

## LA PERSONA IN MARITAIN COME DISCORSO INTORNO ALL'ESSERE

Giancarlo Maroccoi\*

In Maritain la nozione di *persona in quanto persona umana* ha un suo preciso riscontro ontologico e, a livello di teologia, *persona* si riferisce anche agli angeli, spiriti puri e a Dio, Spirito Assoluto. Dalla definizione di persona formulata da Boezio e dagli approfondimenti di san Tommaso, Maritain conduce un'analisi del concetto confrontandosi con la filosofia contemporanea, utilizzando il termine *personne* e il termine *personnalité*, con valore ontologico il primo che riguarda di fatto la *natura* della persona, mentre il secondo termine è usato con valore sociale, e riguarda la *cultura* della persona, in quanto si è sviluppata nel processo formativo. Inoltre, Maritain è cosciente che la stessa nozione di persona si fonda nel pensiero religioso, e che il richiamo al trascendente è un aspetto fondativo dell'agire dell'uomo con gli altri e per gli altri, al di là della diversa concezione culturale che i popoli hanno di Dio. I tratti essenziali sono i seguenti:

- a) *la persona è una fonte di unità dinamica e di unificazione dall'interno;*
- b) *la persona rende capace l'uomo di esercitare la sua esistenza<sup>1</sup> e di perfezionarsi liberamente dandosi liberamente;*
- c) *la persona testimonia in noi la generosità o espansività dell'essere propria dello spirito, con delle modalità che sono proprie ad uno spirito nella condizione incarnata.*

a) Ne ***La Philosophie bergsonienne***<sup>2</sup> del 1913, Maritain muove le prime riflessioni sulla persona umana confrontandosi col suo primo maestro. Per Bergson la metafisica incomincia dalla psicologia, perché bisogna esplorare la profondità della personalità: "*quella realtà che il*

---

\* Università degli Studi di Napoli Federico II.

<sup>1</sup> "E non solo di ricevere la sua esistenza". Cfr. J. MARITAIN, *Les Degrés du Savoir* (Annexe IV, seconde rédaction), Desclée de Brouwer 1963, 860. Questa precisazione ha delle conseguenze importantissime non solo per la teologia dell'incarnazione, ma anche, e forse prima ancora, per una filosofia della dignità della persona.

<sup>2</sup> J. MARITAIN, *La philosophie bergsonienne*, Rivière, Paris 1913 ( I, 5-612).

*filosofo, con una tensione eccezionale della sua volontà e della sua coscienza, perviene a conoscere sul bordo dell'inconscio, con una conoscenza, a dire il vero impossibile da fissare, chiamata durata o tempo concreto". Il tempo spazializzato della scienza si oppone alla durata della coscienza, o tempo dell'esperienza concreta. Questa opposizione si ripercuote nella contrapposizione tra una realtà esterna, meccanica e ripetitiva, ed una interna e sempre nuova, ma fusa nell'unità dell'io. In questa, la conoscenza avviene al limite dell'inconscio che per il filosofo, a dire il vero, è difficile da fissare ed è chiamata durata o "tempo concreto". "Io mi percepisco durante, io sono, io sono la durata, ecco il principio della filosofia. Io penso, dunque sono, dunque sono pensiero, aveva ragionato Cartesio. Qui non si tratta più di ragionare, i tre termini sono dati simultaneamente in una esperienza sui generis del senso intimo"<sup>3</sup> (I, 103). La durata è la sostanza di tutte le cose, per cui il cambiamento è la realtà stessa. Questa operazione del soggetto viene chiamata intuizione e consiste nella "coscienza stessa che si ripiega sulla durata" (I,104). Mentre per il tomismo – e per Maritain – il passato è realmente *passato* ed esiste in noi solo come ricordo, per il bergsonismo, invece, il passato rivive nel presente e il nostro spirito non è che la nostra memoria. Questo schiacciamento dell'io sulla memoria, comprime la persona umana sul *divenire*, che non può più dire *io cambio* ma deve dire *io sono il cambiamento*.*

Sul piano antropologico si segnano le prime sostanziali divergenze col primo maestro: in Bergson, la differenza tra l'anima e il corpo non è una differenza di natura, ma solo una differenza di grado, di intensità di una stessa cosa, perché "*identifica l'anima e il corpo in una certa estensività, intermediaria tra l'esteso e l'inesteso; in una certa tensione intermediaria tra la qualità e la quantità; in una certa spontaneità e in una certa contingenza intermediarie tra la libertà e la necessità*" (I, 387). Maritain, invece, da san Tommaso recupera il concetto di *soggettività* attraverso la *sussistenza*, affermando che l'uomo è una

---

<sup>3</sup> Nelle citazioni, inserite nel testo, si fa riferimento all'edizione definitiva in lingua francese: JACQUES ET RAISSA MARITAIN, *Oeuvres Complètes*, Editions Universitaires Fribourg - Editions Saint-Paul Paris, 1986-2000, voll. XVI. Per una ricerca analitica su ciascuna opera in lingua italiana si vedano le schede di J. MARITAIN, *Dizionario delle opere*, Città Nuova, Roma 2003, pp. 450. Per una conoscenza complessiva della ricerca si veda: P. VIOTTO, *Introduzione a Maritain*, Laterza, Bari/Roma 2000 pp.196; Per un'analisi dell'argomento specifico si veda: V. POSSENTI, *Philosophie du droit et loi naturelle selon Maritain*, in: *Revue Thomiste* XCI, t. LXXXIII, 1983, pp. 598-608.

sostanza individuale sussistente, perché è una persona autocosciente ed autodeterminantesi, che si possiede nella verità e nella libertà, anche se è una persona creata; e contro il dualismo cartesiano, ripreso da Kant con la contrapposizione del regno della natura al regno dei fini, egli sottolinea **l'integralità** della persona, che è tale non solo nel suo spirito, libero ed immortale, ma anche nel suo corpo.

L'adesione al tomismo, dunque, fornisce a Maritain *l'architettura di pensiero* indispensabile per affrontare i temi portanti della ricerca del Novecento. Il nocciolo duro è costituito da quella originaria intuizione dell'essere che per il nostro Autore è il vero e proprio inizio della teoreticità, ma che costituisce, allo stesso tempo, il motivo principe della sua "sfortuna".

Già nell'opera *Tre riformatori*<sup>4</sup>, vi sono le tracce della personologia di Maritain. Qui affronta, con toni anche aspri, lo studio della genealogia della modernità come scoperta dell'io. In Lutero, in particolare, la carica centripeta ed egocentrica dell'io nell'esperienza religiosa, assume il ruolo di centro dell'attività umana, perché egli cercava nella vita spirituale innanzitutto le consolazioni sensibili. La natura umana è disperata e priva della possibilità della grazia. Così rinunciando a lottare l'uomo dichiara la concupiscenza invincibile. Lutero identifica la concupiscenza col peccato d'origine e, in questa condizione radicale negativa, l'uomo non può più fare nulla. Per essere salvato ha bisogno solo della fede in Cristo, ma tanto basta per strapparli alle proprie responsabilità ed alla partecipazione all'azione di Dio. Maritain osserva che "nella persona di Lutero e nella sua dottrina, assistiamo - nel campo dello spirito e della vita religiosa - all'avvento dell'io".

Maritain con la riflessione su Cartesio sposta l'analisi sul piano gnoseologico, e se in Lutero riscontra una riduzione della persona umana alla individualità materiale, qui rileva l'errore opposto, in quanto la persona viene svincolata da ogni relazione con la materia. Maritain rimprovera a Cartesio il peccato di *angelismo*, perché "ha concepito il pensiero umano sul tipo del pensiero angelico", cioè l'uomo vive e pensa per *idee infuse*, cioè nel modo di quelle angeliche che sono del tutto indipendenti dalle cose. In secondo luogo, gli rimprovera il *dualismo* che contiene l'errore di una difficile soluzione della duplicazione dell'idea di sostanza nell'uomo. Così si avrà un angelo (*res cogitans*) che guida una macchina (*res extensa*) con la conseguenza di una disastrosa confusione della reale condizione di essere e di vita dell'uomo.

---

<sup>4</sup> J. MARITAIN, *Trois réformateurs* Plon, Paris, 1925; (III, 429-655). Tr.it. *Tre riformatori*, Morcelliana, Brescia 1928, successiva ed. 1967.

Con Rousseau la questione va addirittura oltre, perché la persona umana pretende di salvarsi da sola, e assume i tratti distintivi della santità di Dio. Rousseau proclama l'uomo buono per natura, per cui il suo io diviene così interessante da meritare di essere amato per se stesso, affinché diventi come Dio. Maritain sostiene che qui il problema della persona umana viene messo in relazione col mistero della Trinità e del rapporto tra Dio e uomo, che però solo una teologia mistica può esplorare.

Il mondo moderno si impianta sulla confusione tra *individualità* e *personalità* che, invece, la sapienza antica aveva tenuto ben distinte. Quindi, alla fonte della personologia di Maritain troviamo la distinzione individuo-persona il cui dispositivo diverrà strumento di lavoro su tre piani: 1) quello "*storiografico*", in cui la persona diventa la chiave di ricerca sulla modernità; 2) quello ontologico, che va oltre Boezio e arriva a Tommaso dal quale riprenderà il concetto di *sussistenza* piuttosto che quello di sostanza in senso stretto, per accedere al «mistero» dell'uomo; 3) infine, quello sul terreno etico-storico-politico e sociale, per contestare un "*antropocentrismo*" chiuso e rintracciarne gli esiti nell'individualismo e nei differenti collettivismi.

b) La filosofia della persona di Maritain è, come dice Olivier Lacombe, "*la filosofia dell'essere che, compendosi in teoria realista della conoscenza, fonda la vera filosofia del soggetto*", perché "*il soggetto quando accede alla conoscenza e alla libertà, quando investe la dignità della persona, non si tiene al di là o accanto all'essere, ma ne compie la più alta promozione*"<sup>5</sup>.

Nella trattazione della dottrina della natura nella persona, è anzitutto necessario affermare che per Jacques Maritain la parola natura, passando la soglia dello spirituale, acquista un senso differente che in realtà non ha più che una comunione di analogia con la "*Natura*". La natura umana è la plasticità del pensiero che informa l'esistenza. La mediazione della parola è essenziale, perché la natura umana è un *logos* che prende la forma di *nomos* per esprimere esigenze normative. Orbene, secondo il nostro autore, su questo tipo di natura, su questo "*universo*", "*mette radici il mondo della libertà di scelta che è allo stesso tempo il mondo della moralità*": in questo preciso momento appaiono anche "*la personalità e tutti i privilegi della personalità*". Verifichiamo così che la dignità della persona implica la sua libertà, senza però che questo

---

<sup>5</sup> Jacques Maritain et la philosophie de l'être, in : *Les Études Philosophiques* 1975, p.72.

significativi necessariamente l'abbandono delle esigenze ontologiche della natura spirituale. Maritain rileva pure che *"ancor prima dell'esercizio della libertà di scelta, e affinché quest'ultima sia possibile, la necessità più assoluta della persona è quella di comunicare con l'altro tramite l'unione di intelligenza, e con gli altri per mezzo dell'unione affettiva"*<sup>6</sup>. Innanzitutto è importante dire che per Maritain la libertà non si riduce al libero arbitrio. Essa si manifesta ancor prima di questo stadio formale della libera scelta, e va pure al di là di essa. I rapporti che Maritain identifica tra questi tre stadi della libertà sono stati egregiamente studiati da Joseph De Finance<sup>7</sup>. **La libertà di scelta**, concepita come assenza di necessità, è radicata nella **libertà di spontaneità**, a sua volta concepita come assenza di costrizione. Tale radicamento risulta duplice, perché la libertà di spontaneità non è soltanto generica e rudimentale, ma esiste anche come spontaneità terminale, che può essere anche definita **libertà di esultazione** o **libertà di autonomia**. Tra questi due stadi della libertà *"senza costrizione"* si situa la libertà *"senza necessità"* o libertà di scelta, proprio come passaggio tra la spontaneità iniziale e quella terminale. Opporsi alla riduzione della libertà a libero arbitrio significa ribadire che esiste una natura umana *in motu*. Si tratta di una natura che **per essenza** è libera, e dunque nella sua natura la persona possiede quest'esigenza prima e imprescindibile di libertà; si intende con questo dire che nessuna delle sue *"tre libertà"* sono alienabili: se ne manca una sola le altre ne soffrono e, in seguito, vengono meno. Se per Maritain la libertà interiore è l'essenza stessa della moralità, ciò non significa che la libertà di scelta ne sia la *"forma"*. Su questo punto l'analisi e la terminologia maritainiana diventano quanto mai precise e sottili: «La libertà di scelta è la materia della moralità, la formalità è la *"recta ratio"*». Con ciò non si è tuttavia esaurito tutto il discorso; bisogna aggiungere che *"la libertà di autonomia [...] è il termine al quale tende la moralità [...], il frutto della moralità"*. Nel linguaggio aristotelico, potremmo dire che la libertà di autonomia è l'**entelechia** della moralità, nel senso che essa è la forma (la *recta ratio*) che ha vinto la sua opposizione con la materia (la libertà di scelta) o meglio ancora la materia assunta nell'atto perfetto della forma<sup>8</sup>. Il modo in cui la *recta ratio*, assumendosi il proprio contrasto

---

<sup>6</sup> J. MARITAIN, *Cour traité de l'existence et de l'existant*, Hartmann, Paris 1947, pp. 239; 2a ed. 1947. § 24.

<sup>7</sup> *La philosophie de la liberté chez Maritain*, in : *Recherches et Débats* (19) 1957, pp 95-116.

<sup>8</sup> P. AUBENQUE, *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris 1977 (4a), 440 ss.

con la libertà di scelta, nel campo specifico dei diritti della persona, giunge alla sua perfezione in atto terminale nella libertà di autonomia, che è funzione della percezione stessa di codesta dignità. Anche sotto questo aspetto, determinare il modo della conoscenza o percezione della dignità della persona appare un compito improcrastinabile.

c) Infine, ciascuno di noi non è da o per se stesso, è un nodo di una rete, non esiste se non a partire dai suoi genitori con cui in un certo senso fa (non è) un tutt'uno. L'uomo è interamente sociale per bisogno e per dono, anche se non secondo tutto se stesso. Nell'opera **I diritti dell'uomo e la legge naturale**<sup>9</sup> Maritain introduce una disamina dei presupposti metafisici per una politica democratica che sia nel contempo *personalista* e *comunitaria*. L'uomo è portato ad essere naturalmente socievole come individuo perché bisognoso di aiuto e come persona perché sovrabbondante in generosità. Cioè – secondo Maritain – l'uomo nasce sociale per *natura* e non lo diventa attraverso un *contratto*. "Cosi' è sociale non soltanto a causa dei bisogni e delle indigenze della natura umana, in ragione dei quali ciascuno necessita degli altri per la propria vita materiale, intellettuale e morale, ma anche a causa della radicale generosità iscritta nell'essere stesso della persona, a causa di quella attitudine alla comunicazione dell'intelligenza e dell'amore, propria dello spirito, che esige di mettersi in relazione con altre persone. Parlando in assoluto la persona umana non può essere sola"<sup>10</sup>. Tuttavia, la persona umana supera la società perché, pur essendo impegnata in essa e subordinata, la trascende per il suo fine ultimo che – come insegna Maritain – è la vita eterna in Dio. Per questo motivo i valori della cultura e della religione oltrepassano quelli della politica e di conseguenza l'uomo è *fonte* di diritti davanti allo Stato.

---

<sup>9</sup> J. MARITAIN, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, Editions de la Maison Française, New York 1942, Hartmann, Paris 1945, 1947; (VII, 617-695); tr.it. *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Comunità, Milano 1953, Vita e Pensiero, Milano 1977. Su questo argomento si consultino anche le *Nove lezioni sulla legge naturale*, pubblicate postume da F. VIOLA sulla base degli appunti degli studenti, Jaca Book, Milano 1985; e poi nel testo francese da G. BRAZZOLA sulla base degli appunti ritrovati di Maritain, *La loi naturelle ou loi non écrite*, Editions Universitaires, Fribourg Paris 1986 (XVI, 687-918).

<sup>10</sup> J. MARITAIN, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Vita e Pensiero, Milano 1991, p.7

Un ulteriore perfezionamento del dispositivo individuo-persona sul piano etico-politico, gli sarà utile per confrontarsi col pensiero contemporaneo.

Secondo Maritain, tutto ciò che c'è di buono nel liberalismo e nel socialismo non è altro dai valori cristiani secolarizzati. Da *Lettera sull'indipendenza* del 1935 a *La persona e il bene comune* del 1947, il personalismo maritainiano viene presentato come una terza via; la sua posizione, però, non va interpretata come mediana, e quindi nemmeno come tentativo di sintesi in senso liberal-socialista, ma come reale alternativa alla secolarizzazione deficitaria delle due dottrine. Al liberalismo e al socialismo, dunque, Maritain oppone il personalismo caratterizzato in senso pluralistico e solidaristico.

Sono emblematiche di queste vedute opere come *I gradi del sapere* (1932) e *Umanesimo integrale* (1935) che, dal punto di vista della filosofia dell'essere e del sapere per un verso e della filosofia della cultura e della politica per l'altro, sono alternative al neopositivismo, all'esistenzialismo, al marxismo. Quello di Maritain è un umanesimo che s'ispira al Vangelo; ma tale richiamo ha carattere non specificamente confessionale ma etico, non propriamente religioso ma valoriale, mettendo in luce ciò che nella sua radice è motivato cristianamente ma nella sua espressione è aperto universalmente.

Su questa strada, Maritain non poteva non venire a conflitto coi relativismi e con i nichilismi postbellici. Ancora una volta egli trovava nel tomismo e nell'aristotelismo che vi è implicito (ed esplicito) la spina dorsale del proprio atteggiamento filosofico. Il contesto storico-culturale è mutato, ma il fondamento della filosofia di Maritain rimane solidamente ancorato.

Secondo la critica, il periodo americano è il più significativo ed innovativo del pensiero di Maritain, perché la sua riflessione giunge allo stato più alto di maturità nei diversi campi del sapere, dalla politica alla filosofia del diritto, dalla pedagogia all'estetica. Sotto questo profilo opere come i due discorsi sulla pace, *L'uomo e lo Stato*, *Il contadino della Garonna* e *Per una filosofia dell'educazione*, offrono interessanti indicazioni in direzione di una rinnovata ispirazione personalista capace di far fronte al nichilismo veritativo, al machiavellismo politico, al secolarismo antireligioso e al totalitarismo tecnocratico. In particolare, *L'uomo e lo Stato* condivide con le opere precedenti l'ispirazione personalista (evidente fin dal titolo con la priorità data all'uomo, di cui l'opera rivendica il primato quale persona rispetto allo Stato quale strumento), ma diversamente da opere precedenti insiste su un concetto più laico di democrazia come razionalizzazione etica della vita sociale: il

suo fondamento è la persona (da qui il richiamo ai diritti, come espressione della sua dignità), il suo metodo è il pluralismo di tipo collaborativo e non disgregante, e il suo fine è la pace non come assenza di conflitti ma come capacità di risolverli in modo non violento anche attraverso organismi internazionali. *“La nuova sfida è dunque quella della società complessa, caratterizzata dalla tentazione del relativismo. Da qui l'attenzione riservata al problema del rapporto tra verità e libertà e del significato della tolleranza. Quest'ultima non va intesa come sopportazione del diverso (dietro a cui si cela l'integralismo) né come indifferenza (che approda allo scetticismo), ma come dialogo che si realizzi nell'amicizia civile, cioè nel confronto, nella collaborazione e nel rispetto della 'giustizia intellettuale', cui deve ispirarsi anche il principio della difesa teoretica della propria concezione”<sup>11</sup>.*

Dunque nelle tre fasi dell'itinerario maritainiano troviamo prima un'impostazione prevalentemente anti-individualistica, poi anti-ideologica e infine anti-relativistica: di volta in volta si è configurato un bivio, di cui una delle due possibilità è quella umanistica in opposizione rispettivamente all'individualismo, all'ideologismo e al nichilismo. Tre espressioni, queste, che a ben vedere hanno qualcosa in comune: l'incapacità di tenere insieme elementi che, invece, sono coesenziali: la verità e la libertà, senza le quali l'idea stessa di persona è compromessa. Da parte di Maritain c'è dunque il rifiuto dell'enfatizzazione dell'individuo (come nei tre riformatori), dello Stato (come nei totalitarismi) e della massa (come nella società dei consumi): la persona è più che l'individuo egocentrico, è più che lo Stato totalitario, è più che la società massificata. La persona è soggetto, che *“ha fame e sete dell'essere”* ed è impegnato nella *“conquista della libertà”*.

---

<sup>11</sup> *Ivi.*