

Claudio Ciancio, Giuseppe Goisis, Vittorio Possenti, Francesco Totaro (a cura di), *Persona, centralità e prospettive*, Mimesis, Milano 2022, 359 pp.¹

Angela Michelis*

Filo conduttore del volume *Persona. Centralità e prospettive*, come si evince dal titolo e dall'introduzione a quattro mani, è la persona, «nella sua costitutiva dimensione sostanziale e relazionale, quale immaginario-guida o *utopia concreta* che si offra come *performativa e plasmatrice* di una nuova costruzione storica», per citare direttamente il *Manifesto* dell'Associazione *Persona al centro – Associazione per la filosofia della persona*, che ha dato origine all'opera e che annovera i curatori fra i fondatori.

Il volume, composto di una ventina di contributi organizzati in quattro sezioni, ben esemplifica gli obiettivi dell'Associazione filosofica da cui nasce, costituitasi nel 2020 grazie al contributo volontario di numerosi studiosi che da prospettive differenti concordano sulla necessità di porre al centro l'essere umano e le sue relazioni con il mondo. Nel testo troviamo, infatti, differenti filosofie della persona, un confronto con i risultati delle scienze, la ricerca di un'etica costruttiva e generativa che non rinunci pregiudizialmente ad una visione veritativa dell'umano e nondimeno l'attenzione alle questioni politiche con l'intento di rivalutare e innovare i fondamenti filosofici ed etici delle prassi democratiche.

Dalla lettura del volume si possono meglio comprendere anche altre affermazioni di tale *Manifesto*, ovvero quelle di voler essere «comunità di ricerca» e «ricerca di comunità», che hanno origine dalla convinzione che la ricerca della verità possa essere personale e sinfonica insieme, come sosteneva Alberto Magno in *dulcedine societatis quaerere veritatem*, in una continua perfettibilità.

Per rendere ragione di come tali obiettivi e metodi vengano affrontati nel volume ci soffermeremo in particolare sulla sezione *Nuove problematiche sulla persona*, iniziando dal saggio di Roberto Mordacci, intitolato *Persona, utopia e distopia*. Qui l'autore, in modo originale, partendo dall'analisi del testo *Utopia* di Thomas More e da uno studio non solo filologico, cerca di accedere ad una comprensione propriamente filosofica del ruolo, delle occorrenze e della nozione di persona nell'opera. La concezione del soggetto umano al centro della costruzione utopica è, quindi, indagata

¹ Recensione ricevuta in data 29/01/2024 e pubblicata in data 15/02/2024.

* Professore a contratto, Università di Torino - Presidente Centro Studi per il Pensiero Contemporaneo (CeSPeC), e-mail: angelamaria.michelis@unito.it.

nel rapporto con una terra immaginata reale e non in un trattato sull'essenza dell'umano o sull'essenza della politica. Viene sottolineato, inoltre, come nelle occorrenze significative del romanzo utopico di More il termine persona indichi l'atto dell'impersonare, del rendere presente nel contesto sociale un'autorità o un valore che risulta dalla vita associata, dando voce e corpo al personaggio, secondo l'antica accezione greca *prosopòn* che rimanda alla maschera dell'attore. Mordacci osserva come, in questo modo, l'autore mostra di concepire la persona come *individua existentia* e non solo astratta *rationalis natura*. Egli dichiara di preferire il termine *existentia* a quello della definizione classica di Severino Boezio, *rationalis naturae individua substantia*, sulla scia di Riccardo da San Vittore, secondo la lezione di Vittorio Melchiorre in *L'idea di Persona*.

Nel corso dell'argomentazione pone in evidenza come «la persona nel pensiero utopico cessa di essere 'maschera' nel senso della finzione e diviene incarnazione dell'umano nella sua semplice natura fisica, sociale e spirituale»; in quest'isola le persone sono come gli esseri umani potrebbero essere se non cadessero in preda alla follia, come spesso fanno. La persona nel pensiero utopico appare reale nella vita comunitaria proprio nelle sue potenzialità ancora inesprese pienamente nella storia. Mordacci osserva come sia «il *moderno* a tentare qui attraverso l'immaginazione politica, la trasformazione della realtà sociale in senso umanistico», cioè in base alla responsabilità di liberi cittadini che non obbediscono ad un ordine metafisico, a una teocrazia o a un'ideologia, ma definiscono i contenuti del bene comune attraverso il confronto delle ragioni, che è, appunto, il metodo di lavoro del Senato in *Utopia*. L'opera di More risulta documento di come la modernità sia il tentativo «di pensare l'umanità integrale come capace di una ragionevole pratica di vita, di un'organizzazione sociale che sorge dalla libertà degli individui» in forme passibili di perfezione ma vivibili. Mordacci sottolinea come nell'utopia la razionalità pratica dall'interno delle prassi, indagandone il *telos* e dispiegandone i valori intrinseci, elabori la giusta misura, l'armonia del vivere comune, rintracciandoli nelle dinamiche del desiderio. Come Aristotele scrisse nell'*Etica Nicomachea* (I, 1094) l'essere umano è «intelletto che desidera e desiderio che ragiona». La persona è dunque esperienza fisica, interiore e sociale, concezione integrale.

Mordacci passa poi ad analizzare il contraltare dell'immagine utopica della persona costituito dalle distopie, affermando che non sono la trasformazione in incubi dei sogni utopici ma rappresentano, invece, in epoche successive la medesima denuncia in forme differenti dell'ingiustizia, della sopraffazione e della mancanza di libertà. Individua come tratti ricorrenti delle distopie quattro elementi fondamentali: la cancellazione dell'individualità, la finzione dell'eguaglianza, il controllo sociale e il forte condizionamento sociale. Alla base vi è un'ideologia della perfezione umana che realizza una versione ingegneristica della relazione sociale e politica, attraverso una pianificazione minuziosa e un controllo ossessivo delle vite individuali, l'impiego onnipervasivo delle tecnologie e della ricerca scientifico-tecnologica in ogni ambito, dalla comunicazione alla procreazione assistita. Vengono citate distopie della contemporaneità quali *1984* di George Orwell e *Il mondo nuovo* di Aldous Huxley, dove

tutto è un'efficiente e tecnocratica generazione, produzione, consumo e interazione sociale, assuefazione mentale, oblio della cultura, della capacità critica e della dignità individuale delle persone, insomma, esclusione di ogni forma di razionalità pratica e sviluppo unidimensionale della razionalità tecnica.

Il timore di ciò che la tecnica può fare di noi è anche l'incipit del saggio di Antonio Allegra attraverso la citazione dell'opera di Günther Anders, *L'uomo è antiquato*, che denuncia una crescente asimmetria o asincronia dell'essere umano rispetto al mondo dei suoi prodotti e la necessità di un'improbabile autolimitazione. Allegra, nel saggio che si intitola, appunto, *La persona è antiquata: umanesimo, transumanesimo e postumanesimo*, osserva come proprio la nozione di «vergogna prometeica» di Anders, -ovvero quel senso di imperfezione della macchina organica rispetto a quella inorganica, di ciò che è generato, che ripete medesime dinamiche di comportamenti, rispetto a ciò che è costruito che invece progredisce incessantemente- sia il focus dell'atteggiamento transumano. «Esso si caratterizza proprio per l'insoddisfazione nei confronti della zavorra corporea, per la ricerca di evasione rispetto a ciò che è stato finora immutabile ma finalmente non lo è più». Perché non rivolgere questa capacità di produrre macchine nei propri confronti? Atteggiamento ben descritto nel reportage critico di Mark O'Connell *Essere una macchina. Un viaggio attraverso cyborg, utopisti, hacker e futurologi per risolvere il modesto problema della morte* (Adelphi, Milano 2018). La direzione è proprio quella espressa da Anders: l'uomo è antiquato. Forse un modello da superare? Perderà la sua posizione di dominio o si estinguerà? come si chiede Nick Bostrom in *Superintelligenza. Tendenze, pericoli, strategie* (Bollati Boringhieri Torino 2018).

A partire da tali problematiche, Allegra si chiede se la concezione stessa di persona è antiquata. Prosegue in modo minimalista attraverso l'analisi della connessione di corpo e mente, intrinseca all'idea di persona pur ammettendo che i nostri corpi sono da sempre non del tutto naturali: usiamo abiti, occhiali ecc. Osserva, tuttavia, che «da prospettiva di una convivenza assolutamente intima con parti artificiali sistematicamente costruite, implementate e sostituibili per performance superiori, prospetta forse un possibile, più radicale cambiamento del vissuto corporeo». Il transumanesimo si caratterizza per un'insofferenza nei confronti della fragilità corporea, ma dove il cambiamento è inedito nella storia dell'essere umano è «nell'ambito della longevità all'insegna dell'eterna giovinezza e della prospettiva di immortalità immateriale, l'uploading definitivo in puri schemi di informazione, eventualmente implementabili in involucri sempre nuovi e variabili». All'essere umano stesso è affidato il compito di andare oltre la morte in un corto circuito ingenuamente antropocentrico in quanto non tiene conto dei limiti di sopportabilità innanzitutto dell'ambiente e del mondo circostante. Solo alla mente, inoltre, è affidato il compito dell'identità e dell'immortalità; emerge però che le prestazioni cognitive sono perfettibili e riproducibili mentre ciò che resiste al tentativo di emulazione delle macchine è la sfera legata a vissuti ed emozioni, all'appropriazione di esperienze vitali. Ed è proprio a partire da questa sfera riconosciuta come privata, della tutela della privacy, che si riapre la questione della persona, della sua identità e della sua proprietà.

Così emerge nell'istanza della trasparenza totale dell'infosfera la necessità di uno spazio privato, personale, difeso da intrusioni esterne, essenziale per il mantenimento dell'individualità non risolta nel flusso, anzi distinta da esso, di un nodo nella rete. Ogni essere umano possiede una storia che lo distingue e ne caratterizza l'identità e ciò per Allegra è innegabile anche a fronte delle posizioni del postumanesimo che afferma l'istanza di continuità tra le forme di vita, alla luce dell'antico concetto di *ζωέ*, perché il *bios*, la vita organica è discontinuità.

Allegra conclude che per allontanare le preoccupanti derive che possono svilupparsi da posizioni antiumanistiche e antipersonalistiche, anticipate metaforicamente dalla letteratura distopica, occorre un nuovo umanesimo che non si accontenti di una ripresa nostalgica o erudita ma che conosca lucidamente le tesi in campo, premesse, corollari e forze in gioco.

Antonio Da Re, nel saggio *Persona e bioetica*, porta a consapevolezza che la persona umana è sempre soggetto e oggetto dell'indagine biomedica e che proprio per questo non ci si può esimere dall'interrogarsi sullo statuto della persona. Confronta la posizione riconducibile al personalismo ontologico, la quale ritiene che siano persone tutti gli esseri umani, che tutti indistintamente meritino rispetto e debbano essere destinatari dell'attenzione bioetica, con la posizione funzionalista che assume che lo status di persone attenga solo a coloro che sono dotati di specifiche qualità cognitivo-coscienti quali la razionalità e l'autocoscienza, il senso morale. Da Re si interroga sulla possibilità di essere persona a intermittenza in base a criteri legati a circostanze fattuali, ma non chiude la questione.

Simone Morandini allarga il discorso all'ambiente naturale e artificiale nel quale si svolge e presumibilmente si svolgerà la vita degli esseri umani in una prospettiva di ecologia integrale che analizza e riprende le indicazioni dell'Enciclica *Laudato Sì* del 2016 di Papa Francesco. La relazionalità tra esseri umani e mondo viene posta al centro dell'analisi: tutto è connesso e interconnesso e ciò ben si sintetizza con l'affermazione dell'Enciclica «Noi siamo terra» che invita a superare l'antropocentrismo *ab-solutus*, sciolto svincolato, irrelato verso la consapevolezza di un radicamento ecosistemico per il fatto stesso di essere viventi, metabolismi in continuo scambio di materia ed energia, come anche sostenne Hans Jonas. Nella singolare fase della storia del nostro pianeta, la scoperta della vulnerabilità della natura per l'antropizzazione eccessiva della Terra rende l'appello alla «cura della casa comune», lanciato da Papa Francesco in *Laudato Sì*, non più eludibile.

Il teologo Morandini richiama, inoltre, il testo della Genesi che evidenzia come nell'essere umano vi sia anche «un alito di vita» soffiato da Dio come a sottolineare la sua eccedenza rispetto alla polvere di cui è plasmato, la sua singolarità emergente. Anche l'Enciclica sottolinea che «La capacità di riflessione, il ragionamento, la creatività, l'interpretazione, l'elaborazione artistica ed altre capacità originali mostrano una singolarità che trascende l'ambito fisico e biologico» (LS 81). Morandini osserva che se un approccio specificatamente teologico legge qui «un'azione diretta di Dio, una peculiare chiamata alla vita e alla relazione di un Tu a un altro tu» e tale prospettiva si prolunga immediatamente in una considerazione della «persona come soggetto che

non può mai essere ridotto alla categoria di oggetto» (ivi), ma che si caratterizza invece per la sua peculiare dignità. La dimensione personale, interpersonale, sociale ed ecologica è complementare e necessaria per pensare adeguatamente il nostro essere e la sfida della sostenibilità.

Massimo Reichlin nel saggio *Persona e animali*, conduce a riflettere, partendo dalle considerazioni di Peter Singer che «se un essere soffre, non può esistere nessuna giustificazione morale per rifiutarsi di prendere in considerazione tale sofferenza». E' un dato di fatto che tutti i viventi dotati di *sentience*, ossia della capacità di provare piacere e dolore, possiedono l'interesse a evitare il dolore e a ricercare il piacere, tuttavia, secondo l'autore, riconoscere la capacità animale di soffrire non è incompatibile con l'attribuzione di un peso morale differente alle differenti capacità che ciascun animale dimostra di elaborare nella sofferenza; la sofferenza è sempre un male, ma può essere un male maggiore o minore a seconda della sua qualità e tale qualità dipende dal tipo di individuo che la prova, dal livello della sua sensibilità e dal livello potenziale e generale delle sue capacità cognitive.

Una considerazione diseguale, continua Reichlin, implica certamente una gerarchizzazione, ma non autorizza senz'altro il trattamento degli animali come mere risorse. Egli non condivide la posizione di Singer quando definisce persone e inserisce nella comunità degli eguali, *tutti i viventi dotati di razionalità e di una qualche forma di autocoscienza*, perché ritiene che la nozione di persona presenti una complessità decisamente maggiore che richiede una maggior prudenza. Attribuire la personalità ad un certo individuo comporta non solo identificarlo come un soggetto di sensibilità, interessi e razionalità, ma anche accertarne il possesso dell'autocoscienza corporea, sociale e introspettiva, la capacità di agire moralmente e l'autonomia. Il fatto che non ci siano evidenze di autocoscienza introspettiva autentica, *moral agency* e autonomia, nemmeno nelle scimmie antropomorfe, giustifica una certa prudenza nell'attribuzione della personalità a questi animali anche se la presenza di altre caratteristiche fondamentali giustifica un elevato livello di protezione morale.

Chiude la sezione sulle nuove problematiche della persona il saggio di Susy Zanardo che percorre un viaggio nell'ethos del nostro tempo attraverso le categorie di differenza sessuale, genere, queer. Seguendo le argomentazioni di Luce Irigaray, quale maestra indiscussa del pensiero della differenza sessuale, e Judith Butler, tra le più influenti pensatrici del genere, Zanardo analizza criticamente le due posizioni. Individua il principale punto di distacco fra il pensiero della differenza e le filosofie del genere nel fatto che se per il primo quella fra donna e uomo è la differenza di base dell'umanità, nel secondo, la differenza è già da sempre attraversata da assi multipli di differenziazione (età, etnia, provenienza sociale), ma è sciolta da dimorfismo sessuale, cioè dalla presenza di due categorie di individue che presentano forme differenti. Così l'uguaglianza sfida la differenza in nome delle differenze. Per il pensiero della differenza, la differenza è il di più dell'uguaglianza; per le filosofie del genere l'uguaglianza sfida la differenza in nome delle differenze. All'interno vi sono una miriade di posizioni con dei distinguo.

Queste questioni così dibattute mostrano come la società contemporanea viva in un equilibrio instabile fra forme tradizionali che stanno volgendo al tramonto e modelli nuovi che si affacciano a fatica. Pur in questa condizione di incertezza, instabilità e sofferenza, Zanardo ritiene di non poter escludere la differenza sessuale dalle cose umane. Certamente la ricerca di sé senza fine e l'apertura all'alterità che diviene auto-consapevolezza e auto-trascendenza contribuiscono a definire l'essenza della persona, il cui sguardo non può che essere incarnato e attraversato dalla differenza. Così, conclude, «Persona e differenza, in quanto tessitura di storia e trascendentalità, non possono stare l'una senza l'altra: esse vincono o perdono insieme la battaglia per innalzare il nostro livello di civiltà».

Ci siamo soffermati in particolare nell'analisi della seconda parte del volume, perché riteniamo che renda particolarmente evidente che in questo volume collettaneo la ricerca di verità sia radicalmente arricchita dalla pluralità delle voci e delle prospettive. Altrettanto significative sono, tuttavia, la parte che precede e che offre una giustificazione speculativa del primato della persona, richiamando le prospettive personalistiche a partire dalle tradizioni antiche fino a quelle più recenti, confrontandosi anche con le tesi anti-personaliste contemporanee. La terza parte è dedicata alla relazione con l'ambiente tecnologico e virtuale e ne vaglia rischi e opportunità. Nella quarta parte si passano in rassegna alcuni elementi chiave dei dinamici contesti economico-politico, giuridico in cui la persona è chiamata ad agire.

La base del volume è costituita dalla tradizione del personalismo, ma ripensato con consapevolezza storica e attenzione ai nodi cruciali del vivere e dell'abitare dell'essere umano: dalla relazione con il gruppo, con la comunità, alla relazione con l'ambiente naturale, culturale e virtuale, senza tacere sull'esigenza del trascendente, desiderio di metafisica che da sempre fa parte dell'umano.