere di essere altro, ma anche per i legami e per le obbligazioni nate da questi sin dal momento del suo concepimento. La persona ha obblighi di giustizia verso il Creatore, verso se stessa e verso gli altri.

IV. I due principî della «modernità» e le loro conseguenze

⁹ Cfr. S. Boezio, *De persona et duabus naturis*, in Migne, P. L., 64, c. 1345.

¹⁰ Sulla diversità di «intelligenza» e «ragione» si cfr. M. Gentile (1984). *Ragione e intelligenza*, Napoli: Guida. La razionalità, intesa in senso classico, entrambe le contiene e le riassume.

¹¹ Cfr. S. Tommaso, *Summa Theologica*, I, q. 29, a. 1, Respondeo, nonché *Summa contra Gentiles*, III, 111 e 112.



Uno dei maggiori filosofi del Novecento (Cornelio Fabro), concludendo la sua monumentale *Introduzione all'ateismo moderno*¹², ha osservato che il cosiddetto *principio di immanenza*, proprio della «modernità», comporta anche e necessariamente il cosiddetto *principio di appartenenza*. Che cosa significa ciò? Significa che i due principî *simul stabunt, simul cadent*. In altre parole una volta ammesso il primo, bisogna ammettere anche il secondo. L'affermazione, fondata e coerente, è di fondamentale importanza per la «questione della persona» e per la sua negazione da parte del personalismo contemporaneo. Essa, infatti, comporta innanzitutto l'accoglimento della tesi secondo la quale la perfetta libertà consisterebbe nel poter regolare le proprie azioni e disporre dei propri possessi e delle proprie persone - come sosteneva, per esempio, Locke nel *Il Trattato*¹³ - come si crede meglio, senza chiedere permesso o dipendere dalla volontà di nessun altro. In altre parole ognuno avrebbe diritto di disporre di sé come vuole. Nessuno potrebbe porre limiti alla volontà degli altri; nessuno potrebbe indicare le regole dell'agire; nessuno avrebbe il potere di interferire nella sfera che riguarda il «privato». La persona avrebbe diritti nei confronti dei terzi; diritti, cioè, che i terzi debbono rispettare. Su se stessa, invece, essa eserciterebbe il diritto di proprietà illuministicamente inteso, vale a dire potrebbe godere e disporre di sé in maniera assoluta. La persona, pertanto, godrebbe di un illimitato diritto di autodeterminazione. Avrebbe, perciò, diritto di disporre a proprio piacimento del proprio corpo; potrebbe «liberamente» darsi in schiavitù (come coerentemente rispetto alle premesse del proprio sistema sosteneva Kelsen); potrebbe invocare il diritto all'uso di sostanze stupefacenti per finalità non terapeutiche; potrebbe affermare che il suicidio è un diritto il cui esercizio deve essere garantito e assicurato dallo Stato; potrebbe invocare il diritto alla pornografia e via dicendo. In breve la persona avrebbe diritto di fare quello che si «sente» di fare, vale a dire essa avrebbe il diritto di agire assecondando le sue pulsioni, i suoi istinti, i suoi desideri. Non sarebbe chiamata ad agire «secondo ragione», a «filtrare» ciò che talvolta viene impulsivo. La dissoluzione del soggetto è così assicurata nel nome della soggettività e della persona. Non sono, queste, considerazioni astratte. Non sono ipotesi di scuola. Sono piuttosto «registrazioni» di norme in vigore in diversi ordinamenti giuridici degli Stati occidentali. Basterebbe pensare al diritto al suicidio assistito riconosciuto nel Regno dei Paesi Bassi, al diritto alla pornografia previsto dall'ordinamento giuridico della Repubblica italiana, al «matrimonio» fra omosessuali del Regno di Spagna, al diritto di disporre di sé per finalità di comodo ormai assicurato in diversi Paesi e via dicendo. Tutto ciò viene invocato e motivato nel nome dei «diritti della persona», talvolta chiamati anche «diritti umani» che, come storicamente affermati, altro non sono che rivendicazione del «diritto» a instaurare l'ordine che si ritiene per sé preferibile¹⁴.

Il primato della volontà disgiunta e non guidata dalla razionalità, proprio della *Weltanschauung* gnostica che caratterizza anche il personalismo contemporaneo, finisce così per esaltare a parole la persona; nei fatti, invece, rappresenta la sua assoluta negazione.

Bibliografia

AA.VV. (1990). *Eutanasia del Cattolicesimo?*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.

Boezio, S. *De persona et duabus naturis*.

¹² Roma, Studium, 1969, 1091 ss.

¹³ 2,4.

¹⁴ Sull'argomento si rinvia a D. Castellano (2003). *Razionalismo e diritti umani*, Torino: Giappichelli, trad. Spagnola (2004). Madrid: Marcial Pons.



*Universitat
Abat Oliba CEU*

Castellano, D. (2003). *Razionalismo e diritti umani*, Torino: Giappichelli. Trad. Spagnola (2004) Madrid: Marcial Pons.

(2007). *L'ordine politico-giuridico «modulare» del personalismo contemporáneo*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.

(2009). "Il '68, ovvero la Contestazione", in *Instaurare*, Udine, a. XXXVIII, n. 1, gennaio-febbraio.

(2009). "L'emergencia educativa: causas y problemas", in *Verbo*, Madrid, n. 475-476, mayo-junio-julio.

Gentile, M. (1984). *Ragione e intelligenza*, Napoli: Guida.

Rosmini, A. (1967). *Filosofia del diritto*, vol. I, Padova: Cedam.

San Tommaso, *Summa Theologica*, I.

Sartre, J. P. (1975). *L'être et le néant*, trad. it. Milano, Il Saggiatore.

Sciacca, M. F. (1962). *Filosofia e metafisica*, vol. II, Milano: Marzorati.

Segovia, J. F. (2008). *Habermas e la democrazia deliberativa*, Madrid: Marcial Pons.