



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 |

IL DIAVOLO ECUMENICO

UNA RICOGNIZIONE STORICO-FILOSOFICA SUL RAPPORTO TRA JACQUES MARITAIN E DENIS DE ROUGEMONT

DAMIANO **BONDI**

In questo articolo mi propongo di ricostruire il rapporto tra Jacques Maritain (1882-1973) e Denis de Rougemont (1906-1985), fino ad oggi poco indagato. La tesi di fondo è che i dissidi filosofici e confessionali tra i due intellettuali, i quali nutrivano comunque una sincera stima reciproca, si siano infine stemperati durante il loro comune esilio americano, trovando anzi una risoluzione armonica in una sorta di “personalismo apofatico” di cui l’opera *La Part du Diable* è testimonianza. La struttura dell’articolo non è cronologica: parte dall’epilogo americano e poi, in una sorta di *flashback*, ripercorre le tappe principali del rapporto tra i due autori a partire dagli anni Trenta del Novecento. Per questo studio ho attinto anche da materiale fino ad oggi inedito, specialmente parte della corrispondenza tra Rougemont e Maritain. Devo ringraziare, perciò, coloro che mi hanno gentilmente fornito i permessi necessari per questa pubblicazione, e coloro che mi hanno materialmente aiutato a reperire il materiale: Nicolas Stenger dell’Università di Ginevra; Michel Fourcade della *Université Montpellier III*; Elena Baldoni della Biblioteca della Fondazione Carlo e Marise Bo dell’Università degli studi di Urbino; Silvio Morigi; Claudia Rossi della Biblioteca comunale Marsilio Ficino di Figline Valdarno; Anne-Benedicte Bschorr della *Bibliothèque nationale et universitaire* di Strasburgo.

1 | PROLOGO (EPILOGO)

New York, *Cosmopolitan Club*, 1941.

Il Protestante si alza dal tavolo, parlando ancora animatamente col Cattolico sul fatto che in America nessuno crede più al diavolo. Entrambi si dirigono verso l'ascensore: «Eppure, se mi mettessi a parlare del diavolo, passerei subito per un personaggio diabolico, o forse chissà, per il diavolo in persona!», dice il Protestante. «Forse dovresti accettare il rischio», risponde il Cattolico.

Arriva l'ascensore, entrano.

«Sarebbe davvero una situazione tragica e nuova: farsi diavolo per provare che esiste!»

«Conosco una bella storia», riprende il Cattolico. «Si svolge nel tuo paese natale. Uno dei primi apostoli irlandesi che evangelizzarono la Svizzera spiegò ai contadini che lo ascoltavano che i martiri sono i nostri migliori intercessori presso Dio. I pastori della Svizzera alpina sono persone semplici e realiste. Credettero all'apostolo. Gli credettero così tanto che lo uccisero! E il bello è che funzionò: divennero cristiani»¹.

L'ascensore si ferma, i due escono e proseguono verso i saloni, dove si trovano gli altri del gruppo. Intanto nella testa del Protestante si affollano questi pensieri: «Abbiamo bisogno di parabole come questa per ricordarci quanto sia pericoloso dire la verità in generale, e la verità cristiana in particolare. Pericoloso per chi la dice! Se vogliamo essere cristiani, ebbene, almeno sappiamo qual è il prezzo. Questo Prezzo fu fissato diciannove secoli fa...».

Nel salone fumatori, tutti parlano delle tragiche notizie dell'attualità, ma certo non del diavolo. Eppure, il Cattolico prende ancora un attimo in disparte il Protestante per sussurrargli: «Ma perché non scrivi un libro sul diavolo?».

1. Si tratta probabilmente di un riferimento alla leggenda, in realtà tardiva, riguardante sant'Eusebio di Viktorsberg (Eusebius vom Viktorsberg), irlandese che nel IX secolo compì un pellegrinaggio tra Austria e Svizzera, e che ebbe contatti con l'abbazia di San Gallo. Cfr. Johannes Duft, *Der Pilger Eusebius*, in Id., *Die Abtei St. Gallen*, Bd. 2, Sigmaringen 1991, S. 119-126; Viktor Wratzfeld, *Eusebius von Viktorsberg: Geschichte, Legende, Kult*, Dornbirn 1975. Ringrazio Philipp Lenz per il consulto in merito.

2 | IL RUOLO DEL DIAVOLO

Il Protestante era Denis de Rougemont, il Cattolico era Jacques Maritain, e il libro uscirà l'anno successivo per i tipi di Brentano's: *La Part du Diable*². Nell'Introduzione, Rougemont racconta l'episodio del *Cosmopolitan*, chiamando Maritain "il Filosofo"³. Il volume in questione si fonda sull'idea che il Diavolo stia riuscendo nella sua impresa più importante, ovvero convincere gli esseri umani che lui non esiste, a dispetto del fatto che la Bibbia ne parli continuamente⁴. «Dio dice: *Io sono colui che sono*. Ma il Diavolo, che ha la mania di voler imitare la verità rovesciandola, ci dice come Ulisse al Ciclope: *Io sono nessuno*. Di cosa avrai mai paura?»⁵. In francese la frase suona ancora più icastica, se pensiamo che si tratta di un autore del movimento personalista: *Je ne suis personne*. Io non sono persona. Rougemont torna su questo concetto più avanti, quando, ripercorrendo gli appellativi con cui nella Bibbia ci si riferisce al Diavolo, si sofferma su quello di "Legione".

«Se il Diavolo è Legione, significa anzitutto che, pur essendo uno, può assumere tanti aspetti diversi quanti sono gli individui del mondo. Ma può anche significare che il Diavolo è la massa anonima. E infine che il Diavolo, potendo essere tutti, non importa chi,

2. D. de Rougemont, *La Part du Diable*, Brentano's, New York 1942. Già nell'estate del 1941 era uscito un articolo in inglese sul tema del Diavolo nella politica che poi sarà ripreso in *La Part du Diable*: si tratta di D. de Rougemont, *On the Devil and Politics*, in «Christianity and Crisis», giugno 1941, p. 3. Nel 1944 uscirà una versione ampliata di *La Part du Diable* sempre per Brentano's, mentre nel 1982 Gallimard (Paris) ripubblicherà il testo del 1944 con una nuova postfazione di Rougemont. In uno dei pochissimi studi sul rapporto tra Maritain e Rougemont, Romain Debluë ipotizza che Rougemont abbia tratto il titolo da un passo di *Humanisme intégral* (1936) di Maritain: «le Diable aura toujours sa part dans ce monde tant que l'histoire durera» (in *Œuvres complètes*, vol. VI, Fribourg/Paris, Éditions universitaires/Éditions Saint-Paul, 1984, p. 416). Cfr. R. Debluë, *Liberté, responsabilité, vocation. Denis de Rougemont et Jacques Maritain, autour de La Part du Diable*, in A. Corbellari, N. Stenger (a cura di), *Denis de Rougemont. Entre littérature, théologie et politique*, «Études de Lettres», n. 311, 2019, pp. 101-122.

3. La nostra ricostruzione si basa sul testo di Rougemont (cit., p. 9) e sullo studio di B. Ackermann, *Denis de Rougemont. Une biographie intellectuelle*, Labor et Fides, Genève 1996, p. 705.

4. Un'idea simile viene sviluppata, pur in forma letteraria diversa, anche da C. S. Lewis, che pubblica le sue *Lettere di Berlicche* (*The Screwtape Letters*) proprio in quello stesso anno 1942. È sempre da Lewis, tuttavia, che si può ricavare una critica logica a un'impostazione simile. Recensendo due anni prima, curiosamente, la prima traduzione inglese del più celebre volume di Rougemont *L'Amour et l'Occident* (*Passion and Society*, Faber and Faber, London 1940), Lewis sosteneva infatti che la tesi storica secondo cui l'amore-passione deriverebbe dall'eresia catara secolarizzata fosse passibile di cadere nella "fallacia di Gige": se ci fosse un uomo invisibile in questa stanza, la stanza sembrerebbe vuota; la stanza sembra vuota; dunque in questa stanza c'è un uomo invisibile. (C.S. Lewis, "Theology", XL, 1940, pp. 459-461).

5. D. de Rougemont, *La Part du Diable*, p. 18.

finisce per apparirci come nessuno in particolare (*Personne en particulier*). E questo ci riporta al primo dei suoi raggiri, che consisteva nel farci dubitare della sua stessa esistenza»⁶.

Il Diavolo è dunque, potremmo dire, *spersonalizzante* nella sua stessa essenza: è l'Anti-Persona.

Solo apparentemente antitetico a questo primo raggio, ve ne sarebbe un secondo: davanti alle “catastrofi vibranti” del XX secolo, che hanno smascherato come un’illusione la fede ottimistica europea circa la possibilità dell’eliminazione del male attraverso la Scienza e l’Educazione, il Diavolo, esposto al pericolo di essere riconosciuto come l’origine di tale male radicale, sarebbe passato dalla ricerca dell’*incognito* alla ricerca di un *alibi*, e lo avrebbe infine trovato in Adolf Hitler.

«Io ritengo che l’azione di Hitler sia in realtà molto più diabolica di quanto non facciano coloro che credono che Hitler sia il diavolo in persona. Se il Führer fosse il diavolo o l’Anticristo, non sarebbe un po’ troppo semplice? Basterebbe sopprimere lui per sopprimere tutto il male che è nel mondo. E poi, mi si perdoni, se il diavolo fosse il Führer, sarebbe un diavolo davvero misero. Quando noi ci immaginiamo che Hitler sia il diavolo, rendiamo evidentemente troppo onore all’ex-caporale austriaco; ma, soprattutto, ci stiamo illudendo sulla reale statura di Satana. Non dimentichiamo che è Legione!»⁷.

Certo, continua Rougemont, l’azione di Hitler è diabolica, e reca alcuni tra i segni distintivi di un’azione maligna: la decadenza spirituale, la tentazione dell’irresponsabilità, la mania mortifera di conquista, la menzogna, la distorsione del senso delle parole.

Ma

«ciò che è più diabolico in Hitler, è il modo in cui ha convinto il popolo tedesco che tutte le loro miserie venissero dall’esterno, dallo straniero, dal trattato di Versailles, o dagli ebrei, o dai sovietici, o dai plutocrati anglosassoni, dunque dagli altri, sempre dagli altri – e mai dal popolo tedesco stesso. È in questo procedimento che riconosciamo al meglio le tattiche di Satana, presso tutti i suoi diversi delegati. Ma allora attenzione! [...] Se accettiamo quello che abbiamo appena detto, la situazione si fa grave anche per noi. Perché questo è il punto preciso in cui tutto si capovolge, il punto in cui le nostre accuse, tralasciando il Führer e i suoi, si rivolgono in pieno contro noi stessi. Molti democratici credono sinceramente che solo Hitler incarni tutto il male del nostro tempo. Tuttavia, nel dire questo, usano in realtà un procedimento del tutto simile a quello che abbiamo ap-

6. *Ivi*, p. 32.

7. *Ivi*, pp. 46-47.

pena denunciato – messo in atto, stavolta, non più dal Führer, ma dal Principe di questo mondo, dalla Legione stessa.

“Vedi, io non sono altro che Hitler!” ci dice Satana. Vediamo solo Hitler. Lo troviamo terribile. Lo odiamo. Opponiamo a lui, con più o meno determinazione, le nostre vecchie virtù democratiche – e non vediamo più il demonio tra noi. Il raggio è compiuto, eccoci presi. Se il diavolo è Hitler, allora noi siamo dalla parte buona? Ne siamo fuori? Il diavolo non chiedeva di meglio: adora la nostra buona coscienza. È la grande porta attraverso la quale preferisce entrare in noi, facendosi annunciare sotto falso nome»⁸.

Il diavolo, dunque, sta «sulla sedia dove stiamo seduti»⁹, e prende forma non solo come dittatore, ma anche come filantropo, come uomo di mondo, come autore di buoni sentimenti, come *self-made man*:

«questa galleria di vittime è talmente classica da essere quasi antiquata. Perché Satana procede di pari passo con il *suo* tempo, e sembra preoccuparsi sempre meno di persuadere l'individuo, in un tempo in cui quest'ultimo non esiste quasi più. La sua ambizione si rivolge alle masse. Qui arriviamo finalmente alla Grande Strategia del diavolo in questo secolo. [...] Kierkegaard ha compreso meglio di chiunque altro, e prima di chiunque altro, il diabolico principio creativo delle masse: *fuggire la propria persona*, non essere più responsabili, quindi non più colpevoli, e al tempo stesso diventare partecipi del potere divinizzato dell'Anonimo. Ed è molto probabile che l'Anonimo sia quello a cui piace dire: *io sono Nessuno... (Je ne suis Personne)*. [...] Riconosciamo qui la vecchia tattica, l'eterna tattica di Satana. Dalla prima tentazione nell'Eden, ricorre allo stesso e unico artificio: far credere all'uomo di non essere responsabile. [...] Per fare in modo che non ci sia più alcuna responsabilità, bisogna che non ci sia più nessuna persona (*il n'y ait plus personne*). Se io chiamo e non c'è risposta, dico che non c'è nessuno (*il n'y a personne*); la persona è in noi ciò che risponde dei nostri atti, ciò che è “capace di rispondere”, cioè responsabile»¹⁰.

3 | “CHERAMI”

Ho cercato di sintetizzare il contenuto del volume di Rougemont, utilizzando anche ampie citazioni, non tanto per rendere merito letterario e filosofico a un'opera non ancora tradotta in italiano, quanto soprattutto perché in essa emergono alcuni motivi centrali del pensiero rougemontiano e della dialettica tra Rougemont e Maritain. La reazione di Maritain a *La Part du Diable* si troverà dunque

8. *Ivi*, pp. 65-66.

9. *Ivi*, p. 82.

10. *Ivi*, pp. 98-102.

meglio contestualizzata, così come la ricostruzione del rapporto storico tra i due, che tenteremo di tratteggiare in seguito.

Il 4 febbraio 1943 Maritain scrive a Rougemont dicendogli di essere appena tornato a New York da una serie di conferenze a Yale, e di aver trovato una sua lettera sulla scrivania¹¹; invita dunque il Protestante svizzero a venirlo a trovare la domenica successiva alle 5 del pomeriggio, cosa verosimilmente avvenuta. Il 14 marzo 1943, in una lettera più lunga, Maritain si rammarica di non aver ancora ringraziato Rougemont per avergli donato una copia di *La Part du Diable*: sommerso dal lavoro, non aveva ancora avuto modo di aprire il libro.

«Finalmente – continua – ho potuto avere il piacere di leggerlo, e certamente non mi pento, anzi mi felicito, di avervi spinto a scriverlo. [...] Questa specie di austerità intelligente e penetrante che mi pare caratterizzare lo spirito generale del volume mi conferma nella mia stima per il vostro pensiero. Certo – aggiunge, con spirito un po' catechetico un po' ironico –, se foste stato un po' più tomista, avreste certamente insistito anzitutto sulla teologia della natura angelica e sulla grande questione del peccato dell'angelo. Ma bisogna dire che al di là di un singolo passaggio (“*un solo arcangelo* ha tradito la sua missione”). No! È stato seguito da una legione), e salvo mie disattenzioni, non ho trovato niente in queste pagine che sia in disaccordo con san Tommaso. Avete fatto bene a scrivere questo libro – conclude il Cattolico – nel leggerlo, lo ho sentito attraversato dal vostro amore per il Vangelo, e dalla vostra angoscia. Fate allusione, all'inizio del volume, alle suggestioni del “Filosofo”, e alla storia che vi ho raccontato. Ahimè, temo che i lettori di oggi siano troppo sofisticati per lapidarvi, come fecero i buoni svizzeri d'altri tempi con il loro primo apostolo. Ma trarranno ugualmente profitto dalla vostra testimonianza»¹².

11. Si tratta di una lettera del 19 gennaio 1943 in cui Rougemont trasmette a Maritain una missiva, partita dalla Francia e arrivata in America attraverso Barat, scritta da Christian Funck-Brentano, cofondatore di *Le Monde* e figlio dello storico Frantz. Stando a quanto si evince dalla lettera di Rougemont e dalla risposta di Maritain, Christian Funck-Brentano chiedeva ai due intellettuali in esilio se fosse stato possibile spedire in Francia alcune pubblicazioni americane di scrittori francesi esuli. Non sappiamo se l'operazione sia andata a buon fine, ma crediamo di no. Rougemont scrive a Maritain in merito: «ho allertato l'Ufficio d'Informazione di Guerra. Non so se si potrà fare quel che sarebbe bene attraverso le vie ufficiali – ma sono le sole possibili. Bisognerebbe almeno inviare laggiù un piego di libri, delle informazioni sulla *École Libre* [si tratta certamente della *École Libre des Hautes Études*], e qualche rivista francese pubblicata qua, in Canada e in Sud America. E poi degli articoli». Maritain risponde: «Da parte mia, farò tutto il possibile presso le autorità americane; per il momento, però, tutte le spedizioni di stampa sono bloccate». Entrambi, comunque, si dicono «profondamente commossi» per questa ripresa di contatto con la madrepatria.

12. Le due lettere, del 4 febbraio 1943 e del 14 marzo 1943, sono conservate presso il *Fonds Rougemont* a Neuchâtel, Svizzera, inventario n. 2115. Ringrazio Nicolas Stenger per il prezioso consulto in merito.

Si tratta di un apprezzamento pressoché totale dell'opera da parte di Maritain, il quale però in passato aveva espresso più di una riserva sul pensiero rougemontiano, soprattutto in merito a quello che resta un tema fondamentale per entrambi gli autori in tutta la loro produzione (*La Part du Diable* compresa, come abbiamo visto): ovvero, la persona.

4 | "RAZIONALISMO ROMANO" VS "DEBOLE NEOCALVINISMO"

I primi contatti tra Maritain e Rougemont risalgono ai primissimi anni Trenta: Rougemont arriva a Parigi nel 1930, ventiquattrenne, per lavorare come segretario delle neonate "Éditions Je Sers", piccola casa editrice legata alla rivista *Foi et Vie* e diretta dal pastore protestante Pierre Maury, che conosceva personalmente Maritain. Non è un caso che l'unico testo di Barth citato da Maritain in *Humanisme intégral* sia *Parole de Dieu et Parole humaine*, traduzione francese di *Das Wort Gottes und die Theologie* pubblicata da "Je Sers" nel 1933. Entrato in contatto con il fervido ambiente intellettuale parigino di quegli anni, Rougemont nel 1932 è cofondatore di *Hic et Nunc*, una rivista di ispirazione direttamente barthiana e protestante, insieme a un giovane Henry Corbin (conosciuto all'epoca soprattutto per essere il primo traduttore francese di Barth, sempre per *Foi et Vie*¹³, e di Heidegger¹⁴).

La reazione di Maritain all'uscita di *Hic et Nunc* fu piuttosto gelida, e chiamava in causa una terminologia demonologica: «Vorrei sapere se anche voi, come scriveva Karl Barth a Oskar Bauhofer, ritenete che la Chiesa Cattolica sia la Chiesa dell'Anticristo»¹⁵. Un'idea estrema che Rougemont, per quanto sembri sia stato privatamente molto avverso al cattolicesimo, non avrebbe certamente sottoscritto; anzi, proprio in quegli anni entrambi stavano contribuendo alla nascita di quel grande circolo ecumenico che fu il personalismo francese, capace di riunire intor-

13. Di Barth aveva infatti tradotto, sempre per *Foi et Vie*, *Die Not der evangelische Kirche*, pubblicato in «Foi et Vie», giugno 1932, pp. 409-444, con il titolo di *Misère et grandeur de l'Église évangélique*. Maury scrive a Barth nel maggio 1932: «Vi posso dire che l'articolo che abbiamo tradotto, dopo la vostra autorizzazione a Corbin, in *Foi et Vie*, ha sollevato un grande interesse e delle discussioni appassionate. Credo che il volume [*Parole de Dieu et Parole humaine*] uscirà al momento giusto, e l'attendo con una specie di fervore» (K. Barth, P. Maury, *Nous qui pouvons encore parler... Correspondance 1928-1956*, L'Age d'Homme, Lausanne 1985, p. 41).

14. Già nel 1931, nella rivista *Bifur*, diretta da Paul Nizan, era comparsa una traduzione francese ad opera di Corbin di alcuni estratti di *Was ist Metaphysik?: M. Heidegger, Qu'est-ce que la métaphysique?*, in "Bifur", 8, giugno 1931, pp. 7-32.

15. J. Maritain, in *Quelques opinions sur "Hic et Nunc". Réaction, révolution ou réveil?*, "Hic et Nunc", 8-9, luglio 1933, p. 3.

no alle riviste *L'Ordre Nouveau* ed *Esprit* cattolici, ortodossi, protestanti. Tuttavia, tra le pagine di *Politique de la Personne*¹⁶, che uscì nel 1934, il Protestante non esitò a definire come «eresia» la posizione cattolica «romana» e «razionalista» in merito al rapporto tra la fede cristiana e l'ordine politico¹⁷. Da parte sua Maritain, l'anno successivo, nelle pagine di *Lettre sur l'indépendance*, precisava che la posizione cattolica in merito al rapporto tra il cristianesimo e l'ordine mondano non era quella di «un barthiano che crede ci si trovi di fronte a una tragedia senza via d'uscita, a un'antinomia irriducibile. L'antinomia si risolve, attraverso la dialettica del dolore»¹⁸. Dopo aver letto queste pagine, nel gennaio 1936 Rougemont scrisse a Maritain: anzitutto, dice:

«vorrei dirvi fino a che punto un “barthiano” si senta in comunione con la fede testimoniata in quest'opera [...] e fino a che punto un militante di *L'Ordre Nouveau* approvi il vostro appello a un nuovo tipo d'azione politica – né destra né sinistra; permettetemi soltanto – aggiunge il Protestante – di rilevare un piccolo dettaglio che mi tocca da vicino: io credo che nessun “barthiano” sostenga la tesi che gli attribuite, ovvero quella di un pessimismo assoluto, manicheo. Ho scritto tutta la mia *Politique de la Personne* per affermare che l'antinomia si risolve attraverso l'atto – l'atto di fede»¹⁹.

Maritain prestò attenzione alla critica di Rougemont, anzi ne approfondì la posizione e articolò meglio le proprie riserve verso di essa: in *Humanisme Integral*, che uscì sempre nel 1936, collocò tra le «concezioni *satanocratiche* del mondo»²⁰ alcune tesi di *Politique de la Personne*, «opera piena, d'altra parte, di osservazioni vere e penetranti»²¹. Il Cattolico bollava come «errore» l'idea secondo cui

16. D. de Rougemont, *Politique de la Personne*, Je Sers, Paris 1934.

17. *Ivi*, p. 93. Dobbiamo specificare, tuttavia, che Rougemont includeva nello stesso tipo di “eresia” anche il marxismo: «*L'eresia della sintesi* è inerente a ogni sistema razionalista del mondo, sia che esso pretenda, come il sistema romano, di risolvere le antinomie all'interno di un sistema gerarchico, che preserva l'uomo dalla disperazione e gli fornisce un equilibrio duraturo, anche se la fede scompare; sia che esso rifiuti, come il marxismo, l'antinomia centrale della nostra condizione, e che, risolvendo i conflitti puramente umani nel gioco delle sintesi successive, conduca la specie verso un equilibrio finale, replica cupa e disperata del *millennium* cristiano».

18. J. Maritain, *Lettre sur l'indépendance*, Desclée de Brouwer, Paris 1935, pp. 24-25.

19. D. de Rougemont a J. Maritain, 3/1/1936, lettera conservata presso la *Bibliothèque nationale et universitaire de Strasbourg*. Interessante notare che Rougemont scrive a Maritain da Frankfurt am Main, dove si trovava (dall'ottobre 1935 fino al giugno 1936) come *aufßerplanmäßiger Lektor* di lingua francese presso la *Johann Wolfgang Goethe-Universität*.

20. J. Maritain, *Humanisme Integral*, Aubier, Éditions Mouton, Paris 1936, p. 113.

21. *Ivi*, p. 122, n. 2.

«il mondo e la città terrena sarebbero il regno di Satana puro e semplice, il dominio unicamente del diavolo. [...] Questa concezione ha assunto una certa forza dottrinale al tempo della riforma protestante, e ai nostri giorni tende a riapparire, attraverso un'elaborazione teologica più sfumata e che ne attenua per quanto possibile gli eccessi, presso i teologi della scuola di Karl Barth»²².

In nota, Maritain menziona direttamente, a parte Barth, soltanto Rougemont, il quale, dice, «considera come noi un'eresia il pessimismo assoluto che abbandona il mondo a sé stesso, ma vede anche come un'eresia la soluzione cattolica, che egli chiama "razionalista" e di cui non comprende il senso autentico»²³.

Al di là di questi scambi dialettici a suon di reciproci anatemi in merletti, la diversa estrazione confessionale, formazione filosofica e sensibilità personale tra i due autori era emersa in maniera lampante alla fine del 1934, allorché Rougemont aveva pubblicato su *Esprit* l'articolo *Définition de la Personne*²⁴. Nella prima parte dell'articolo il Protestante presenta una sorta di fenomenologia dell'atto, per farne poi la cifra distintiva dell'umano:

«Quelli che fanno i calcoli con gli uomini, in realtà fanno i calcoli con la propria angoscia, sprofondano nell'incertezza, vaneggiano nella precisione. Le leggi che immaginano sono quelle della morte, e prima di tutto della loro stessa morte. L'essenza dell'uomo, in quanto uomo, è sempre incalcolabile, poiché l'uomo è un evento, una rottura e una creazione, un fattore di novità pura, un provocatore di domande, e non un problema da risolvere a distanza; in una parola, l'uomo è un atto»²⁵.

22. *Ivi*, pp. 113-114.

23. *Ivi*, pp. 113-114. Circa la questione del pessimismo, ricordiamo che Rougemont aveva pubblicato nel numero di novembre 1932 di *Hic et Nunc* un articolo dal titolo *Principe d'une politique du pessimisme actif*, a cui Mounier risponderà con il suo celebre "ottimismo tragico".

24. D. de Rougemont, *Définition de la Personne*, "Esprit", 3/27, dicembre 1934, Paris, pp. 369-382, tr.it. *Definizione della persona*, in Id., *La persona e l'amore*, Morcelliana, Brescia 2018, pp. 51-70. Nell'edizione francese originale, l'articolo era presentato così: «L'autore di questo saggio fa parte del comitato direttivo di *L'Ordre Nouveau*. Dirige inoltre la rivista barthiana *Hic et Nunc*. Questi due riferimenti possono fissare la sua posizione spirituale. Tuttavia, la presentazione che stiamo per leggere non è una sintesi delle idee difese dai due gruppi citati (e che sono assolutamente indipendenti l'uno dall'altro). Al contrario, questa presentazione traduce uno sforzo del tutto "personale" per esprimere una coscienza filosofica che l'autore vorrebbe considerare come il bene comune della sua generazione».

25. D. de Rougemont, *Definizione della persona*, p. 54.

La nozione di “atto” viene poi utilizzata per descrivere l’apparizione della persona:

«Se l’atto è l’autore perpetuo della nostra umanità, allora noi non possiamo conoscere tale umanità se non nella misura in cui agiamo. Solo l’atto è testimone dell’atto, e così ci rivela come uomini. Solo l’atto rende l’uomo visibile all’uomo, e scolpisce in noi un volto decifrabile. Sulla scena del mondo, dove siamo stati posti, in questo dramma che dobbiamo recitare senza conoscerlo – cioè che dobbiamo inventare –, vi sono dei figuranti che non hanno volto; ma ci sono anche attori che recitano la loro parte di uomini, e che creano il proprio destino: queste sono le *dramatis personae*, questi soltanto sono presenti, poiché rappresentano. Grazie a questa metafora, autorizzata peraltro dall’etimo del termine “persona”, possiamo notare anzitutto che la differenza tra l’individuo e la persona è quella che separa il figurante anonimo dall’attore, colui che fa numero da colui che fa legge, colui che guarda da colui che si impegna»²⁶.

Arriviamo così al cuore dell’argomento sviluppato da Rougemont, il quale si propone di definire la persona non soltanto attraverso la fenomenologia dell’atto, ma direi anzitutto mediante la categoria di “vocazione”, che distingue l’atto autenticamente personale dalla presenza anonima individuale:

«*La persona è una vocazione.* [...] La mia persona è la mia presenza al mondo e a me stesso, allo stesso tempo; ai veri oggetti, ai veri umani, e alla mia vera responsabilità. [...] La persona è la testimonianza di una vocazione ricevuta e osservata. Io sono persona nella misura in cui la mia azione promana dalla mia vocazione, fosse anche al prezzo della vita del mio individuo»²⁷.

A partire da questa concezione, Rougemont sviluppa alcuni corollari: la vocazione divide ogni persona dalle altre, ma al contempo la ricollega al mondo e alla comunità, giacché la rende depositaria di un compito che solo lei può svolgere; il dogma dell’incarnazione di Dio in Cristo costituisce il *concretissimum*, ovvero il modello della «Persona allo stato puro», la cui vita coincide con la propria vocazione; la persona rappresenta il fondamento e il fine di ogni politica, che dovrebbe perciò avere come criterio orientativo della propria azione la garanzia del diritto di ogni essere umano a scoprire e realizzare la propria vocazione individuale e comunitaria, ovvero personale.

26. *Ivi*, pp. 56-59.

27. *Ibidem*.

Infine, Rougemont individua due «malattie» della persona, ovvero il materialismo e lo spiritualismo assoluti, due modi di ridurre la persona a una sua parte. Riportiamo soltanto un estratto circa questa seconda “malattia”, poiché costituirà un elemento di discussione accesa cui Maritain prenderà parte:

«Descartes ha distrutto la persona, o piuttosto il suo luogo naturale, separando il corpo e l’anima: il fatto è che li ha distinti male. Dal punto di vista della persona, il corpo e l’anima sono due aspetti dell’uomo concreto, la cui natura reale si manifesta solo nell’atto. [...] Corpo e anima sono un solo e medesimo essere; nascono insieme e muoiono insieme, sono una sola e medesima “carne”. [...] È uno strano errore quello di chiamare “spirito” l’aspetto originale del corpo umano; è uno strano errore quello di immaginare l’anima come immortale; è in nome di questo errore che si è creduto di poter separare l’anima dal corpo – per poi non sapere più come riunirli –, cosa che non fanno né la vita né la morte, né Dio che resusciterà i morti. [...] L’anima immortale non è altro che l’illusione di un egoismo che si glorifica nell’astratto. Cos’è allora, tra noi uomini di carne, lo spirito? Questo spirito che soffia dove vuole, mentre noi moriamo dove possiamo, questo spirito che danza sulle acque primigenie, mentre le leggi del mio corpo sono quelle della polvere? [...] Lo spirito è atto, l’atto è obbedienza al richiamo dell’eterno»²⁸.

In nota, infine, Rougemont chiarisce la sua posizione teologica:

«La certezza della resurrezione non ha niente a che vedere con una sopravvivenza dell’anima. L’uomo muore totalmente, perché è totalmente “carne”; e saranno i *morti* a resuscitare, non degli addormentati o dei disincarnati. La Chiesa cristiana, nel suo Credo, parla di una “resurrezione della carne”, non dell’anima né del corpo»²⁹.

Si tratta di un’interpretazione massimalista della *sarx* paolina, ovvero di quella “carne” che – come altrove chiarisce il Protestante – «per l’apostolo designava la totalità dell’uomo (corpo, anima, intelletto) nella sua realtà effettiva, naturale e decaduta a causa del peccato originale»³⁰: in questa concezione lo spirito, anzi lo Spirito, nella sua realtà trascendente, vivifica, trasfigura e fa risorgere la carne, così come la vocazione vivifica e trasfigura l’individuo, facendolo “risorgere” come persona.

28. *Ivi*, p. 68.

29. *Ibidem*.

30. Cfr. D. de Rougemont, *Les Mythes de l’Amour*, Gallimard, Paris 1967; tr. it. *I miti dell’amore*, Edizioni Centro Studi Campostrini, Verona, di prossima pubblicazione.

Non appena l'articolo uscì su *Esprit*, Maritain scrisse a Mounier:

«Sono addolorato per l'articolo di Rougemont [...], soprattutto perché viene presentato in questo numero come se formulasse le vostre posizioni dottrinali. Le prime pagine sono interessanti, malgrado alcune oscurità e alcuni eccessi [...], ma quello che viene detto sull'anima immortale è di una presunzione e di una futilità detestabili. Si tratta del più debole neocalvinismo. E poiché voi non avete sottolineato espressamente questo punto, che è tuttavia importante (e non soltanto per i cattolici, ma anche per un Gandhi, ad esempio) [...] rischiate ancora una volta di compromettere il vostro movimento, la vostra missione, a causa di metafisiche mal elaborate, che non sono la vostra»³¹.

Il passaggio sull'anima, in effetti, non era stato segnalato specificamente né da Mounier né da Michel Souriau, i quali pure, in quello stesso numero di *Esprit*, avevano scritto due articoli in cui dialogavano criticamente con le tesi di Rougemont. Mounier osservava in *Qu'est-ce que le personalisme?* (che precede *Définition de la Personne*) che «la formula "l'atto è la persona" rischia di rendere la persona prigioniera della proprietà e dell'istantaneità dei suoi atti volontari e "folgoranti"», e che in generale «certe formule dello studio di Rougemont, che si leggerà più avanti, ci sembrano ambigue»³²; Souriau, invece, il quale approvava «la precisissima e assai pregnante definizione del sig. de Rougemont», si limitava ad esprimere alcune riserve sulla «condanna dello spiritualismo» e sull'«esaltazione dello spirituale» presenti nell'articolo del Protestante³³.

31. J. Maritain a E. Mounier, dicembre 1934, in Jacques Maritain, Emanuel Mounier, *Correspondance 1929-1949*, Desclée de Brouwer, Paris 2016, pp. 269-270.

32. E. Mounier, *Qu'est-ce que le personalisme?*, in "Esprit", 3/27, dicembre 1934, p. 360-364. Nella corrispondenza privata tra Mounier e Rougemont, e in alcune note inedite di Rougemont, la questione dell'"atto" in relazione alla "persona" viene ulteriormente approfondita. Mounier individua un sillogismo fallace nella concezione di Rougemont: «la persona è vocazione, poi: la persona è atto [...]. Da cui: la vocazione è atto», è una formula senza senso. Rougemont risponde: «io credo al contrario che non abbiano senso né l'atto soltanto, gratuito e privo di intenzione, e dunque di ordine; né la vocazione soltanto, astratta e non attualizzata». Rispetto poi al rilievo di Mounier per cui «la persona in equazione ai propri atti, e non trascendente rispetto ad essi, avrebbe per limite e per ideale una personalità folgorante, interamente realizzata in un istante», Rougemont risponde che «Persona = atto significa che io divengo persona soltanto nel momento in cui manifesto la vocazione che Dio mi rivolge. Ciò che è trascendente rispetto a questa manifestazione, è l'ordine ricevuto, la Parola di Dio – Dio stesso. Il limite della mia persona sarebbe dunque, in effetti, l'assorbimento di tutto il mio individuo nell'eterno, nella Parola in Dio». (E. Mounier a D. de Rougemont, 12 ottobre 1934, e *Réponses aux objections de Mounier*, nota inedita, entrambi conservati presso il *Fonds Rougemont* di Neuchâtel. Ho ripreso la ricostruzione di questo dibattito da B. Ackermann, *Denis de Rougemont*, pp. 355-356. Ringrazio Silvio Morigi per il prezioso consulto in merito).

33. M. Souriau, *Note sur le spirituel et la personne*, "Esprit", 3/27, 1934, pp. 383-385.

Dopo aver ricevuto la lettera di Maritain, tuttavia, Mounier decise di inserire una specifica nota nel numero successivo di *Esprit*, a riprova dell'influenza maritainiana sul movimento personalista:

«Molti nostri lettori si sono trovati sconcertati a causa di un passo del recente articolo di Rougemont [...]. Vi hanno visto una negazione dell'anima personale, o quantomeno un modo singolare di esprimerla. Rispetto al modo, avevamo avvertito nella Prefazione che lasciavamo all'autore la responsabilità del proprio linguaggio teologico. Rispetto al fatto, ci sembra manifesto che il passo incriminato protesti semplicemente contro una concezione idealista e incompleta dell'immortalità. L'autore afferma apertamente di essere cristiano, per cui non c'è alcuna ambiguità essenziale sulla sua posizione»³⁴.

Nonostante il tono conciliante di Mounier, il dibattito sulla questione dell'anima aveva fatto venire allo scoperto un problema aperto del personalismo, lo stesso che poi Ricoeur condenserà nella celebre formula della «battaglia del concetto»³⁵. Ovvero, la concezione stessa di “persona”, in relazione all’“individuo” e allo “spirituale”. Si tratta di un'ambiguità che, se forse non è “essenziale”, per riprendere le ultime parole citate di Mounier, investe nondimeno proprio le categorie di “essenza”, di “sostanza”, di “sussistenza” e di “esistenza”.

5 | COSA È E COSA NON È PERSONA

Cerchiamo di indagare il problema a partire da, anzi per mezzo dei nostri due autori. In un passaggio capitale di *Humanisme Intégral*, Maritain riprende il tema dell'anima in relazione alla persona. Mentre «l'idea razionalista della persona umana» (ovvero l'idea di Cartesio, di Rousseau e di Kant) avrebbe ricevuto un «colpo mortale» dal darwinismo, «l'idea cristiana di uomo e della persona umana», scrive il Cattolico, non ne sarebbe stata scossa, poiché poggia sul dogma rivelato, secondo cui «in un dato momento, insieme all'essere umano, qualcosa di assolutamente nuovo comincia nella serie: una sussistenza spirituale che implica che a ogni generazione di un essere umano sia creata, per mezzo dell'autore di tutte le cose, un'anima individuale, e che questa sia gettata nell'esistenza verso

34. E. Mounier, *Personne et immortalité*, “Esprit”, 3/28, gennaio 1935, p. 672.

35. P. Ricoeur, *Meurt la personnalisme, revient la personne*, “Esprit”, 73, gennaio 1983, pp. 113-119, tr. it. *Muore il personalismo, ritorna la persona...*, in Id., *La persona*, Morcelliana, Brescia 1997, p. 22. Ricoeur si riferiva soprattutto alle battaglie che il personalismo combatté con altre dottrine filosofiche del tempo, dunque a battaglie “esterne”: tuttavia, se non è stato capace di vincerle, è anche perché era intimamente segnato da dissidi interni quantomeno sul piano teoretico.

un destino eterno»³⁶. L'idea dell'anima, secondo Maritain, è dunque essenziale per stabilire il *proprium* della persona nell'universo cristiano, preservandola così dal riduzionismo biologista. Potremmo dire che l'"anima individuale", per il Cattolico, ha una funzione analoga a quella che ha la "vocazione spirituale" per il Protestante: definisce ciò che di trascendente attiene alla persona, sottolineando al contempo l'ascendenza religiosa della nozione e la sua differenza da quella di "individuo". Sussistono nondimeno delle divergenze tra i due modi di intendere questa trascendenza metafisica, questa ascendenza teologica e questa differenza ontologica. Abbiamo già visto come, per Rougemont, la realtà della persona si leghi ai fenomeni dell'atto e della vocazione: l'individuo umano si "personalizza", ovvero si fa e si scopre persona unica e irriducibile, agendo in risposta a un appello trascendente che gli assegna un compito che solo lui può svolgere nel mondo³⁷. Ogni individuo umano è dunque, potremmo dire, una persona "in potenza", che deve "attualizzarsi". Per Maritain, invece, lo *status* ontologico di "persona" è proprio di ogni individuo umano, fa parte della sua natura in quanto essere dotato di anima, anche se questa condizione essenziale può non manifestarsi mai nella vita concreta di un essere umano. Il Cattolico articola la propria posizione nella sua opera maggiore, *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*, la cui prima edizione è del 1932: il paragrafo "Il nome di persona", cui ci rifacciamo, non subisce alcuna modifica nelle edizioni successive³⁸.

Anzitutto, dice Maritain, «una persona è un centro di libertà, sta di fronte alle cose, all'universo, a Dio, dialoga con un'altra persona»; la nozione di personalità – continua – «è prima di tutto di ordine ontologico», e la sua «prima radice metafisica è ciò che si chiama sussistenza». Abbiamo già visto, dal passo tratto da *Humanisme Intégral*, come la "sussistenza" si leghi direttamente all'"anima". In particolare, la sussistenza e quindi l'anima sono necessarie, nella prospettiva neotomista maritainiana, affinché la persona possa ricevere l'esistenza in maniera assolutamente unica e irripetibile.

36. J. Maritain, *Humanisme Intégral*, pp. 36-37.

37. Non si pensi che il tema della vocazione sia relegato al solo Rougemont. Lo stesso Mounier scrive che la «vocazione» è «il richiamo silenzioso in una lingua che richiederebbe tutta la nostra vita per essere tradotta» – e che questa stessa nostra vita ne costituisce «un'interpretazione incessante» (E. Mounier, *Le Personalisme*, Paris 1949, tr. it. *Il personalismo*, A.V.E. 1989, p. 68). E P.-L. Landsberg, altro indiscusso protagonista della stagione personalista francese, scrive che «la persona è l'essere che deve realizzarsi e crearsi seguendo una vocazione» (P.-L. Landsberg, *Réflexions pour une philosophie de la guerre et de la paix*, "Esprit", 8/86, novembre 1939, p. 46).

38. Le citazioni che seguono sono tratte da J. Maritain, *Distinguer pour unir ou le degrés du savoir*, Desclée de Brouwer, Paris 1932, pp. 457-461, tr. it. *Distinguere per unire o i gradi del sapere*, Morcelliana, Brescia 2013, pp. 273-275.

«La mia persona esiste prima di agire, e possiede la sua esistenza, come la sua natura, in modo assolutamente unico e incomunicabile. [...] L'essenza sta all'esistenza come la potenza all'atto, [...] e affinché l'esistenza che la natura riceve sia la *sua* esistenza [...] è necessario che la natura stessa riceva un'altra sorta di compimento o terminazione, un modo metafisico grazie a cui essa si ponga di fronte all'esistenza come un tutto chiuso, come un soggetto che si appropria dell'atto di esistere che riceve.

E questa è appunto la *sussistenza* [...], la cui nozione si impone non appena si comprenda la portata dell'intuizione geniale di san Tommaso, che ha visto nell'essenza stessa [...] una potenza in rapporto all'atto di esistere. La sussistenza è per la natura il suggello ontologico della sua unità. Se poi questa natura è completa (un'anima separata non è una persona), e soprattutto se è capace di possedersi [...] mediante l'intelligenza e la volontà, in breve se appartiene all'ordine spirituale, allora la sussistenza di una tale natura si chiama personalità».

Possiamo dunque stabilire che nel sistema di Maritain la "persona" designa la sostanza individuale e incomunicabile di quell'ente la cui sussistenza è la "personalità", grazie a cui ogni persona può attualizzarsi in maniera assolutamente unica e libera nella propria esistenza: negare l'immortalità dell'anima significa negare metafisicamente la sussistenza della personalità. Ora però, se ogni persona prima di tutto *esiste* ontologicamente, ovvero il suo atto di esistere attualizza la sua esistenza nel modo metafisico della sussistenza, essa però può manifestarsi a sé stessa e appropriarsi di sé soltanto mediante i propri atti.

«Questa, nel linguaggio dei filosofi della Scolastica, è la nozione metafisica di personalità: di questa nozione facciamo uso tutti quando diciamo [...] che ogni uomo ha una sua personalità, è una persona. [...] Ma per dei soggetti che sono sia spirituali che corporei, che hanno in comune la stessa natura specifica, in modo tale che la personalità di ciascuno presuppone la propria individuazione materiale, e che sono opachi a sé stessi, e la cui condizione propria è quella del movimento, questa radice metafisica, sepolta nel fondo dell'essere, non si manifesta se non per conquista di sé da parte di sé, conquista progressiva che si compie nel tempo. L'uomo deve guadagnarsi la sua personalità come la sua libertà, e deve pagarla a caro prezzo. Egli è persona nell'ordine dell'agire, è *causa sui*, solo se le energie razionali e le virtù, e l'amore e lo Spirito di Dio, raccolgono la sua anima e la depongono nelle sue mani [...] e nelle mani di Dio; solo se essi danno un volto alla torrenziale molteplicità che lo abita, imprimendo liberamente su di lui il suggello della sua radicale unità ontologica. In questo senso, uno conosce la vera personalità e la vera libertà, un altro non la conosce. La personalità, che metafisicamente non si può perdere, [...] rischia di essere contaminata dalle miserie dell'individualità materiale. [...] Giacché colui stesso che è persona, e sussiste tutto intero nella sussistenza della sua anima, è anche individuo nella specie, e polvere nel vento».

È importante chiarire che, se la sussistenza di una determinata persona implica un'appropriazione specifica della propria essenza, per cui nessuno può esercitare l'atto d'essere al suo posto, ciò non implica alcuna chiusura alla relazione con l'altro. Nella persona umana convivono paradossalmente una completa incomunicabilità ontologica e un'alta comunicabilità intenzionale³⁹.

Ora, al di là delle chiare differenze tra la posizione filosofica di Maritain e quella di Rougemont, dovute anche alle loro diverse appartenenze confessionali e probabilmente anche alle loro diverse personalità – posizioni che nondimeno riflettono due grandi orientamenti del personalismo, sinteticamente quello “sostanzialista” e quello “esistenzialista”⁴⁰ – possiamo stabilire un loro punto di contatto non tanto in merito a cosa è la persona, quanto piuttosto in merito a cosa *non è*, in una sorta di “personalismo apofatico”. La persona, per entrambi i nostri autori e per tutti gli esponenti del personalismo francese, *non è l'individuo e non è la massa*. Ecco perché Maritain poteva benissimo ritrovarsi nelle pagine di *La Part du Diable*: il Diavolo, in quell'opera, come abbiamo visto, è descritto come l'Anti-Persona per eccellenza, che tenta continuamente l'essere umano a spersonalizzarsi nei due estremi dell'individuo parcellizzato e della massa anonima.

6 | CONCLUSIONI: PER UNA POLITICA DELLA PERSONA

Guardando alla loro Europa dall'altra parte dell'oceano, negli anni Quaranta del secolo scorso il Cattolico e il Protestante si ritrovarono accomunati da uno sguardo che non era né quello dei totalitarismi che stavano dilagando nel vecchio continente, né quello della società americana individualista e materialista, bensì quello che stava all'origine stessa dell'intuizione del personalismo francese, il quale, ricordiamolo, *nacque come movimento anzitutto politico*, e soltanto dopo divenne filosofico e teologico.

Ricorda in proposito proprio Rougemont:

«quando a Parigi, intorno al 1932, con Emmanuel Mounier, Arnaud Dandieu, Robert Aron, Alexandre Marc e altri venti, noi fondammo i primi gruppi personalisti e le loro riviste, *Esprit* e *L'Ordre Nouveau*, eravamo ben lontani dal conoscere la storia del

39. Ringrazio Vittorio Possenti per i preziosi consigli in merito alla posizione di Maritain, e in generale per il dialogo istituitosi.

40. Per un approfondimento sui punti di forza e di debolezza di entrambe le linee di pensiero, mi permetto di rimandare a D. Bondi, *Etica per la persona*, Mimesis, Milano 2023, pp. 38-52.

concetto di “persona”, e di tutti i suoi avatar storici fino alla crisi totalitaria, ma leggevamo l'essenziale di tutto ciò nella situazione in cui ci trovavamo»⁴¹.

La realtà della persona emerse appunto, inizialmente, per *via negativa*: si opponeva tanto all'individualismo borghese in crisi, quanto ai collettivismi (fascista, nazista e stalinista) in ascesa. Anzi, permetteva di comprendere entrambe queste declinazioni moderne del politico all'interno del medesimo paradigma: l'individualismo richiama il collettivismo, poiché entrambi si fondano su una concezione riduzionista dell'essere umano, la cui ragion d'essere si esaurirebbe in seno all'ordine sociale, mentre invece è questo ordine ad avere senso solo se riferito all'essere umano inteso nella sua complessità esistenziale. Scrive ancora Rougemont con un lessico similissimo, persino nei termini, a quello maritaniano, in quegli stessi anni Trenta:

«L'individuo moderno è definito in rapporto all'insieme, alla specie. È una parte di un tutto: ma allora è il tutto che è dato prima di ogni altra cosa, ed è quello che dobbiamo prendere in considerazione. [...] La conseguenza logica dell'individuo è lo statalismo, il fascismo o la dittatura staliniana. [...] L'individuo in nome del quale ha legiferato la Convenzione non era insomma definito che per dei diritti – e per dei diritti tutti relativi all'insieme da cui egli derivava. Era dunque fatale che il conflitto individuo-Stato si risolvesse a vantaggio del più grande dei due e portasse a una specie di abdicazione logica delle dottrine liberali»⁴².

E ancora:

«La nostra misura comune non sarà collettiva, esteriore alla nostra persona: ciò non ha senso per noi. Non sarà nemmeno individuale: non si possono resuscitare misure morte. Io dico che sarà personale, che sarà la misura dell'uomo in quanto egli si possiede nelle sue relazioni attive con tutti coloro che gli sono prossimi. È a noi che incombe oggi il compito di operare questa sintesi concreta che risolverà in creazione sempre nuova il vecchio conflitto tra l'individuo e la massa»⁴³.

41. D. de Rougemont, *L'invention de la Personne*, dattiloscritto originale di una delle conferenze che Rougemont tenne, in inglese, a Bloomington (Indiana) nel 1969, in occasione del Paul Tillich Award, col titolo generale di *The Person and the City (Fonds Rougemont, Neuchâtel)*.

42. D. de Rougemont, *Politique de la Personne*, p. 56.

43. D. de Rougemont, *Penser avec les mains*, Albin Michel, Paris 1936, tr. it. *Pensare con le mani*, Transeuropa, Massa 2012, p. 124.

Questo appello rougemontiano ad una «sintesi concreta», ad una nuova «misura dell'uomo», ha lo stesso tono e la stessa urgenza di quello maritainiano alla costituzione di un «umanesimo integrale», ed entrambi trovano eco in Mounier, il quale negli stessi anni proclamava la necessità di «rifare il Rinascimento», giacché gli esiti ultimi di quello storico sarebbero stati fallimentari: da una parte, infatti, sulla scia di Cartesio, si è avuto un «umanesimo astratto, dominato dalla mistica dell'individuo»; dall'altra invece, secondo una linea che va da Hegel a Marx fino a Stalin, si è pervenuti ad un «umanesimo inumano», basato sulla «mistica del collettivo»⁴⁴.

C'era dunque qualcosa da rifare, da ritrovare, qualcosa che si era perso, qualcosa che si faceva sentire proprio perché era in pericolo e gridava aiuto. I personalisti degli anni Trenta, prima ancora di comprendere appieno chi fosse ad urlare, hanno cercato di salvarlo dalla morte.

E i nostri due personalisti degli anni Quaranta in esilio in America, il Cattolico e il Protestante, hanno trovato un punto ecumenico d'accordo nel riconoscere la radice metafisico-teologica comune di ogni "morte" della persona, e nel ricordare infine alla società americana di allora, così come alla nostra di oggi, che un sano pluralismo liberale, laico e democratico⁴⁵ non è quello in cui si pretende di uccidere con Dio anche il Diavolo, poiché né l'uno né l'altro possono morire per decreto di persona umana: è quest'ultima, invece, a perire, nel momento stesso in cui cede alla tentazione di credersi interamente sovrana di sé, indipendente e autodeterminantesi, o interamente determinata dalle finte e comode fatalità della biologia e della storia.

44. Cfr. E. Mounier, *Refaire la Renaissance*, in "Esprit", 1/1, ottobre 1932, p. 31.

45. Giova ricordare che sarà proprio l'esperienza americana a convincere definitivamente Maritain dell'importanza di un'architettura pluralistica dello Stato, come si evince dalle pagine di *Man and the State* (1951) o da quelle di *Reflections on America* (1958), quest'ultime recentemente ripubblicate in italiano a cura di S. Ceccanti: J. Maritain, *Riflessioni sull'America*, Morcelliana, Brescia 2022.