

Concezione sostanziale e concezione funzionale della persona nella filosofia contemporanea

Vittorio Possenti

I. Da lungo tempo è in atto dovunque una grande controversia sull'*humanum*. Diverse concezioni dell'uomo sono in lotta in una crisi filosofica e culturale che ci avvolge ed interpella. Mai come oggi l'essere umano, la persona sono in gioco ed a rischio sin dalle fondamenta. Per questo l'importanza decisiva del "problema persona" non ha fatto che aumentare nel '900: il suo crescente rilievo è dovuto alla molteplicità dei lati da cui la persona stessa è posta in questione¹. La portata del personalismo si è molto ampliata al di là dei suoi temi classici ed investe oggi con le biotecnologie, le neuroscienze e le scienze cibernetiche il nucleo della persona, la sua manipolabilità, mentre cresce la diffusione della tesi materialistica e deterministica. Il compito del personalismo nella modernità e tarda modernità appare dunque decisivo da ogni lato, in quanto sulle sue spalle grava la responsabilità di contribuire a ricomporre le fratture epocali che attraversano l'epoca moderna. Tra loro primarie sono la frattura *gnoseologica* tra mente e mondo all'insegna di un elevato dualismo, la frattura tra *scienza e sapienza* col primato attribuito alla prima, la frattura tra *uomo e Dio* dovuta alla negazione della Trascendenza od al conflitto di principio tra libertà creata e libertà increata, e la frattura *antropologica* tra idea sostanziale e idea funzionale della persona, che include anche il

Artículo fue recibido el 21 de septiembre de 2013 y aceptado para su publicación el 21 de octubre de 2013.

¹ Al tema della persona ho dedicato numerosi lavori, e in specie: *Il Nuovo Principio Persona*, e *L'uomo postmoderno. Religione politica tecnica*. L'elaborazione svolta in queste opere ha avuto diramazioni notevoli in campo bioetico (cf. *La rivoluzione biopolitica. La fatale alleanza tra materialismo e tecnica.*) e in campo giuridico, *Nichilismo giuridico. L'ultima parola?*

tema radicale del nesso anima-corpo: ed è su quest'ultima frattura che ci soffermeremo.

II. Il personalismo è un volume di attenzioni e di sensibilità che può trarre ispirazione da diverse dottrine. Vi sono personalismi narrativi, etici, linguistici (pensiamo a quello di Ricoeur), personalismi relazionali, personalismi funzionali, personalismi ontologici e così via. Tra le diverse filosofie della persona quella cui qui si darà sviluppo sarà la posizione del personalismo ontologico, ossia non rivolgeremo l'attenzione solo verso un personalismo etico, pur importante e inderogabile. In merito un fatto altamente significativo reclama la nostra attenzione: man mano che è cresciuta l'importanza ed il ricorso all'idea di persona nella modernità politica, giuridica, economica, relazionale e comunicativa, si è spesso offuscato il carattere sostanziale dell'essere persona e dunque il suo non potersi ricondurre alle proprie attività. Ma là dove cresce il pericolo aumenta la consapevolezza della posta in gioco, per cui è ripresa in alcuni pensatori l'elaborazione di un approccio schiettamente ontologico e sostanzialistico alla persona. Chi si muove in questa direzione avrà contro molte mitologie filosofiche della nostra epoca, in specie quelle critiche verso il valore pienamente reale ed esistenziale della sostanza, un nome spesso maledetto nel moderno, in dipendenza di un profondo oblio dell'essere che affligge notevole parte della modernità filosofica.

Acuto è il bisogno che la dottrina della persona sia attrezzata non solo in rapporto ai valori morali, ma anche dinanzi alle ardue problematiche costituite dalle biotecnologie e neuroscienze, in ordine alle quali non basta evocare rischi e prospettare auspici: occorre elaborare approfondimenti nuovi e nuove prospezioni ontologiche sulla persona. Il personalismo deve entrare senza alcun complesso di inferiorità nel grande dibattito filosofico, antropologico, morale e tecnico-scientifico contemporaneo, e vincere la battaglia del concetto²

Per questo esito esistono non pochi ostacoli da superare, tra cui il disincanto postmetafisico tuttora presente nella filosofia continentale, che si riflette nell'empirismo di matrice anglosassone, nel nuovo naturalismo, nelle posizioni tardo esistenzialistiche e "debolistiche", ed in quelle di derivazione kantiana.

² Per quanto riguarda le mie elaborazioni di personalismo ontologico, oltre al chiaro orientamento ontologico del mio pensiero, hanno influito tematiche bioetiche fondamentali.

Poiché la nozione classica o boeziano-tomista di persona si fonda su concetti ontologici quali sostanza, natura/essenza, identità, razionalità/spiritualità, un clima postmetafisico non è un ambiente favorevole per l'ontologia della persona; questo spiega il frequente ricorso nella cultura ad un'idea "ridotta" di persona come denotata non dalla sua sostanzialità e dal suo atto primo di esistenza, ma da sue operazioni più o meno qualificanti. Di conseguenza l'idea di persona che oggi trova maggior ascolto nel dibattito appare quella funzionale e 'morale', propria di un personalismo basato non ontologicamente ma assiologicamente. Per concezione funzionale intendo un'idea di persona riportata alle funzioni o qualità principali di cui è dotata (libertà, capacità di azione, presenza di flussi psichici, d'autocoscienza e responsabilità), per cui la persona è definita in termini di presenza o assenza di tali qualità. L'interrogativo che si ripropone è se l'esser persona si riconduca semplicemente all'esercizio di certe attività o primariamente al possesso di una determinata natura/essenza, da cui scaturiscano operazioni specifiche proprie.

Nella filosofia moderna, salvo limitate ma autorevoli eccezioni (Rosmini, Maritain, E. Stein), la direzione di marcia è stata di togliere alla persona la sostanzialità ossia l'inseità (dal latino *in se*, carattere proprio della sostanza), e di mantenerle, seppure non sempre, la perseità (da *per se*) ossia l'autonomia e il valore di fine³: l'approccio largamente predominante alla persona è stato ed è di tipo etico-assiologico. Ciò implica che assumano quasi esclusivo rilievo i concetti di libertà, autodeterminazione, coscienza, continuità della memoria, non quelli di essere e di sostanza. Il primo è un registro *attualistico* (ossia relativo all'azione e alle operazioni dell'io), l'altro *ontologico*; e se è possibile comprendere in quest'ultimo anche l'altro, appare arduo includere nello schema attualistico quello ontologico.

Faccio perciò mio l'invito inaugurale di Ricoeur secondo cui: "La persona resta, ancor oggi, il termine più adeguato per dare impulso a ricerche per le quali non sono adeguati...né il termine di coscienza, né quello di soggetto, né quello di individuo"⁴, aggiungendo che tale centralità richiede di scendere più in profondità di quanto sia forse disposto a fare Ricoeur.

³ Per l'Aquinate "Substantiae nomen significat essentiam cui competit per se esse", TOMMASO D' AQUINO, *Summa theologiae*, I, q. 3, a. 5.

⁴ P. RICOEUR, *La persona*, 38.

III. Nel Novecento si è esplicitato, in specie nella prima metà, un attacco intenso alla persona e insieme lo sviluppo del “personalismo” con i suoi vari significati e le sue difficoltà. Chiamo personalismo ogni dottrina che riconosce un ruolo centrale alla persona, sebbene questa possa poi risultare definita in termini non poco diversi, per cui si danno molti tipi di personalismo. La loro pluralità era stata rilevata alla metà degli anni '40 da J. Maritain: “Nulla sarebbe più falso che parlare del ‘personalismo’ come di *una* scuola o di *una* dottrina. E’ un fenomeno di reazione contro due opposti errori [individualismo e totalitarismo], ed è un fenomeno inevitabilmente molto misto. Non c’è una dottrina personalistica, ma ci sono aspirazioni personalistiche, che non hanno talvolta in comune se non la parola persona...Ci sono personalismi a tendenza nietzscheana e personalismi a tendenze proudhoniane, personalismi che tendono alla dittatura e personalismi che tendono all’anarchia. Una delle grandi preoccupazioni del personalismo tomista è di evitare l’uno e l’altro eccesso”⁵.

Se ci sono diversi personalismi, altrettanto vale per gli *antipersonalismi*. Nel ‘900, oltre alle posizioni nettamente antipersonalistiche come quelle dei totalitarismi, che tuttora grondano sangue, sono emersi numerosi tentativi di *decostruire la persona*. Nella decostruzione si intende geneologicamente smontare e perfino distruggere il concetto di persona con una serie di atteggiamenti e di critiche che presuppongono l’abbandono dello sguardo ontologico, ed un chiaro intento antiumanistico. Il concetto di persona viene considerato un costrutto instabile da smontare, una patetica convenzione del linguaggio, sino al punto da mettere in questione l’idea stessa di uomo e di natura umana.

Ma volgiamoci alla concezione *funzionale* della persona, che non nutre radicali intenti decostruttivi, bensì *riduttivi* dai quali emerge una concezione di persona e personalismo inidonea a fronteggiare i problemi assillanti posti in specie dal complesso scienza-tecnica. Ciò dipende dall’elaborazione di un concetto ridotto di persona, che procede ad estrarre dalla totalità personale alcuni aspetti e funzioni, considerati essenziali per l’esserci dell’io. Due sono le sue forme maggiormente praticate. A) Nella prima la persona viene riportata alla nozione di soggetto *gnoseologico*, ossia dotato di una coscienza nel senso di capacità di formarsi rappresentazioni delle cose, di pianificare e di elaborare un pensiero strategico. Rientrano in questo quadro l’idea dell’io come intelligenza calcolante, l’assunto che la mente sia in tutto e per tutto

⁵ J. MARITAIN, *La persona e il bene comune*, 8.

un computer, e le immagini di uomo sottese alle neuroscienze. L'io inteso come decisore strategico è un portato dell'utilitarismo, della razionalità strumentale, ed oggi del progetto di una spiegazione naturalistica dell'uomo, inteso come macchina che ha fini e sceglie mezzi. B) Nella seconda la considerazione si concentra sull'azione e la persona è "ridotta" *all'agire*, in specie all'agire relazionale e sociale e all'insieme di sentimenti che lo strutturano, mettendo fra parentesi il registro dell'essere e della sostanzialità. In genere oggi la forma più comune di accostamento alla persona è quella che la vede nel registro dell'azione e dell'assiologia. Sembra procedere per questa strada Ch. Taylor: "Una persona è un agente che ha un senso di sé, della propria vita, che può valutarla e compiere delle scelte su di essa. E' su questo che si basa il rispetto che dobbiamo alle persone"⁶. Come dirò, è una strada utile ed in genere giustificata in quanto pone l'accento sulla relazionalità delle persone, sui diritti del soggetto, e perciò trova un importante ambito a livello sociale e politico, ma in fin dei conti non è risolutiva di fronte a difficili dilemmi, perché non è in grado di stabilire nei casi di confine chi è persona e chi no.

In Rawls la trattazione della giustizia come equità introduce una concezione della persona adattata all'idea che la società vada intesa come un equo sistema di cooperazione fra generazioni, e che i soggetti debbano accettare l'idea di tolleranza ragionevole in una società democratica. "Sia in filosofia sia in giurisprudenza il concetto di persona è stato inteso, fin dall'antichità, come un concetto di un essere capace di partecipare alla vita sociale ovvero di svolgervi un ruolo – quindi di esercitare ed osservare i relativi diritti e doveri. Diciamo perciò che è persona chi può essere un cittadino, cioè un membro normale e pienamente cooperativo, per tutta la vita, della società... poiché partiamo dalla tradizione del pensiero democratico, concepiamo inoltre i cittadini come persone libere ed uguali"⁷. La posizione rawlsiana adotta un concetto "ridotto" o politico di persona: la persona come cittadino, la persona come appartenente alla comunità politica, non la persona come tale e secondo tutte le sue dimensioni.

A Rawls è stato obiettato, specialmente dall'ambito del femminismo, che la sua teoria della giustizia ignora i bisogni di cura, perché le persone affette da tali bisogni non possono essere membri normali e pienamente cooperativi di una società bene ordinata e non fanno parte della relazione so-

⁶ CH. TAYLOR, *Etica e umanità*, 135.

⁷ J. RAWLS, *Liberalismo politico*, 34.

ziale basata su una teoria contrattualistica. La teoria liberale della giustizia e della persona dovrebbe essere fortemente modificata, ponendo al centro proprio le relazioni di dipendenza e di cura che non sono né simmetriche né cooperative, e perciò escluse dallo schema rawlsiano. In merito Martha Nussbaum osserva: “Sostituiamo all’immagine kantiana del cittadino un’immagine più aristotelica, in modo da concepire le persone come esseri animali dotati di bisogni che sono capaci di convertire in funzionamenti – includendo, ma senza limitarci a questo, il bisogno di prendersi cura degli altri entrando in relazione con loro... Questa concezione della persona, che incorpora sia la crescita sia il declino nel corso della vita umana, ci metterà in condizione di riflettere in modo adeguato su ciò che la società dovrebbe prevedere”⁸. Il limite segnalato si lega in certo modo al dualismo kantiano fra mondo della natura e mondo della libertà, per cui noi in quanto esseri umani siamo più persone razionali soggette alla moralità che animali che abitano il mondo della natura.

In Habermas il riferimento linguistico alla persona è scarso, mentre grandeggia quello al soggetto e al termine frequentemente usato di “intersoggettività”, che sembra prendere il posto dell’interpersonalità o delle relazioni interpersonali. L’intersoggettività habermasiana, che diventa autolegislazione per cui i cittadini sono gli unici autori del diritto positivo cui si sottomettono, si distanzia dal neoliberalismo che col suo concetto di decisione strategica secondo interesse, sposa un concetto di persona normativamente ridotto: “Il concetto di ‘decisore razionale’ è infatti indipendente sia dal concetto di ‘persona morale’ in grado di legare la sua volontà alla conoscenza intuitiva di ciò che è nell’eguale interesse di tutti, sia dal concetto di ‘cittadino di una repubblica’, il quale partecipi in maniera giuridicamente equiparata alla pubblica prassi dell’autolegislazione”⁹. Il concetto ridotto di persona adottato dal neoliberalismo può infatti rimanere entro l’ambito del privato contrattuale, entro il quale i soggetti non hanno bisogno di interessarsi l’uno dell’altro, né di raccordare i loro atti all’intuizione di ciò che è bene e che vale come uguale interesse per tutti. “Il rispetto delle libertà private che il diritto pretende, in misura eguale, da tutti i partecipanti alla competizione economica è qualcosa di diverso dall’uguale rispetto per la dignità umana di ciascuna persona” (ivi).

⁸ M. NUSSBAUM, *Giustizia sociale e dignità umana*, 120.

⁹ J. HABERMAS, *La costellazione postnazionale*, 77.

IV. L'idea sostanziale di persona

Ma è ormai tempo di accostare speculativamente la nozione di persona, con le molte domande che si affollano. Che cosa definisce la persona? Il suo corpo? L'unità dell'io autocosciente che rimane se stesso entro il molteplice fluire delle sensazioni? La memoria che, raccogliendo nei suoi padiglioni i momenti successivi dell'esistenza vissuta, evita lo sparpagliamento e la frammentazione di sé nel tempo? E' la capacità di porsi in relazione con l'alterità? La persona è tutte queste cose insieme, che trovano un nucleo ultimo di appoggio nel suo atto d'essere sostanziale, unico e unitario.

Per inoltrarci nel cammino occorre raggiungere una *definizione reale* della persona, che si differenzi tanto da una definizione soltanto funzionale raggiunta attraverso il riferimento alcune proprietà dell'esser persona, quanto da un approccio nominale. Intendiamo per definizione nominale quella che ha un'apparenza di verità, ma che non coglie la natura specifica dell'oggetto definito: ad es. dire dell'uomo che è un "animale sociale", perché questa qualificazione non è soltanto sua (un altro esempio è definire il cane come un mammifero a quattro zampe, determinazione che si applica a molte specie di mammiferi). Con la ricerca di una definizione reale ci si volge alla natura della cosa stessa, non ad una semplice stipulazione contrattuale del comportamento legittimo. L'approccio che seguo è perciò di tipo fondamentalmente cognitivo ed ontologico, senza intenti giustificazionistici o apologetici. L'ontologia e la metafisica sono saperi e non favole, ed entrambi manifestano una legittima pretesa di verità, che non può essere squalificata a priori sulla scorta del dogma prettamente positivisticò che il tema ontologico è uno pseudo-problema.

Nella tradizione filosofica sono state avanzate determinazioni del concetto di persona tra loro affini, e che per la loro coerenza razionale si pongono come imprescindibili termini di confronto: le citeremo in italiano, ricordando anche l'espressione latina originaria. La più nota ed antica è la determinazione boeziana, secondo cui persona è una sostanza individuale di natura razionale (*rationalis naturae individua substantia*): il richiamo alla sostanza mette in luce il carattere di soggetto esistente (sostrato), e non solo di semplice attività, della persona. Vicine alla boeziana si collocano le definizioni di Riccardo di San Vittore per il quale la persona è un'esistenza individuale di natura razionale (*rationalis naturae individua existentia*), e dell'Aquinate che la determina come un individuo che sussiste in una natu-

ra razionale (*individuum subsistens in rationali natura*), in cui si riflette la tensione fra riferimento universale alla specie (*rationalis natura*) e carattere individuale (*individua substantia*): noi tutti apparteniamo all'umanità, ma ciascuno a suo modo¹⁰. Secondo Tommaso l'esistenza personale è la più perfetta tra tutte: "La persona significa quanto di più perfetto vi è nella natura, ossia qualcosa che sussiste in una natura razionale" (*Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura*)¹¹, poiché in nessun altro individuo si può rinvenire una gamma altrettanto ricca di perfezioni ontologiche e operative, e una più profonda unità, scaturente dalla forma sostanziale¹².

V. Alcune avvertenze fondamentali sono necessarie per cogliere tutta la "dirompente" portata del discorso introdotto e non equivocare in merito. In effetti il "principio-persona" riceve qui, in questo spazio di esistenza e di concettualizzazione, lo slancio dinamico che ne assicura la carica di futuro.

¹⁰ BOEZIO, *De duabus naturis et una persona Christi (Contra Eutichen et Nestorium)*, III, 1-3; RICCARDO DI SAN VITTORE, *De Trinitate*, l. IV; TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae* I, q. 29, a. 3. Cf. anche *Contra Gentes*, l. IV, c. 35, e *De Potentia*, q. 9, a. 4.

Nella determinazione di persona Boezio impiega *substantia* nel senso di sostanza prima, non ricorre ad *ousia*/essenza. Il carattere predominante della persona come sostanza prima è di esistere in un determinato modo, più alto di quello delle cose-oggetti o del mero qualcosa. La persona è sostanza più nel senso del sussistere, che è l'esistere in sé, che in quello del *substare*.

¹¹ TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae* I, q. 29, a. 3. I critici di Boezio sostengono che Riccardo di san Vittore e l'Aquinate abbiano nettamente riformulato l'idea boeziana di persona. In prima battuta non paiono riscontrabili fondamentali differenze tra i tre approcci, poiché tanto l'esistenza di un individuo personale quanto la sua sussistenza sono altri modi di dire quello che è contenuto radicalmente od originariamente nell'idea di sostanza spirituale, cioè la capacità di un individuo singolo di esistere in sé e per sé, pur nella illimitata apertura intenzionale all'altro e al tutto.

¹² La determinazione boeziana di persona è stata oggetto di un'approfondita disamina da parte dell'Aquinate, in specie nel *De Potentia*, q. 9, a. 2: "Videtur quod inconvenieter definiat eam Boetius in libro *de duabus Naturis* dicens quod persona est "Rationali naturae individua substantia". In quest'ampio articolo san Tommaso conferma che le sostanze in senso proprio sono quelle viventi, denotate dal cambiamento, e che dunque non è appropriato riferire tale concetto ad ogni tipo di cosa. Con questa fondamentale precisazione l'Aquinate risponde in anticipo all'obiezione secondo cui il ricorso al concetto di sostanza costituirebbe una "cosificazione" o una "reificazione" della persona, un'assimilazione della persona a cosa; anzi la persona "continetur in genere substantiae, licet non ut species, sed ut specialem modum existendi determinans".

V. 1. La determinazione di Boezio (o di Tommaso) risponde alla domanda primaria e non evitabile: che cos'è la persona? In merito Boezio stabilisce la persona che è il *definiendum* attraverso una formula che è il *definiens*. In secondo luogo Boezio prepara il terreno per rispondere all'altro grande interrogativo. Chi è persona? A chi possiamo attribuire il carattere di persona? Quando affermiamo che Tizio è persona, non attribuiamo solo un predicato morale o di valore a Tizio, ma un predicato ontologico che comporta un valore ed una dignità assiologica. Persona è dunque primariamente un *predicato ontologico* cui si connette un predicato morale di dignità. Alla domanda se il *nomen dignitatis* della persona, posto alla base dei diritti umani, sia un'attribuzione indipendente o meno occorre rispondere che esso si fonda su un previo *nomen substantiale*, sulla perfezione ontologica e sul carattere di "in sé" della persona, e perciò sullo scandaglio ontologico. Le persone quali sostanze prime non solo esistono ma sussistono, ossia esistono in sé e si appropriano in una maniera specifica dell'esistenza, e ciò significa che sono dotate di interiorità ed immanenza, a differenza di quelle materiali.

In altri termini la definizione di persona non dipende intrinsecamente da una scelta morale previa (naturalmente un atteggiamento aperto in merito aiuta), ma dall'accertamento ontologico del suo statuto e delle sue caratteristiche. E' dall'esame della realtà e del grado di perfezione ontologica della persona che scaturisce l'ammirazione e il rispetto che le dobbiamo. Logicamente non possiamo attribuire valore se non a qualcosa di cui almeno approssimativamente sappiamo il "che cos'è?".

V. 2. La concezione della persona quale emerge dalle determinazioni citate, è legata a quella della *sostanza*, verso cui da secoli una parte del pensiero filosofico nutre un profondo sospetto, desiderando sostituirla con quella di funzione (Hume, Kant, Kelsen, Cassirer, ecc.)¹³. Qui basterà anticipare

¹³ Richiamo una frase tratta da una nota di minoranza di un documento del Comitato nazionale italiano di Bioetica (CNB) sull'embrione. Una "precisazione" elaborata nel 1996 da alcuni membri del CNB, che dissentivano dalla opinione della maggioranza in ordine allo statuto dell'embrione umano (il testo della precisazione è inserito nel documento *Identità e statuto dell'embrione umano*, giugno 1996), si appuntava sull'idea di sostanza sostenendone il superamento e la sua appartenenza alla filosofia della natura, non all'ontologia. Perciò sarebbe radicalmente fragile la "posizione filosofica quando pretende di fondare un concetto così alto come quello di persona sulla base di una filosofia della natura la quale è oggi più che mai in crisi"

che la modalità più frequente con cui si cerca di dissolvere il concetto di sostanza riducendolo a quello di funzione, consiste nell'immergere ogni asserzione in una prospettiva evolucionistica e di totale trasformazione: le questioni di essenza e di origine sono negate e riportate entro un onni-comprendivo evolucionismo. In tal modo tanto l'accertamento ontologico quanto la valutazione morale non sono compiuti richiamandosi a forme ed essenze, ma analizzando processi: le leggi della vita, della persona, dell'etica sarebbero in mutamento esse stesse. Ciò segna la vittoria non della teoria scientifica dell'evoluzione che ovviamente mantiene un suo ambito di validità, ma di un'ingenua metafisica evolucionistica secondo cui tutto è in divenire e niente è stabile e fermo. Un assunto in sé contraddittorio¹⁴.

V. 3. Un'altra posizione notevolmente diffusa, mentre mantiene in sospeso il carattere sostanziale della persona, ne dichiara il carattere esclusivamente *relazionale*: la persona è costituita ed identificata con la relazione, di modo che quando la relazionalità viene meno, allora la persona scompare. Non si tratta ovviamente di sottovalutare l'indiscussa e indispensabile apertura relazionale dell'io, ma di ridurre la persona solo a relazione, tacendo o negandone la sostanzialità, sino a pensare l'io come sola relazione o addirittura come relazione sussistente quasi che il soggetto finito godesse delle prerogative delle tre Persone della Trinità. Tra i classici moderni tanto Rosmini quanto Maritain fanno riferimento al carattere sostanziale e relazionale della persona; nessuno dei due determina la persona umana come sola relazione o come relazione sussistente.

(p. 36). L'assunto, problematico anche a livello di resoconto della situazione attuale, è che la filosofia della natura abbia rotto i ponti con l'idea di sostanza, la quale sarebbe consegnata entro questo quadro e non avrebbe un valore primariamente ontologico.

¹⁴ Le critiche degli ultimi decenni all'idea di sostanza vengono elevate in anni in cui in parte della filosofia analitica anglosassone accade un suo recupero: si pensi alle opere di P. F. STRAWSON, *Individui. Saggio di metafisica descrittiva*, ed D. WIGGINS, *Sameness and Substance. Individui* è un libro accorto, almeno nel senso che non si fa troppo impressionare dalla smania del divenirismo, una forma di frettolosa superficialità particolarmente diffusa secondo cui ogni dieci o quindici anni occorre ripensare tutto in quanto nascono nuove scienze e tecniche e nuovi linguaggi ad esse relativi, che ci costringerebbero a cambiare le metafisiche di riferimento. Niente di più falso. Ascoltiamo Strawson: "Vi è un solido nucleo centrale del pensiero umano che non ha storia, o non ne ha una che sia riportata nelle storie del pensiero; vi sono categorie e concetti che, nei loro caratteri più fondamentali, non cambiano affatto... Se non vi sono nuove verità da scoprire, ve ne sono di vecchie da riscoprire", 24.

In *Antropologia in servizio della scienza morale* Rosmini elabora la determinazione concettuale di persona: “La persona si può definire come un soggetto intelligente; e volendone dare una definizione più esplicita diremo che si chiama persona un individuo sostanziale intelligente, in quanto contiene un principio attivo, supremo ed incomunicabile”¹⁵: la persona, dotata di intelligenza e volontà, è per sua natura relazione con l’essere. “Convien dire dunque che il nome persona non significa né meramente una *sostanza*, né meramente una *relazione*, ma una *relazione sostanziale*, cioè una relazione che si trova *nell’intrinseco ordine dell’essere* di una sostanza” (ivi, in nota), dunque una relazione interna al soggetto-sostanza, che comunque non è una relazione sussistente.

Secondo Rosmini la persona, che è il più nobile dei soggetti, è una sostanza, appartiene al mondo reale, è intelligente, costituisce un principio attivo e passivo, un principio indipendente e incomunicabile (nell’ordine dell’esistenza, non in quello intenzionale).

Maritain tratta molte volte il tema della persona, e specialmente in *La persona e il bene comune, I diritti dell’uomo e la legge naturale, Distinguere per unire. I gradi del sapere*. In quest’ultima opera la persona “è un centro di libertà, fa fronte alle cose, all’universo, a Dio, dialoga con una diversa persona, con la quale comunica secondo l’intelligenza e gli affetti. La nozione di personalità, per complessa che sia, è prima di tutto di ordine ontologico, è una perfezione metafisica e sostanziale che nell’ordine operativo si esplica in valori psicologici e morali. La prima radice metafisica della personalità è ciò che si chiama sussistenza”¹⁶. “La persona umana, per dipendente che sia dai più piccoli accidenti della materia, esiste per l’esistenza stessa della sua anima che domina il tempo e la morte. La nozione di personalità implica così quella di totalità e di indipendenza: per povera e oppressa che essa possa essere, una persona è come tale un tutto, e in quanto persona sussiste in maniera indipendente”¹⁷. Non sarebbe difficile provare che, nonostante stili linguistici diversi, Rosmini e Maritain offrono della persona una scansione speculativa convergente e profonda.

V. 4. La definizione boeziana include il livello corporeo, nel senso che la sostanza individuale umana è *corporea e dunque intrinsecamente sessuata*.

¹⁵ A. ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, 516

¹⁶ J. MARITAIN, *Distinguere per unire*, 275.

¹⁷ J. MARITAIN, *I diritti dell’uomo e la legge naturale*, 5.

Col riferimento alla corporeità ed al sesso l'idea boeziana di persona non è astratta né androgina, ma segnata in profondità dalla differenza sessuale al femminile ed al maschile. Non viene perciò messo da parte il codice genetico-biologico, come sembra accadere nell'approccio "idealistico" che vede l'autocoscienza, la razionalità e il giudizio morale come i fondamentali o unici elementi costitutivi della persona, mentre l'elemento corporeo resta come un che di inessenziale soggetto al potere di disposizione del singolo e della tecnica.

VI. L'idea funzionale di persona

Riprendiamo l'esame dell'idea funzionale di persona, poco sopra avviata. In vari settori della cultura moderna si è introdotto un concetto in qualche misura stipulativo della persona, nel senso che sotto di esso raccogliamo aspetti o funzioni che conveniamo di considerare proprie della persona, che riteniamo siano empiricamente accertabili, e che possono (e di fatto sono) variabili secondo l'assunzioni stipulate e le singole filosofie di riferimento. Ciò su cui attiro l'attenzione è che il concetto funzional-stipulativo di persona non è in grado di identificare univocamente la classe dell'essere-persona. Pensiamo alle proprietà quali: esistenza di flussi psicologici, autocoscienza, riflessione, linguaggio, comunicazione intersoggettiva, capacità simbolica. Facendo riferimento a diverse funzioni, si va incontro alla spiacevole conseguenza che esser persona secondo un certo carattere A non comporta l'esserlo secondo un altro carattere B, e dunque esisterebbero diverse classi di persone. Se partiamo dall'assunto che flussi psicologici siano funzioni essenziali per l'esser persona, allora determiniamo una classe di persone molto più ampia di quella determinata dall'autocoscienza, dal senso morale, ecc. Inoltre riducendo la persona ad un certo numero di funzioni, l'esser-persona avrà dei gradi a seconda dell'ampiezza con cui eserciterà quella funzione; potrà anche passare dallo stato personale a quello non-personale se quella funzione per un certo tempo scompare, e poi ridivenir persona quando essa riappare. Non è chi non veda la problematicità di una simile posizione che introduce surrettiziamente una discriminazione fra gli esseri umani sulla base del possesso di certe funzioni, differenziati non in base a ciò che sono, ma in base a quello che fanno o possono fare; non in base al loro atto primo di esistenza (*actus essendi*), ma in base ad un ventaglio variabile di funzioni.

Collocarsi sul piano dell'essere e della sostanza significa che si è persona *originariamente*, prima ancora di *comportarsi da persona*. L'approccio funzionalistico in certo modo capovolge l'assunto: poiché ci si comporta da persona, allora lo si è¹⁸.

I neokantiani tra cui Rawls, Habermas e in certo modo T. Engelhardt jr. definiscono la persona attraverso i caratteri dell'autocoscienza, dell'autonomia, del possesso del senso morale; M. Nussbaum secondo il metodo delle capacità, che sembra una variante del funzionalismo. Altri di provenienza empiristica, come Derek Parfit (cf. *Ragioni e persone*), in base al possesso di stati mentali/psicologici coscienti. Questa determinazione della persona non si sovrappone alla precedente, per cui coloro che sono persone in base al primo paradigma lo sono anche secondo Parfit, mentre è falso il viceversa. Nelle due posizioni si verifica rispettivamente una "sovradeterminazione" e una "sottodeterminazione" dell'idea di persona: in genere l'approccio kantiano-trascendentale inclina verso il primo corno, perché include nel concetto di persona sue funzioni alte, mettendo tra parentesi il lato biologico-materiale, mentre l'approccio psicologico-empirico inclina verso una sottodeterminazione della persona. In tutti questi casi il principio "ecumenico" del rispetto della persona è da intendere come rispetto di sue singole proprietà o funzioni, non del suo nucleo ontologico radicale.

Nell'approccio empiristico rimane come problema aperto quello dell'*identità personale*, affidata alla precaria e fluttuante continuità stabilita dalla memoria.

Questo problema è riemerso molto concretamente nel caso di Eluana Englaro. Se l'identità personale dipendesse dalla continuità della propria memoria e/o coscienza, se ne sarebbe dovuto dedurre che Eluana Englaro, nelle condizioni di grave menomazione in cui si trovava da anni e senza continuità di memoria, non era più la stessa persona ma un'altra. Ora è molto significativo che da parte di coloro che si sono battuti per l'eutanasia di Eluana non si sia fatto ricorso all'argomento che Eluana non era più Eluana, ma all'assunto che la qualità della sua vita era infima e che dunque essa non era più degna di essere vissuta. Hanno cioè riconosciuto che ci si trovava dinanzi alla stessa persona di prima, non ad un'altro

¹⁸ La posizione funzionalistica si potrebbe anche denominare empiristica in senso lato, perché ritiene empiricamente accertabile l'esser persona e il divenir persona, attraverso la verifica della presenza di certi caratteri, che sono stati assunti come rilevanti per definire la persona stessa.

soggetto, nonostante la chiara situazione di disabilità. In realtà l'identità dell'io dipende dalla *continuità di un processo di vita che inerisce ad una sola e identica sostanza*, denotata dal suo atto sostanziale di esistere, e non da questa o quella funzione che nel caso di Eluana erano sospese o forse scomparse.

VII. La teoria della persona definita in base ai suoi stati psichici nega più o meno implicitamente la possibilità di una differenza intrinseca tra la specie umana e le altre specie, perché i flussi che accadono nella psiche possono essere ridotti a quanto è comune a specie non-umane e possono coprire molti livelli, da un minimo a un massimo, senza che con questo siano stabilite essenze ontologicamente diverse. A tale concezione, che trasforma differenze essenziali in differenze di quantità secondo un canone tipico dell'empirismo, si lega il suggerimento di estendere il gradualismo anche ai diritti dell'uomo, ad esempio al diritto alla vita. In tal caso verrebbe formulato un diritto alla vita che parte da zero e progredisce in relazione al processo ontogenetico del feto, raggiunge un massimo nella vita post-natale sino alla piena maturità e incipiente vecchiaia, e poi inizia a declinare in relazione all'invecchiamento e all'alterazione psicologica dell'anziano.

La concezione gradualistica della persona e del suo diritto alla vita è stata sostenuta da Parfit: "L'ovulo fecondato non è un essere umano e una persona fin dall'inizio ma lo diventa lentamente...(si osservi che viene negata all'ovulo fecondato anche l'appartenenza alla specie umana, non solo la personalità, *ndr*), la distruzione di questo organismo all'inizio non è moralmente sbagliata, ma a poco a poco lo diventa. Mentre all'inizio non è per nulla moralmente sbagliata, in seguito diventa una mancanza non grave che sarebbe giustificata solo se, tenuto conto di tutto, la futura nascita del bambino fosse un'eventualità seriamente peggiore o per i suoi genitori o per gli altri (manca ogni cenno agli interessi del feto, *ndr*). Quando l'organismo diventa un essere umano a pieno titolo, ossia una persona, la mancanza non grave si trasforma in un atto moralmente molto sbagliato"¹⁹. Chiaro e sgra-

¹⁹ D. PARFIT, *Ragioni e persone*, 410 s. In un altro scritto ("Later selves and moral principles"), lo stesso autore sostiene: "Se gli embrioni non sono persone, e lo diventano solo gradualmente, al principio che proibisce l'omicidio può plausibilmente essere data una portata minore...". Sul diritto alla vita e la sua tutela sin dall'inizio vedi V. POSSENTI, *L'uomo postmoderno. Tecnica religione politica*, 48-54, e Id., *La rivoluzione biopolitica. La fatale alleanza tra materialismo e tecnica*.

devole è l'assunto fondamentalmente materialistico che individualità, personalità e dignità dipendano dal numero di cellule di cui siamo composti, ossia: poche cellule=poca o punta dignità.

VIII. Nell'approccio ontologico qui seguito l'essere persona non dipende dal grado di presenza e di realizzazione empirica di certe qualità e funzioni, ma da una posizione d'essere, cioè dalla natura ontologica (essenza) di determinati individui, costante in loro. Ne consegue che dalla identica posizione d'essere (essenza) scaturisce l'ugual valore di ogni persona, in modo indipendente dal possesso attuale di certe proprietà e/o funzioni. Nell'approccio funzionalistico le differenze di essenza sono ricondotte (già è stato notato) a differenze di grado, disposte secondo un *continuum*, per cui non sarebbe più possibile fissare univocamente in base a considerazioni di essenza che cosa sia persona e chi lo sia. A ciò consegue che la risposta a tali due domande dipenda fondamentalmente da una stipulazione contrattuale per sua natura soggetta a variazione.

In questa posizione si fa avanti un equivoco filosofico notevole, consistente nella *dissoluzione della sostanza* (e della sua realtà) e nella concomitante sua *risoluzione nel concetto di funzione*. Kelsen ha espresso in modo incisivo questa capitale trasformazione: "La dottrina pura del diritto ha riconosciuto il concetto di persona come un concetto di sostanza, come la ipostatizzazione di postulati etico-politici (per es. libertà, proprietà) e lo ha perciò dissolto. Come nello spirito della filosofia kantiana, tutta la sostanza viene ridotta a funzione. Ciò è stato dimostrato da Cassirer, uno dei migliori kantiani, quando era ancora kantiano, nel suo bel libro"²⁰. Nel noto dibattito di Davos del 1929 tra Heidegger e Cassirer, quest'ultimo affermava: "L'essere della nuova metafisica non è più l'essere di una sostanza, ma l'essere che viene da una molteplicità di significati e di determinazioni funzionali"²¹.

Con la risoluzione della sostanza in funzione si viene a negare l'esistenza di un substrato ultimo cui ineriscano tali funzioni, senza il quale saremmo dinanzi all'idea assurda di un processo senza substrato, ossia di un soggetto

²⁰ Da una lettera di Hans Kelsen a Renato Treves (3 agosto 1933), ora in H. KELSEN R. TREVES, *Formalismo giuridico e realtà sociale*, 216. In generale la posizione di Kelsen è aspramente antipersonalistica: la persona è solo una *fictio juris*, un soggetto di imputazione giuridica che il diritto positivo crea ed a cui addossa la coazione.

²¹ Il testo del dibattito di Davos è in appendice a: M. HEIDEGGER, *Kant e il problema della metafisica*. 234.

che è mero processo: un assunto ultimamente incomprensibile che l'idealismo ha cercato vanamente di avallare. Ma attività e funzioni non possono che provenire da un substrato/sostanza individuale.

Nell'opera *SubstanzBegriff und FunktionsBegriff* (1910) E. Cassirer osserva che nel passaggio dalla sostanza alla funzione la stabilità di leggi universali formulate nel linguaggio matematico prende il posto del substrato durevole e stabile delle cose ultime, quindi delle *sostanze*. La conoscenza scientifica in generale non deve spiegare i fenomeni, ma produrre concetti e principi teorici capaci di organizzare razionalmente i fenomeni stessi. Nella conoscenza scientifica le cose vengono viste attraverso punti di vista, teorie, leggi, ossia relazioni: dunque il concetto metafisico di sostanza viene risolto nel concetto matematico di funzione. Matematica, geometria, fisica e chimica non cercano la sostanza, bensì la legge, vale a dire la funzione, che è relazione tra cose: dunque più la scienza progredisce, più tende a passare dalla sostanza alla funzione, ossia dalla staticità al dinamismo. Orbene, se ci si limita alle scienze ed al loro linguaggio empiriologico, non vi sono controindicazioni nel risolvere il concetto ontologico di sostanza in quello scientifico-matematico di funzione, in omaggio a quella generale "disonnologizzazione" che le scienze empirico-naturali perseguono. Il problema e l'equivoco, particolarmente acuto, nasce quando si ritenga che l'unico approccio possibile sia quello delle scienze e che quello ontologico e di filosofia della natura sia defunto per sempre. L'equivoco di Cassirer o forse meglio di suoi interpreti consiste appunto nel pensare solo alla conoscenza delle scienze, escludendo ogni altro livello. Merita aggiungere che più o meno consapevolmente il passaggio dalla sostanza alla funzione viene attuato anche da varie prospettive personalistiche le quali lasciano da parte come inessenziale il livello ontologico-sostanziale e si interessano soltanto alle funzioni esperibili (anche alte e nobili) di un soggetto, senza domandarci in che cosa esse ultimamente si radichino.

L'equivoco cui alludiamo consiste fundamentalmente nell'identificare ordine dell'essere e ordine dell'agire, con una piena risoluzione del primo nel secondo; di modo che la sostanza non è più in radice denotata dal suo atto d'essere ma da una processualità funzional-attualistica, in cui a seconda dei casi e delle scuole si pone l'accento su singole funzioni del campo dell'agire. Abolito il dislivello tra sostanza/esistenza e le sue funzioni/operazioni, il soggetto individuale è interpretato come attuosità funzionale che si esprime in una somma di atti, non come *atto primo* di essere d'una

sostanza, che costituisca il “luogo” di consistenza e di inesione di tutti gli altri atti, che saranno dunque atti *secundi* operativi, e che li renda possibili e li “sostenga”. La filosofia dell’essere avverte che sì l’ordine dell’agire dipende da quello dell’essere (*operatio sequitur esse*) - di modo che l’analisi del primo è utile e necessaria per conoscere qualcosa del secondo - ma che i due ordini rimangono distinti nell’ente finito. Il soggetto-persona trascende i suoi atti per cui *non si identifica mai con le sue operazioni*, mentre ciò accade solo nell’Atto puro, che è identicamente il suo essere e il suo agire, il suo conoscere e il suo amare. Sostanzialità della persona significa esattamente che essa è un soggetto irriducibile alle sue attività. Ne consegue che dalla identica posizione d’essere (essenza) scaturisce l’ugual valore di ogni persona, in modo indipendente dal possesso attuale di certe proprietà e/o funzioni.

IX. Non sembra pertanto risolutivo e corretto il metodo di inferire il carattere personale di un individuo in base a certe sue operazioni. In virtù del dislivello non colmabile tra i registri dell’essere e dell’agire, dovrebbe rimanere aperta la possibilità che la persona sia presente anche in mancanza di sue operazioni. Con l’anteriorità e la distinzione dell’atto primo della sostanza rispetto alle sue operazioni si afferma invece l’antecedenza e il maggior valore della persona nei confronti delle sue operazioni; in ciò si fonda anche l’identità del soggetto, che altrimenti rischierebbe di esser dissolta nella molteplicità, anche contraddittoria, degli atti che si succedono nel tempo.

Non c’è perciò contraddizione nel sostenere che un individuo può essere allo stesso tempo persona in atto e personalità in potenza. Mentre il divenire persona come possesso del suo proprio statuto ontologico radicale non è un processo, ma un evento o atto istantaneo, per cui si è stabiliti nell’esser persona una volta per tutte –, la personalità è qualcosa che si acquista processualmente, attraverso l’effettuazione di atti personali (*secundi*)²².

²² Con la differenza tra *evento* e *processo*, per cui il primo è un accadimento puntuale e istantaneo, mentre il secondo si dis-tende nel tempo e nello spazio, si possono attribuire i vari aspetti della vita della persona all’uno o all’altro versante. Il concepimento, il divenire persona, la morte sono eventi di per sé puntuali e istantanei nonostante le difficoltà in cui si può incorrere nel loro accertamento empirico, mentre la crescita, lo sviluppo, il declino, l’acquisizione o la perdita di questa o quella qualità sono processi.

X. Alla polarità sostanza-funzione si può ricondurre il tema sempre attuale dell'*identità personale* e della sua continuità nel tempo. Si tratta di determinare quali siano le condizioni dell'identità personale, per cui risulta fondato individuare in A la stessa persona in tempi e luoghi diversi, un soggetto ontologico determinato che permane entro e sotto le diverse situazioni e casi della vita. Si tratta di un problema importantissimo anche sul piano politico, poiché la società è fondata interamente sull'assunto che i cittadini non cambiano identità fondamentale col passar del tempo, ma rimangono essenzialmente gli stessi, dotati di una permanente identità civile che presuppone una soggiacente e fondamentale identità ontologico-reale. La società e le sue leggi esploderebbero immediatamente se si negasse la premessa appena detta. Di che cosa A è proprietario, di quale terreno o edificio, se l'A di oggi domani sarà B? Può C ereditare secondo un testamento di due anni fa, se oggi C non c'è più ed è diventato D? Dunque la concezione sostanzialistica viene incontro al *common sense* secondo cui la condizione dell'identità personale non sta nelle funzioni (coscienza, memoria, autocoscienza), ma nella continuità della vita, determinata soprattutto dalla continuità corporea, e comunque riportabile alla continuità dell'atto d'essere del soggetto-persona: è il tema che una parte della filosofia analitica chiama dei *continuants*. Non vi sono io successivi, come invece ritiene D. Parfit sulla scorta della critica lockeana della sostanza; e neppure basta una semplice identità biografico-narrativa, come sembra ritenere Ricoeur. Se la persona è ridotta ad una successione di stati di coscienza non esiste un criterio reale ed adeguato di identificazione della persona.

XI. Commiato

L'approccio funzionalistico si manifesta impari a cogliere la densità preoperazionale e l'ulteriorità della persona, in certo modo risolta-dissolta nelle sue operazioni, nonché nel raggiungere la cosa stessa, ossia il cuore della realtà. Questa è un'immensa repubblica di soggetti individui o di sostanze individuali, ciascuna delle quali esercita in proprio, nei gradi e nelle forme più diverse e con una ricchezza al di là di ogni immaginazione, il proprio atto d'essere (*actus essendi*). Dovunque l'essere e la vita sovrabbondano, crescono, declinano, si mescolano. Di fronte a ciò sarebbe degno del pensiero lo stupore, la contemplazione, il risveglio al senso

dell'essere nel superamento del sonno di fronte ad esso, in cui perlopiù versiamo. Dinanzi ad un cosmo che è una immensa repubblica di soggetti individuali, il compito essenziale della filosofia si può forse ricondurre alla conoscenza dei modi infinitamente vari con cui gli individui esercitano il loro esistere.

Vittorio Possenti
Università di Venezia
vittorio.possenti@tin.it

Riferimenti bibliografici

HABERMAS, J. (2000). *La costellazione postnazionale*, Milano: Feltrinelli.

HEIDEGGER, M. (1985). *Kant e il problema della metafisica*, Roma-Bari: Laterza.

KELSEN, H. TREVES, R. (1992). *Formalismo giuridico e realtà sociale*, Napoli: Edizioni scientifiche italiane.

MARITAIN, J. (1963). *La persona e il bene comune*, Brescia: Morcelliana.

– (1977). *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Milano: Vita e pensiero.

– (2013). *Distinguere per unire*, Morcelliana, Brescia.

NUSSBAUM, M. (2002). *Giustizia sociale e dignità umana*, Bologna: Il Mulino.

PARFIT, D. (1989). *Ragioni e persone*, Milano: Il Saggiatore.

POSSENTI, V. (2009). *L'uomo postmoderno. Religione politica tecnica*, Milano: Marietti.

– (2012). *Nichilismo giuridico. L'ultima parola?*, Soveria: Rubbettino.

– (2013a). *Il Nuovo Principio Persona*, Roma: Armando.

– (2013b). *La rivoluzione biopolitica. La fatale alleanza tra materialismo e tecnica*, Torino: Lindau.

RAWLS, J. (1994). *Liberalismo politico*, Milano: Ed. di Comunità.

RICOEUR, P. (1997). *La persona*, Brescia: Morcelliana.

ROSMINI, A. (1838). *Antropologia in servizio della scienza morale*, Milano: Pogliani.

STRAWSON, P. F. (2008). *Individui. Saggio di metafisica descrittiva*, Milano-Udine: Mimesis.

TAYLOR, CH. (2004). *Etica e umanità*, Milano, Vita e Pensiero.

WIGGINS, D. (1980). *Sameness and Substance*, Great Britain: Basil Blackwell.