

La fine della Persona?

*Il secondo Corso dei Simposi Rosminiani,
Stresa, 29 agosto-1 settembre 2001*

Due cose colpiscono nel titolo del secondo Corso dei Simposi Rosminiani tenutosi quest'anno a Stresa: il maiuscolo di "Persona", che già lascia intendere la connotazione positiva e lo spessore ontologico del significato che vi si intende sottolineare, e l'interrogativo che, associato all'inquietante "fine" prospettata, apre una complessa e variegata serie di domande che si sono di fatto concretizzate in una raggiera di questioni che hanno scandito e innervato un convegno contraddistinto da un taglio multidisciplinare sapientemente calibrato, in un clima segnato da quell'interrogativo che Giuseppe Lorizio ha decifrato come indicativo della «necessità di una vigile messa in guardia dall'incombenza di un'eventualità tanto catastrofica, quanto capace di insinuarsi in maniera subdola ed accattivante nel nostro contesto culturale, sociale e persino religioso».

Al nutrito programma delle quattro giornate si accompagnava una breve citazione di Rosmini, vertente sul concetto di *Persona*, un brano scelto e apposto dalla Segreteria scientifica del convegno con l'evidente intento di offrire un testo orientativo di sicuro rilievo:

«Il principio attivo supremo, base della persona, è informato dal lume della ragione, dal quale riceve la norma della giustizia: egli è propriamente la facoltà delle cose lecite.

Ma poiché la dignità del lume della ragione (essere ideale) è infinita, perciò niente può stare sopra il principio personale, niente può stare sopra quel principio che opera di sua natura dietro un maestro e signore di dignità infinita; quindi viene, che egli è principio naturalmente supremo, di maniera che nessuno ha diritto di comandare a quello che sta ai comandi dell'infinito.

Se dunque la persona è attività suprema per natura sua, è manifesto che si deve trovare nelle altre persone il dovere morale corrispondente di non lederla, di non fa-

re neppure un pensiero, un tentativo volto ad offenderla o sottometterla, spogliandola della sua supremazia naturale, come si scorge applicando il principio da noi stabilito di riconoscere praticamente le cose per quelle che sono.

Dunque la persona ha nella sua natura stessa tutti i costitutivi del diritto: essa è dunque il diritto sussistente, l'essenza del diritto» (Antonio Rosmini, *Filosofia del diritto*, I, n. 52).

E orientativo, questo testo, nei confronti delle relazioni susseguitesì nei giorni del convegno, sembra esserlo stato realmente, poiché al di sopra di tutto è effettivamente risultata, quale protagonista indiscussa, l'invalidabile dignità della Persona umana, ovvero quella primalità e «supremazia naturale» così fortemente sottolineata da Rosmini, e insieme, non senza una venatura di preoccupazione, la crisi che attraversa la sua adeguata comprensione nella cultura contemporanea, che per molti versi e sotto le più varie forme sembra minarla alla radice e comprometterne l'autenticità. La molteplicità delle forme corrosive nei confronti della Persona da parte della temperie culturale contemporanea, con le sue diffuse implicazioni, ha del resto motivato il carattere multidisciplinare cui accennavamo e ha permesso di offrire ai convenuti un ricco materiale di riflessione.

In attesa della pubblicazione degli *Atti*, anticipiamo al lettore alcuni motivi di riflessione emersi, senza peraltro pretendere di offrire un resoconto esaustivo ed analitico, né – sia per ovvi motivi di spazio che relativamente ai materiali a nostra disposizione – di rispettare in termini di proporzione le singole trattazioni, tutte, ripetiamo, interessanti e ricche di apporti degni della massima attenzione.

Mercoledì 29 agosto il Convegno si è aperto, nel pomeriggio, con l'*Introduzione* di p. Umberto Muratore, presidente del *Centro Internazionale di Studi Rosminiani*, che ha sottolineato l'emergenza del problema preso a tema del Convegno nel contesto contemporaneo, riallacciandosi al tema del *Simposio* precedente, centrato sull'essere, in quanto «senza una netta visione dell'essere, la persona non saprebbe dove poggiare le ragioni della sua grandezza e della sua miseria», e osservato, tra l'altro, come le due opposte soluzioni politiche tentate dal Novecento si siano dimostrate corrosive nei confronti della Persona e dei suoi diritti fondamentali, degenerando entrambe in forme incompatibili con le sue aspirazioni più autentiche e profonde, l'una dissolvendo la Persona in un collettivismo massificato, l'altra asservendola alla primalità di un'identità nazionale astratta dal suo reale costitutivo umano. A fronte di questi tentativi, storicamente falliti, di comporre le esigenze di individualità e di convivenza civile dell'uomo, la società liberale sembra aver lasciato alla persona uno

spazio di crescita, ma esso sembra finito col tradursi in una esclusiva attenzione ai beni materiali, «essiccando qualunque altra sorgente di desideri e aspirazioni», dal che il pressante depauperamento che la Persona subisce nella comune comprensione e nella stessa vita di relazione. A testimoni avvertiti dello scenario oscuro in cui la Persona sembra precipitare, Muratore si rivolge a Tocqueville e Nietzsche, con le opposte soluzioni da essi prospettate, di “educazione” della e alla democrazia, o di netto rifiuto quale precipizio nella mediocrit . Abbozza infine i motivi di recupero che vi si possono intravedere, sulla scia del pensiero di Rosmini, che coglieva nel principio di persona e nella sua centralit  un punto fondamentale e irrinunciabile agli effetti della piena realizzazione di un umanesimo cristiano. Recupero possibile a patto di restituire all'uomo l'autenticit  della sua trascendentalit , garanzia della sua dignit  e di una legge morale che incroci il suo costituirsi in *diritto sussistente*.

L'intervento di Giovanni Reale, *Il concetto della persona nel terzo paradigma metafisico*, ha sottolineato il ruolo della sin troppo dimenticata *henologia* o dottrina dell'Uno nella filosofia antica, ed ha in generale rilevato grandezze e carenze del pensiero classico riguardo al concetto di persona, che in Aristotele non riesce ad incontrare la concezione di Dio, lasciando all'uomo la sete di una interlocuzione esistenziale ultimativa che sia in grado di colmarne l'effettiva esigenza.

La prima giornata si   conclusa con l'intervento di Francesco Cossiga, a presentazione del *Grande Dizionario Antologico del pensiero di Antonio Rosmini* e nel corso del quale ha avuto modo di manifestare le radici personali dei propri motivi di affezione ai Padri Rosminiani e della prossimit  ideale allo stesso Rosmini. Il *Grande Dizionario Antologico del pensiero di Antonio Rosmini*   stato approntato in anni di lavoro da P. Cirillo Bergamaschi, noto bibliografo del Roveretano, ed ora finalmente pubblicato dalle Edizioni Rosminiane di Stresa in co-edizione con Citt  Nuova, in quattro grossi volumi, che comprendono oltre 3000 voci e sottovoci.

In apertura alla seconda giornata, la relazione di Josef Seifert su *Persona, finalit  e trascendenza* ha offerto un ampio affresco dell'ontologia della persona, attingendo a pi  fonti della grande tradizione del pensiero classico e cristiano. Rilevata l'importanza fondamentale della persona in filosofia, Seifert ha preso le mosse dalla connotazione goethiana di *Urph nomen*, fenomeno originario e irriducibile, quindi indefinibile mediante il ricorso ad altri elementi, per il quale nondimeno sono codificabili le caratteristiche essenziali di essere cosciente razionale, libero, capace di affetti, in rapporto col mondo e con l'essere come tale, in relazione con l'Assoluto e dotato di orizzonte trascendente, soggetto sostanziale, soggetto individuale irripetibile di natura razionale, essenzialmente in relazione, di perfezione pura. A queste

definizioni "non riduzionistiche" il relatore ha affiancato le definizioni assiologiche della persona, individuando quattro fonti della sua dignità come fondamento dei diritti umani, ovvero nel suo carattere di ipostasi, di sostanza razionale, nella vita cosciente, nella dignità morale e nei doni, talenti e compiti specifici. La persona, considerata nella sua trascendenza ontologica, assiologica, epistemologica, nel pensiero e nell'attività libera, nonché nel senso morale e nell'amore, attraverso le coordinate della finalità immanente e della finalità trascendente, svela la propria dimensione di libertà quale «trascendenza personale, risposta ai valori e donazione di sé», dove la considerazione dell'altro ne rileva la dignità che gli è propria. Seifert ne ha concluso che «l'essere in senso pieno non può venire identificato semplicemente con la persona, ma solo con la persona che ama e che trascende se stessa, che realizza pienamente il possesso di sé in quanto persona attraverso l'abnegazione ed il dono di sé in un reciproco amore personale».

La relazione di Giuseppe Longo su *Homo technologicus* ha rilevato i fattori di degrado psicologico e sociale della persona nell'attuale temperie culturale dominata dalla tecnologia e dalla sua mitizzazione, con particolare attenzione alle prospettive future e ai segnali già in larga parte osservabili dagli esiti della formazione delle nuove generazioni.

Giuseppe Sermonti, con un intervento dal titolo *Identità molecolare e perdita dell'anima* ha esposto le ragioni storiografiche e scientifiche che motivano l'interpretazione del darwinismo in senso stretto quale proposta di grande povertà intellettuale e sostenuta ancor oggi, a detrimento dell'autentico spessore della persona, a prezzo di incredibili semplificazioni e omissioni di dati ed elementi che ne mostrebbero, invece, la sostanziale fragilità.

Giampaolo Azzoni, dell'Università di Pavia, è intervenuto con una relazione su *La persona tra irriducibilità etica e duplicabilità biologica*. Il relatore ha indagato lo scenario nel quale oggi si pone la domanda sulla fine della persona e, in particolare, l'antitesi tra l'*irriducibilità etica* (che il XX secolo ha pensato con la massima radicalità nelle forme del «volto» e nel «carattere trascendente» della persona) e la *duplicabilità biologica* (che la clonazione umana sembra poter realizzare e che in misura significativa ha già realizzato nel modo in cui è narrata dai sistemi della comunicazione). Azzoni ha ricostruito i caratteri della duplicabilità nell'analisi della figura di Narciso, così come essa è presentata da Ovidio, sottolineando l'importante correlazione tra duplicazione di sé e purezza: la fonte in cui si specchia Narciso è assolutamente pura, di una purezza ottenuta grazie all'esclusione totale dell'altro e che Ovidio disegna mirabilmente nel *climax* dei versi 407-419 di *Metamorfosi* III. Azzoni ritiene, infatti, che lo scandalo (teorico e pratico) della clonazione non sia la soppressione

dell'individuale, ma il rifiuto dell'altro individuo e del comune genere al quale ogni individuo appartiene. In questo senso, la clonazione appare come l'attuazione più clamorosa del principio secondo cui «*Je ne dois rien à personne*», principio contro cui Jean-Luc Marion ha costruito buona parte del suo *Étant donné*.

Il problema diviene allora quello di pensare la persona in termini adeguati alla sua realtà e alle sfide che la clonazione pone. Azzoni qui si distacca da quei personaggi che equiparano la conoscenza personale alla conoscenza individuale, e ritiene che conoscere una persona non significa solo conoscere una individualità essenziale, proprio perché una persona non è soltanto tale. Anzi, una concezione della persona che la riduca alla sola individualità essenziale (secondo un personalismo che sarebbe meglio denominare «singolarismo») è il presupposto della stessa giustificazione della clonazione.

Il relatore ha quindi ripreso e fatta propria la tesi di Max Scheler secondo cui ad ogni persona finita appartengono sia una persona *singola* (*Einzelperson*) che una persona *collettiva* (*Gesamtperson*): distinte nella persona in quanto tale, esse sono reciprocamente correlate e nessuna rappresenta il fondamento dell'altra. Interpretando Scheler, Azzoni ha quindi suggerito che persona singola e collettiva siano modi della persona finita, in un senso simile a quello in cui il modalismo riteneva che le tre persone divine fossero tre modi dell'unica sostanza divina. La persona è allora *singola* nel compimento di atti singolarizzanti quali autocoscienza, rispetto di sé stessi, amor proprio, etc., mentre è *collettiva* nel compimento di atti sociali (in cui l'intenzione correlata a un'eventuale comunità si manifesta come essenziale e implicita alla natura degli atti stessi), quali comandare, ubbidire, ordinare, promettere, giurare, ma anche (ed è forse il dato più interessante) forme d'amore indipendenti dai loro oggetti specifici (ad es., l'amore materno, l'amore sessuale, l'amor patrio, l'amore verso il paese d'origine, nonché l'amore verso Dio e verso il prossimo). Nella prospettiva della persona collettiva, secondo Azzoni si ritroverebbe allora la verità teoretica della falsità etimologica di Boezio secondo cui "*persona*" deriverebbe da "*personare*", dall'amplificare la voce prodotta dalla maschera degli attori, recuperando pertanto un senso positivo di persona-maschera che era già in Tommaso (*S. Th.* I, q. 29, a 3). A ciò è seguito lo sviluppo di un'articolata fenomenologia della persona collettiva, con una costellazione di concetti che consentono di pensare la persona come *persona tantum*, e mediante la ripresa di temi e tesi di ascendenza fenomenologica ed esistenzialistica (il "*Man*", l'anonimo, il comune, il neutro ...) contaminati con suggestioni artistiche e letterarie quali le sculture di Duane Hanson o la «quarta persona singolare» di Lawrence Ferlinghetti. Di qui una presentazione dell'impersonale, non come antitesi, ma come orizzonte necessario del

personale. Azzoni ha poi presentato alcuni momenti di realizzazione della persona collettiva (il «pasto comune» di cui scrive Husserl e il «patrimonio» che Hegel contrapponeva alla proprietà) ed ha riproposto la centralità del tema della fecondità (così come esso appare in *Totalité et Infini* di Lévinas): pasto comune, patrimonio e fecondità si configurano come prospettive (o categorie ontologiche) entro cui poter pensare una persona che non è solo persona singola, ma che nondimeno è persona.

Ritornato infine al mito di Narciso, il relatore ha sottolineato la positività e l'attualità della figura di Echo. Infatti, Echo non si limita a ripetere le parole di Narciso, ma seleziona quelle che possono rappresentare anche i suoi pensieri e sentimenti. Diventare Echo significa non duplicare l'altro, ma considerare l'altro anche come fonte e limite di sé.

La relazione di Antimo Negri, dal titolo *Persona: dov'è?*, ha affrontato criticamente la convertibilità di sostanza e relazione nell'uomo, in opposizione agli orientamenti tomistici che sostengono la relazionalità per essenza della persona. Secondo Negri mediante la relazione la persona metterebbe in crisi se stessa, non potendo essere al tempo stesso sostanziale e relazionale, per quanto, del resto, l'uomo si trovi a dover entrare in relazione intersoggettiva in quanto sostanza non autosufficiente, come fenomenologicamente risulta da aspetti fondamentali dell'esperienza quali il lavoro e l'amore. Tale relazione, peraltro, è inevitabile quanto, di suo, conflittuale. Lo confermerebbe la famiglia di termini avente a prefisso un *sub-* quali *substantia* (sin nel greco *hypostasis*), *subjectum*, *suppositum*, che esprime uno star sotto, interna ma insieme celata, dell'essenza della persona, che, qualora venisse alla superficie, renderebbe drammatico il conflitto. Sul piano lessicale emerge ancora la problematicità dell'esser persona da parte dell'uomo in quanto, se da una parte "uomo" esprime la specie (replicabilità) e il sintagma "persona umana" rischia di essere un ossimoro, dall'altra "persona" ("*una* persona" e non "*la* persona") sembra esprimerne l'irriducibile incomunicabilità.

Con la terza giornata si è entrati nel merito del pensiero specificamente rosminiano. La relazione di Giuseppe Lorizio, *La persona nel pensiero teologico di Antonio Rosmini*, di imminente pubblicazione nel n. 5 di *Rassegna di Teologia*, si è articolata in tre momenti, che hanno toccato rispettivamente la dimensione antropologica della persona, la sua dimensione cosmica e, infine, la dimensione teologica. Importante la precisazione preliminare del fatto che la concezione rosminiana della persona appartiene ad «un orizzonte sapienziale unitario e trascendente» inclusivo delle diverse forme ed ambiti della conoscenza umana, da cui si dirama nelle singole forme epistemiche particolari, tra le quali ha larga parte quella teologica.

La dimensione antropologica è ampiamente correlata con la prospettiva storico-salvifica, per cui alla condizione dell'uomo caduto succede, in un rapporto di continuità che esprime altresì la continuità di natura e grazia, quella dell'uomo redento e il rapporto grazia/natura risulta analogo al rapporto eschaton/storia. Per riprendere le parole dello stesso Rosmini, l'ordine naturale risulta «costituito dall'essere ideale; l'ordine poi soprannaturale essere costituito dalla partecipazione all'essere reale: e quest'ordine essere un compimento, e perfezionamento di quello». Lorizio ha rilevato che, se nella persona si realizza la compresenza delle tre forme dell'essere, essa «si costituisce secondo il proprio fine nell'esercizio della moralità, ossia della libertà orientata verso il bene». Di qui il “primato” dell'essere morale, nel quale la persona propriamente si realizza, cosicché «la volontà libera è il vertice della persona, il punto di Archimede su cui fa leva tutta l'antropologia rosminiana». Per la dimensione cosmica è stata rilevata, tra l'altro, la valenza “indicativa” del cosmo contemplato nella sua unità armonica, che si riflette nella connessione degli individui in una società, ordine naturale dunque finalizzato al soprannaturale e in esso realizzantesi, laddove vediamo riallacciarsi il discorso al rapporto eschaton/storia nella sua dimensione personale. Quanto all'aspetto specificamente teologico, esso si radica nella dottrina trinitaria, il cui vestigio è riconosciuto da Rosmini nella partizione triadica dell'essere, e dove il tema della cristologia riconduce, a motivo dell'incarnazione, alla dimensione cosmica.

A conclusione, Lorizio ha prospettato per il nostro tempo la possibilità di raccogliere dalla lezione rosminiana «le vie attraverso cui il principio persona può risultare fecondo nella postmodernità, nella triplice direzione dell'alterità, dell'interiorità e della gratuità», con la possibilità di ottenervi «una ripresa dell'ontologia trinitaria nella prospettiva della metafisica della carità» che al tempo stesso rappresenti «una modalità nuova e almeno linguisticamente più vicina alle istanze filosofiche contemporanee».

Luciano Malusa ha commentato *La recente nota su Rosmini della Congregazione per la Dottrina della Fede* e ha illustrato in dettaglio le fasi della tormentata “questione rosminiana”, con le alterne vicissitudini della considerazione dell'opera del Roveretano attraverso i decreti *Dimittantur* del 1854 e *Post obitum* del 1888. Con la recente “Nota”, emessa il 1° luglio e integralmente pubblicata nel numero di luglio 2001 del bollettino *Charitas*, sono dichiarati superati i motivi che hanno portato alla condanna delle “quaranta proposizioni”, il che è da considerarsi un «punto di non ritorno» nel contesto della riabilitazione del pensiero di Rosmini e di una graduale sensibilizzazione del milieu culturale cattolico in tale direzione.

La relazione di Leonardo Santorsola, dal titolo *Il principio di persona in Rosmini*

e nel *personalismo contemporaneo*, richiamati dapprima gli elementi essenziali della crisi della persona nella cultura contemporanea e ricondotti ad una triplice separazione della persona dall'essere, dalla verità e dall'amore, ha istruito un fitto confronto tra il pensiero di Rosmini e il personalismo contemporaneo, con particolare riguardo a quello di scuola fenomenologica rappresentato da Karol Wojtyła.

Santorsola mostra come la dottrina rosminiana della persona vada collocata entro l'orizzonte epistemologico e metafisico delle tre forme dell'essere, da cui risulta che «un essere ha tanto di realtà quanto di soggettività» e che non vi è «niente di più reale del soggetto personale, della persona umana», poiché di essa è propria la sussistenza, mentre l'essere ideale e morale sono in relazione all'essere reale. In tale quadro analizza la definizione della persona quale «individuo sostanziale, intelligente» e «relazione sostanziale», ragione della sua eccellenza ontologica che ne decreta l'eccellenza morale e che dice a sua volta dell'irriducibilità della persona alle potenze fisiche e spirituali della natura umana. In stretta connessione con lo statuto morale della persona è il diritto, che in essa ha il proprio fondamento e la sua sorgente. Di qui è rilevato il «principio supremo» della libertà, «in cui ha sede la persona e che dirige ogni altra attività dell'uomo conferendole il carattere personale», e il fatto che il liberalismo rosminiano è in diretta dipendenza del suo personalismo.

Quanto a Karol Wojtyła, la sua costante preoccupazione di indagare il vissuto soggettivo della persona e di mostrare come i dinamismi personali «fanno fare esperienza della verità e conducono al loro stesso fondamento metafisico», lo portano ad approfondire la relazione coscienza-verità e lo spessore dell'apporto della dinamica interiore soggettiva nella conoscenza della verità stessa. La risposta all'antitesi moderna di soggettività e oggettività diviene allora il riconoscimento che «la soggettività riposa sull'oggettività dell'essere e che questa è custodita viva nella coscienza dell'uomo soltanto se indagata nel suo intreccio esistenziale con quella». Le due direttrici lungo le quali Wojtyła sviluppa la propria riflessione sulla persona, la lettura dell'uomo attraverso l'*ermeneutica dell'atto* e attraverso l'*ermeneutica della relazione*, hanno il proprio punto d'origine nell'esperienza integrale che restituisce la persona nella totalità del suo essere e approda alla coscienza quale «aspetto essenziale e costitutivo di tutta la struttura dinamica della persona e dell'atto» esplicantesi nelle categorie dell'*agere* e del *pati*. In ciò, il divenire proprio alla persona è riconosciuto nell'autodeterminazione, presupponente le strutture dell'autopossesso e dell'autodominio, in cui «si manifesta massimamente l'unità di soggettività e oggettività dell'uomo» e alla quale è connessa la trascendenza della persona, trascendenza che rivela a sua volta la spiritualità dell'uomo e in cui risiede propriamente la persona. Ora, «se la trascendenza indica il polo attivo del dinamismo della persona, l'in-

tegrazione manifesta il suo polo passivo», ed è qui, nel farsi motivazione e compito di quanto interiorizzato, che scaturisce la prassi e l'integrazione del singolo nella partecipazione sociale e nella relazionalità intersoggettiva. Il relatore ha infine riconosciuto una continuità tra i due autori in due punti essenziali: «la fedeltà alla tradizione entro l'accoglienza della sfida lanciata dalla modernità alla filosofia» e il concetto di persona umana. Circa quest'ultimo sono rilevati numerosi punti di convergenza, all'insegna di una ricomprensione delle istanze della modernità dove possa trovar luogo una rinnovata e più autentica calibratura della persona-relazione di contro alla sua versione moderna immanentizzata, la relazione-persona, «che dissolve il soggetto nella dinamica intrinseca alla relazione».

La giornata di venerdì si è conclusa con la relazione di Paolo Pagani, docente presso la Facoltà Teologica di Lugano dove risulta altresì titolare della "Cattedra Rosmini", relazione il cui titolo *Essere e persona: un destino solidale* già ne rivela l'effettiva impronta squisitamente ontologica. Pagani, prendendo le mosse dal libro III della *Teosofia*, ravvisa nell'essere iniziale una sorta di crinale di due versanti di indagine, conducenti rispettivamente alla scoperta della persona creante e della persona creata, e sviluppantesi nella forma dell'integrazione dialettica dell'inizialità dell'essere – un'integrazione teologica ed una antropologica –, e ritiene che «l'originalità della speculazione rosminiana risieda in primo luogo in questa impostazione solidale dei due temi supremi», per cui il manifestarsi non concreto dell'essere, ma astratto o "iniziale", spinge, da un lato, alla scoperta della sua concreta condizione ontologica (integrazione teologica), dall'altro alla scoperta delle "condizioni materiali" di possibilità dell'astrattezza di quel manifestarsi, realizzantesi in un punto di vista sull'essere proprio di un ente finito (integrazione antropologica).

Indagate analiticamente le implicazioni orientative di questa struttura attraverso la considerazione del carattere automenifestativo dell'essere, del carattere astratto della manifestazione medesima con l'antinomicità di assolutezza e non-assolutezza che ne scaturisce e i modi della limitazione dell'intuito, il relatore si è inoltrato nella duplice decifrazione rosminiana dell'essere come persona che procede dai due versanti, teologico e antropologico, così aperti.

Sul versante teologico, la via «a priori pura» e la via cosiddetta «ideologica» dell'esistenza di Dio convergono nell'esito per cui l'Ente assoluto, per conservare il carattere dell'automanifestatività, comporta l'intelligenza di sé. Ma «l'esistenza completa o autoconsistente è anche detta da Rosmini "subiettiva"», o "soggettiva", e il convergere del soggetto e sostanza rinvia all'accezione rosminiana della sostanza quale "sentimento" in quanto principio del sentire, al "sentimento fondamentale" o "Sé", che a sua volta inserito nell'intuizione dell'essere, ne ottiene la "percezione in-

tellettiva" sviluppantesi come "attività ragionante" e avente l'"Io" a soggetto. Tale è il soggetto umano, ma nel senso più generale di "soggetto intelligente" Rosmini parlerà di "persona". A precisazione dell'identità personale di Dio a fronte degli enti finiti è richiamata l'introduzione filosofica della verità della creazione.

Ma anche dell'ente intuente finito (versante antropologico) Rosmini predica l'esser "soggetto" e "mente". Vale allora il "principio di soggetto", parallelamente al principio di sostanza, di cui pare un'individuazione specifica e, al tempo stesso, versione generica del "principio di persona", dal che è possibile parlare di una riconduzione dell'astratto al concreto. Il soggetto pensante, soggetto di un pensiero non assoluto, o «capacità finita della realtà assoluta», non può conoscere quest'ultima che secondo una modalità astratta, non intuitiva dei contenuti, «interpretando progressivamente la propria avvertenza del reale in chiave ontologica»; del resto l'uomo risulta il crocevia delle forme intuitiva e senziente di relazione all'essere. Dalla complessa analisi che ci è impossibile riassumere nei suoi serrati passaggi, risulta che «la persona umana è "ente finito completo", in relazione al quale, soltanto, anche le realtà non-personali potranno dirsi enti»; che essa sia la sintesi dell'ordine interno all'essere – una «realizzazione limitata ma intensiva» dell'essere stesso – emerge dalla definizione di «relazione sostanziale» che Rosmini dà nell'*Antropologia*. Ne viene che «la relazione interpersonale è dunque propriamente introduzione alla relazione con la Persona originante». In un tale quadro, la libertà risulta essere «il frutto più significativo della completezza entitativa della persona umana».

Posto, dunque, che l'individualità è data, secondo Rosmini, dall'intuizione dell'essere, posto che grazie ad essa la persona abbraccia ogni realtà nell'orizzonte ontologico e «come qualcosa verso cui disporsi secondo libertà», e che la libertà infine risulta «il frutto più significativo della completezza entitativa della persona», il relatore ha concluso osservando che «l'aspetto più felice del discorso di Rosmini intorno alla libertà della persona umana» appare quello sulla possibilità e sull'apertura della possibilità alla persona stessa (l'ambito della persona, in quanto libera, come luogo del possibile), il che può darsi solo a condizione «che il Potente originario sia Persona libera, che opera a sua volta in riferimento ad un ambito di possibilità», e in tale gioco di libertà tra i possibili vi intravede il costituirsi dell'agire libero e assumere significato particolare nella forma della preghiera.

La relazione di Giuseppe Goisis, dell'Università di Venezia, dal titolo *Rosmini-Stefanini-Ricoeur: tre prospettive sulla persona a confronto con le sfide della modernità*, ha chiuso, sabato 1 settembre, il Simposio stresiano. Goisis ha cercato di esplorare i confini della famiglia di pensatori dell'Otto e Novecento designata col ter-

mine *personalismo*, mediante un assiduo confronto fra tre filosofi dalle caratteristiche insieme simili e differenti: Rosmini, il francese Ricoeur, e Stefanini, studioso veneto che ha curato, in particolare, la disciplina pedagogica e le tematiche estetiche. Riallacciandosi agli approfondimenti delle giornate precedenti, il relatore ha sottolineato l'essenziale «modernità» di Antonio Rosmini, in particolare come adesione alla problematica etico-politica della modernità, soffermandosi sul rapporto con Kant, e valorizzando la dimensione analitica che ne pervade gli scritti. Quanto al «nodo» costituito dalla definizione che della persona dà il Roveretano, ne ha rimarcato lo spessore ontologico, ma anche la preziosa connotazione giuridica, valorizzata come indispensabile nesso tra l'etica e l'ambito sociale e politico, particolarmente significative a fronte dell'antiumanesimo contemporaneo antipersonalista di molti intellettuali e del costume diffuso dell'«automatismo etico». Di Paul Ricoeur, sottolineata previamente la diffidenza verso ogni tentativo di fondazione, Goisis ha evidenziato la rielaborazione del «classico» tema della giustizia, che conduce al recupero del momento istituzionale entro la vita sociale e politica. «L'essere leali con le istituzioni», raccomandato da Ricoeur, pare decisamente rilevante per la scuola personalista, in quanto vive in tale scuola – particolarmente in Mounier e nei suoi seguaci più diretti dei primi anni di «Esprit» – una tentazione semianarchica di contestazione verso la «stretta» delle istituzioni, avvertita come potenzialmente soffocante. In conclusione, Ricoeur disegna un efficace (e praticabile) itinerario, che procede dalla dimensione etica costitutiva della persona alla scoperta del valore della giustizia, per approdare ad un pieno riconoscimento del momento istituzionale, nell'ambito della convivenza sociale e politica.

Infine, dopo aver chiarito la differenza tra le due «anime» del personalismo – una militante ed una più sobriamente, ma anche più freddamente, accademica –, il relatore ha concentrato l'attenzione su Luigi Stefanini, delineandone il nocciolo speculativo e soffermandosi su due contributi dell'antropologia stefaniniana: la riflessione critica e costruttiva su limiti e valori della *democrazia novecentesca*, meditazione che culmina nella proposta di una «democrazia profetica», e la riflessione sul valore nevralgico che può assumere l'*educazione politica*, riannodandosi ad un tema classico, ma rinnovandolo a partire da quelle istanze che l'attualità pone innanzi in maniera vigorosa.

Rispetto all'idea di una «fine» dell'idea di persona, Goisis ritiene più esatta quella di una sua «eclissi», motivata tuttavia da ragioni autentiche, e a fronte della quale propone di riprendere il tema della persona, tentando di coniugare il rigore speculativo di Rosmini con la generosità ed il calore del personalismo militante, del quale Mounier è un buon esempio, senza dimenticare il sereno recupero della tradizione.

ne classica operato da Stefanini e la serietà vocazionale che la prospettiva di Ricoeur suggerisce e stimola. Un tale cammino appare necessario ed urgente per il gran valore che l'idea di persona possiede, costituendosi come possibile terreno di confronto fra differenti sistemi e prospettive ideologiche: si pensi, per dare un solo riferimento, al travaglio della discussione bioetica contemporanea, con i suoi molti dilemmi, a volte perfino laceranti.

Alberto Peratoner