



anthropologica

ANNUARIO
DI STUDI
FILOSOFICI

1623 - 1973
LA NOZIONE DI PERSONA
DA PASCAL A MARITAIN

A CURA DI
ALBERTO PERATONER
FRANCESCA ZACCARON

EDIZIONI MEUDON

anthropologica



ANNUARIO DI STUDI FILOSOFICI
DELL'ISTITUTO JACQUES MARITAIN

| DIRETTO DA

Leopoldo SANDONÀ e Francesca ZACCARON

| COMITATO DI DIREZIONE

Andrea AGUTI, Luca ALICI, Francesco LONGO, Fabio MACIOCE, Fabio MAZZOCCHIO,
Simone GRIGOLETTO, Alberto PERATONER, Leopoldo SANDONÀ, Francesca SIMEONI,
Gian Paolo TERRAVECCHIA, Pierpaolo TRIANI

| SEGRETERIA DI REDAZIONE

Stefano MENTIL

| COMITATO SCIENTIFICO

Rafael ALVIRA (Università di Navarra); Enrico BERTI (Università di Padova);
Calogero CALTAGIRONE (Università di Roma-LUMSA);
Giacomo CANOBBIO (Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale); Carla CANULLO (Università di Macerata);
Gennaro CURCIO (Istituto Teologico di Basilicata); Antonio DA RE (Università di Padova);
Gabriele DE ANNA (Università di Udine); Mario DE CARO (Università di Roma Tre);
Giuseppina DE SIMONE (Pontificia Fac. Teologica dell'Italia Meridionale);
Fiorenzo FACCHINI (Università di Bologna); Andrea FAVARO (Università di Padova);
Maurizio GIROLAMI (Facoltà Teologica del Triveneto); Piergiorgio GRASSI (Università di Urbino);
Gorazd KOCIJANČIČ (Lubiana); Markus KRIENKE (Facoltà Teologica di Lugano);
Andrea LAVAZZA (Centro Universitario Internazionale di Arezzo);
Franco MIANO (Università di Roma-TorVergata); Marco OLIVETTI (Università di Roma - LUMSA);
Paolo PAGANI (Università di Venezia); Donatella PAGLIACCI (Università di Macerata);
Antonio PETAGINE (Università Pontificia della Santa Croce - Roma);
Gaetano PICCOLO (Pontificia Università Gregoriana); Roger POUIVET (Università di Nancy 2);
Roberto PRESILLA (Pontificia Università Gregoriana); Vittorio POSSENTI (Università di Venezia);
Edmund RUNGGLADIER (Università di Innsbruck); Luciano SESTA (Univrsità di Palermo);
Giuseppe TOGNON (Università di Roma-LUMSA); Matteo TRUFFELLI (Università di Parma);
Carmelo VIGNA (Università di Venezia); Susy ZANARDO (Università Europea di Roma)

| DIRETTORE RESPONSABILE

Leopoldo SANDONÀ

anthropologica
ANNUARIO
DI STUDI
FILOSOFICI | 2023

1623 - 1973
LA NOZIONE DI PERSONA
DA PASCAL A MARITAIN

A CURA DI
ALBERTO PERATONER, FRANCESCA ZACCARON

EDIZIONI **M**EUDON

Questo volume è stato pubblicato con il sostegno
della Regione Friuli Venezia Giulia
e del Progetto Culturale della CEI - Fondi 8x1000 della Chiesa Cattolica

Gli scritti proposti per la pubblicazione sono *peer reviewed*

© 2024 Edizioni Meudon
Istituto Jacques Maritain
Via Diaz, 4
34121 - Trieste (TS)
www.edizionimeudon.eu
segreteria@maritain.eu
tel. +39.040.365017 - fax +39.040.364409

È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno o didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171 della legge n. 633 del 22.04.1941.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced in any form or by any electronic or mechanical means including information storage and retrieval systems without permission in writing from the publisher, except by a reviewer who may quote brief passages in a review.

Progetto grafico e stampa a cura di F&G Prontostampa - Trieste

ISBN 978-88-97497-30-1 ISSN 2239 - 6160

Registrazione presso il tribunale di Trieste n. 1258 del 16 ottobre 2012

INDICE

PREFAZIONE	
<i>Un cammino rinnovato, al servizio dei cercatori di senso</i>	9
INTRODUZIONE	
Alberto Peratoner, Francesca Zaccaron	
<i>Da Pascal a Maritain</i>	13
PARTE PRIMA	
Blaise Pascal	
Alberto Peratoner	
<i>Una metafisica della persona per l'età moderna</i>	
<i>L'antropologia pascaliana tra la dialettica delle contrariétés e l'ontologia dei trois orders</i>	17
Gian Pietro Soliani	
<i>Persona e libertà</i>	
<i>Note sul protopersonalismo di Blaise Pascal</i>	39
Leopoldo Sandonà	
<i>Oltre Modernità e altre Modernità</i>	
<i>Romano Guardini interprete di Pascal</i>	59
Calogero Caltagirone	
<i>Blaise Pascal "interlocutore" di Michele Federico Sciacca</i>	71
Domenico Bosco	
<i>Tra i molti Pascal... un invito a (tutto) il reale</i>	
<i>Un breve percorso a cavallo di due secoli (XIX-XX secolo)</i>	91
PARTE SECONDA	
Jacques Maritain	
Carmelo Vigna	
<i>Le avventure del personalismo e i tre "ordini" di Pascal</i>	107

Alberto Peratoner <i>Nullement métaphysicien</i> <i>Il Pascal di Maritain</i>	113
Vittorio Possenti <i>Filosofia della persona</i>	127
Giovanni Grandi <i>La persona e il bene comune di J. Maritain</i> <i>Una rilettura</i>	143
Antonio Petagine <i>Dalla legge naturale ai diritti umani</i> <i>La tutela della persona nella prospettiva di Jacques Maritain</i>	157
Francesca Zaccaron <i>Per una pedagogia del futuro</i> <i>Scuola ed educazione a partire da Jacques Maritain e Bernard Lonergan</i>	169
Francesca Simeoni <i>Weil e Maritain: l'impensato del personalismo</i>	187
Angelo Tumminelli <i>Jacques Maritain sull'amore. Oltre la polarizzazione di eros e agape</i>	199
Damiano Bondi <i>Il diavolo ecumenico</i> <i>Una ricognizione storico-filosofica sul rapporto tra Jacques Maritain e Denis de Rougemont</i>	215
Abstract	233
Profili degli Autori	245
Indice dei nomi	251

LE AVVENTURE DEL PERSONALISMO E I TRE "ORDINI" DI PASCAL

CARMELO VIGNA

1 | La riflessione sulla natura umana è antica quanto la filosofia e, in generale, quanto la cultura umana, anche elementare. Darne conto in poche pagine, dunque, è impresa impossibile. Perciò nel seguito mi limiterò a mettere a fuoco solo due cifre epocali della nostra tradizione: l'umanesimo pagano e l'umanesimo cristiano (erede, a sua volta, dell'umanesimo ebraico). Lascerò da parte la sapienza orientale, dove la natura umana non ha destino, se non quello di dissolversi nel Tutto. La differenza con la tradizione occidentale cristiana, dove invece la singolarità personale è in vario modo custodita per sempre, è un abisso incolmabile¹.

2 | La prima notazione prospettica che divide in Occidente l'antico (pagano) e il "moderno" (cristiano) si può far risalire – *ad honorem* – a Boezio. Come è noto, nei suoi scritti intorno alla disputa trinitaria e alla Incarnazione del Cristo (gli *Opuscula sacra*), l'analisi speculativa mette a punto con nitore la struttura essenziale di quel che noi oggi intendiamo per "persona". La sua formula definitoria: "*Rationalis naturae individua substantia*" dice che l'essenza dell'umano ("*natura*") è la "*ratio*". L'essenza dell'umano, non (solo) una "*facultas*" specifica che l'umano "possiede". La formula aristotelica secondo cui gli umani "hanno" il *logos*, perciò, suona ancora "naturalistica". E in effetti, per Aristotele (*De Anima*) l'intelletto agente (o produttivo – *poietikòs*) viene come dall'esterno ("come uno che entra per una porta" – *thuraten*) nell'anima umana. E perciò è detto "divino", separato". Si avverte qui in qualche modo l'eco della tradizione orfica dell'"anima esiliata" in un corpo mortale (accolta da Platone).

1. Ho offerto una "deduzione storica" (così si usava dire una volta) delle vicende speculative della nozione di persona nel primo tomo del mio C. Vigna, *Sostanza e relazione. Indagini di struttura sull'umano che ci è comune*, Orthotes, Napoli-Salerno 2016. Mi permetto di rimandare a quelle pagine il lettore che desiderasse saperne di più.

3 | Come si sa, la formula boeziana è valorizzata da Tommaso d'Aquino. Il testo tommasiano più noto e più incisivo è il celebre opuscolo *De unitate intellectus contra averroistas*. Qui viene confutato l'averroismo, che aveva sedotto alcuni *ambienti universitari* parigini, ma la confutazione dell'averroismo è per Tommaso l'occasione per fare i conti con una interpretazione (quella di Averroè) dei testi aristotelici che accentuava la "separazione" dell'intelletto sino a farne una entità unica per tutti gli uomini. Una architettura siffatta dell'antropologia sarebbe stata devastante per la teologia cristiana. L'abilità speculativa di Tommaso sta tutta nel confutare l'averroismo *en philosophe*. Così la preziosa eredità di Boezio viene messa in salvo e una antropologia filosofica degna di questo nome diventa dottrina comune non solo negli ambienti di Chiesa, ma anche nella tradizione filosofica occidentale. Sostanzialmente sino alla rivoluzione cartesiana.

4 | Con Cartesio, la cifra della "persona" trapassa nella cifra del "soggetto". Lo *ypokeimenon* di aristotelica memoria (il *subiectum* della Scolastica) prende le vesti della moderna soggettività. Questa svolta teorica, come apparirà sempre più chiaramente nel seguito, ha una portata tellurica: propizia (con Cartesio in particolare) un cammino che durerà in Occidente per circa tre secoli e che scandirà in molti modi l'opposizione di trascendentalità (del soggetto) e di empiria (del corpo e in generale della natura mondana). La preziosa formula aristotelica dell'anima come "forma di un corpo organico che ha la vita in potenza", vincitrice del dualismo platonico, viene seppellita come cosa d'altri tempi dal nuovo dualismo inaugurato da Cartesio². La soggettività (progressivamente) viene radicalmente trascendentalizzata, sino a farle ricomprendere in sé il mondo intero (dalla "monade" leibniziana all'hegeliano "Spirito assoluto"). Il senso della finitudine umana, quello legato soprattutto alla corporeità, viene parimenti smarrito, ridotto a un che di empirico, contenuto tra gli altri contenuti dell'Io (si veda Gentile). Il tramonto dell'idealismo, cioè poi il tramonto del soggetto assoluto nella seconda metà del nostro Novecento, non riguadagna (se non per alcuni pensatori di area classica o neoclassica) l'antropologia boeziana; diventa piuttosto il trionfo della finitudine come senso ultimo dell'Intero dell'essere.

2. Il dualismo cartesiano è il risultato strutturale più importante del moderno "dualismo gnoseologico" (l'alterità originaria – presupposta – dell'essere al pensiero). Su questa stagione della Modernità ha fatto molta luce Gustavo Bontadini con interventi storico-critici di assoluto prim'ordine. La maggior parte dei suoi scritti in proposito è ora raccolta nel volume G. Bontadini, *Studi di filosofia moderna* (1966), Vita e Pensiero, Milano 1996.

5 | Possiamo anche dire così: se i Greci hanno “legato” l’umano al *logos*, come a un che di “divino”, se i medievali hanno riportato il *logos* umano allo statuto della creaturalità, i moderni hanno innalzato il *logos* immanente umano sino a farne l’assoluto creatore di mondi. La *Teoria dello spirito come atto puro* di Giovanni Gentile è forse il testo filosofico più significativo della teologizzazione dell’Io trascendentale di kantiana memoria.

6 | Ho appena detto dell’ultima “proposta” (quella contemporanea) in fatto di antropologia trascendentale: la riduzione dell’Io a un che di *finito*. Ma poi gran parte della filosofia contemporanea può essere considerata, in generale, una filosofia del finito. I filosofi francesi sono quelli che si sono soprattutto distinti su questo fronte (basti citare – uno per tutti – Derrida). Ma anche la filosofia tedesca contemporanea e buona parte della filosofia analitica di area anglosassone fanno da coro. Come poi sia possibile pensare sensatamente che il finito sia la totalità di ciò che è, ossia che il finito sia finito da nulla, è mistero che rimanda all’immaginario che accompagna certa umana intelligenza.

7 | Naturalmente, per una filosofia del finito, la persona umana non può essere che completamente ricondotta ai fenomeni naturali, e quindi allo strato che una volta si usava qualificare come “empirico”. Una sorta di “riduzionismo” generalizzato si è così fatto innanzi in antropologia filosofica. Come se la lunga stagione dello gnoseologismo moderno non fosse mai esistita. E neppure la stagione idealistica. Che dire? Forse è meglio lasciare che i morti seppelliscano i loro morti...

8 | Occupiamoci ora dell’ultimo tratto del nostro breve itinerario. Un tratto dove la filosofia però può fare solo da “*ancilla*”. Alludo a quel che si può ragionevolmente attribuire alla Rivelazione cristiana quanto al significato della persona umana. Quindi alludo a contenuti di fede (cristiana). E subito aggiungo che può esserci d’aiuto per capire il punto la celebre distinzione pascaliana dei “tre ordini di grandezza”: quella terrena, quella intellettuale e quella della carità. Il senso di questo ausilio pascaliano lo si intenderà meglio in quel che segue³.

3. Su questo notissimo luogo pascaliano evito citazioni circostanziate. Rimando semplicemente ai *Pensieri (passim)*.

9 | Che Dio diventi (anche) un uomo nella “persona” di Gesù Cristo è un avvenimento (per il credente) che non può non rivelare *dell'umano* qualcosa che prima non era storicamente manifesto. È vero che Gesù assunse l'umana natura nelle condizioni storiche in cui si trovava (eccetto il peccato) circa duemila anni fa, ma è anche vero che un uomo così (senza peccato) non era mai apparso sulla terra (il racconto di *Genesi*, 2-3 non è di certo un resoconto storico, quanto una storiella popolare di alto valore simbolico). E si aggiunga che, se nella persona di Gesù di Nazareth si coniugava la natura divina del Figlio Eterno con l'umana natura, questa doppia natura in quell'unica Persona non può essere trattata con un accadimento storico soltanto. Se il Figlio Eterno è *per sempre* anche un uomo, la natura umana non è solo storia.

10 | Ebbene, quando Pascal ci ricorda che l'ordine della carità è diverso dall'ordine dell'intelligenza (e ovviamente diverso dall'ordine delle grandezze terrene), come possiamo decifrare questa differenza? In proposito, mi limito a una indicazione di fondo, che ricavo a partire da un luogo notissimo della Sacra Scrittura. Alludo al “comandamento di tutti i comandamenti”, al comandamento “più importante”: «Ama Dio con tutta la tua anima e con tutte le tue forze e ama il prossimo tuo come te stesso» (si veda anche l'aggiunta: qui sta «tutta la Legge e i Profeti») ⁴. Ebbene, questa indicazione capitale, che naturalmente Gesù fa sua, nei Vangeli trova una sorta di parallelo, che proprio parallelo non è. Un parallelo che appare, se anche poco vi si sosta, sconvolgente. Gesù dice ai suoi a un certo punto e con una certa solennità che dà loro un “comandamento *nuovo*”: «Come io ho amato voi, così anche voi amatevi gli uni gli altri» ⁵. E poco dopo: «Questo è il *mio* comandamento: che vi amiate gli uni gli altri come io ho amato voi» ⁶. Qui si comanda di amare come ha amato la Persona che è non solo un uomo, ma anche il Figlio Eterno. Non si tratta, dunque, di amare Dio con tutte le *nostre* forze e di amare gli altri come *noi* stessi. Così si resta in qualche modo nella cerchia delle umane possibilità. Gesù alza invece vertiginosamente l'asticella a livelli che il semplice umano non potrebbe reggere. Amare come Gesù ha amato i suoi è amare (anche) come *Dio* (nella Persona del Figlio) ama. Non è semplicemente amare come un uomo ama o può amare.

4. *Cit.* Per il testo evangelico completo (la mia è una cit. abbreviata), rimando solo a *Mt* 22, 34-40.

5. *Gv* 13,34.

6. *Gv* 15,12.

11 | L'ordine pascaliano della carità è *questo* ordine, a me pare. *Impossibile* da eseguire, se non si suppone contestualmente d'essere elevati (da Dio) all' "ordine della carità", che è la vita stessa di Dio. A partire da qui, e solo a partire da qui, prende senso ad esempio l'amore per il nemico, l'amore di Dio per noi quando eravamo ancora peccatori, la venuta del Figlio eterno per salvarci dalla perdizione ecc. ecc. A me pare che tutto il dettato evangelico abbia questo respiro: il respiro dell'amore del Figlio Eterno (e dunque del Padre e dello Spirito) per noi. L'ordine pascaliano della carità non può che essere questo: un ordine sopra-naturale. Cioè un ordine *divino*.

12 | Possiamo ora assegnare all'uomo greco l'ordine della grandezza terrena e l'ordine della grandezza intellettuale, e riservare all'uomo credente (cristiano) l'ordine della carità. L'Incarnazione del Figlio Eterno ce lo consente. E comunque, l'assegnazione è *filosoficamente* intelligibile solo a partire dal concetto boeziano di persona. Se persona è una sostanza individua che per essenza è "razionale", ossia trascendentalmente aperta e dunque "*capax infiniti*" (quella condizione che i pensatori medievali chiamavano anche "*potentia oboedientialis*"), allora ha senso sia l'Incarnazione del Figlio Eterno in Gesù di Nazareth, sia il riversamento sugli uomini tutti della vita di Dio (la grazia soprannaturale che ci rende capaci di amare come Gesù ci ha amati).

13 | Persona in senso cristiano è dunque persona in un senso *abissalmente* diverso da persona in senso semplicemente umano (boeziano). Anche se è da rammentare che la definizione boeziana di persona resta pur sempre la *condizione di possibilità* della definizione cristiana di persona (siamo al "secondo ordine" pascaliano), solo la carità ("terzo ordine" pascaliano), come *forma ultima* di ogni essere umano, rende la cifra della "Persona" degna d'essere predicata *nel contempo e nello stesso senso* della Trinità e d'ogni essere umano. Certo, per via dell'Incarnazione del Cristo di Dio.