



---

# **Filosofia dell'Uomo**

**Capitolo 6**

**Corso 50102**

**Appunti per le Lezioni  
Ad Uso degli Studenti  
Roma 2012/2013**

---

# 6. La persona

## 6.1 Lo sviluppo storico della nozione di persona

### 6.1.1 *La nozione di persona come proprium nell'antropologia di ispirazione cristiana*

#### 6.1.1.1 L'ORIGINE DELLA NOZIONE DI "PERSONA" NELLA TEOLOGIA TRINITARIA

- ◆ Se si vuole indicare un chiaro contributo del pensiero teologico e filosofico di ispirazione cristiana alla cultura occidentale, questo contributo va ricercato certamente nella definizione e nello sviluppo della nozione di *persona*. Se infatti si consulta un vocabolario latino, alla voce "persona" troveremo che esso, almeno fino a prima del IV secolo, significa la "maschera" che l'attore indossava nelle rappresentazioni

teatrali

- ◆ Applicato all'essere umano, il termine "persona" stava perciò ad indicare le diverse identità che possono essere attribuite ad un essere umano, nei diversi contesti e nelle diverse situazioni, a seconda del ruolo che è chiamato a svolgere in queste situazioni
- ◆ Oggi, in occidente, il termine "persona", è sinonimo di *individuo umano* nella sua irriducibile ed unica *identità*. Un'identità che, appunto, definiamo "personale" quando si vuole affermare, a proposito di un essere umano, che si tratta dell'identità di un determinato e ben definito *individuo*
- ◆ Con "persona" dunque, nel nostro uso comune, intendiamo non un qualsiasi "individuo" (metafisicamente, una certa "sostanza prima": ricordiamo che con "sostanza" indichiamo un ente capace di sussistenza, di essere "in se stesso" e quindi unico nella sua individualità: Cfr. nota **Errore. Il segnalibro non è definito.**), ma l'individuo *umano*.

- ◆ L'evoluzione dal concetto greco-latino di persona a quello che noi usiamo è merito del pensiero cristiano e del pensiero cristiano delle origini (Cfr. [Scheffczyk 1967, 222-232]). Questo passaggio si deve alla riflessione teologica per la sistematizzazione del dogma trinitario durante i secc. IV e V.: riuscire a definire l'"identità propria" di ciascuna delle Tre Persone Divine, malgrado la comunanza della *natura* che li faceva tutti, ugualmente Dio
- ◆ I "modalisti" (Noeto, Prassea e Sabellio) diedero al termine latino di *persona* applicato alla Trinità il senso allora comune di **proswpon**. Interpretarono cioè la differenza fra Padre, Figlio e Spirito Santo come tre "modi" diversi di rivelarsi dell'unico Dio
- ◆ Il **Concilio di Nicea** del 325 non risolve il problema, in quanto fu convocato essenzialmente per combattere un'eresia in qualche modo opposta a quella modalista. Si trattava **dell'eresia ariana** che accentuava talmente le differenze fra le tre persone divine da negare la divinità di Cristo.

- Si deve dunque al Concilio di Nicea solo la definizione del fatto che Cristo ha la "medesima natura" (**ὁμοῦσιος**, *omòusios*) del Padre
- ◆ Bisogna aspettare così il magistero di tre padri della Chiesa della Cappadocia (**Basilio, Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa**) che dopo Nicea chiarirono definitivamente il problema distinguendo ciò che, fino ad allora, nemmeno nella speculazione filosofica greca di un Platone e di un Aristotele era chiaro: la distinzione fra **οὐσία**, *ousìa*, "essenza" o "natura" e **ὑπόστασις**, *ypòstasis*, "sostanza", letteralmente "sostrato", "qualcosa-che-sta-sotto", il cui termine latino più direttamente correlato è quello di *substratum* o di *suppositum*, o *subiectum*. si indicava col primo termine, **οὐσία**, ciò che può essere comune a più individui, mentre col secondo, **ὑπόστασις**, la *realizzazione concreta, individuale* dell'essenza comune.
- ◆ il termine latino *persona*, applicato precedentemente da Tertulliano e dalla prima patristica latina alla speculazione trinitaria assunse questo

nuovo senso, più vicino ai termini latini *substratum*, *suppositum*, legato all'elaborazione da parte dei Padri Cappadoci della nozione di **uπόstasij**

- ◆ Con "persona" non si intende più il **proσωpon** del teatro greco, ma, innanzitutto nella teologia, l'"individuo" nella sua irriducibile peculiarità che realizza in concreto, come un determinato ed irriducibile "soggetto", *subiectum*, un'essenza o natura comune ad altri individui o soggetti.
- ◆ Si deve poi ad **Agostino d'Ippona** (IV sec.), proprio nel suo trattato *Sulla Trinità*, la traduzione del termine greco **uπόstasij** con il latino *persona*, piuttosto che con "essenza" e "sostanza (seconda)" che, di per sé, possono indicare sempre qualcosa che è comune a più individui.
- ◆ Invece, con "persona", innanzitutto nella Trinità, si intende "non una specie, ma **qualcosa di singolare e di individuale**" [*De Trinitate*, VII,6,11].

- ◆ Ma soprattutto si deve ad Agostino l'estensione *analogica* (perché "persona" non ha, ovviamente, identico significato in Dio e nell'uomo, come vedremo) anche all'uomo del termine *persona*, che malgrado le differenze, tuttavia mantenga anche per l'essere umano questo nuovo senso di *soggetto individuo irriducibile* che tale termine aveva assunto nella speculazione teologica sulla Trinità: "*singulus quisque homo (...) una persona est*" ("anche un qualsiasi singolo uomo (...) è una persona individua") [*De Trinitate*, XV,7,11].
- ◆ Nell'altro testo fondamentale di Agostino, *La Città di Dio* (410), egli estende alla nozione di "persona" in quanto individuo di qualsiasi razza e nazione, le proprietà di uguale e libero soggetto di diritti e di doveri verso lo stato, che nel diritto greco-romano erano attribuite al solo cittadino (greco e romano).
  - Agostino ha dato così le basi al diritto romano-cristiano che è alla radice della civilizzazione occidentale, fino alla *Dichiarazione*

*Universale dei Diritti dell'Uomo* (1948), che ha dato a questi principi, almeno a livello di enunciazione, un **valore davvero universale**.

- ◆ Come nota giustamente Mondin [Mondin 1989, 267ss.], però, **non abbiamo ancora in Agostino una definizione completa di “persona”**. Per essa dobbiamo aspettare l'elaborazione successiva di altri due eminenti medievali: **Severino Boezio e Tommaso d'Aquino**.

### **6.1.1.2 LO SVILUPPO DELLA NOZIONE DI “PERSONA” IN BOEZIO E TOMMASO D'AQUINO**

- ◆ L'elaborazione successiva del concetto di “persona” nel pensiero medievale si deve innanzitutto al filosofo Severino Boezio (480-526) che, nell'opuscolo teologico *Contra Eutichen et Nestorium* al cap. 4, definisce la persona come “una sostanza individuale di natura ragionevole (*naturae rationalis individua substantia*)”.



- ◆ Infatti, caratterizzare la persona semplicemente attraverso la sua individualità non è sufficiente!
- ◆ Una persona, infatti, non è solo natura, non è solo sostanza, non è solo individuo: a questi tre elementi della definizione, sviluppati dal pensiero cristiano prima di Boezio, occorre aggiungere la “**differenza specifica**” che definisce la persona rispetto a qualsiasi altro ente, sia esso sostanza o accidente: la *razionalità*.
- ◆ La persona viene a caratterizzarsi come una sostanza individua che possiede una natura *razionale*: una sostanza metafisica individua che è capace di pensiero, libertà, consapevolezza, autocoscienza, dialogicità, etc., ovvero tutte quelle caratteristiche che nella riflessione successiva, medievale e moderna, vengono a delineare la nozione di persona umana come noi la possediamo ed usiamo
- ◆ Tommaso d’Aquino, nel XIII sec., fa propria la definizione boeziana di persona approfondendola trovandone la sua unica fondazione metafisica possibile nella nozione di *atto d’essere*

- ◆ Sintetizzando la dottrina tomista sulla persona così come Tommaso la presenta, in particolare nella questione 29 della Parte Prima della *Summa Theologiae*, possiamo commentare la definizione boeziana, rispetto ai quattro termini che la costituiscono: **sostanza**, **individuo**, **natura**, **razionalità**, così come Tommaso l'ha fatta propria ed approfondita
  1. Innanzitutto il termine **sostanza**. Essa, nota Tommaso, può significare tanto la sostanza **seconda** (essenza comune a più individui), quanto la sostanza **prima** (il soggetto singolo). Nella nozione di persona il termine "sostanza" è usato nel significato di "sostanza prima". Si legge a riguardo: "Il termine sostanza si può prendere in due sensi. Primo si dice sostanza la quiddità di una cosa espressa dalla definizione (Cfr. § 1.2.1); difatti diciamo che la definizione esprime la sostanza della cosa: è questa sostanza che i greci chiamano **ousia** (Cfr. § 6.1.1.1) noi possiamo chiamarla

essenza. Secondo, si dice sostanza **il supposito o soggetto che sussiste nel genere della sostanza** [S.Th., I,29,2c]"

2. **Individuo** Tommaso afferma che sebbene si dica tanto delle sostanze come degli accidenti, tuttavia **primariamente si dice della sostanza**, in quanto gli accidenti vengono individuati dalla sostanza cui ineriscono (il bianco dello zucchero non quello della farina...). Fra le sostanze quelle che sono individui più delle altre sono le **sostanze razionali**, ovvero le persone, poiché hanno il **dominio pieno dei propri atti** (libertà).
- Mentre la differenza fra le Persone nella SS.ma Trinità è legata alla diversità di **relazione** fra le Tre, costitutivo dell'individualità delle persone umane è la loro **concretezza corporea** ed il fatto che l'anima spirituale viene creata da Dio come **forma sostanziale per quella data materia** di cui il corpo di ciascun individuo è costituito e che, per definizione, differisce da individuo a individuo, perché dipende dalla **storia del sostrato materiale di ciascuno**.

- ◆ Costitutivo della persona umana è dunque la sua *unità psicofisica* l'"io" dell'antropologia metafisica ed in particolare l'"io" di Tommaso non è l'"io" di Descartes, non è una sostanza spirituale, ma una **sostanza composta di anima e di materia.**
- 3. *Natura*, anch'esso è perfettamente adeguato alla definizione della nozione di persona poiché con il termine natura, nel senso in cui lo usa Boezio: si intende ciò che informa ogni cosa con la sua specifica differenza
- 4. *Differenza specifica* cui il termine natura si riferisce e che distingue la sostanza che è persona da tutte le altre sostanze fisiche, viventi e non viventi, è quella della *razionalità* che evidenzia come l'uomo in quanto persona appartenga all'ordine degli *enti spirituali* e non solo degli enti fisici.
- ◆ Fondamento dell'essere **persona dell'uomo** non è l'avere un'anima, come per Platone, perché l'anima per il Cristianesimo **non è pre-**

esistente alla persona come per Platone → l'essere dell'anima ha da essere giustificato a sua volta, l'anima cioè ha da essere creata per la materia individua di cui sarà forma sostanziale

- → Fondamento metafisico della persona è **la partecipazione dell'atto d'essere alla singola persona umana** → unico ente fisico in tutto l'universo cui compete **un singolo atto di partecipazione dell'essere** (uomo = "microcosmo") = fondamento della **componente spirituale, "trans-fisica"**, del singolo individuo umano così **ontologicamente capace di trascendere** la materia e la storia di cui è intrinsecamente costituito → singolo uomo = **intelligente e libero**.
- ◆ Tommaso trova dunque nell'*essere per se stessa* della persona e quindi dell'anima umana il fondamento dell'*agire per se stessa* che la caratterizza come sostanza razionale.
  - → Solo perché l'anima di ciascun uomo ha ricevuto l'essere indipendentemente dagli altri enti che compongono l'universo fisico (=

ha l'*essere per se stessa* è cioè una forma non-materiale o "spirituale"), ma non in se stessa, ma in quanto componente della persona(l'anima umana non è sostanza, ma componente di una sostanza psico-fisica = persona umana), l'uomo può agire indipendentemente dal resto dell'universo materiale (= può *agire per se stesso* è cioè "persona").

## 6.1.2 *La crisi moderna della nozione di persona*

### 6.1.2.1 L'INIZIO DELLA CRISI MODERNA DELLA NOZIONE DI "PERSONA":

#### R.DESCARTE

- ◆ La crisi moderna della nozione metafisica di persona è cominciata quando René Descartes pretese di trovare il "nuovo" fondamento indubitabile della conoscenza non nell'adeguazione della mente al reale, ma nella *coscienza*, riducendo poi di fatto l'"io", la soggettività metafisica (ipostaticità) della persona umana, all'*autocoscienza*, alla soggettività *psicologica*, al fatto che io *mi* percepisca mentre penso od

opero (Cfr. in § 4.3.4 la nozione di “prima riflessione dell’intelletto”), confondendo così **un atto o una facoltà psichici** della persona **con la persona stessa**. L’ “io” dell’uomo non è la sua coscienza, ma la sua soggettività psico-fisica, composta di materia e forma.

- ◆ Spinto dalla sua pretesa di estendere **il metodo geometrico dell’evidenza (= stato di coscienza)**, da lui esteso anche all’Ottica e quindi alla fisica, **a metodo generale di conoscenza anche metafisica**, egli si mise col suo nuovo metodo alla ricerca di quelle **“verità prime” auto-evidenti** necessarie per fondare **una nuova metafisica, non aristotelica**, che fosse in armonia con la “nuova scienza galileiana”, per lui dispensatrice **di certezze assolute** (apodittiche), come la metafisica.
- ◆ La prima di queste verità apodittiche auto-evidenti, in grado di fare uscire l’uomo dal “dubbio metodico” al quale, come Descartes giustamente riconobbe, la “nuova scienza galileiana” aveva sottoposto tutto il contenuto del pensiero metafisico, per cercarne le sue nuove

basi indubitabili, egli intese trovarla in una **erronea estensione** del metodo agostiniano di dimostrare **l'esistenza** dell'anima sull'auto-coscienza di pensare e di agire (*cogito ergo sum*) a metodo per dimostrarne anche **l'essenza**, riducendo così di fatto l'anima e, peggio ancora l'io umano (persona), a **auto-coscienza**.

- ◆ Pretese cioè di fondare sul *cogito* il metodo per mostrare in maniera auto-evidente e quindi apodittica la natura di **sostanza** (e non di accidente: ma la coscienza è facoltà di un soggetto non soggetto (metafisico) essa stessa), **individuale** (e non meta-individuale, ma la coscienza, intesa come base dell'evidenza, è fondamento di conoscenza universale ) e **spirituale** (e non materiale, ma la coscienza è proprietà anche della conoscenza animale) della coscienza, identificandola così con l'anima intesa in senso platonico di **sostanza separata dal corpo**, e quindi con l'io dell'uomo, con la sua **persona**.
- ◆ **Doppio errore logico e metafisico di Descartes:**



1. **Logico.** La famosa formula cartesiana *cogito ergo sum res cogitans*, "penso dunque sono una cosa pensante" è indubitabile non perché è un principio metafisico, ma perché è una semplice **tautologia**, una particolare applicazione di una **fondamentale legge logica** della logica dei predicati che va sotto il nome di "principio di generalizzazione esistenziale":  $P(a) \supset \exists x P(x)$ 
  - Ovvero: se posso predicare una qualche proprietà  $P$  (p.es., "il pensare") di uno specifico individuo  $a$  (p.es., "io") vuol dire che esiste in generale almeno un individuo (ovvero "una cosa"),  $\exists x$ , di cui posso predicare quella proprietà,  $P(x) \rightarrow$  *penso dunque sono una cosa pensante*, ma anche *cammino dunque sono una cosa camminante*, *rido dunque sono una cosa ridente*...
  - Essendo una tautologia siamo di fronte a una **certezza indubitabile**, sicuramente, ma che per definizione non aggiunge

nulla alla proposizione di partenza. Non si può fondare perciò alcuna metafisica su questa certezza.

2. **Metafisico.** "Cosa", come sappiamo, è un **trascendentale dell'ente**, ovvero un altro modo per dire ente (nel senso di "ente con una determinata essenza") non per dire "sostanza". Ogni ente, non solo una sostanza, ma anche un accidente, è "una cosa".
- ◆ → Il *cogito* quindi, come Agostino e Tommaso hanno esplicitato, dimostra solo **l'esistenza di una coscienza**, ma, come dice Tommaso, per conoscere la natura della coscienza e quindi dell'anima, occorre una *subtilis e difficillima inquisitio*, "una ricerca sottile e difficilissima" non certe ridicole scorciatoie.
  - ◆ Descartes dunque non si accorse di due errori essenziali che il resto dei pensatori moderni, dal contemporaneo Gassendi, a Kant, a Hegel a Husserl, gli rimprovereranno. L'atto di coscienza, di per sé, prova solo che esiste una coscienza, ma non dice nulla:

1. Né sulla *natura* della coscienza, se cioè sia una realtà spirituale o materiale
  2. Né sulla *sostanzialità individuale* soggiacente a questa coscienza
- ◆ Con tutto ciò vengono meno nella modernità le due colonne portanti dell'antropologia metafisica:
1. **Una base rigorosa** alla dimostrazione della sostanzialità dell'anima spirituale di ciascun uomo, perché la riduzione dell'anima e, peggio ancora, dell'"io" cioè della soggettività della persona, all'autocoscienza:
    - a. Da una parte priva la nozione metafisica di anima di ogni consistenza di sostanza spirituale perché l'autocoscienza "pone" solo se stessa ("la coscienza solo sapendo se stessa, sa", amava ripetere Hegel);

- b. D'altra parte priva l'antropologia di ogni procedura metafisica oggettiva per dimostrare l'individualità dell'anima spirituale, dimostrazione che si può avere solo se si considera aristotelicamente l'anima umana come forma del corpo che rende la persona capace di **operazioni immanenti immediate** (auto-controllo su esecuzione, forma e fine delle operazioni) di cui la stessa auto-coscienza dell'intelletto umano è un esempio.
2. Una base rigorosa all'**irriducibilità** e alla **dignità** individuale della singola "persona umana". In tal modo la nozione di persona e della sua dignità, privata delle sue coordinate metafisiche di **perseità** ed **irriducibilità** del suo essere (Cfr. § 6.2.1), diviene una nozione puramente di **filosofia del diritto** (un astratto, tautologicamente vuoto, "soggetto di uguali diritti"), come inesorabilmente per primo si accorgerà e teorizzerà Hegel, ponendo le basi teoriche del **totalitarismo statalista** nazionalsocialista e comunista del '900,

basato proprio sulla negazione dei diritti e della dignità assolute della persona umana (Cfr. § 6.1.2.3).

#### 6.1.2.2 LO SVILUPPO DELLA CRISI MODERNA DELLA NOZIONE DI “PERSONA”: I.KANT

- ◆ Dato il punto di partenza del *cogito* cartesiano come fondamento della conoscenza e della sua verità teoretica, I.Kant afferma nella sua *Critica alla Ragion Pura* che l'autocoscienza o “appercezione trascendentale” si identifica essenzialmente, non con una “cosa pensante” come ingenuamente o acriticamente supposeva Descartes, ma con la *funzione unificatrice* delle sensazioni nel fenomeno e dei fenomeni nel concetto e dunque si riduce all'universale *modo di pensare* unico per tutti gli uomini.
- ◆ L'autocoscienza intesa come universale modo di pensare diviene così per Kant il fondamento trascendentale dell'unità degli oggetti di pensiero

(concetti) per ciascun uomo e dunque del loro valore di universalità-necessità logiche. Ciò implica che l'“io trascendentale” non può mai essere considerato come “sostanza pensante” alla Descartes, *oggetto* di indagine metafisica, senza cadere in stridenti contraddizioni (antinomie).

- ◆ Di qui per Kant l'essenziale antinomicità di ogni antropologia metafisica che ponga a fondamento dell'universalità del pensiero che essa stessa usa l'autocoscienza dell'“io trascendentale” [Kant 1787, 340-381].
- ◆ per Kant l'“io” di cui occorre supporre sempre l'esistenza per il fatto stesso di pensare non è quello della soggettività metafisica dell'anima spirituale o della persona individuale, come ingenuamente supponeva Descartes, ma quello della “soggettività logica”, dell'unità formale di un qualsiasi pensiero in generale

### 6.1.2.3 L'APICE DELLA CRISI MODERNA DELLA NOZIONE DI "PERSONA":

G.W.F. HEGEL

- ◆ Malgrado G.W.F. Hegel accetti pienamente il punto di partenza trascendentale nell'analisi della coscienza, tuttavia l'idealismo trascendentale kantiano (e dei suoi epigoni Fichte e Schelling) vive ancora di un falso ed astratto dualismo, creato dalla coscienza stessa nel suo operare pre-logico come "esperienza", fra l'"io" inteso come soggetto formale di pensiero e la "cosa in sé", intesa come oggetto extramentale puramente pensabile
- ◆ Cosa sono "l'io" e la "cosa in sé" che emergono dall'analisi kantiana dell'esperienza cosciente, se non "centri unificanti" di fenomeni, rispettivamente dei fenomeni dei sensi "esterni" ed "interni"?
- ◆ Ma, nota giustamente Hegel, un centro unificante di fenomeni già esiste ed è la *coscienza* stessa. Dunque la distinzione soggetto-oggetto è puramente "interna" alla coscienza e funzionale al suo operare come

“esperienza” (quando percepisco un dato di coscienza qualsiasi, p.es., un dato insieme di sensazioni, simultaneamente percepisco me come percipiente (*intellectus intelligit se intelligere*, diceva Tommaso, per esplicitare la sua nozione di “prima riflessione” dell’intelletto).

- ◆ Occorre così, dice Hegel, superare questa falsa dicotomia soggetto-oggetto, residuo della vecchia metafisica realista, in modo da far apparire ciò che l’autocoscienza effettivamente è: una ***proprietà dell’auto-coscienza universale dello Spirito Assoluto*** nel suo “farsi” attraverso la storia e le esperienze dei singoli “spiriti soggettivi” umani.
- ◆ Manifestazioni **soggettive** dello Spirito che devono essere **superate** nelle manifestazioni **oggettive** dello Spirito, il **diritto**, la **moralità** e quindi **l’eticità dello stato detto appunto “etico”**, nuovo “assoluto”, nuova **divinità pagana** del “secolo triste” del ‘900, il secolo dei lager nazisti e comunisti, il secolo delle “pulizie etniche”...
- ◆ Dal susseguirsi di queste forme di manifestazione, soggettive, oggettive ed assolute, dello Spirito emerge dunque la superiore Unità dello Spirito



stesso, al di là di tutte le false e transeunti distinzioni di tale unità nelle dicotomie soggetto-oggetto e nelle molteplicità di soggettività individuali, o "persone", ritenute invece essenziali ed irriducibili dalla metafisica premoderna [Hegel 1830].

- ◆ Con Hegel la decadenza moderna della nozione di "persona" raggiunge così il suo apice teoretico: la nozione di "persona umana", perso ogni significato metafisico di "soggettività individuale irriducibile" dell'individuo umano o *ipostasi umana* che aveva nell'antichità medievale, si riduce alla pura nozione *giuridica* di persona, intesa come tautologico "soggetto di *uguali* diritti" (persona= "essere soggetto di uguali diritti e quindi esistere come cosa soggetto di uguali diritti") ed innanzitutto del "diritto alla proprietà".
- ◆ Il suo essere "persona", insegna Hegel nella sua *Filosofia del Diritto*, si riduce essenzialmente a *figura giuridica* – o, peggio, giuridico-economica legata al concetto di *proprietà* come sarà per tutta la filosofia comunista (per negarla), ma anche liberista (per affermarla).

- In particolare, nel neo-idealismo post-hegeliano prima, e nel neo-liberismo capitalista odierno , si riduce la persona alla hegeliana nozione di “soggetto del diritto di proprietà” che, fondandosi su una concreta *ineguaglianza per natura* di tutti gli uomini (“ognuno ha diritto a tutto ciò che può”), fa della persona medesima *un concetto astratto*, l’“astratta”, tautologica affermazione dell’identità fra gli uomini (soggetto di uguali diritti, in base alle capacità di ciascuno) nella “concreta”, dialettica differenza – la dialettica “servo-padrone” – fra gli uomini.

#### 6.1.2.4 “IO FENOMENOLOGICO” ED “IO EMPIRICO” NELL’ANALISI FENOMENOLOGICA: E.HUSSERL

- ◆ Una critica al razionalismo disumanizzante della filosofia hegeliana si ha con la reazione delle filosofie fenomenologiche ed esistenzialiste a tale razionalismo.

- ◆ Per E. Husserl la trascendentalità della coscienza, o “io fenomenologico” in quanto distinto dall’“io empirico” dei singoli soggetti umani, deve essere intesa come l’**universalità delle leggi della coscienza** nel suo darsi e nel suo operare come una sostanziale entità metaindividuale.
- ◆ per l’analisi fenomenologica husserliana l’unità della coscienza è un **fatto primitivo**, senza bisogno di alcun altro “io soggettivo”, sia esso un soggetto metafisico personale alla Descartes o un soggetto logico alla Kant, che fonda tale unità una seconda volta
- ◆ L’“io fenomenologico” husserliano è sostanzialmente solo l’insieme metaindividuale delle leggi della coscienza.
- ◆ Il carattere essenzialmente “empirico” alla fondazione dell’individualità delle singole persone umane o, appunto, “io empirici”, evidenzia di nuovo per contrasto l’essenzialità della fondazione “forte” tomista, **metafisica**, fondata sulla partecipazione dell’atto d’essere, e non **empirica**, fondata sull’individualità materiale

## 6.2 L'uomo come persona

### 6.2.1 *Persona e atto d'essere: la fondazione metafisica della nozione di persona umana*

**Definizione 1.** Definendo l'uomo come *persona* si intende designare il singolo uomo nella sua interezza, concretezza ed unità psicofisica di soggetto metafisico (sostanza) capace di pensiero e libertà e per questo capace di relazionarsi come tale nei confronti di Dio, degli altri uomini e del resto degli enti che compongono l'universo. Per queste sue proprietà la persona umana si caratterizza come *unica* ed *irriducibile* nei confronti di tutte le altre sostanze che compongono l'universo fisico e come tale soggetto di inalienabili *diritti e doveri* nei confronti della società e dello stato. Questi trovano a loro volta la propria ragion d'essere nell'essere a servizio della prosperità e dello sviluppo delle singole persone che li compongono.

- ◆ Qual'è il fondamento di questa superiorità della persona rispetto a tutte le altre sostanze? Cos'è che caratterizza la persona umana come *unica* e per questo dotata di *un'irriducibile dignità*, sia rispetto a qualsiasi ente fisico sia rispetto all'insieme di essi (l'universo), così da renderla in qualche modo inferiore solo a Dio?
- ◆ Come pensatori di ispirazione cristiana, siamo tuttora condizionati da un eccesso di platonismo e dunque saremmo portati a rispondere che questo "qualcosa" da cui dipende l'irriducibile dignità della persona umana è il fatto di possedere un'*anima spirituale*. Ma avremmo così detto solo una metà della verità e questo per due motivi:
  1. Perché il soggetto metafisico degli atti tipicamente umani del pensare e del volere, non è l'anima razionale di un dato uomo, come invece affermava Platone ("l'uomo è la sua anima". Cfr.[*I Alcib.*, XXV,129e-130]), ma la persona. Avere un'anima razionale forma di un corpo è ciò che *distingue* l'uomo dagli altri enti fisici e dagli altri enti spirituali come ci hanno insegnato Boezio e Tommaso (Cfr.

§ 6.1.2), ma non è ciò che *costituisce* la persona umana come tale nella sua completezza di soggetto metafisico, di sostanza o *ipostasi* che, come abbiamo visto, è *l'unità sostanziale* ed inscindibile di anima e di corpo ("l'uomo non è l'anima, ma qualcosa di composto dal corpo e dall'anima" [Tommaso d'Aq., *S.Th.*, I,75,4c]. L'anima è **causa efficiente strumentale**, sebbene essenziale, delle operazioni spirituali della persona, non **causa efficiente prima** di queste operazioni, che è appunto la persona nella sua interezza psico-fisica.

2. Ma l'anima razionale con la sua spiritualità non è ciò che costituisce e fonda la persona umana anche in un altro senso. Nel senso cioè che la spiritualità dell'anima umana è a sua volta ciò che **deve essere fondato**. Infatti, l'anima individuale non può essere **eterna**, non può cioè **preesistere all'individuo che la possiede**, come l'anima platonica che, appunto, non è individuale, ma può reincarnarsi in soggetti (corpi) diversi. Dunque non può la spiritualità

dell'anima razionale essere il fondamento *ultimo* dell'essere-persona della persona alla quale appartiene.

- ◆ La persona umana è l'unica sostanza composta di una parte materiale (= corpo) che può operare *per se stessa*, che ha cioè il "dominio sulle proprie operazioni". Dato il principio generale *agere sequitur esse*, ciò che agisce per sé, ha *l'atto d'essere per se stesso*. Quindi proprio perché l'anima umana, a differenza delle altre forme sostanziali di viventi vegetali o animali, può compiere azioni in maniera autonoma dal corpo (i sensi sono *oggetti*, punto di partenza e di arrivo, delle operazioni immanenti immediate di intelletto e volontà, ma *non organi* di tali operazioni) corpo, essa ha l'essere *senza l'unione con la materia*.
- ◆ Proprio e soltanto perché l'anima di ogni persona umana riceve l'atto d'essere da Dio con un atto creativo *separato e distinto* da quello unico con cui Dio ha creato tutti gli enti del cosmo materiale, l'anima

umana è una *forma spirituale*.

- ◆ Dio partecipa l'atto d'essere all'anima non perché essa esista come una forma separata dalla materia o ipostasi spirituale, ma perché sia *forma di un corpo*, e quindi *parte di un'ipostasi psicofisica*, spirituale e materiale insieme, perché sia parte, insomma, della persona umana
- ◆ L'essere *per sé* dell'anima spirituale diviene *l'essere per sé della persona stessa nella sua totalità psicofisica e nella sua individualità*
- ◆ Grazie alla "perseità" del suo essere e del suo agire la persona umana può essere assimilata alla Persona Divina, così da giustificare metafisicamente l'attribuzione *analogica* anche all'uomo dell'originario termine teologico di "persona".
- ◆ Ma proprio perché di predicazione *analogica* e non univoca si tratta, esiste una fondamentale *differenza* fra la Persona Divina e quella umana:



1. per Tommaso la "perseità" nell'essere e nell'agire compete a qualsiasi ipostasi personale o persona: divina, angelica o umana. Solo che nel caso di Dio la "perseità" del suo essere-persona è anche un "essere-da-se stesso" (la Persona Divina cioè è l'unica che non solo è *per se*, "per se stessa" ma anche *a se*, "da se stessa").
  2. nel caso della persona angelica o umana la sua "perseità" è *partecipata*: la persona creata ha cioè l'essere *per se*, ma non *a se*, ha l'essere "per-se-stessa", ma non "da-se-stessa".
- ◆ Il fondamento dell'*irriducibilità*, della *dignità*, del *valore assoluto della persona*, quella umana innanzitutto, è dunque *l'essere per sé* della persona, il fatto che essa possiede un suo peculiare atto d'essere, nel caso dell'uomo derivato direttamente da Dio con un atto di partecipazione dell'essere (= atto creativo) *unico* per ciascuna persona umana (= creazione dell'anima spirituale di ciascuno) che le dona una dignità ontologica e metafisica altissima ed incommensurabile fra tutte le altre sostanze del mondo fisico

## **6.2.2 Persona e atto d'essere: il valore irriducibile della persona**

- ◆ Irriducibilità, "dignità", "perseità" della persona umana sono termini con cui l'umanesimo ed il personalismo filosofici moderni cercano di difendere la persona umana dai terribili attacchi che le vengono sistematicamente perpetrati
- ◆ La debolezza teoretica dell'umanesimo moderno appare perciò come per contrasto con la forza teoretica dell'umanesimo tomista, a giustificazione che quel titolo di *doctor humanitatis* che il Papa Giovanni Paolo II ha recentemente conferito a Tommaso (Cfr. § 1.1), l'Aquinate se l'è davvero guadagnato sul campo.
- ◆ Ciò che noi oggi definiamo coi termini di "irriducibilità", "dignità", "valore assoluto", etc. della persona umana vengono da Tommaso definiti con

un'unica proprietà che caratterizza la persona, umana e non, rispetto a qualsiasi altra sostanza esistente nell'universo, una proprietà che è immediata conseguenza dell'essere *per sé* della persona stessa. Questa proprietà è definita da Tommaso come *incommunicabilitas*, letteralmente "incomunicabilità", della persona.

- ◆ Proprio della definizione di persona è che sia incomunicabile [S.Th., I,30,4, ob.2].
- ◆ L'*incommunicabilitas* tomista della persona, lungi dall'opporsi alla "dialogicità", all'"intersoggettività", alla "comunicazione d'amore" fra le persone, ne è all'opposto il *fondamento metafisico*.
- ◆ Infatti, se vogliamo fare salvo tutto il dinamismo psicologico della dialogicità, dell'intersoggettività, se vogliamo insomma che per tutta la sua esistenza la singola persona umana abbia *sempre* qualcosa di se stesso da comunicare, da porre in dialogo, da condividere, occorre che il "fondo" dell'essere della propria soggettività, l'"io" di quella persona da cui essa attinge per comunicarsi agli altri, sia "senza fondo",

*inesauribile* ed in questo senso della sua inesauribilità esso sia ultimamente "incomunicabile", "irriducibile".

- ◆ Per quanto diffuse infatti possano essere le relazioni che l'uomo ha, esse saranno sempre e comunque *finite* sia in estensione che in intensità, e dunque mai potrebbe competere ad esse l'attributo dell'inesauribilità (*incommunicabilitas*) che alla persona compete
- ◆ Dal punto di vista psicologico e/o esistenziale, l'affermazione che l'essere metafisico (= l'atto d'essere) dell'uomo che lo costituisce "persona" è un *per sé irriducibile* partecipato ad ogni singolo uomo "dal di fuori" del mondano, da Dio, fa sì che **la profondità della psiche** di ogni uomo sia un **mistero inesauribile** non solo agli altri, ma anche a se stesso.
- ◆ Sinteticamente, possiamo dire che con la nozione di *incommunicabilitas* della persona Tommaso intende criticare tre forme di *riduzionismo metafisico* che caratterizzano molte antropologie antiche e moderne. In termini moderni possiamo definire

questi tre riduzionismi come:

1. ***Riduzionismo naturalista.*** "Anzitutto, dice Tommaso, l'individuo in quanto è persona non può entrare in relazione (*communicare*) con le altre cose come parte, essendo un tutto completo" [Tommaso d'Aq., *In III Sent.*, V,2,1 ad 2].
2. ***Riduzionismo sociologista.*** "La persona poi, continua Tommaso, non può entrare in relazione (*communicare*) come l'universale entra in relazione (*communicat*) coi singoli, in quanto la persona è qualcosa di sussistente" [*ibid*].
3. ***Riduzionismo psicologista.*** "Infine, conclude Tommaso, la persona non può entrare in relazione (*communicare*) con altro da sé in modo da divenire oggetto di appropriazione da parte di un altro, perché ciò che viene così posseduto passa nella personalità di colui che se ne appropria e non ha più personalità sua propria. Non va invece contro

la definizione di persona la capacità di far proprio tutto ciò che può arricchirla" [*ibid.*].

- ◆ Tommaso diceva che spetta alla persona "assumere" dalla realtà che la circonda tutto quanto può umanamente arricchirla, ma mai una persona può essere "fatta propria", può divenire oggetto di possesso di alcuno o di alcunché. È un'evidenza proprio di quella "irriducibilità-inesauribilità" della persona che Tommaso definiva con *incommunicabilitas* il fatto che il "plagio", la "sudditanza psicologica" e, in generale, qualsiasi forma grave di coartazione psicologica dell'altro sia causa ed effetto di gravi disturbi psichici in chi li subisce.
- ◆ Infatti, se una persona è psicologicamente bloccata dalla relazione con l'altro o, addirittura, è soggiogata dall'altrui personalità, vuol dire che un condizionamento psicologico impedisce ad essa il pieno dominio dei propri atti ed in particolare impedisce a questa persona quella manifestazione di sé che, come sappiamo, ha proprio nel fondo metafisico irriducibile dell'"io" di ogni uomo (= l'essere per sé di ogni

persona) la sua sorgente

### **6.2.3 Persona e personalità: nozione metafisica e psicologica di persona**

- ◆ La confusione della nozione metafisica di persona come soggetto o ipostasi con quella psicologica di *personalità*, intesa come la percezione della propria soggettività che la persona può conoscere mediante la duplice riflessione dell'intelletto, ovvero mediante la coscienza e l'autocoscienza di se stesso o *introspezione*, è all'origine della confusione moderna del concetto di persona

**Definizione 2:** Con *personalità* si intende quell'insieme di qualità *relazionali* della persona verso se stessa, gli altri e le cose che la *manifestano* e la *caratterizzano*, ma non certo la costituiscono, come individuo nel contesto della comunità umana. Di queste manifestazioni e di queste caratteristiche il soggetto medesimo può divenire almeno parzialmente consapevole mediante introspezione e, nella misura della propria consapevolezza e della propria forza morale, il soggetto stesso può modificare tali manifestazioni e tali caratteristiche plasmando in tal modo la propria personalità.

ciò che definisce la persona è quell'*agire per se stessa*, quel dominio completo sui propri atti che esprime a livello pratico la dignità ontologica dell'*essere per se stessa* della persona.

- ◆ Il fatto che essa abbia il dominio sui propri atti, in dipendenza dal proprio grado di conoscenza delle situazioni e dal grado di forza morale che può esercitare su se stesso in ciascuna di quelle situazioni, fa sì



che il suo comportamento risulti in larghissima misura assolutamente *impredicibile*. Per questa sua dimensione di interiorità e di dominio sulle proprie azioni l'essere umano non è soltanto in relazione col resto dell'universo che lo circonda, ma è l'unico ente in grado di "relazionarsi"

- ◆ la persona umana è l'unico ente del mondo fisico capace di *entrare in relazione con se stesso* mediante la coscienza e l'autocoscienza e, in base a questa relazione fondamentale con se stesso, è in grado di modificare consapevolmente il proprio modo di entrare in relazione col resto dell'universo dell'esistente: le altre persone e le cose
- ◆ Con il termine "personalità" si intende dunque quell'insieme di relazioni verso se stesso, gli altri e le cose che *caratterizzano* e *manifestano* l'essere della persona.
- ◆ Guai dunque a confondere "personalità" con "persona": le relazioni manifestano e caratterizzano, ma *non costituiscono* la persona. Le relazioni *suppongono l'essere* del soggetto personale che entra in

relazione, ma *non fondano l'essere* del soggetto personale.

- ◆ La persona umana non è costituita come tale dalle sue relazioni, bensì da quell'*essere per se stessa* ma non *da se stessa* che consegue alla sua particolare forma di partecipazione all'atto d'essere dal "di fuori" di quel cosmo degli enti fisici cui pure la persona umana appartiene per quella parte essenziale di sé che è il proprio corpo
- ◆ la personalità psicologica di una persona umana si sviluppa e si manifesta – allo stesso soggetto che la possiede, innanzitutto – attraverso le relazioni che esso è in grado di instaurare col resto del mondo e con le altre persone
- ◆ motivo per il quale l'uomo scopre e sviluppa il proprio "io" attraverso le relazioni con gli altri, quelle parentali innanzitutto.
- ◆ La persona non è la sua personalità!
- ◆ con le relazioni interpersonali si scoprono, si sviluppano, si modificano, si migliorano e si peggiorano *personalità*, ma non si costituiscono *persone*

- ◆ Non è un caso allora che tutte le legislazioni moderne a favore dell'aborto si fondano proprio su questo errore metafisico essenziale della confusione fra persona e personalità: in esse infatti si afferma che si afferma che l'embrione non è persona e quindi non è giuridicamente soggetto di diritti, innanzitutto quelli che tutelano il diritto fondamentale all'esistenza, perché non è in grado di essere soggetto di quelle relazioni che appunto vengono definite come interpersonali e dunque lo configurerebbero come "persona" e quindi come "persona giuridica" soggetto di diritti.
- ◆ In conclusione, mai come nel delicato campo della definizione della nozione di persona si notano le conseguenze della mancanza di un'antropologia metafisica degna di questo nome

## 6.3 L'unità psicofisica della persona umana

### 6.3.1 *Spiritualità e sussistenza dell'anima umana*

- ◆ L'unità individuale (trascendentale) della persona umana, nella sua composizione psicofisica di anima e corpo, dove l'anima dev'essere intesa come "forma sostanziale" della materia che costituisce il corpo umano, implica immediatamente un grave problema metafisico: armonizzare due concezioni apparentemente contraddittorie che qui emergono sull'anima umana
  1. **Da una parte**, la necessità di concepire l'anima come "sostanza" spirituale, ovvero come un qualcosa **capace di sussistere** per se stesso, anche **dopo la morte**, perché ha l'essere per se stesso e non per la sua unione alla materia come la forma sostanziale degli altri enti fisici subumani viventi e non-viventi:

- → In questo senso, l'anima spirituale dell'uomo dev'essere concepita come un **id quod existit**, come un **"ciò che esiste"**, ovvero come una "sostanza".
2. **D'altra parte**, certe evidenze come il fatto che alcune operazioni spirituali dell'anima quali lo stesso pensiero e l'atto di deliberazione **possano essere impediti in tutto o in parte da lesioni o malfunzionamenti del corpo**, in particolare del cervello (essendo l'intelletto "la chiusura" su se stessa di una gerarchia di controlli, la sua operazione può essere anche del tutto impedita da malfunzionamenti dei livelli più alti della gerarchia), evidenziano come sia tutt'altro che infondata la teoria aristotelico-tomista dell'anima come forma del corpo e quindi come formante con esso una sola indivisa sostanza personale.
- L'anima, in questo senso, è un **id quo aliquid existit**, un **"ciò-mediante-il-quale qualcosa esiste"**, per l'esattezza l'anima è

quel principio formale mediante il quale l'uomo nella sua unità psicofisica esiste come persona capace di operazioni spirituali

- ◆ Il dilemma è tutto qui: l'anima è "sostanza" (*id quod*) o "forma di una sostanza" (*id quo*)?
- ◆ Si deve solo al genio metafisico di Tommaso l'averlo brillantemente risolto. Innanzitutto a **livello dell'unità psicofisica** delle operazioni cognitive e deliberative dell'uomo
  - Ecco infatti un testo di Tommaso in cui viene introdotta questa essenziale distinzione fra il corpo come *strumento* (organo) e/o come *referente* (oggetto) di un'operazione dell'anima:

*[...] Bisogna sapere che una qualche operazione dell'anima può essere una passione che ha bisogno del corpo come uno strumento (= organo) e come un referente (obiectum). [...] C'è una qualche operazione tuttavia che ha bisogno del corpo non come strumento, ma soltanto come*

*referente. Il pensare infatti non avviene attraverso un organo corporale, ma ha bisogno di un referente corporeo. [...]Dal che derivano due conseguenze:*

*1) La prima è che il pensare è un'operazione propria dell'anima e non ha bisogno del corpo se non come un referente; il vedere invece e le altre operazioni e passioni non sono dell'anima soltanto, ma del composto.*

*2) La seconda è che ciò che ha un'operazione per se stesso, ha l'essere e la sussistenza per se stesso, mentre ciò che non ha l'operazione per sé, non ha l'essere per sé. E perciò mentre l'intelletto è una forma sussistente, le altre facoltà psichiche sono forme nella materia. Ed in questo era la difficoltà della presente questione, poiché tutte le operazioni apparentemente sembrano essere del composto [Tommaso d'Aq., In de An., I, ii, 46-81].*

- ◆ Abbiamo chiarito cioè:
  1. in che senso l'anima spirituale dell'uomo, per esercitare le sue facoltà spirituali proprie, ***possa e debba*** fare a meno del corpo (come ***organo***) e quindi operi e sia ***per se stessa***, sia cioè una ***forma sussistente***, dunque un'entità immateriale sussistente (= sostanza" o ***id quod***);
  2. in che senso l'anima spirituale dell'uomo, per esercitare le sue facoltà spirituali proprie, ***non debba*** (ma ***possa***, come vedremo) fare a meno del corpo (come ***referente***) e quindi sia ***forma sostanziale*** dunque ***parte*** formale del composto umano della persona (= "co-principio" colla materia di una sostanza personale o ***id quo*** di una sostanza).
- ◆ Si intuisce allora che Tommaso pone soluzione al problematico rapporto tra anima e corpo ricorrendo alla nozione di "sostanza" cioè del come l'anima spirituale umana possa essere intesa una volta come ***forma***



*sussistente* o "sostanza" (*id quod*) ed una volta come *forma sostanziale* o "principio formale" (*id quo*) di una sostanza personale o "ipostasi".

- ◆ Con "sostanza" infatti si intende genericamente un "qualcosa di determinato" (*hoc aliquid* nella traduzione latina) *in grado di essere in se stessa*, ovvero che *non esiste in un altro ente* né come accidente né come forma materiale di quell'ente. Posta questa definizione che vale genericamente per qualsiasi specie di sostanza, bisogna porre delle ulteriori distinzioni. Infatti con "sostanza" si possono intendere per Aristotele essenzialmente tre cose:

1. Un "qualcosa di determinato" (*hoc aliquid*) che "è completo nella sua natura specifica" e che esiste come "singolo" ovvero esiste in sé come una sostanza individua, come "ipostasi" o "sostanza prima"

2. Un "qualcosa di determinato" (hoc aliquid) che "è completo nella sua natura specifica" ma che non esiste come "singolo", bensì esiste nei singoli intesi come sue parti, ovvero esiste solo in molteplici sostanze individue come "sostanza seconda", come "specie" o "qualità" (quale quid lo definisce Tommaso) che determina la specificità di un insieme di sostanze individue
  3. Un "qualcosa di determinato" (hoc aliquid) che "non è completo nella sua natura specifica" e che non esiste come "singolo", ma esiste nei singoli come loro parte, ovvero esiste in una sostanza "prima" come una parte "distinta" dalle altre parti della sostanza individua o "sostanza prima" cui appartiene
- ◆ Per Tommaso l'anima spirituale dell'uomo è forma sussistente o "sostanza" **non nel primo senso**, altrimenti si cadrebbe nel **dualismo platonico o cartesiano** e si toglierebbe alla nozione di "persona umana" tutta la sua rilevanza di ipostasi o, appunto, di sostanza "prima"

concretamente in sé e per sé esistente nella sua unità trascendentale di individuo

- ◆ **Né nel secondo senso** di entità metaindividuale, o sostanza "seconda", altrimenti si cadrebbe in tutte quelle forme di **monismo metafisico antiche** (dottrina dell'intelletto separato di Avicenna o di Averroè) e **moderne** (spinozismo, hegelismo, marxismo) che negano all'individuo umano personale capacità di pensare e decidere autonomamente.
- ◆ **L'anima allora è sostanza solo nel terzo senso di "sostanza"**, nel senso cioè di un "qualcosa di determinato" (*hoc aliquid*) che, pur non essendo né accidente della persona umana cui appartiene, né forma materiale di essa (perché esiste ed agisce *per se stessa*) ed essendo per questo "sostanza", pur tuttavia **non è completa nella sua natura specifica**; essa non esiste "in se stessa" nel senso di una sostanza prima, ma **esiste come "parte" autonoma** della sostanza "prima" della persona umana cui appartiene
- ◆ Proprio per la sua sostanzialità di "parte" che determina la totalità cui

appartiene (= la persona), con un suo proprio essere ed operare **per se stessa**, essa è la parte **più specifica** dell'uomo, quella che, per le sue operazioni razionali e per la sua natura razionale, **differenzia specificamente** la persona umana dagli altri enti in generale (è dunque **forma della sua essenza comune** a tutta la specie), e, per la **perseità** del suo essere, comunicata alla singola persona di cui è parte, la distingue anche dalle altre persone umane (è dunque **forma sostanziale** dell'individuo).

- ◆ L'anima perciò esiste nella persona come parte autonoma dotata di un proprio essere ed operare, ma esiste in essa come **forma sostanziale**.
- ◆ Si tratterà però di una **forma sostanziale "spirituale"** (= che ha "l'agire e l'essere per se stessa") e non materiale come sono le forme sostanziali degli altri enti fisici subumani, che devono sempre agire attraverso la materia della sostanza cui appartengono perché sono edotte dalla materia stessa mediante l'azione di opportune cause agenti fisiche.

### **6.3.2 Il problema della creazione dell'anima**

- ◆ Vediamo adesso il problema della **creazione** dell'anima umana per il singolo individuo da parte di Dio che è fondamento della spiritualità dell'anima stessa.
- ◆ Se l'anima è forma sostanziale dell'individuo, è chiaro che non appena l'individuo umano manifesta le caratteristiche innanzitutto biologiche dell'**umanità** già si deve parlare di presenza in esso della sua forma sostanziale, della forma che organizza, distingue, "attualizza" la sua materia.
- ◆ La posizione di Tommaso, anche se formalmente e decisamente negativa riguardo alla liceità dell'aborto come il resto della tradizione patristica cristiana, difendeva una teoria dell'animazione **successiva**, non simultanea all'atto del concepimento, dell'embrione
- ◆ In questo Tommaso dipendeva dai principi erronei della biologia aristotelica che supponeva che l'embrione umano passasse per

successivi stadi di vita vegetale ed animale, prima di giungere al livello di vita propriamente umana accedendo alla forma di vita umana legata alla creazione da parte di Dio dell'anima razionale (Cfr. [Aristotele, *De Gen. An.*, II,3])

- ◆ Solo quando il corpo aveva sviluppato un abbozzo di funzione nervosa esisteva infatti la materia "ben disposta" a ricevere quell'ulteriore perfezionamento dell'"ominizzazione" da parte di un'anima spirituale creata direttamente da Dio, quel perfezionamento cioè che solo la forma di un'anima razionale poteva dargli
- ◆ Per Tommaso la creazione dell'anima spirituale doveva avvenire solo alcuni giorni dopo il concepimento vero e proprio. Naturalmente alla luce della biologia contemporanea il medesimo ragionamento metafisico che portava Tommaso a propendere per l'animazione successiva, ovvero per un "ominizzazione" successiva all'atto del concepimento dell'embrione, ci deve far affermare oggi la dottrina dell'animazione *simultanea* da parte di Dio all'atto del concepimento. La scoperta del

corredo genetico tipicamente umano ci deve far affermare che l'embrione fin dal primo istante vive una vita tipicamente *umana* ed è dunque dotato di una forma sostanziale umana

- ◆ Malgrado ciò, da parte di alcuni filosofi e moralisti nonché di alcuni genetisti, viene fatta un'ulteriore distinzione per negare dignità di individuo umano (persona) all'embrione nei primissimi giorni di vita prima dell'annidamento nell'utero materno che avviene di solito intorno al quindicesimo giorno dopo il concepimento.
- ◆ Si tende a negare individualità a quel prodotto immediato del concepimento in due sensi:
  1. Nel senso di una mancanza di reale *autonomia* rispetto al corpo materno. Esso piuttosto viene visto come una sorta di prodotto dell'azione dell'apparato generativo materno. Un qualcosa che viene *passivamente* accresciuto da questo apparato secondo un programma genetico definito, anche se indipendente da quello dell'organismo che lo ospita

2. Nel senso di una mancanza di reale *individualità*, innanzitutto *quantitativa*, del prodotto del concepimento. Infatti nel periodo che va dal secondo all'ottavo giorno dopo il concepimento è possibile che da un unico *zigote* prodotto dal concepimento possano derivare, per il concorso di determinate cause, più gemelli detti appunto monozigoti (di solito, al massimo due per l'uomo).
- ◆ In questo duplice senso, allora, alcuni tendono a definire l'embrione nei primi giorni di vita antecedentemente all'annidamento naturale (o al suo impianto artificiale, nel caso della fecondazione "in vitro") nell'utero materno come un *pre-embrione*, una sorta di materiale "umano" indifferenziato allo stadio pre-individuale e dunque pre-personale, intendendo con ciò avallare, sia moralmente che giuridicamente, la liceità di interventi non solo abortivi, ma anche di ingegneria genetica (questa è una vera e propria posizione "nominalista" [Sgreccia 1986, 184]).
  - ◆ E' l'embrione stesso che, sotto il controllo del genotipo che determina



allora solo statisticamente il fenotipo, nel corso del suo sviluppo, **attraverso la sua relazione con l'ambiente**, "genera" l'informazione necessaria al suo sviluppo in relazione adattiva, finalizzata ad uno sviluppo ordinato, con la variazione delle condizioni interne ed esterne in cui tale sviluppo avviene.

- ◆ Lo zigote e l'embrione non sono insomma mai, a nessuno stadio del loro sviluppo, il prodotto *passivo* dell'esecuzione di un programma biologico indipendente da parte dell'organismo ospitante, come un tumore in accrescimento disordinato e senza progetto lo è rispetto agli organi in cui nasce e si sviluppa.
- ◆ Bensì è un prodotto che **attivamente "si progetta" e "si produce"**, per accrescersi prima e differenziarsi poi, in interazione coll'ambiente materno.
- ◆ Per queste sue caratteristiche di intrinseca "autoreferenzialità" legata al concetto di "generazione di informazione" e non solo di "manipolazione" passiva della medesima secondo un "codice" o "programma"

completamente prefissato, abbiamo preferito fin dal cap. 3 evitare del tutto il termine informatico-tecnico di “programma” o di “codice” riguardo al *genoma*, preferendo il termine più generico di “corredo genetico”.

- ◆ Se il corredo genetico di 46 cromosomi garantisce l'identità *umana* dello zigote fin dal primo istante e la sua *differenziazione individuale* rispetto all'organismo dei genitori (ricordiamo che l'esame del DNA viene addirittura usato per il riconoscimento delle persone come e meglio delle impronte digitali), il carattere “autopoietico” e largamente “autoreferenziale” del processo di accrescimento medesimo (*ontogenesi*) in grado di generare da se stesso l'informazione necessaria a guidare adattivamente, finalisticamente, i passi dello sviluppo dell'organismo cui appartiene rispetto al corpo materno di cui è ospite.
- ◆ Si tratterà, come è ovvio, di una libertà relativa e non assoluta: ma quale persona umana, anche dopo la gestazione e la nascita,

soprattutto nei primi anni della sua infanzia, può dirsi assolutamente “autonomo” rispetto al proprio ambiente, ai propri genitori e alla propria madre in particolare?

- ◆ Resta il problema della determinazione *quantitativa* del numero di individui che deriveranno da quello zigote. Una determinazione numerica che, almeno allo stadio attuale delle nostre nozioni scientifiche di genetica, sembra effettivamente che lo zigote, nei primissimi giorni di vita (sia per fattori naturali come nel caso dei gemelli monovulari, sia per fattori artificiali come tecniche di ibridazione), non possa garantire in tutti i casi.
- ◆ Il fatto però che non possa essere stabilito *numericamente* quante persone effettivamente deriveranno da quello zigote non elimina il fatto che altre caratteristiche fondamentali dell'essere personale umano siano già attribuibili ad esso
- ◆ Infine – anche se sembra offensivo dell'intelligenza umana dover rispondere ad un'obiezione del genere – usare questi casi come

confutazione della dottrina dell'animazione simultanea all'atto del concepimento è davvero ridicolo. Per rendercene conto, è sufficiente tener presente due nozioni che già abbiamo introdotto: l'atto creativo in generale, *nella sua relazione coll'Agente Divino* – e quindi anche quello dell'anima della singola persona umana –, è *assolutamente svincolato dal divenire e dal tempo*, indicando esso, come ci ha detto Tommaso, la relazione atemporale che ogni ente ha con l'Essere Sussistente divino. Tutto di quell'ente è *simultaneo* rispetto all'atto divino con cui l'essere viene ad esso partecipato

- ◆ La forma sostanziale di qualsiasi ente fisico e, a maggior ragione una forma sostanziale spirituale quale l'anima umana, non è certo qualcosa di accessibile all'evidenza sperimentale. In particolar modo essa non si identifica affatto *numericamente* con la presenza di un genoma. La presenza di genoma umano indica la presenza di forma(e) sostanziale(i) "umana(e)", come abbiamo detto più sopra: da uno zigote umano non può derivare altro che individuo(i) umano(i).

- ◆ Ciò che si può certamente dire è che nello zigote è presente vita umana che manifesta un grado evidente di autonomia, di "autopoiesi" rispetto agli organismi parentali. Come tale essa va rispettata e difesa *per se stessa* poiché essa è *per se stessa*. Dunque nessuno ha, né i genitori padre o madre che siano, né alcun'altra istituzione statale o sociale, scientifica o tecnologica, potere di vita e di morte su di essa
- ◆ La **liceità di interventi di ingegneria genetica** sulla vita umana nei primi passi del suo sorgere è dunque **limitata a tutto ciò che può aiutare o promuovere lo sviluppo di questa vita** verso la sua piena realizzazione di persona(e) (p.es., l'intervento sul genoma per correggere malformazioni e malattie ereditarie), ma **non certo a distruggerla o stravolgerla** per soddisfare immorali esigenze parentali o sociali (p.es., si pensi all'assurdità di interventi eugenetici per favorire certe caratteristiche del nascituro, o per la determinazione del sesso secondo il gusto dei genitori, per l'eventuale clonazione di individui se e quando questa divenisse tecnicamente possibile anche per organismi

complessi quali quello umano, etc.).

### **6.3.3 Il problema dell'immortalità personale**

- ◆ Un ultimo problema legato alla sostanzialità dell'anima umana ed intimamente legato a questioni religiose: il fatto dell'*immortalità* individuale: se l'anima umana ha l'essere e l'agire per se stessa e non per la sua unione col corpo, essa è capace di sussistenza, anche dopo la corruzione del composto umano personale (Cfr. in particolare [Tommaso d'Aq., *Q.de An.*, 14]).
- ◆ L'antropologia filosofica può fornire un fondamento teoretico di tipo metafisico alla credenza diffusa nelle varie religioni di una vita dopo la morte: mediante la nozione di anima spirituale forma di un corpo, può fornire un fondamento metafisico a quelle credenze religiose che affermano l'immortalità *individuale*.
- ◆ Per la sua natura di forma sostanziale di un corpo individuale e dunque

di parte di una persona nella sua unità psicofisica, la sopravvivenza dell'anima spirituale dopo la morte e il processo di dissoluzione del corpo porta in sé i segni indelebili della personalità dell'individuo cui quest'anima appartiene

- ◆ La concezione dell'anima spirituale forma di un corpo e quindi come parte della persona, appare in forte continuità con il dato di fede più sconvolgente del cristianesimo riguardo la credenza nell'immortalità personale: quello della *resurrezione* finale personale, ovvero della ricostituzione dell'unità psicofisica della persona, con un corpo ormai pienamente sottomesso allo spirito che lo vivifica.
- ◆ Ciò che la metafisica può fornire è la giustificazione razionale della nozione di immortalità individuale. Altre nozioni sull'aldilà, le modalità di vita oltre la morte, la resurrezione dei corpi, etc. non derivano dall'antropologia metafisica, ma da quella "teologica": l'unica nozione ulteriore che l'antropologia metafisica può fornire è riguardo alla modalità di quell'*agire per sé* che l'anima spirituale deve conservare

anche una volta tolta la sua unione sostanziale al corpo di cui era forma.

- ◆ L'anima dopo la morte può esercitare le sue facoltà razionali analogamente a come le esercita la sostanza separata. Infatti, la sostanza separata (l'angelo della teologia) può conoscere il resto dell'universo, anche fisico, pur non avendo un corpo, attraverso l'"illuminazione" dalla sostanza separata di ordine gerarchico superiore in una catena che ultimamente ha come termine Dio stesso, l'Unico che per essenza non conosce solo Se Stesso, come la sostanza separata, ma in Se Stesso conosce ogni realtà che ha in Lui la sorgente fontale ultima del suo essere e del suo operare.
- ◆ L'anima umana quindi nel suo stato di separazione (provvisoria per la fede cristiana) dal corpo può continuare ad operare attingendo nella stessa maniera quelle forme intelligibili di cui ha bisogno, "per illuminazione" direttamente da Dio e non più "per astrazione" dai sensi, come nella vita corporea (Cfr. in particolare [Tommaso d'Aq., *Q. de An.*,



15]).

- ◆ Se la sostanzialità dell'anima forma del corpo è quella della "parte spirituale" del composto umano della persona, la sua esistenza separata dal corpo è in qualche modo analoga a quella che è possibile ottenere per un organo espantato da un corpo di cui era "parte".
- ◆ Secondo un significativo esempio dato da Tommaso stesso, ai suoi tempi, come "esperimento di pensiero", oggi come pratica clinica usuale, come è possibile **mantenere provvisoriamente in vita** un organo del corpo "in vitro", fornendo ad esso quel **nutrimento materiale**, necessario alle sue essenziali operazioni metaboliche di vita vegetativa e che "naturalmente" venivano fornite ad esso dal resto del corpo cui apparteneva, così è possibile pensare ad una vita separata dell'anima umana purché venga fornito ad essa non la materia, **ma l'informazione necessaria** per compiere le sue operazioni vitali essenziali dell'*intelligere* e dell'*amare* che, quando era nel corpo, gli veniva fornita dai sensi e dunque dal corpo.

- ◆ L'uomo insomma **“non vive di solo pane”**, come insegna la Bibbia e i Vangeli, ma di **scambio di materia e di informazione**, per garantire ad un anima forma-di-un-corpo la capacità di una provvisoria sussistenza senza il corpo, è sufficiente che un'altra sorgente di informazione, fornisca ad essa quanto serve alle sue **operazioni vitali** spirituali: **conoscere ed amare...**

FILOSOFIA DELL'UOMO CAPITOLO 6.....	438
6. LA PERSONA .....	439
6.1 LO SVILUPPO STORICO DELLA NOZIONE DI PERSONA.....	439
6.1.1 <i>La nozione di persona come proprium nell'antropologia di ispirazione cristiana</i> .....	439
6.1.1.1 L'origine della nozione di "persona" nella teologia trinitaria.....	439
6.1.1.2 Lo sviluppo della nozione di "persona" in Boezio e Tommaso d'Aquino .....	445
6.1.2 <i>La crisi moderna della nozione di persona</i> .....	451
6.1.2.1 L'inizio della crisi moderna della nozione di "persona": R.Descartes.....	451
6.1.2.2 Lo sviluppo della crisi moderna della nozione di "persona": I.Kant .....	458
6.1.2.3 L'apice della crisi moderna della nozione di "persona": G.W.F.Hegel .....	460
6.1.2.4 "Io fenomenologico" ed "io empirico" nell'analisi fenomenologica: E.Husserl.....	463
6.2 L'UOMO COME PERSONA .....	465
6.2.1 <i>Persona e atto d'essere: la fondazione metafisica della nozione di persona umana</i> .....	465
6.2.2 <i>Persona e atto d'essere: il valore irriducibile della persona</i> .....	471
6.2.3 <i>Persona e personalità: nozione metafisica e psicologica di persona</i> .....	476
6.3 L'UNITÀ PSICOFISICA DELLA PERSONA UMANA.....	481
6.3.1 <i>Spiritualità e sussistenza dell'anima umana</i> .....	481
6.3.2 <i>Il problema della creazione dell'anima</i> .....	490
6.3.3 <i>Il problema dell'immortalità personale</i> .....	499