

**IL PRISMA**

a cura della Pontificia Facoltà  
di Scienze dell'Educazione «Auxilium» di Roma

22.

MARIA FRANCESCA CANONICO

**ANTROPOLOGIE FILOSOFICHE  
DEL NOSTRO TEMPO  
A CONFRONTO**



MARIA FRANCESCA CANONICO

ANTROPOLOGIE FILOSOFICHE  
DEL NOSTRO TEMPO  
A CONFRONTO

LAS - ROMA

*Con filiale e grata memoria  
ai miei genitori  
nella cui vita semplice ed onesta  
continuo a specchiarmi*

© 2001 by LAS - Libreria Ateneo Salesiano  
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1 - 00139 ROMA  
ISBN 88-213-0471-X

---

*Elaborazione elettronica:* LAS □ *Stampa:* Tip. «Don Bosco» - Via Prenestina, 468 - Roma – Maggio 2001

## PREFAZIONE

Nelle storie della filosofia, non solo nei manuali scolastici, ma anche nei testi scientifici, il discorso antropologico sulla natura e sul destino dell'uomo, non ha lo spazio che merita, né gli sviluppi di cui abbisogna per essere compreso nel suo significato, perché viene di solito assorbito nel discorso morale, dimenticando i suoi fondamenti ontologici e quegli aspetti psicologici che non sono compresi nell'etica o nella politica e che riguardano l'affettività e l'intuizione della bellezza. L'analisi delle posizioni implicite ed esplicite che i diversi sistemi filosofici del nostro tempo hanno assunto di fronte al problema dell'uomo, portata avanti con una consistente documentazione critica da Maria Francesca Canonico, rappresenta un contributo prezioso alla storiografia filosofica, sia in vista di una corretta impostazione della prassi, dall'educazione alla politica, dalla catechesi al diritto, là dove le conoscenze antropologiche sono preliminari alle decisioni da intraprendere ed al *fine* da proporsi, sia a livello cognitivo ed epistemologico, là dove una corretta collocazione del discorso antropologico nell'insieme della ricerca permette di individuare con esattezza l'*oggetto* specifico del sapere.

Essendo l'uomo animale ragionevole, interamente materiale e interamente spirituale, immerso nel tempo e nello spazio, anche se chiamato all'eternità, l'antropologia non è un capitolo della metafisica, che studia l'essere intellegibile puro, ma della *filosofia della natura*, nella quale però si costituisce in connessione con la metafisica. L'antropologia rappresenta il nodo in cui tutte le scienze umane si raccordano a livello della intellegibilità dell'esistenza, in quanto le *scienze del sensibile*, dalla biologia alla psicologia, dalla sociologia alla psicoanalisi, e le *scienze del sovraintellegibile*, dalla teologia alla mistica, scienze necessarie per comprendere l'uomo nei suoi aspetti naturali e soprannaturali, hanno bisogno della filosofia come *scienza dell'intellegibile*, sia pure nel caso di un essere intellegibile incarnato nella materia e sopraelevato dalla grazia di Dio. Maria

Francesca Canonico, anche sulla base delle sue precedenti ricerche, pubblicate nella “Rivista di Scienze dell’Educazione”, ha saputo tenere presenti tutti questi diversi aspetti del complesso discorso antropologico, ben consapevole che bisogna “distinguere per unire” se si vuole cogliere in profondità l’interezza dell’umano.

Ma questa visione realistica e unitaria dell’uomo nella sua condizione esistenziale al confine tra la materia e lo spirito, come ha saputo vedere Aristotele, e al confine tra la natura e la soprannatura, come ha visto S. Tommaso, è stata frantumata nell’età moderna dal dualismo tra *res cogitans* e *res extensa* di Cartesio e dal dualismo tra il regno della natura e il regno dei fini di Kant. Dopo, l’idealismo ha considerato l’uomo come puro spirito e il positivismo come pura materia. La filosofia contemporanea cerca di rimediare a questa lacerazione, ma persistono posizioni unilaterali legate ancora all’ideologia, per cui le une sottolineano l’individualità dell’uomo e le altre la socialità dell’uomo, con la conseguenza che per le prime la libertà radicale finisce per escludere la possibilità della verità e per le seconde la ricerca della giustizia, sulla base di una presunta verità, finisce per negare la libertà. Soltanto nel personalismo, pur nelle sue diverse formulazioni, fondato dagli uni nella fenomenologia di Scheler e dagli altri nel realismo critico di Maritain, si ritrova l’uomo integrale, nella cui soggettività responsabile libertà e verità si raccordano senza elidersi.

La condizione umana è paradossale, l’uomo è un animale *ragionevole* che non può cogliere l’universale intellegibile se non attraverso la sensazione; è un animale *politico* che come individuo materiale deve subordinarsi alla società e allo Stato, ma come persona nella sua soggettività trascende lo Stato; è un animale *religioso* che tende all’Assoluto, ma non può soddisfare da solo le sue aspirazioni transnaturali. Questa condizione non può essere *accettata*, come vorrebbe l’antropologia liberal-radical, che cerca di convincere l’uomo ad accontentarsi di essere uomo. Questa condizione non può essere *rifiutata*, come vorrebbe l’antropologia social-marxista, che si ribella e pretende il paradiso in terra. Ma questa condizione può essere *trascesa*, come propone il cristianesimo che, acconsentendo alle inquietudini della vita umana, apre alle certezze della speranza, proprio perché, come dice il Vangelo: è la verità che ci rende liberi. È questo il filo rosso che lega le analisi di Maria Francesca Canonico, che ha saputo esplorare il multiforme mondo della filosofia contemporanea, considerato anche negli autori minori, per rintracciare i segni antropologici di una filosofia esistenziale dell’uomo, molte volte ancora prigioniera

delle sue illusioni, ma pur sempre assetata di Assoluto. Un precedente lavoro aveva per titolo “L’uomo misura dell’essere?”, questo lavoro potrebbe porre un altro interrogativo: “L’uomo al centro dell’essere?”. L’Autrice ben sa, e lo dimostra nelle sue argomentazioni critiche, confrontandosi con i protagonisti della filosofia contemporanea, che Dio è in noi più di noi; anche se non è noi, perché nella sua trascendenza fonda e rispetta la nostra libertà che insegue nel suo amore per permetterci di *essere* con Lui al di là delle apparenze e della precarietà del *divenire*.

Piero VIOTTO





## SOMMARIO

<i>Introduzione</i> .....	11
<b>Cap. I: Antropologia liberal-radical</b> .....	27
1. <i>La matrice</i> .....	27
2. <i>L'uomo liberal-radical</i> .....	55
3. <i>Alcuni interrogativi</i> .....	63
<b>Cap. II: Antropologia social-marxista</b> .....	67
1. <i>La matrice</i> .....	67
2. <i>L'uomo social-marxista</i> .....	97
3. <i>Considerazioni critiche</i> .....	108
<b>Cap. III: Antropologia personalistica di Scheler</b> .....	113
1. <i>La matrice</i> .....	113
2. <i>L'uomo nel personalismo di Max Scheler</i> .....	140
3. <i>Rilievi critici</i> .....	161
<b>Cap. IV: Antropologia personalistica di Maritain</b> .....	169
1. <i>La matrice</i> .....	169
2. <i>L'uomo nel personalismo di Jacques Maritain</i> .....	201
3. <i>Libero arbitrio e libertà</i> .....	222
<i>Considerazioni conclusive per un'antropologia integrale</i> .....	237
<i>Bibliografia</i> .....	249
<i>Indice dei nomi</i> .....	261
<i>Indice generale</i> .....	267



## INTRODUZIONE

Qualcuno ha scritto che la componente più caratterizzante della nostra cultura e civiltà è forse il decadentismo.<sup>1</sup>

Non si vuol vagliare qui tale affermazione, giacché la complessità e l'ampiezza dei problemi che solleva porterebbero lontano dall'argomento, tuttavia a nessuno sfugge lo smarrimento dei valori in cui versa la nostra società. Pertanto è indispensabile almeno sottolineare, sia pur brevemente, quelli che sono i tratti fondamentali, le istanze, molto spesso soppresse e continuamente risorgenti, della nostra epoca, perché questo scritto sia motivato e più comprensibile.

Se nella storia dell'umanità ogni trapasso culturale ha segnato una svolta che ha portato al tramonto di alcune certezze e al sorgere di prospettive nuove, questo vale soprattutto per il secolo appena trascorso. Lo sviluppo della scienza e della tecnica ha determinato mutamenti così rapidi in ogni aspetto della vita umana che nessun settore del sapere può rimanere estraneo a questo fenomeno di novità: dalla letteratura all'arte, alla politica, all'economia, all'etica sono evidenti i segni di insofferenza e insoddisfazione di fronte all'eredità del passato, e di inquietudini verso un futuro che si annuncia problematico e ricco di incognite e rischi non ipotetici per la stessa persistenza dell'uomo sulla terra.

Questi fermenti nuovi, che per molti versi hanno valenza positiva, vanno letti e fondati con le sane radici del passato, ossia alla luce dei principi che hanno sempre animato la nostra cultura umanistica, lasciando cadere ciò che in essa è marginale, che il tempo pone e trascina con sé. La capacità di distinguere lo storico dal metastorico è condizione indispensabile, infatti, non solo per lo storiografo, ma per chiunque voglia prendere

<sup>1</sup> Cf BONIFAZI D., *L'età del decadentismo e delle società industrializzate*, in BONIFAZI D. - ALICI L., *Il pensiero del novecento. Filosofia scienza cristianesimo*, Brescia, Queriniana 1982, 7-8.

coscienza del proprio tempo con mentalità critica e trarne alimento per la sua crescita in tutti gli aspetti della personalità.

Oggi viviamo in un'epoca dai contrasti più stridenti, che toccano le punte estreme dell'esaltazione e della denigrazione dell'uomo. Strano tempo questo nostro, in cui l'uomo costruttore, avvalendosi dell'enorme potere della tecnica, è portato paradossalmente alla periferia di sé: l'uomo costruttore crea l'uomo consumatore, l'uomo commerciabile. È in fondo quel fenomeno che E. Morin, uno dei più acuti studiosi contemporanei della cultura di massa, ha descritto molto bene nel suo libro *L'industria culturale*<sup>2</sup> in cui l'Autore dice che la seconda industrializzazione, quella che si rivolge alle immagini, penetra nella grande Riserva che è l'anima umana: parole e immagini sciamano dalle telescriventi, dalle rotative, dalle pellicole, dai nastri magnetici, dalle antenne radio-televisive; non c'è molecola d'aria che non vibri di messaggi che una macchina, un gesto, rendono immediatamente udibili e visibili. Attraverso la seconda industrializzazione, che è ormai l'industrializzazione dello spirito, si effettua quel progresso ininterrotto della tecnica, volto non più soltanto all'organizzazione esterna, ma a penetrare all'interno dell'umano e a versarvi merci culturali. Sorge così una Terza Cultura (negli USA è ormai estesa ovunque), la cultura di massa che consuma la vita quotidiana privilegiando tutto ciò che nella vita reale somiglia al romanzo o al sogno, in un sincretismo che si iscrive nella ricerca di un massimo di consumi. La "creazione" dell'artista tende a diventare produzione e l'omogeneizzazione della produzione si prolunga in omogeneizzazione dei consumi che tendono ad attenuare le barriere tra le età. La cultura di massa, infatti, ha come fondamentale legge quella del mercato ed è il prodotto di un dialogo tra una produzione e un consumo, è la cultura del comune denominatore tra le età, i sessi, le classi, i popoli. È anche una cultura di *loisir*, cioè di un tempo guadagnato sul lavoro, di un tempo di consumi che finisce per consumare la stessa esistenza. Essa, infatti, riempiendo il *loisir* con spettacoli, incontri sportivi, televisione, radio, lettura di giornali e settimanali, *week-end* motorizzati, discoteche, lo presenta come "salvezza individuale" e perciò come stile di vita, dettato da una concezione ludica della vita stessa e dall'esaltazione della vita pratica, e così vivendo secondo l'etica della felicità e del piacere, del gioco e dello spettacolo, i grandi sistemi di valore: l'uomo, la famiglia, la religione, lo Stato, perdono di significato. *Dalla vacanza dei grandi valori, nasce il*

<sup>2</sup> Cf MORIN E., *L'industria culturale*, Bologna, Il Mulino 1974.

*valore delle vacanze*. La vita immaginaria si incarna talmente nella condizione umana che la vita reale diventa un'evasione onirica.

Questa situazione, che Morin descriveva con tanta ricchezza di particolari nella prima edizione del libro (1962), si è oggi fortemente aggravata data l'identificazione tra "virtuale" e reale. Infatti la stampa apre le sue colonne ai *fatti di cronaca* (nera) giustificati dal loro valore emozionale; la pubblicità opera un processo quasi psicanalitico, svelando le latenze erotiche che il loro consumo può risvegliare, potenziando gli oggetti già dotati di carica erotica. Così l'industria dell'anima e l'industria dell'*eros* sono una sola industria. L'immagine di felicità che la cultura di massa traccia è particolare e complessa, accoglie in sé elementi contrastanti e spesso in un certo senso complementari: il successo finale e la vita avventurosa, piena di rischi e pericoli; la lotta e il benessere, la natura genuina e il *confort* tecnicizzato, sempre in riferimento all'*individuo privato* e al momento presente, oscillando tra la priorità dei valori affettivi e quella dei valori materiali, spingendo non solo al consumo dei prodotti, ma al consumo della vita stessa. Si tratta di una felicità puramente empirica che ricaccia il pensiero dell'aldilà e della morte. L'amore, cantato, fotografato, filmato, intervistato, falsato, è il tema centrale della felicità moderna: si può dire che è diventato una presenza ossessiva, concentrandosi nella coppia che sorge dalla svalutazione della verginità e dalla dissoluzione della famiglia, e mira solo all'*happy end* secondo l'etica dell'individualismo privato: genitori, figli, religione, doveri pubblici vengono radiati di fronte a questa avventura che giustifica la vita. È un amore profondamente permeato di immaginario, veicolato in uno stretto circuito tra la vita e i molteplici canali della cultura di massa: un amore profano sacralizzato che infrange qualsiasi barriera di classe, di razza, di religione, di famiglia.

Questa cultura di massa, promuove quei valori femminili: la casa e il benessere, la seduzione e l'amore che orientano e guidano il quotidiano saper vivere. Ampio spazio dà alla moda femminile che, oltre a presentare i grandi archetipi "divistici", alimenta l'ossessione ai consumi, presentando un modello di donna emancipata che assume sempre l'iniziativa. E strettamente connesso con tutto questo è la perdita dell'immagine paterna e materna. Il conflitto generazionale ha portato al discredito dell'autorità e della saggezza. Nel cinema, nella stampa il saggio vegliardo è divenuto un vecchietto in pensione, il padre scompare, come pure la madre; la donna invece è dappertutto presente insieme con i giovani e tutti coloro che non vogliono invecchiare e lottano per restare sempre giovani. Ma

più propriamente è l'*adolescenza* che sorge come classe temporale nella civiltà del XX secolo, a livello planetario. Infatti l'adolescenza è l'età della ricerca individuale dell'iniziazione, il passaggio tormentato tra un'infanzia che non è ancora finita e una maturità non ancora assunta, che si dibatte tra la ricerca dell'autenticità e la ricerca dell'integrazione nella società, di ciò che porta alla soddisfazione dell'affermazione di sé (guadagnar denaro, divertirsi) e l'insoddisfazione di entrare in una grande macchina monotona (sposarsi, avere un impiego, salire gradino per gradino), che termina con la pensione e la morte. È l'età che esalta più il valore della sincerità che della fedeltà e che non ha la pazienza dell'attesa: nel "tutto e subito" cerca di colmare il suo bisogno insaziabile di avventura in un misto di nichilismo e di individualismo, di aspirazione alla pienezza e fascino del rischio. In tal modo la cultura di massa inizia le nuove generazioni alla società moderna con una straordinaria penetrazione a raggio mondiale e questo soprattutto in forza dei canali d'informazione, vero e proprio sistema nervoso planetario in rapidissimo sviluppo che è ancora in corso.

Tuttavia in questa nostra società accanto a questi aspetti negativi esistono numerose iniziative per far fronte al vuoto e all'insoddisfazione da essi creati, per cui assistiamo a una compresenza in ogni continente di valori e disvalori: i primi spesso a livello di istanze soprattutto nelle nuove generazioni; i secondi come risultati effettivi e conseguenze del potere della scienza e della tecnica il cui progresso inarrestabile sembra rendere tutto legittimo e inevitabile. A titolo esemplificativo segnalo tra i primi:

- una maggiore sensibilità di fronte alla dignità e ai diritti dell'uomo;
- una ricerca appassionata del senso della vita e di ciò che vale e non passa;
- il risveglio di una giustizia distributiva;
- il bisogno di autenticità che rigetta ogni conformismo;
- il superamento di ogni sorta di barriera di razza o di casta;
- la solidarietà che si manifesta nell'impegno e nel volontariato a favore di chi è colpito da calamità di vario genere.

Di contro a queste esigenze positive, che sono senza dubbio ammirevoli nel nostro tempo, si riscontrano corrispondenti forze disgregatorie e sovversive di ogni compagine naturale e sociale:

- la privazione dei diritti inalienabili della persona umana, soprattutto della libertà di coscienza;
- gli attentati alla vita umana, dai suoi albori alla morte naturale;
- lo sfruttamento dei bambini e la loro morte per fame;

- lo strozzinaggio;
- il diffondersi a macchia d'olio delle società a delinquere;
- la massificazione;<sup>3</sup>
- la discriminazione razziale e i conflitti di classe;
- la effettiva disuguaglianza sociale;
- le barriere tra Nord e Sud, tra Est ed Ovest.

Sono autentiche contraddizioni che si riscontrano spesso tra ciò che si afferma e ciò che si vive. Al tempo stesso cadono miti e illusioni, e nuove speranze si accendono nel cuore dei popoli. Interi sistemi di vita e di pensiero, ideologie e prassi politiche, atteggiamenti individuali e collettivi sembrano conoscere un processo di disarticolazione e di frammentazione che generalizza e accelera, moltiplicando continuamente i punti di crisi, la dissoluzione di modelli di civiltà e cultura apparentemente consolidati. Si parla, infatti, spesso oggi di complessità anche per sottolineare il carattere policentrico e frammentario dell'orizzonte culturale, dell'insieme delle relazioni sociali, dei modelli di comportamento e dei sistemi di valori che costituiscono il vissuto collettivo e individuale dell'uomo contemporaneo. Non di rado la contraddittorietà e la polivalenza dei messaggi investono la persona umana nel suo pensare e nel suo agire, costituendo un'autentica sfida da accettare con sano ed equilibrato discernimento per utilizzare l'innegabile ricchezza che i sofisticati strumenti di comunicazione mettono a disposizione, e valorizzare quanto di positivo offrono.

Da queste manifestazioni, semplicemente accennate, risulta la fotografia della nostra epoca, che alterna a gesti di barbarie – frutto di malizia, direbbe Vico – minutamente studiati e calcolati allo scopo di snaturare l'uomo, gesti autenticamente eroici, che rendono i nostri tempi terribili e anche magnifici, in cui non si conoscono mezze misure tra il bene e il male. Ora, da questa fotografia, a tinte più o meno vivaci, secondo che la politicizzazione determina, bisogna passare alla radiografia, affinché da questi fenomeni possiamo risalire alle cause. Fuori metafora, particolarmente attraverso il discorso filosofico è possibile individuare la radice che dà frutti buoni e quella che dà frutti cattivi, in modo da potenziare i primi per costruire una società più giusta e più umana. Certamente il fe-

<sup>3</sup> Per una descrizione ampia di questo fenomeno, che costringe gli uomini all'affannosa ricerca di soddisfare bisogni artificialmente indotti, ai fini del consumo dei prodotti, oltre al già citato libro di Morin, cf HORKHEIMER M. - ADORNO T.W., *Dialettica dell'illuminismo*, Torino, Einaudi 1976, in particolare il secondo saggio (p. 130-180) che s'intitola appunto *L'industria culturale*.

nomeno è molto complesso e chiama in causa tanti fattori, di carattere culturale in genere e politico-sociale in specie, tra cui: le due guerre mondiali, i genocidi perpetrati ad Auschwitz, ad Hiroshima, le dilacerazioni provocate dalla dittatura stalinista, nazista, fascista, la scienza che con i suoi progressi ha permesso all'uomo di allargare le proprie conoscenze, di migliorare le condizioni di vita, ma che accanto a questo benessere fisico non ha creato spazi di libertà interiore con cui dominare il fattuale e contingente a servizio della libertà di ogni uomo. L'elenco potrebbe proseguire ancora, ma saremmo rinviati sempre al perché di tutto questo. È appunto tale domanda che si pone la filosofia e dà risposte più o meno soddisfacenti, ma sempre radicali, allorché rimane coerente col suo statuto epistemologico. Per individuare, perciò, la ragione ultima dei fenomeni accennati occorre riflettere sulla mentalità contemporanea che li determina. Penetrare in essa non è per nulla facile, ma se interroghiamo la storia ci avvediamo che da un labirinto iniziale, quale si presenta a primo acchito, essa ci svela a poco a poco le linee portanti a cui riferirsi per una lettura adeguata del nostro tempo.

È unanimemente condiviso che la nostra epoca è contrassegnata dalla cosiddetta "svolta antropologica". Senza entrare nelle conseguenze e nei dettagli di cosa comporti l'accezione ampia di questa espressione, che vede l'uomo come punto di riferimento per la soluzione dei vari problemi, prendo in considerazione detta "svolta" nell'accezione ristretta, ossia come sinonimo di antropocentrismo, che fa dell'uomo il punto di riferimento assoluto.

La riflessione sulla genesi di questa assolutizzazione ci rimanda indietro nel tempo, in un passato prossimo e anche remoto, poiché certe idee, per le varie congiunture storiche e moltissimi altri fattori, assumono portata di proporzioni tali da risultare irriconoscibili agli stessi propugnatori, che ne sdegnerebbero certamente la paternità qualora potessero ritornare in vita e darne ragione. Il punto focale del nostro problema sta in un'inversione di marcia che, verificatasi nel campo della speculazione, si è rifratta in ogni settore del sapere impregnando di sé la cultura a tal punto che non la si può ignorare come criterio storiografico ed ermeneutico, pena la incomprendimento della nostra epoca.

Sappiamo che nel mondo classico e medioevale oggetto d'investigazione era la realtà, di cui si voleva conoscere l'*arché*, la natura intima, il fondamento. A partire dal Rinascimento si è andato pian piano attenuando, fino ad essiccarsi del tutto l'interesse per l'*intellectus fidei* che era stato il problema centrale del Medioevo: la celebrazione del valore del-



l'uomo – che a volte diviene esaltazione – comincia a segnare quel cambiamento di rotta che, attingendo all'individualismo e fideismo di G. D'Occam, culmina con la rottura tra ragione e fede nella dottrina luterana. Tuttavia è solo nell'Età Moderna, a partire da Bacone e Cartesio, che si profila la suddetta “svolta antropologica”, la sostituzione, cioè, dell'antropocentrismo al teocentrismo che, in senso lato, aveva caratterizzato non solo il mondo cristiano, ma anche quello pagano.<sup>4</sup> Così dal '600 in poi il *regnum hominis* sostituisce il *regnum Dei*: postosi al centro del mondo ormai l'uomo diventa la verità e la misura dell'essere.

Questo capovolgimento di valori spinge a domandare legittimamente come si sia giunti a questo punto. La risposta è da ricercarsi proprio in quella frattura tra ragione e fede: Lutero col suo fideismo ha sostenuto un pessimismo antropologico<sup>5</sup> tale da suscitare per reazione l'assolutizzazione della ragione. Inoltre la storia ci informa che Bacone e Cartesio, anche se per vie diverse, mossi dall'intento di superare il formalismo – che dalla decadente scolastica permeava ancora la cultura del tempo – si misero alla ricerca di un metodo che permettesse di assoggettare la natura extrasoggettiva ai bisogni dell'uomo. Ne scaturì di conseguenza un'innovazione così radicale che mai fino allora l'umanità si era sognata: la restaurazione del sapere *ab imis fundamentis*.<sup>6</sup>

Questo iniziare daccapo ha portato, quindi, a uno spostamento del centro d'interesse dall'oggetto al soggetto, dalla natura alla mente umana, col preciso intento di vagliarne le possibilità. In tal modo la filosofia da oggettiva e metafisica qual era, assume un orientamento epistemologico.

In Cartesio soprattutto è esplicita questa centralità del soggetto, vera e propria rivoluzione del pensiero. Come Archimede – è l'Autore stesso a

<sup>4</sup> Ha scritto, infatti Platone: «Dio è la misura di tutte le cose» (PLATONE, *Leggi*, IV 716 c).

<sup>5</sup> Possiamo dire che tutto il pensiero luterano si fonda su due principi: *sola fides*, *sola Scriptura*. Tralasciando quest'ultimo, che tocca l'aspetto teologico ed ecclesiale di questa dottrina, è il primo di questi principi che in sede puramente razionale interessa per le gravi implicanze che comporta. Per averne un'idea si legga il *De servo arbitrio*, ove l'uomo è considerato come un giumento che può essere cavalcato indifferentemente da Dio o da Satana. È chiaro che tale determinismo teologico trova il suo fondamento in un misconoscimento dell'uomo in quanto tale.

<sup>6</sup> Questa espressione fa pensare subito a Bacone che ha legato il suo nome al *Novum Organum*, ritenuto il suo scritto più importante. In realtà questo era solo la seconda parte che doveva fungere da semplice introduzione alla gigantesca opera, ideata e rimasta interrotta, dal titolo *Instauratio magna omnium scientiarum ab imis fundamentis*. Anche Cartesio però muove dalla stessa esigenza di rinnovare tutto il sapere.

portare quest'immagine – cerca un punto d'appoggio e, dopo aver rigettato tutto il passato,<sup>7</sup> vede scaturire dal suo dubbio metodico il principio del suo filosofare: *Cogito ergo sum*.<sup>8</sup>

Il pensiero, quindi, diventa il fondamento di tutto il sapere e di tutta la realtà. Infatti il soggetto dall'*idea* innata di *estensione* deduce matematicamente l'esistenza del mondo corporeo, completamente privo di vita e indipendente dal mondo dello spirito. Inizia così quel dualismo che segna da allora la speculazione nelle due tendenze fondamentali: quella soggettivistica, in continuità della *res cogitans*, e quella oggettivistica, in continuità della *res extensa*. Infatti, tutte le antropologie contemporanee di stampo riduttivo si possono raggruppare in questi due grossi blocchi.

Tale posizione razionalistica si fonde subito con quella empiristica che, fidandosi esclusivamente dell'esperienza sensibile, segue un metodo diametralmente opposto: si configura, pertanto, la mentalità illuministica<sup>9</sup> che, nonostante la diversa formulazione, affiora qua e là ancora nel nostro tempo. La ragione, onnipotente sistematrice dell'esperienza, costituisce, quindi, la prima tappa di quel *soggettivismo* che possiamo denominare *individuale*, o *psicologista*, in quanto la realtà è commisurata all'individuo che esercita un dominio incontrastato sulla natura secondo il famoso detto baconiano "sapere è potere". Questo dominio è, infatti, strettamente collegato con l'intento pratico che la filosofia assume nell'Età Moderna, in reazione all'aspetto teoretico della speculazione precedente. Volendo ricercare le cause di tale cambiamento dobbiamo rivolgerci al campo filosofico, poi a quello sociale e religioso.

<sup>7</sup> Solo a parole si può dire che Cartesio comincia *ab ovo*. Chi studia con vaglio critico anche solo il *Discorso sul metodo* e le *Meditazioni metafisiche* trova che fa largo uso di tesi antiche (come ad es. i principi seguenti: "dal nulla non procede nulla", "ogni composto è dipendente"), per cui la sua è un'originalità puramente apparente.

<sup>8</sup> È stato scritto che il *Cogito* cartesiano, dopo l'asserto scolastico *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, è la tesi che nella storia del pensiero ha fatto versare in maggior misura fiumi d'inchiostro. Varie, infatti, sono le interpretazioni che se ne danno e le implicanze che a uno studio approfondito emergono. Certo non può trattarsi della conclusione di un sillogismo, come la presenza dell'*ergo* potrebbe suggerire, sia perché Cartesio stesso ha escluso ai suoi tempi tale interpretazione, sia perché il suo modo di procedere nel fondare la sua "metafisica in compendio" segue la dimostrazione dialettica, a differenza di quella deduttiva che poi impiegherà.

<sup>9</sup> Per quanto non sia matematicamente definibile la data d'inizio di una mentalità, ciononostante si può affermare che già con Bacone e Cartesio si ha l'avvento dell'Illuminismo, la cui nota distintiva è il potere assoluto del sapere che li accomuna entrambi.

In sede propriamente filosofica occorre rilevare che i moderni, ereditando dal Rinascimento il culto per l'antichità, scoprirono l'ideale greco della filosofia come conoscenza assoluta, cioè autonoma rispetto alle altre forme di sapere – compresa la teologia verso cui invece nel Medioevo esercitava un ruolo ancillare – e conobbero la matematica, molto coltivata dai Greci, a differenza dei Medioevali. Essi non ebbero però l'avvertenza di tenere la debita distinzione, come giustamente si faceva nell'antica Grecia, tra filosofia e matematica: questa, col suo rigoroso metodo deduttivo, occupandosi di una parte limitata della realtà – la quantità – attua una conoscenza assoluta ed esaustiva; la filosofia invece, scienza che ha come oggetto la totalità del reale nella sua totalità, non potendo seguire le modalità della deduzione matematica,<sup>10</sup> permette una conoscenza assoluta sì, ma non esaustiva. Si ebbe, pertanto, come risultato l'identificazione dell'assolutezza-autosufficienza della filosofia, con l'assolutezza-esaustività della matematica, identificazione da cui scaturì quel progetto di *mathesis universalis* che dal '600 in poi fa pronunciamenti matematicamente certi su tutta la realtà.

Nel campo sociale assume un ruolo determinante l'avvento al potere della borghesia. Il borghese (dal tedesco *Bürger*) è il cittadino che vive del proprio lavoro – nel senso che non lavora per gli altri, come i servi

<sup>10</sup> La deduzione filosofica differisce molto, infatti, da quella matematica. Questa parte da principi propri che non sono dimostrati ma liberamente e convenzionalmente posti e che permettono una inferenza del tutto a priori, la filosofia invece prende le mosse da principi anipotetici e a rigore non ammette nessuna affermazione che non sia dimostrata: ciò vale anche per i principi primi che comunemente riteniamo non bisognosi di dimostrazione poiché di per sé evidenti. Già Aristotele osservava che tutte le scienze ne fanno uso, ma solo la filosofia ne “dimostra” la verità (cf *Metafisica*, I 982 b 13; IV 1003 a 21-22) e occupandosi del principio di non contraddizione, che tra tutti è il primo e fondamentale (vi dedica tutto il IV libro della *Metafisica*), ne dimostra la verità in virtù della sua innegabilità, in base, cioè, alla constatazione che ogni tentativo di negarlo si risolve nella riaffermazione di esso (cf *Metafisica* IV 1005 a 23-31). È opportuno notare che anche Cartesio nella IV Parte del *Discorso sul metodo* segue il suddetto procedimento aristotelico (dimostrazione elenctica, cioè confutazione della tesi opposta), che è profondamente diverso da quello deduttivo matematico di cui egli stila le quattro regole nella II Parte della stessa opera. Proprio qui sta, secondo E. Berti, il vero e profondo dualismo cartesiano: l'impiego del metodo critico, dialettico – proprio della filosofia – che è il dubbio, e di quello dogmatico, deduttivo, proprio della matematica (cf BERTI E., *Ragione scientifica e ragione filosofica nel pensiero moderno*, Roma, La Goliardica 1977, 60). Per l'affinità tra il procedimento aristotelico e quello cartesiano cf FAGGIOTTO P., *Il problema della metafisica nel pensiero moderno*, Padova, CEDAM 1971, vol. I, 61-73.

della gleba, né vive del lavoro altrui, come i nobili feudali – e che vedendo di potersi arricchire sempre di più col commercio, l'artigianato, le prime forme d'industria, fa della produzione e dell'accumulazione dei beni il fine principale dell'esistenza, sdegnando ogni attività che non produce (contemplazione, filosofia, teologia). È chiaro che in tal contesto la filosofia per trovare una ragione di vita acconsentì ad essere "utile", ossia assunse un intento pratico.<sup>11</sup>

Infine nel campo religioso è da notare che la Riforma protestante col principio della *sola fides*, aveva svalutato le opere di carità, lasciando libere le forze pratiche dell'uomo di impegnarsi nelle attività economiche. Nel calvinismo si era diffusa addirittura la convinzione che chi più si arricchiva più era gradito a Dio, che il successo era segno del favore divino e di predestinazione alla salvezza. Tale persuasione contribuì così fortemente a incrementare le attività produttive – specie nei paesi in cui per prima si divulgò la Riforma – che Max Weber poté formulare la famosa tesi secondo cui la Riforma generò il capitalismo. Senza entrare nella questione circa l'accettazione o meno di tale rapporto si può senz'altro dire che la Riforma, deprezzando l'attività contemplativa col suo fideismo e volontarismo, contribuì potentemente a conferire alla filosofia uno scopo pratico.<sup>12</sup>

Dopo il matematismo cartesiano è da sottolineare quell'ulteriore e profonda rivoluzione operata da Kant e da lui stesso denominata copernicana. Trovandosi a cavallo di due secoli Kant, infatti, segna il passaggio dall'Illuminismo – età contrassegnata dall'assenza di costruzioni sistematiche e da un generale clima di modesta originalità metafisica – al Romanticismo, epoca che riaccende le grandi istanze spirituali precedentemente ignorate o repressate (storia, arte, religione). La versione filosofica speculativamente più raffinata dello stesso atteggiamento spirituale di questo movimento culturale, eminentemente tedesco, costituisce l'Idealismo che, per quanto coltivi interessi differenti, anzi antitetici sotto alcuni versi rispetto all'Illuminismo, si incontra con esso su un terreno comune dato dalla centralità del soggetto e dal principio d'immanenza.

La linea di demarcazione, pertanto, tra Illuminismo e Idealismo passa per Kant, proprio perché l'anima del suo sistema è appunto l'attività crea-

<sup>11</sup> È evidente che in tal modo la filosofia ha cambiato natura. Tuttavia, anche se non lo si vuol riconoscere, resta sempre fermo che la contemplazione dell'essere nella sua verità è la cosa meno utile, ma la più necessaria.

<sup>12</sup> Cf BERTI, *Ragione* 15-20.

trice del soggetto, di quell'Io trascendentale che con le sue costruzioni apriori diventa il legislatore della natura extrasoggettiva. Questo Io, creatore di forme, rimane però confinato nel mondo fenomenico, dato il presupposto dommatico – e perciò gratuito – secondo cui l'intelletto non può intuire nulla. E così la metafisica è messa al bando dall'alveo delle scienze e si approfondisce ancora di più quello *hiatus*, creato dalla filosofia precedente, tra pensiero e realtà, col passaggio da un *soggettivismo individuale* a un *soggettivismo trascendentale*. L'Idealismo postkantiano ridarà alla filosofia la metafisica, ma non sarà più la metafisica delle cose, bensì la metafisica del pensiero, la risoluzione plenaria della realtà pensata nel soggetto pensante (Hegel). Ormai niente rimane fuori dal raggio d'azione di questo assoluto totalmente immanente – non importa se si chiami Io infinito (Fichte), Assoluto (Schelling) o Spirito (Hegel) – giacché esso arbitrariamente si arroga il diritto alla signoria assoluta che spetta a Dio solo.

Ma, come la storia spesso documenta che l'esigenza di una giusta rivendicazione porta all'exasperazione del valore trascurato e quindi all'errore opposto, così si è verificata – in reazione al soggettivismo trascendentale che fa della *res cogitans* la realtà tutta senza alcun residuo e in continuità della *res extensa* – l'affermazione dell'*oggettivismo*: anche qui è rinnegato ancora il primato della persona ma non più a favore di un Soggetto trascendentale, bensì di quell'entità sopraindividuale che è il collettivo per il marxismo, la natura per il positivismo, la società per il pragmatismo, la struttura per lo strutturalismo. In tal modo per tutto l'800 fino ad oggi le sorti della speculazione sono segnate da questo gioco di azione e reazione tra *soggettivismo* e *oggettivismo*; la stessa nascita delle scienze umane, di cui tanto si parla ai nostri giorni – non senza confusione per la mancanza di univocità nel termine e nell'estensione – non si spiega se non riportandoci alla distinzione, per non dire opposizione, delle scienze dello spirito rispetto alle scienze della natura.<sup>13</sup> Infatti nelle prime due proposte antropologiche in esame si riconoscono subito le due tendenze appena accennate.

<sup>13</sup> Questa distinzione, apparsa per la prima volta con Windelband e Rickert, e ampiamente trattata da Dilthey, non implicava l'assorbimento delle une nelle altre, perché era una vera distinzione metodologica e contenutistica. È chiaro che l'assolutizzazione or delle scienze della natura, or delle scienze dello spirito è responsabile del riduttivismo che ancora oggi è sotto gli occhi di tutti.

A conclusione di questa introduzione è opportuno ribadire che questa nostra era dell'informatica e della telematica, assicurando un progresso indefinito ed enfatizzando un ideale pansofico, trasforma in effetti la libertà da capacità di perfezionare se stessi in potere di dominio e di padronanza. Il che in altre parole significa che tutte le cose si spiegano a partire dallo spirito umano, da lui prendono il senso e la misura secondo che la sua prassi decida. Ma in quest'opera di trasformazione «l'intervento dell'uomo è tanto più rischioso, quanto più da vicino tocca e modifica o sconvolge le radici della materia, della vita e dell'anima».<sup>14</sup>

Certo, le energie potenti di cui oggi si dispone sono armi formidabili per debellare tanti mali che affliggono la società – si pensi solo agli avanzamenti nel campo della chirurgia – ma purtroppo i fatti registrati dalla cronaca quotidiana dimostrano che esse non sempre vengono impiegate per il bene dell'umanità la quale ormai «*detiene il potere della sua autodistruzione*».<sup>15</sup>

Gli strumenti della comunicazione sociale, dal canto loro, con una rapidità sorprendente, superando i limiti dello spazio e del tempo, informano filtrando tutto e, ponendo spesso in primo piano questioni marginali, non accompagnano l'uomo alle grandi frontiere. I gravi mali che oggi ci assediano: tragedie familiari, tossicodipendenza, terrorismo, mafia costringono a porci il problema “che cosa e chi è l'uomo?”. La *magna quaestio* del nostro secolo è appunto l'uomo, il bisogno d'inoltrarsi nella coscienza.<sup>16</sup>

Scrive a proposito uno studioso parlando del nichilismo della cultura contemporanea: «Per descrivere tale situazione, potremmo dire che la questione teoretica prima che si pone non è più, come nella cultura medievale la ‘dimostrazione dell'esistenza di Dio’, ma è piuttosto una nuova *demonstratio*, quella *dell'esistenza dell'uomo*».<sup>17</sup>

E a questo fondamentale interrogativo segue subito l'altro: “esiste, tra le tante antropologie distorte e riduttive oggi in voga, qualche progetto

<sup>14</sup> PRINI P., *Umanesimo programmatico*, Roma, Armando 1965, 15.

<sup>15</sup> *Ivi* 16.

<sup>16</sup> Questa espressione si riferisce non alla coscienza psicologica, ma a ciò che caratterizza l'uomo in quanto tale. “Inoltrarsi nella coscienza” vuol dire, pertanto, riconoscere il fondamento prossimo della propria soggettività che distanzia fortemente con un salto di qualità l'animale dall'uomo, unico, irripetibile, intangibile, mai mezzo e sempre fine a se stesso, pur nei limiti che la sua finitezza comporta.

<sup>17</sup> BELLINGRERI A., *La metafisica della persona in Jacques Maritain*, in AA.VV., *Jacques Maritain protagonista del XX secolo*, Milano, Massimo 1984, 124.

che sia veramente a misura d'uomo?". A tale domanda esistono risposte affermative molteplici, rintracciabili in progetti d'uomo di impostazione fenomenologica e metafisica. Nelle pagine che seguono in rappresentanza della prima viene presentata l'antropologia scheleriana, e della seconda quella maritainiana, dopo aver esaminato l'antropologia liberal-radical e quella social-marxista. Poiché la portata e la complessità di tali prospettive richiederebbero un discorso ampio e dettagliato, saranno evidenziati i tratti di ciascuna di esse intorno a tre punti essenziali: la matrice, la visione dell'uomo e una puntualizzazione critica.

Può sorprendere che in questa sede è presa in considerazione la prospettiva marxista: dopo i fatti del 1989-1991 che hanno determinato il crollo del comunismo, essa è un passato ormai trascorso, pertanto, si potrebbe ritenere inutile rievocarla. Invece consta che pur essendo riconosciuta a livello planetario l'insostenibilità del marxismo sul piano teorico, sul piano pratico non sono pochi i focolai di resistenza che in maniera strisciante, in varie parti del nostro pianeta, sopravvivono e non di rado esplodono in restrizioni, oppressioni, violenze, note a tutti attraverso i molteplici canali d'informazione. È di questo avviso uno studioso assiduo del marxismo che recentemente ha scritto: «Non c'è dubbio che la crisi dell'ideologia marxista sia mortale, ma è probabile che essa si prolunghi per un certo tempo e conosca dei soprassalti (come ad esempio i tragici avvenimenti di piazza Tien An Men)». <sup>18</sup> D'altra parte sarebbe ingenuo pensare di poter cancellare con un colpo di spugna un'ideologia che era diventata una fede per gli adepti, alimentando per più di settant'anni intere generazioni votate alla sua causa, a volte a costo anche della vita.

Nel dibattito culturale attuale di fronte a questo crollo sembrano prevalere due posizioni: 1) data la caduta di questa ideologia ogni tentativo di rigorizzarne l'impianto teoretico è privo di senso; 2) coi sistemi comunisti è caduta la pretesa di scientificità del marxismo e con essa il tentativo di organizzare con giustizia la vita politica ed economica di tante nazioni; ciò non toglie che l'ideologia marxista possa essere mantenuta per animare la vita di quei popoli che hanno subito gli errori di quella pretesa (in special modo l'ex Unione Sovietica). Entrambe le posizioni si incontrano nello stesso errore che consiste nel non approfondire le ragioni di questa caduta. E poiché esse si identificano con i fondamenti stessi del marxismo, restando eluse per mancanza di una critica rigorosa, rimango-

<sup>18</sup> COTTIER G.M., *La Chiesa e la sfida delle ideologie*, in *Il nuovo areopago* 9 (1990) n. 36, 23.

no tanto più tacitamente ammesse quanto più se ne proclama il decesso storico, sicché il germe patogeno, ch'esso ha rappresentato nella storia di questi due ultimi secoli, rischia di permanere alle soglie del terzo millennio.<sup>19</sup>

Ma c'è ancora un altro elemento che non è da sottovalutare. L'obiettivo supremo dell'uomo nella storia, di cui il marxismo ha fatto la sua tematica centrale e a cui ha preteso di essere *via scientifica*, è quello della *liberazione*. Crollata questa ideologia è senza dubbio più facile realizzare tale obiettivo se però si passano al vaglio critico le ragioni ultime del suo *status* storico. E questo è un compito più urgente che mai allorché oggi si assiste ad una fuga di fronte a questa tematica che non è «meno pericolosa per l'uomo contemporaneo: il consumismo e l'edonismo delle società capitalistiche occidentali come unica concreta alternativa al fallimento della "promessa marxista". È legittimo chiedersi allora, se questa nuova tentazione storica, oggi ampiamente documentabile, non fosse già iscritta nell'economia del pensiero marxista».<sup>20</sup>

Un acuto studioso da poco scomparso, nella sua ultima opera rimasta postuma, così lascia scritto: «Materialismo, edonismo, consumismo: tra questi termini intercorre un rapporto logico che può presentarsi non raramente come un tragico intreccio, dal punto di vista etico e psicologico. Ogni concezione che veda come costitutivo essenziale e predominante di tutto il reale (compreso l'uomo) la materia comunque concepita, statica o dinamica, inerte o sotto l'aspetto di energia multiforme, induce presto o tardi nell'uomo un atteggiamento edonistico. In un mondo determinato dalle leggi dell'energia materiale, l'uomo esposto a tutti i pericoli derivanti da un cosmo, non mai conosciuto in modo tale da poterne dominare appieno le oscure forze, nonché alla fatale aggressività dei suoi simili (*homo homini lupus*) non avrebbe altro scopo ed altro rifugio che il piacere, che sopisca e tenga a bada altre inquietanti aspirazioni. Il primato del piacere porta fatalmente alla febbrile ricerca di ciò che possa soddisfare l'insaziabile sete di agi, di ricchezze, di lussuria».<sup>21</sup>

Perciò diretta conseguenza dell'edonismo è il consumismo. Infatti, continua lo stesso Autore, «posto nel piacere il fine e il valore della vita,

<sup>19</sup> Cf FIDELIBUS G., *Quale liberazione per l'uomo dopo il marxismo?*, in *Sapienza* 44 (1991) 379-380.

<sup>20</sup> *Ivi* 381. Cf anche BOTTURI F., *Desiderio e verità. Per una antropologia cristiana nell'età secolarizzata*, Milano, Massimo 1985, 51-52.

<sup>21</sup> PETRUZZELLIS N., *Materialismo Edonismo Consumismo*, Napoli, D'Auria Editore 1989, 7.



poiché la ricerca del piacere è indefinita, insaziabile, multiforme, crea una domanda di cose, di oggetti, di strumenti, di macchine che possono stimolare, variare, moltiplicare, prolungare, rendere meno labile la fruizione». <sup>22</sup>

Dato che edonismo e consumismo sono caratteristiche non secondarie della nostra epoca, strettamente intrecciate con ogni tipo di materialismo, e quindi anche con la teoria marxista, non è superfluo, bensì quanto mai opportuno, uno scavo in profondità di questa ideologia, sia nella sua scaturigine fondamentale – che è la teoria marxiana – sia nelle sue versioni più subdole e appetibili del cosiddetto “marxismo occidentale”.

Qualche altra annotazione prima di terminare. Questo lavoro non vuol essere una rassegna delle proposte antropologiche del nostro tempo, ma una presa di coscienza della diversità con cui l’uomo viene concepito in alcuni esponenti del pensiero contemporaneo, e sottolineare al tempo stesso che oltre alle prospettive riduttive, tra cui le prime due qui esaminate, e quelle parzializzanti, tra le quali quella di Scheler, oggi ne esistono anche di propositive che dell’uomo integralmente inteso fanno il loro cavallo di battaglia. Esse si iscrivono nella corrente personalistica, popolata da nomi di grande spicco fra cui emergono: J. Maritain, E. Mounier, R. Guardini, E. Stein, E. Lévinas, P. Ricoeur, M. Buber, H. Arendt e tanti altri. La scelta di Maritain, pertanto, non ha una valenza esclusiva, bensì rappresentativa di essi.

Inoltre, dei filosofi che figurano nella “matrice” delle prospettive antropologiche trattate sono rilevate unicamente le istanze che, intrecciate alle congiunture storiche e ad altri elementi, hanno creato l’*humus* favorevole al loro sorgere ed affermarsi.

Per non appesantire le note, gli scritti “di” e “su” gli Autori esaminati sono segnalati nella *Bibliografia*, distinta secondo l’articolazione del libro.

Desidero, infine, ringraziare vivamente il prof. Piero Viotto per i preziosi suggerimenti e consigli datimi tanto volentieri. Mi sono stati di sostegno e incoraggiamento in questa fatica che ho affrontato con vera passione educativa, sperando che i giovani leggendo queste pagine crescano nella consapevolezza della grande dignità dell’uomo e si pongano a custodirla con amore in se stessi e negli altri.

<sup>22</sup> *Ivi* 25.