



anthropologica

ANNUARIO  
DI STUDI  
FILOSOFICI

**1623 - 1973**  
**LA NOZIONE DI PERSONA**  
**DA PASCAL A MARITAIN**

A CURA DI  
ALBERTO PERATONER  
FRANCESCA ZACCARON

EDIZIONI MEUDON

**a**nthropologica



ANNUARIO DI STUDI FILOSOFICI  
DELL'ISTITUTO JACQUES MARITAIN

| DIRETTO DA

Leopoldo SANDONÀ e Francesca ZACCARON

| COMITATO DI DIREZIONE

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

| SEGRETERIA DI REDAZIONE

Stefano MENTIL

| COMITATO SCIENTIFICO

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

| DIRETTORE RESPONSABILE

Leopoldo SANDONÀ

**a**nthropologica  
ANNUARIO  
DI STUDI  
FILOSOFICI | 2023

**1623 - 1973**  
**LA NOZIONE DI PERSONA**  
**DA PASCAL A MARITAIN**

A CURA DI  
ALBERTO PERATONER, FRANCESCA ZACCARON

EDIZIONI **M**EUDON

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

Gli scritti proposti per la pubblicazione sono *peer reviewed*

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

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

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

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

---

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

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

## INDICE

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

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

# FILOSOFIA DELLA PERSONA

VITTORIO POSSENTI

## 1 | PREMESSE

La filosofia della persona costituisce un *fil rouge* che percorre l'intera opera di Maritain, e ne rappresenta un punto di vertice che occorre sempre e nuovamente interrogare per scoprirne nuove gemme. In merito alla sua ricerca sulla persona l'attenzione degli studiosi si è rivolta in larga misura al versante pratico (storico-politico), per l'importanza che il "personalismo comunitario" (il termine fu coniato da Maritain come egli ricorda in *Le Paysan* e poi largamente diffuso) ha rivestito nel secondo dopoguerra nell'orientare carte costituzionali e culture politiche<sup>1</sup>. Malauguratamente sono rimaste ai margini molte sue indagini nel campo dell'ontologia, della filosofia della libertà, della dottrina della conoscenza, della mistica, della creazione poetica ed artistica, concernenti la persona. Rispetto a questi nuclei ineludibili, il pensatore francese è rimasto largamente sconosciuto, nonostante che la sua filosofia della persona (insieme a quella di Rosmini) sia a mio parere la più ricca della Modernità filosofica, da Cartesio a noi. Come abitanti della postmodernità dobbiamo ancora riprenderci dalla onniavvolgente caligine post-metafisica, avversa a un'ontologia del soggetto umano e alla sua apertura alla trascendenza. È indubbio che il personalismo di Maritain sia un personalismo teistico-cristiano.

Attraverso un fecondo ripensamento della nozione di persona, tramandata dalla tradizione classica, Maritain ci ha dato un personalismo metafisico e tomista, che ha oltrepassato la chiusura del ciclo delle filosofie personaliste degli anni Trenta, già avanzato alla fine degli anni Cinquanta. La forza dell'elaborazione maritainiana principalmente consiste nell'innesto, sul solido tronco della metafisica dell'essere e della persona, dell'attenzione moderna all'universo della soggettività, alla vita profonda del soggetto, ai dinamismi consci e inconsci della creazione intellettuale, etica e poetica, alla decisiva questione della libertà.

---

1. J. Maritain, *Il contadino della Garonna*, Morcelliana, Brescia 1969, p. 83.



## 2 | IL SOGGETTO UMANO COME PERSONA

In *La filosofia morale* (1960), nel capitolo su Hegel e la persona umana, Maritain riassume le posizioni fondamentali della filosofia cristiana sulla persona. Questa, una sostanzialità individuale e spirituale, è un tutto, caratterizzato dall'indipendenza e che si realizza analogicamente a diversi livelli ontologici in Dio, nello spirito puro, nell'uomo:

«Quaggiù, dunque, la persona – “quanto c'è di più perfetto in tutta la natura” – era il soggetto umano individuale (composto di anima e di corpo e sussistente della sussistenza dell'anima) il quale, sovraesistendo spiritualmente in conoscenza e in amore, costituiva sì un universo a sé, ma era nello stesso tempo parte dell'universo e parte del gruppo sociale, possedeva sì l'indipendenza caratteristica della personalità, ma la possedeva solo nella sua radice, in mezzo a tutte le servitù che la materia e il mondo, l'eredità e l'ambiente facevano pesare su di esso»<sup>2</sup>.

La persona è per Maritain un centro di libertà che può dialogare con altre persone.

Vengono così fissati i caratteri e le note ontologiche della persona: individualità, unità, integrità, sussistenza, intelligenza, volontà, libertà, possesso di sé ad opera di sé<sup>3</sup>. Essi esprimono ciascuno un particolare aspetto dell'io personale, rivelano e insieme velano l'universo della persona: un mistero metafisico, al di là delle oggettivazioni concettuali che la filosofia ne offre.

«La persona umana è un centro misterioso sussistente in sé, un esistente sostanziale oscuro a sé medesimo a motivo della sua stessa ricchezza ontologica non esprimibile in alcun oggetto di pensiero, un individuo nel quale è contenuta e consumata la realtà metafisica della personalità e nel quale è in gioco il destino della personalità»<sup>4</sup>.

La dottrina maritainiana della persona in certo modo esprime la ricchezza del singolare e del concreto sull'astratto, che vorrebbe dissolverli in un universale senza sapore.

---

2. Id., *La filosofia morale* (1960), Morcelliana, Brescia 1999, p. 183. L'imperfetto «era» vuol significare il riferimento alla dottrina cristiana della persona, prima della svolta operata da Hegel, secondo cui l'uomo è autentico solo se diviene momento transeunte dell'universale.

3. Id., *I gradi del sapere* (1932), Morcelliana, Brescia 2013, p. 273.

4. Id., *La filosofia morale*, p. 184 (trad. ritoccata).

Prendendo le distanze dalla vulgata che associa Maritain quasi solo al personalismo comunitario, dobbiamo intraprendere l'indagine sulla costituzione o struttura ontologica della persona. Oltre alla classica dottrina secondo cui ogni ente risulta abitato da una doppia composizione – quella di materia e forma e quella di essenza ed atto d'essere (*actus essendi*) –, il pensatore francese affronta la delicata questione della sussistenza. Boezio aveva determinato la persona (divina, angelica, umana) come *rationalis naturae individua substantia*: una definizione che si tramanda da un millennio e mezzo e che non tramonterà tanto presto, a meno che il rigetto della metafisica diventi perpetuo. L'Aquinate nel XIII secolo introdusse una modificazione non secondaria della formula boeziana, determinando la persona come un sussistente in una natura intellettuale o razionale: «Omne subsistens in natura rationali vel intellectuali est persona»<sup>5</sup>.

Con il ricorso alla nozione ontologica di *sussistenza* si raggiunge una determinazione più profonda dell'idea di persona. Nel linguaggio della filosofia dell'essere una res che sussiste significa che esiste in modo più alto: niente a che vedere dunque con l'idea del linguaggio comune in cui spesso sussistere significa vivere a un livello minimo, ossia sopravvivere con un assegno di sussistenza. La prima radice metafisica della personalità è la *sussistenza*, in virtù della quale la mia persona – come ogni altra persona – possiede la sua propria esistenza in modo assolutamente suo e incomunicabile, in maniera tale che non può dividerla ontologicamente con nessun altro: «La sussistenza è per la natura il suggello ontologico della sua unità. Se questa natura è completa (un'anima separata non è persona); se soprattutto è capace di possedersi, di prendersi in mano con l'intelligenza e la volontà, insomma, se appartiene all'ordine spirituale, allora la sussistenza di una tal natura si chiama personalità»<sup>6</sup>. Ciò vale anche per la persona *umana*, nella quale il livello ontologico della personalità, presente in radice sin dall'inizio, deve essere conquistato con fatica, anche a motivo della sua componente materiale. La persona umana, pertanto, non solo esiste ma *sussiste*: si appropria in modo più alto della propria essenza di quanto non facciano le creature non dotate di *logos*.

Quando il soggetto è persona, la sussistenza svela una perfezione specifica: quella di esprimere un esercizio «attivo e autonomo» dell'esistenza da parte del

5. Tommaso d'Aquino, *Contra Gentiles*, IV, 35.

6. Maritain, *I gradi del sapere*, p. 274. E nella stessa pagina: «Affinché l'esistenza che la natura [qui "natura", sta per "essenza"] riceve sia la sua esistenza e la attui come tale da appartenere in proprio e senza poterne attuare un'altra nello stesso tempo, è necessario, quindi, che la natura stessa preliminarmente riceva un'altra sorta di compimento o di terminazione, un modo metafisico grazie al quale essa fa fronte all'esistenza come un tutto chiuso, come un soggetto che si appropria l'atto di esistenza che riceve. E ciò è, appunto, quella *sussistenza* [...] [che] è per la natura il suggello ontologico della sua unità. Se questa natura appartiene all'ordine spirituale, allora la sussistenza di una tal natura si chiama personalità».

soggetto, una totalità in cui il tutto è in ciascuna delle sue parti, è interno a se stesso e in possesso di se medesimo. Per cui, aggiunge Maritain, l'esistenza e le operazioni del soggetto «non sono soltanto di lui, ma a lui proprie, sue – sue in quanto fanno parte integrante del possesso di sé per opera di sé, caratteristico della persona»<sup>7</sup>. Tale è il fondamento ontologico della soggettività personale, dal quale promanano le proprietà nell'ordine morale e l'aspirazione alla libertà e al dono:

«La personalità non cresce nell'uomo che nella misura in cui egli abbandona il mondo chiuso della semplice individualità materiale per aprirsi spiritualmente, mediante l'intelligenza e l'amore, all'altro e agli altri, al bene comune della famiglia e a quello della società, all'oceano senza confini della verità, delle sofferenze dei propri fratelli, della carità del proprio Dio»<sup>8</sup>.

### 3 | PERSONALITÀ, INDIVIDUALITÀ E AMORE

Nell'analisi del soggetto umano il filosofo francese ricorre anche alla coppia individualità-personalità, che secondo alcuni autori costituisce un punto focale della dottrina maritainiana della persona, spesso discusso ma non sempre compreso in quanto inteso come differenza tra individuo umano e persona umana, che invece coincidono<sup>9</sup>. In sostanza il soggetto umano non possiede la personalità in modo completo – la personalità si realizza pienamente solo in Dio – ma ne partecipa in modo assai imperfetto. Nell'uomo va ammessa una sorta di composizione di personalità e di individualità: il primo polo dice spiritualità e apertura, il secondo materialità e ristrettezza. A differenza del nome di persona, che è applicabile solo alle sostanze spirituali, il nome di individuo è comune a molte realtà: all'uomo, all'animale, alla pianta, ad un qualsiasi oggetto. La radice dell'individualità è la materia, principio di individuazione, mentre quella della personalità è lo spirito. Il valore e la dignità della persona derivano da Dio: solo la persona è propriamente immagine di Dio.

---

7. *Ivi*, p. 515.

8. *Id.*, *La filosofia morale*, p. 186.

9. Per il significato attribuito da Maritain alle categorie di individualità e di personalità, si veda il volumetto J. Maritain, *La persona e il bene comune* (1947), Morcelliana, Brescia 1963. Esse hanno innescato un dibattito sul quale rimando al mio V. Possenti, *Una filosofia per la transizione. Metafisica, Persona e Politica in J. Maritain*, Massimo, Milano 1984, pp. 85-89. Secondo A. Rigobello «la distinzione individuo-persona è il punto cardine del personalismo maritainiano» (*Il "personalismo" di Jacques Maritain e di Emmanuel Mounier*, in A. Pavan (a cura di), *Jacques Maritain*, Morcelliana, Brescia 1967, p. 58).

Ai due poli dell'individualità e della personalità Maritain fa corrispondere le due istanze dei bisogni e delle perfezioni: e in ragione di entrambi l'uomo deve vivere in società. Non solo in rapporto ai loro bisogni, ma anche in virtù della loro radicale tendenza alla comunione, le persone sono fatte per vivere in società: «la società propriamente detta, la società umana, è una società di persone»<sup>10</sup>.

L'amore non va in primo luogo a delle qualità della persona, ma si indirizza al suo centro stesso: «ciò che io amo è la più fondamentale realtà, sostanziale e nascosta, la più esistente dell'essere amato, – un centro metafisico più profondo di tutte le qualità e le essenze che io posso scoprire ed ammirare nell'essere amato»<sup>11</sup>. Questo centro è una realtà pienamente esistenziale perché esercita l'atto di esistere (*esse*), e lo esercita non come un sasso o una pianta, ma come una realtà spirituale capace di determinarsi e di sovraesistere in conoscenza e amore. La persona è «una fonte di unità dinamica e di unificazione dal di dentro»; è perciò interiorità, che però si espande verso e nella comunione, nella ricchezza delle comunicazioni di intelligenza e di amore: da qui quella dimensione dialogica della persona, quel rapporto io-tu, che va dall'interiorità di una persona a quella dell'altra<sup>12</sup>. In quanto sorgente di unificazione, la persona è capacità di ricondurre a unità la propria vita, di sottrarsi alla dispersione, di durare nella dimensione della coscienza e della vita interiore.

#### 4 | LA PERSONA UMANA DI FRONTE A DIO

Nella dottrina maritainiana sulla persona si fondono le prospettive greca, ebraica e cristiana sull'uomo. Secondo la prima l'uomo è un animale dotato di ragione, la cui suprema dignità consiste nell'intelletto contemplante; per la seconda l'uomo è un essere libero in relazione con Dio, e sottoposto nella rettitudine alla sua legge. Dal cristianesimo l'uomo è interpretato come una creatura ferita, chiamata per grazia alla vita divina, e la cui principale perfezione consiste nell'amore agapico.

Dio (il Dio dei Vangeli) è il centro dell'uomo: con questa affermazione entriamo nella prospettiva esistenziale (dico "esistenziale" poiché l'opzione per l'Assoluto non è il risultato di una dimostrazione) dell'umanesimo teocentrico o integrale, in opposizione alle prospettive dell'umanesimo antropocentrico per le quali *homo*

10. J. Maritain, *La persona e il bene comune*, p. 29.

11. *Ivi*, p. 23.

12. Analoghe espressioni in Id., *Breve trattato dell'esistenza e dell'esistente* (1947), Morcelliana, Brescia 2014, p. 112 ss.

*homini deus*. Il rapporto della persona umana con Dio si pone ad un primo livello, naturale, dell'indagine metafisica e antropologica: è la delicata questione del *desiderium naturale videndi Deum*. L'intelligenza, conoscendo Dio nei suoi effetti così come sono indagati nella ricerca di teologia razionale, aspira a conoscerlo in sé stesso. «Vi è nell'intelligenza umana un naturale desiderio di vedere nella sua essenza quello stesso Dio che essa conosce dalle cose che egli ha create»<sup>13</sup>.

Non è tuttavia possibile all'uomo conoscere Dio nella sua impenetrabile essenza, conoscerlo intuitivamente come Dio conosce sé stesso. Quasi senza rivelarlo a sé stesso, l'uomo ospita però questo desiderio che Maritain chiama *transnaturale*, perché va verso un fine che è oltre il fine raggiungibile dalla nostra natura. Vedere Dio direttamente trascende del tutto le nostre capacità. Solo nella fede, che ci parla del dono gratuito che Dio ha fatto di sé all'uomo, sappiamo che questo desiderio non è vano e che a soddisfarlo si muove Dio stesso.

Sull'ingresso della persona umana nell'ordine soprannaturale, sul suo accesso al dialogo con Dio, due piloni innervano la meditazione maritainiana: la vocazione contemplativa della persona; la finalizzazione per grazia dell'uomo a Dio, che costituisce l'autentico fine ultimo assoluto della vita umana. Nella prospettiva di Aristotele, in parte ripresa dall'Aquinate, viene sostenuta la superiorità dell'intelletto speculativo su quello pratico, e quindi anche della vita contemplativa su quella politica, perché per il suo carattere immateriale e di fine in sé l'attività contemplativa è la più elevata attività umana.

La vocazione contemplativa della persona si mantiene anche nell'ordine soprannaturale, a prezzo però di un sostanziale cambiamento della nozione di contemplazione: l'intelligenza è più nobile della volontà, ma *amare rettamente le cose è meglio che conoscerle*; l'intellettualismo aristotelico cede il passo a una verità che illumina, trasforma il volere e conduce la persona fuori dal suo io ristretto. Nell'esperienza della *contemplazione evangelica*, donata per grazia, l'uomo ama, sperimenta e «soffre» le cose divine; è una contemplazione che parte dall'amore e si consuma nell'amore agapico, diversa perciò dalla contemplazione dei filosofi, che a dire il vero è più speculazione che contemplazione. La contemplazione evangelica è ordinata alla piena e perfetta dilezione di Dio; l'uomo è chiamato a vivere in dialogo con Lui. La questione verte sulla destinazione ultima della persona umana: «La persona umana è ordinata direttamente a Dio come al suo fine ultimo assoluto, e questa ordinazione diretta a Dio trascende ogni bene comune creato, bene comune della società politica e bene comune intrinseco dell'universo»<sup>14</sup>.

13. Id., *Alla ricerca di Dio* (1953), Ed. Paoline, Roma 1960, p. 92.

14. Id., *La persona e il bene comune*, p. 10.

Verità cruciale che esprime la destinazione suprema dell'uomo, e che in linea di principio non richiede alcuna mediazione, neppure quella del bene comune del corpo politico: la persona umana emerge al di sopra della società e dei suoi fini, per riferirsi immediatamente a Dio. Principio di trascendimento delle società politiche, derivante dal fatto che solo nell'uomo, e in nessun'altra creatura composta di anima e corpo, si trova l'immagine di Dio. Chiamata alla fruizione dell'essenza divina secondo l'atto più personale che si possa immaginare, «l'anima entra nella gioia stessa di Dio e vive del Bene increato che è l'essenza divina stessa, il Bene comune increato delle tre Persone divine»<sup>15</sup>. Riferendosi a Dio e a Lui finalizzandosi, la persona umana può sormontare la torrenziale molteplicità che la abita, vincere la dispersione della propria esistenza e del divenire, radunandosi in un progetto di vita non subito, ma unificato interiormente in virtù di questa relazione trascendente. Senza Dio la persona umana diventa preda dell'anomia e della dispersione.

Nel rapporto dialogico (io-tu) con Dio, l'uomo scopre la propria dignità, è rivelato a sé stesso scoprendosi amato da Dio: l'esplorazione dell'universo della soggettività assume così nuove dimensioni. In questo universo, inesauribile e mai completamente sondabile dall'io, la persona è sempre in «trascendenza» rispetto alle situazioni date, e non si può ridurla ad esse.

## 5 | SOGGETTO E SOGGETTIVITÀ

Si è talvolta rimproverato a Maritain di aver misconosciuto ciò che invece ha molte volte affermato: la soggettività, il suo mistero profondo e notturno, gli sviluppi che questo tema ha ricevuto nella Modernità, in cui la persona scopre la propria soggettività, ne prende coscienza e se ne fa un universo. Incremento di conoscenza della soggettività che costituisce un reale progresso, di cui beneficiano la poesia, l'arte, la mistica, come pure vari aspetti della dottrina della conoscenza.

Il *Breve trattato dell'esistenza e dell'esistente* offre al riguardo pagine profonde e letterariamente avvincenti, in cui si afferma che la filosofia tomista vale come un *intellettualismo esistenziale*, capace di raggiungere e comprendere l'esistenza mediante l'intelligenza<sup>16</sup>. In questa filosofia la nozione di soggetto ricopre un'importanza capitale: «potremmo dire che i soggetti occupano tutto il posto nell'universo del tomismo, nel senso che per esso esistono solo i soggetti con gli accidenti

---

15. *Ivi*, pp. 13-14.

16. *Id.*, *Breve trattato dell'esistenza e dell'esistente*, pp. 45-78, dove è anche messa in chiara luce la funzione esistenziale del giudizio, che fa passare il pensiero dal piano della pura essenza, o dell'oggetto presentato alla mente, al piano della cosa che possiede l'esistenza.

che vi ineriscono; l'azione che ne emana e le relazioni reciproche; solo i soggetti individuali esercitano l'atto di esistere»<sup>17</sup>.

La metafisica non si volge verso pure essenze, ma verso il mondo dell'esistenza, dove incontriamo solo soggetti; che tuttavia conosciamo non come tali, ma solo oggettivandoli (ossia come oggetti) secondo una molteplicità di aspetti che non vengono mai esauriti, e che anzi aumentano di numero e di complessità man mano che si sale nella scala dei soggetti, da quelli dotati di semplice esistenza a quelli dotati di vita intellettuale e volitiva, in cui il soggetto diventa persona. In essi si esercita la libertà del soggetto nell'agire, di modo che nell'etica tomista rivolta al bene l'intellettualismo si congiunge con la volontà e la libertà, e in entrambi i casi mantiene il suo carattere massimamente esistenziale.

In che modo il soggetto pensante conosce sé stesso? È cosa differente definire nozionalmente la soggettività e conoscere la soggettività in quanto soggettività. Mediante la riflessione conosciamo in modo non scientifico l'esistenza dell'anima e della nostra soggettività profonda: ma tale conoscenza è appunto non scientifica, bensì sperimentale e incomunicabile. L'intuizione della soggettività è un'intuizione esistenziale, che non ci rivela alcuna essenza, non è dunque né concettualizzabile, né oggettivabile: «La soggettività, in quanto tale, sfugge, per definizione, a ciò che conosciamo di noi stessi per nozione»<sup>18</sup>.

Tuttavia la mia soggettività non mi è completamente ignota, e può essere conosciuta in due modi: mediante una conoscenza informale, diffusa, preconscia e virtuale, che avvolge la nostra personalità, percepita come una totalità presente in tutte le sue parti; mediante la conoscenza frammentaria, intermittente, ma attuale, che il soggetto acquisisce di sé stesso nella conoscenza per *inclinazione* o *connaturalità* nelle sue forme tipiche. Esse sono: la conoscenza pratica dei fatti e dei valori morali attraverso le inclinazioni interiori del soggetto; la conoscenza poetica, in cui la realtà del mondo e la soggettività vengono conosciute all'interno di un'unica intuizione creatrice; la conoscenza mistica che si volge a Dio e lo raggiunge per connaturalità d'amore, di modo che viene al soggetto offerta, oltre alla conoscenza amorosa di Dio, una sorta di trasparenza del proprio mondo interiore, nella guisa di una conoscenza reale, ancorché incompleta, della propria soggettività.

Maritain nota che nessuna di queste forme di conoscenza della soggettività avviene per modo di oggettivazione concettuale, non è cioè conoscenza filosofica oggettivata: la filosofia conosce il soggetto solo come oggetto. Soltanto la religione

---

17. *Ivi*, p. 93.

18. *Ivi*, p. 100.

può entrare nella relazione soggetto-soggetto: «La religione è per essenza ciò che nessuna filosofia può essere: rapporto da persona a persona, con tutto il rischio, il mistero, lo sgomento, la fiducia, la delizia e il tormento che esso comporta»<sup>19</sup>.

Nel rapporto religioso il soggetto creato entra in rapporto con il soggetto in-creato, e in questa conoscenza si fa in certo modo presente la soggettività divina in quanto tale, il mistero della sua vita personale. Ma è infinitamente più vero il reciproco, e cioè che solo Dio mi conosce come soggetto, nella mia soggettività profonda: tutti gli altri soggetti umani mi conoscono molto più come oggetto che come soggetto, perché ignorano la mia soggettività più propria. Solo Dio non deve oggettivarmi per conoscermi: «Quanto più conosco la mia soggettività, tanto più mi resta oscura. Se non fossi conosciuto da Dio, nessuno mi conoscerebbe; nessuno mi conoscerebbe nella mia verità, nella mia propria esistenza, nessuno conoscerebbe me come soggetto»<sup>20</sup>.

Se dunque oggettivare significa universalizzare e cogliere le essenze o nature universali, per cui l'oggettivazione non può essere fedele alla soggettività individuale, Maritain ribadisce che il soggetto pensante e libero possiede una struttura intelligibile, rifiutando la posizione secondo cui la soggettività non avrebbe alcuna natura, e sarebbe invece solo un'esistenza senza essenza. Invece anche lo spirito ha una natura.

La persona esiste nel modo più alto nel movimento del donarsi, cui corrisponde una più profonda conoscenza della propria soggettività, che insieme è scoperta della generosità profonda dell'esistenza: l'io raggiunge allora la suprema rivelazione dell'esistenza<sup>21</sup>.

Attraverso l'amore viene valicata quella soglia che impedisce all'intelligenza di cogliere la soggettività come tale: «Dire che l'unione d'amore fa dell'essere che noi amiamo un altro noi per noi, è come dire che l'unione lo rende per noi un'altra soggettività, un'altra soggettività nostra»<sup>22</sup>. L'amore diviene mezzo formale di conoscenza della soggettività dell'amato, sì che egli, guarito dalla solitudine, «può, anche se ancora inquieto, riposarsi un attimo nel nido della conoscenza che noi abbiamo di lui come soggetto»<sup>23</sup>.

Le posizioni del *Breve trattato* vengono confermate in *La filosofia morale*, nei capitoli dedicati a Hegel. Muovendo ad Hegel la critica di aver ignorato il mistero

---

19. *Ivi*, p. 103.

20. *Ivi*, p. 107.

21. *Ivi*, p. 113.

22. *Ivi*, p. 114.

23. *Ibidem*.



della soggettività della persona, Maritain afferma che la soggettività individuale «è un abisso sostanziale che, ben lungi dal definirsi mediante la coscienza di sé, sfida la coscienza di sé, perché è per la coscienza una notte che diventa sempre più profonda man mano che essa vi si immerge»<sup>24</sup>. In effetti l'esperienza che ho di me stesso è fenomenica: esperienza di atti, di stati d'animo, di sentimenti che emanano da me stesso, dal mio centro più profondo, ma che non sono identici a me stesso. Al di là della conoscenza di me mediante i miei atti e gli eventi fenomenici, la persona cerca di accedere ad una conoscenza più sostanziale del proprio io, cerca di raggiungere la radice dell'anima, là dove si legano e si fondono in unità tutte le facoltà, là dove vive l'io sostanziale. Discendere a questo livello è arduo, perché la notte si fa più spessa man mano che si progredisce.

Attraverso una delicata analisi filosofica, Maritain ha in più riprese cercato di delineare la struttura dell'anima e delle operazioni spirituali dell'intelletto, sviluppando verso nuove direzioni la dottrina dell'intelletto agente, chiamato con opportuna scelta semantica «intelletto illuminatore». Su tale base egli ha proposto la nuova e feconda prospettiva dell'attività preconsca dello spirito o dell'intelletto: «È necessario riconoscere l'esistenza di un inconscio o piuttosto di un preconsco spirituale, che Platone e gli antichi non ignoravano, ed il cui misconoscimento a profitto del solo inconscio freudiano è un segno della pesantezza di spirito della nostra epoca»<sup>25</sup>.

## 6 | PERSONA E LIBERTÀ

Sulla grande questione della libertà il pensatore francese ha sviluppato una filosofia di grande ricchezza, rimasta ignota: la teoresi dell'autore perde la metà del suo peso se viene separata dalla sua concezione della libertà. Qui non possiamo che avanzare pochi cenni. La nozione di persona comporta, già lo sappiamo, i caratteri della totalità e della sussistenza: la persona è un tutto che sussiste in modo indipendente, il che significa che non segue soltanto le inclinazioni della natura, ma si rende principio delle proprie operazioni. Il carattere dell'indipendenza, ossia di essere *sibi providens* e di valere come sorgente del proprio agire, presuppone nella persona il libero arbitrio, dono di natura che l'uomo possiede per il fatto stesso di essere uomo, ma che deve essere sviluppato e messo a frutto. In effetti, la libertà di scelta è solo un primo passo verso la conquista della libertà terminale

24. Id., *La filosofia morale*, p. 185.

25. Id., *L'intuition créatrice dans l'art et dans la poésie*, Desclée De Brouwer, Paris 1966, p. 84. Sulla questione del preconsco spirituale, si veda la nota 12 del cap. III.

di indipendenza (o di spontaneità, o di fioritura, o di esultazione; tali sono infatti i vari modi con cui Maritain la designa): «in ciascuno di noi la personalità e la libertà di indipendenza concregono insieme»<sup>26</sup>. La lunga lotta dell'uomo per conquistare la sua personalità è insieme impegno per accedere al possesso ed all'esercizio della libertà di indipendenza. Sebbene l'uomo sia uno spirito sottoposto ad una condizione carnale, sussistono in lui in modo indistruttibile le aspirazioni profonde della personalità, che secondo Maritain sono di due tipi, a seconda che provengano dalla *persona umana in quanto umana*, oppure dalla *persona umana in quanto persona*. Nel primo caso tali aspirazioni vengono denominate «aspirazioni connaturali», nel secondo «transnaturali», in quanto appartengono alla personalità come perfezione trascendentale, che ha il suo vertice infinito in Dio<sup>27</sup>. «Le aspirazioni connaturali tendono ad una libertà relativa e compatibile con le condizioni di quaggiù [...]. Le aspirazioni transnaturali della persona in noi tendono ad una libertà sovrumana, alla libertà pura e semplice», che conviene solo a Dio<sup>28</sup>. Sotto il primo profilo l'uomo tende a liberarsi dalle costrizioni e dalle servitù della natura materiale; e la vita sociale è indirizzata a raggiungere questo fine almeno in parte. Sotto il profilo delle aspirazioni transnaturali la persona umana aspira ad un'autonomia e ad una autosufficienza perfette, che la spingono a somigliare a Dio e a stabilirsi in una condizione divina, nella condizione di *asettività*, ossia di non esistere *ab alio sed a se*. Entrambe queste aspirazioni subiscono, seppure diversamente, una sconfitta: la persona umana è sottoposta alle servitù della sua natura materiale (bisogni, ereditarietà, istinti, ecc.); ed è sottoposta a realtà diverse da lei, leggi che essa non ha fatto e oggetti che specificano la sua conoscenza. Ne segue che «l'uomo non ha alcun diritto alla libertà propria di Dio [...]. La trascendenza divina obbliga così, fin dall'inizio, ad ammettere una profonda disfatta di queste aspirazioni metafisiche della persona in noi»<sup>29</sup>. L'uomo non possiede interamente la personalità: è obbligato a conquistarla, perché essa è come una «radice metafisica» sepolta nel suo essere, che deve dare frutto. Conquistando la propria personalità, l'uomo conquista la libertà terminale di spontaneità e di esultazione. In tale sentiero di ascesa la persona umana cerca di porre rimedio alla duplice sconfitta delle sue aspirazioni, cercando di soddisfare le aspirazioni connaturali mediante l'opera sociale della civilizzazione e della cultura, che dona

26. Id., *Per una politica più umana* (1944), Morcelliana, Brescia 1968, p. 13. Nel senso appena indicato la libertà di autonomia maritainiana si allontana assai dall'autolegislazione kantiana.

27. Su questi nuclei cfr. anche Id., *Da Bergson a Tommaso d'Aquino* (1944), Vita e Pensiero, Milano 1980.

28. Id., *Per una politica più umana*, p. 14.

29. *Ivi*, p. 14.

una certa misura di libertà di autonomia. Quanto alle aspirazioni transnaturali, destinate di per sé alla disfatta, esse possono realizzarsi nell'ordine intenzionale se l'uomo riceve, e fa proprio nell'amore, il dono che Dio fa di sé stesso alla persona umana: la vita della grazia donata da Dio in Cristo conduce la persona umana verso la perfezione dell'amore, dove essa è con Dio un solo spirito in due nature, e dove raggiunge la pienezza della libertà di autonomia e di esultazione.

La conquista della libertà è perciò l'energia dinamica che muove la vita sociale e quella spirituale. Conquista che può essere intesa falsamente, se si fonda su una filosofia univocista e immanentista, per la quale le nozioni di libertà e di indipendenza non ammettono gradi: la libertà di autonomia sarebbe reale se il soggetto da solo ponesse a sé stesso le regole che intende seguire. Oppure può essere intesa in modo autentico secondo una filosofia dell'analogia dell'essere e della trascendenza divina, che sa che la libertà di indipendenza si realizza in misura somma solo in Dio, mentre nell'uomo consiste nell'interiorizzare con la conoscenza e con l'amore la legge a cui si obbedisce<sup>30</sup>.

La filosofia della libertà di Maritain, scandita dalla dialettica tra il polo della libertà iniziale (il libero arbitrio) e il polo della libertà terminale, è il criterio che guida lo svolgimento della sua filosofia sociale e politica:

«La società civile è essenzialmente ordinata non alla libertà di scelta di ciascuno, ma a un bene comune temporale che è la retta vita terrestre della moltitudine e che non è soltanto materiale, ma anche morale; e questo bene comune stesso è indirettamente e intrinsecamente subordinato al bene intemporale della persona e alla conquista della sua libertà di autonomia»<sup>31</sup>.

La vita politica non ha come compito di portare la persona umana a una piena libertà terminale e alla perfezione spirituale; tuttavia deve aiutarla in tale cammino, volgendo la società verso la conquista di un vero bene comune materiale, intellettuale e morale, favorendo l'emergenza concreta della persona.

Maritain non riassorbe la persona nell'universale, non ne fa un momento di un astratto processo dialettico; non viene a patti con il dolore e la sofferenza, interpretati come momenti necessari del progresso, non ritiene che la persona debba dissolversi nella comunità etica dello Stato, per cui solo nello Stato gli uomini raggiungerebbero la loro piena identità di uomini, e senza lo Stato sarebbero pura

---

30. La libertà connaturale di indipendenza della persona umana «non consiste nel non ricevere alcuna regola o misura oggettiva da alcun altro essere che non sia essa stessa, ma consiste nel conformarvisi volontariamente, perché le si sa giuste e vere e perché si amano la verità e la giustizia», *Ivi*, p. 16.

31. *Id.*, *Strutture politiche e libertà* (1933), Morcelliana, Brescia 1968, p. 37.

moltitudine numerica senza valore. Un brano dice al riguardo l'essenziale del suo pensiero, e la sua critica al filone statolatrico e totalitario della filosofia politica moderna: «Hegel ha respinto la verità fondamentale della filosofia politica, e cioè che il corpo politico (perniciosamente da lui confuso con lo Stato) è un Tutto fatto di parti che sono a loro volta dei tutti, un Tutto composto di tutti. Il suo Stato è un Tutto le cui parti non sono che delle pure parti, cioè, non sono persone e non acquisiscono personalità se non in quanto sono e si vogliono integrate nel Se sopraindividuale dello Stato»<sup>32</sup>.

## 7 | L'UNIVERSO DELL'IO, LA LEGGE DELLA PRESA DI COSCIENZA E LA FILOSOFIA DELLA STORIA

La progressiva presa di coscienza dell'universo della soggettività e della persona lungo l'età moderna è un tema sul quale Maritain è tornato a più riprese, dapprima con accenti polemici, successivamente con tono più irenico e positivo. Nella prima fase l'avvento dell'io è più caduta che crescita (vedi in specie "Lutero o l'avvento dell'io" in *Tre riformatori*). Ma già in *Scienza e sapienza* e in *Umanesimo integrale* alla valutazione problematica di vari aspetti del moderno, si affianca una diversa linea di giudizio secondo cui nell'epoca moderna si è verificata la scoperta pratica della dignità e del valore dell'universo dell'umano: «Sono stati così realizzati molti progressi, concernenti anzitutto il mondo della riflessività e la presa di coscienza di sé, che scoprono, talora attraverso umili porte, alla scienza, all'arte, alla poesia, alle stesse passioni dell'uomo e ai suoi vizi la spiritualità che è loro propria»<sup>33</sup>. Maritain nota tuttavia che questo processo, di per sé normale, si è svolto guidato da un atteggiamento antropocentrico e materialistico: l'uomo ha creduto in ogni campo di esercitare da solo, senza Dio, l'iniziativa nella linea del bene.

Guardando poi verso l'umanesimo teocentrico, categoria-sintesi che in Maritain comporta il disegno di un'intera riforma di civiltà, esso può realizzarsi se si verifica «un progresso nella coscienza che la creatura ha di se stessa, e insieme del mistero della croce che si compie in lei»<sup>34</sup>. Il cammino non sarà vissuto in modo «ingenuo», come accadeva nel Medioevo quando il rapporto dell'uomo con se stesso e con Dio era irriflesso e spontaneo; sarà invece esperito in modo «riflessi-

32. Id., *La filosofia morale*, p. 206.

33. Id., *Umanesimo integrale* (1936), Borla, Torino 1963, p. 80.

34. *Ivi*, p. 120.

vo», anche perché l'uomo dovrà riconquistare la perduta unità riprendendosi in mano nella luce della grazia. «Lo sguardo del cristiano non sarà più come distolto – ciò che accadeva nel medioevo – dal mistero della sua natura creata e del suo fondo irrazionale; scruterà questo mistero, ma con un modo di introspezione diverso da quello del moderno naturalismo»<sup>35</sup>. L'uomo acquisirà una evangelica coscienza di sé, che si conosce senza cercarsi. In *Per una filosofia della storia* l'indagine torna sulla legge della presa di coscienza, considerata una delle fondamentali leggi funzionali della storia, presenti in ciascuna fase del suo sviluppo: «Io ritengo che questa legge della progressiva presa di coscienza sia legata alla storia della civiltà in generale, ma che vi si manifesti con una singolare lentezza»<sup>36</sup>. Essa si applica nei campi più svariati: l'autore adduce l'esempio della dottrina della conoscenza, divenuta per i moderni una disciplina filosofica speciale. I grandi filosofi antichi possedevano una teoria della conoscenza, che però prima di Kant non veniva sviluppata come disciplina a sé riflessa sul proprio fondamento, Qualcosa di analogo si è prodotto nei domini della spiritualità e della creazione artistica; la spiritualità moderna, a partire da santa Teresa d'Avila e da san Giovanni della Croce, ha scandagliato la persona e i suoi stati interiori nel suo rapporto con Dio, di modo che il movimento verso il divino avviene in una maggiore consapevolezza del proprio mondo interiore.

## 8 | COMMiato

La filosofia della persona di Maritain si muove in senso opposto alla «diontologizzazione» del soggetto umano, promossa da varie correnti filosofiche e psicologiche contemporanee che finiscono per dissolvere la persona in note empiriche e comportamentali. Il personalismo di Maritain non si accontenta di descrivere lo svolgersi della vita della persona nelle sue varie manifestazioni (impegno, distacco, presenza, comunicazione, ecc.), ma, oltrepassando il pur necessario livello dell'azione, raggiunge il livello dell'essere. In tal modo la lezione di Maritain approfondisce e arricchisce le posizioni dell'Aquinate e il suo personalismo *ante litteram*. Questo, trasparente in affermazioni quali «*substantiae intellectuales gubernantur propter se, alia vero propter ipsas. [...]. Sola igitur intellectualis natura est propter se quaesita in universo, alia autem propter ipsam*»<sup>37</sup>, non veniva però esplo-

35. *Ivi*, p. 122.

36. *Id.*, *Per una filosofia della storia* (1957), Morcelliana, Brescia 1967, p. 59.

37. *Contra Gentiles*, III, 112.

rato nelle sue varie dimensioni: l'autoconsapevolezza della cultura di quel tempo non era ancora pervenuta a interrogare a fondo l'universo del soggetto.

Secondo S. Mosso: «La ricerca sulla persona umana occupa un posto centrale in Maritain. Egli non ha un trattato specifico su di essa, ma la visione della persona sta alla base un po' di tutta la sua Opera, che nel complesso si qualifica come umanesimo»<sup>38</sup>. Il Principio-Persona rappresenta perciò un asse fondamentale del pensiero speculativo e pratico dell'autore. Come «distinguere per unire» è il motto del suo programma epistemologico; come l'intuizione intellettuale dell'essere è il centro della sua visione metafisica; così la sua ontologia della persona e della soggettività rappresenta un'importante figura costruttiva del suo pensiero. La persona è in certo modo inserita nell'ambito della filosofia prima, confermando che il ricorso esclusivo all'ermeneutica non è decisivo: l'ermeneutica non può elevarsi allo status di filosofia prima. Ne consegue che sulla base ontologica sarà possibile e opportuno sviluppare chiavi ermeneutiche per l'analisi della cultura moderna e canoni di storiografia filosofica. Ma con l'avvertenza che si danno due tipi di personalismo: il primo fa della persona (umana) il centro sostanziale di riferimento di tutta la filosofia. Il secondo, pur concedendo il più ampio rilievo alla persona e a tutte le sue manifestazioni, non fa dell'intuizione della persona il punto di partenza (e di arrivo) della filosofia, ma saggia l'universo della persona con categorie metafisiche e iscrive l'ontologia della persona nel quadro di una generale dottrina dell'essere e dell'ente. Il personalismo di Maritain ci sembra appartenere al secondo tipo.

Può tale istanza aprire un dialogo con le scienze umane attuali, perlopiù abitate da naturalismo e materialismo, fortemente critiche verso l'idea di persona e aggiogate al postulato postmetafisico? Il filosofo francese ha concluso la sua riflessione sulla persona proprio quando nascevano le scienze umane della "morte dell'uomo" e del postumanesimo. Ha posto però le necessarie premesse filosofiche perché la scienza politica, la pedagogia, la psicologia, la sociologia, ecc., potessero rimanere ancorate a una filosofia dell'uomo, e non soltanto alla pur necessaria base empirica analiticamente rilevata, e non cedessero allo scientismo secondo cui solo la scienza conosce.

---

38. S. Mosso, *Fede, storia e morale. Saggio sulla filosofia morale di Jacques Maritain*, Massimo, Milano 1979, p. 130.