



Corso FH2361 al Secondo Ciclo

Prof. Stephan Kampowski
Pontificio Istituto Giovanni Paolo II
Piazza S. Giovanni in Laterano, 4
00120 Città del Vaticano

06 698 95 539

kampowski@istitutogp2.it

Le diapositive saranno disponibili dopo
ogni lezione su:

www.stephankampowski.com/corsi.html

Schema:

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona
 2. Chi sono io? Identità personale e relazionale
 3. “Un animale che può promettere”: Promessa, perdono e relazione
 4. La struttura antropologica del bene comune
 5. La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti
 6. Chi fa parte della comunità delle persone?
-

Bibliografia:

(per l'esame occorre aver letto bene uno dei libri in grassetto)

- **H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 2000.**
 - **H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Einaudi, Torino 2002.**
 - **Stephan Kampowski, *Una libertà più grande: la biotecnologia, l'amore e il destino umano*. Siena: Cantagalli, 2010.**
 - **-----, *Ricordati della nascita*, Cantagalli, Siena 2013.**
 - **A. MacIntyre, *Animali razionali dipendenti. Vita e Pensiero*, Milano 2001.**
 - **P. Ricoeur, *Sé come un altro*, Jaca Books, Milano 2001.**
 - **R. Spaemann, *Persone*. Editori Laterza, Roma-Bari 2005.**
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

Per ciò che segue sul punto 1: cfr. R. Spaemann, *Personae*

- Che cosa intendiamo quando usiamo il termine “persone”?
 - Boezio: «Persona est rationabilis naturae individua substantia – La persona è la sostanza / sussistenza individuale di una natura razionale (“razionabile”)».
 - “Persona” è un modo di essere.
 - Che cosa distingue il modo individuale nel quale esiste una natura razionale?
 - La persona esiste nel modo dell’auto-possesto e dell’auto-trascendenza.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- La persona può prendere distanza da tutto ciò che è.
 - La persona possiede se stessa, possiede la sua natura.
 - La persona è portatrice della sua natura.
 - Non vuol dire che possa decidere quello che è, ma che possa mettersi in relazione con ciò che è e in questo modo si auto-trascende.
 - Per essere persona, basta esistere in una natura che permetta questo auto-possesto e questa auto-trascendenza, cioè, in una natura razionale, anche se non tutte le potenzialità di questa natura sono già attualizzate oppure se sono state perse.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- K. Wojtyla: «La trascendenza è, in una certa misura, un altro nome per la persona» («Persona: Soggetto e comunità»)
 - H. Arendt: Dal momento in cui cerchiamo di dire chi qualcuno è, ci troviamo nella situazione di dire che cosa egli è.
 - Questo “chi” – come posso conoscerlo?
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Tesi centrale di questa parte del corso:
 - Il modo di conoscere la persona prende sempre la forma di «riconoscerla».
 - Il riconoscimento della persona non è la conclusione di una deliberazione o di un ragionamento.
 - Conoscere la persona come persona, come “un chi”, vuol dire riconoscerla.
 - Come conosciamo le altre cose?
 - Le percepiamo.
 - Un primo elemento del riconoscimento: riconoscere che l'*esse* delle cose non equivale al loro *essere percepito*.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Gli esseri viventi: ci è chiaro che il loro esse è più di ciò che noi percepiamo.
 - Comunque l'interiorità dell'essere vivente è inaccessibile agli altri.
 - Nessuno che non sia questo essere vivente è capace di percepire il suo dolore, ad esempio.
 - Per cui, per Cartesio, era possibile negare che gli animali siano in grado di sentire il dolore.
 - Comunque, riconoscere che qualcuno è una persona è un atto che è strutturalmente diverso da un atto con il quale riconosciamo che qualcuno ha un dolore.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- ❑ Per sapere se qualcuno ha un dolore, che cosa faccio?
 - ❑ Posso chiedergli, oppure posso guardarlo e arrivare alla conclusione: egli ha un dolore.
 - ❑ Il dolore è dato soggettivamente nell'interiorità della persona che lo sente.
 - ❑ Il dolore è oggettivamente dato alla persona se osserva un'altra persona nel dolore, oppure se viene informata dall'altra persona del suo dolore.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Come facciamo a sapere se l'altro è una persona?
 - Potrei chiedere: «Sei una persona? Sei capace di riflettere, di prendere distanza dal tuo essere-così, di compiere atti intenzionali?»
 - Occorre forse fare prima il test di Turing (sviluppato per determinare se una macchina sia capace di comportamento intelligente) per poter concludere che egli è una persona?
 - No, la risposta a questa domanda non può essere data in termini oggettivamente costatabili.
 - Gli atti intenzionali caratteristici della persona possono essere percepiti soltanto nella comune condivisione.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Esiste un'analogia in questo caso, non con la domanda se qualcuno ha dolore, ma con la domanda se qualcuno abbia ben capito che cosa vuol dire la parola «dolore».
 - Questo può essere deciso solo insieme all'interlocutore.
 - Alla domanda se un essere ha la capacità di riflettere, tale essere non risponderà con “sì” o “no”.
 - Probabilmente risponderà scherzando o in modo arrabbiato: la domanda era insensata.
 - L'essere persona è data inter-soggettivamente, nella condivisione di atti intenzionali.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Il riconoscimento dell'altro come persona precede sempre la condivisione degli atti caratteristici della persona.
 - Essere persona non è allora qualcosa che prima si suppone e poi, se la supposizione è forte, si riconosce giuridicamente.
 - L'essere persona ci è dato soltanto nell'atto del riconoscimento.
 - Questo riconoscimento non è una conclusione analoga alla conclusione che passa dal mio dolore al dolore di un altro.
 - Neanche il mio essere persona mi è dato prima dell'essere persona degli altri.
-

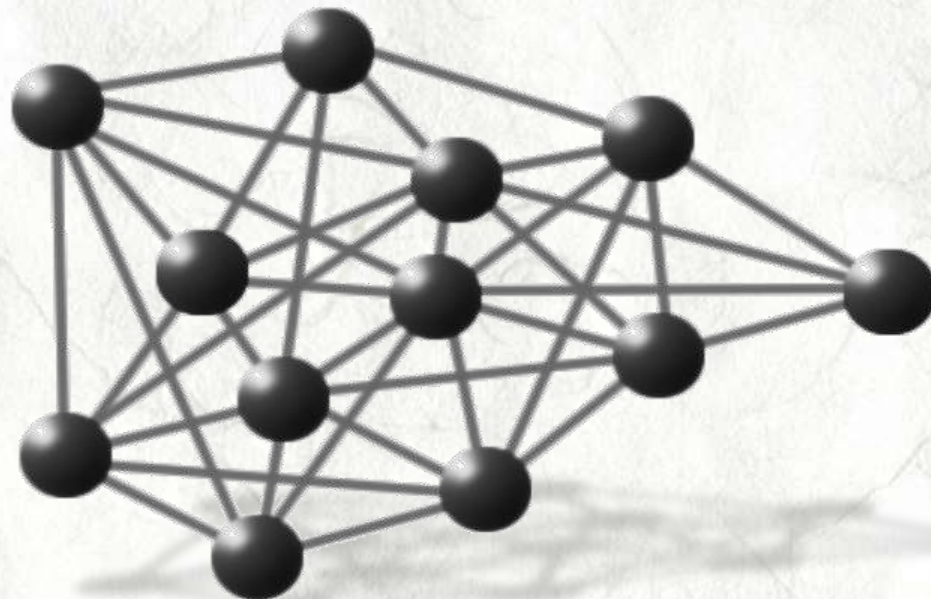
1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Cominciare a capirsi come persona è come cominciare a capire una lingua.
- Infatti non so se capisco una lingua prima di sapere se altri la capiscono.
- Essere persona vuol dire occupare un posto che non esiste senza uno spazio nel quale altre persone hanno i loro posti.
- Un'analogia: Lo spazio nel senso newtoniano: lo spazio assoluto è un contenitore.



1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Lo spazio nel senso leibniziano: lo spazio è costituito dalle relazioni tra le cose.
- Le persone costituiscono uno spazio nel senso leibniziano, uno spazio in cui ognuno necessariamente ha il suo posto, dato che egli stesso co-constituisce lo spazio.



1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Il posto non gli viene assegnato da altri che erano prima di lui.
 - Le persone occupano un posto nello spazio delle persone come membri di diritto proprio, già in virtù del loro concepimento e della loro nascita.
 - Questo spazio delle persone, nel quale occupano un posto, viene percepito soltanto nel modo del riconoscimento.
 - Posso dire: “Giovanni è un re, ma io, i re non li rispetto”.
 - Non posso dire: “Giovanni è una persona, ma io, le persone non li rispetto”.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Riconoscere lo stato della persona vuol dire rispettare la persona.
 - Il rispetto è il modo specifico in cui le persone si sono date.
 - Cosa percepiamo quando percepiamo le persone come persone?
 - Come fenomeni ci sono date soltanto delle qualità oggettive.
 - Ma la persona, in quanto trascende tutte le sue qualità, per definizione non è un fenomeno.
 - L'altro non mi è mai dato soltanto come qualcosa di percepito, ma come qualcuno «convissuto».
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Gli atti intenzionali caratteristici della persona, il pensare, il riflettere, il volere, non ci sono dati oggettivamente.
 - Dobbiamo partecipare attivamente a questi atti per capirli.
 - La vita degli altri ci è data soltanto nel convivere.
 - H. Jonas: La vita può essere conosciuta soltanto dalla vita.
 - Questo convivere con i viventi è libero nel senso che ciascuno può distanziarsi intellettualmente (Cartesio).
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Quando parliamo di persone, questo distanziamento significa l'oggettivizzazione della persona ed è un atto malvagio.
 - Posso definirmi come persona soltanto in relazione con tutte le altre persone.
 - Se riduco un'altra persona allo stato di un mero oggetto, riduco anche me stesso allo stato di un oggetto.
 - Le persone sono esseri *con i quali* le altre persone possono parlare.
 - Ridurre le persone allo stato di un oggetto *del quale* si parla non ci è facile.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- E. Levinas: Il «volto dell'altro» (la persona) mi chiede una risposta. E' difficile restare in silenzio alla presenza dell'altro.
 - L'altro non è *qualcosa* di cui si parla ma *qualcuno* con cui si parla.
 - Il riconoscimento presuppone che l'altro mi è dato nell'esperienza sensoriale come l'essere vivente "uomo".
 - Ma il suo essere persona non mi è mai dato nell'esperienza sensoriale, ma viene percepito nell'atto del libero riconoscimento.
 - Si tratta di una percezione che nello stesso tempo è un riconoscere.
 - L'atto di riconoscimento è incluso nell'atto della percezione.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Il doppio senso della parola “wahrnehmen” in tedesco:
 - Percepire
 - Tutelare
 - Tuteliamo gli interessi di altri quando li facciamo nostri.
 - Percepiamo le persone quando le tuteliamo.
 - Ogni dovere è basato sulla percezione dell'altro come persona, una percezione che è nello stesso tempo un atto di tutela.
 - “Dov'è il tuo fratello?”
 - “Sono io forse il custode di mio fratello?” .
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Se riconosco l'altro come persona, saprò dove sta.
 - L'esperienza del dovere sorge dalla percezione della persona come persona.
 - La percezione della persona è un atto nel quale io riconosco l'altro come "uno-come-me".
 - Il riconoscimento della persona non è un postulato.
 - La persona non deve il suo essere persona al riconoscimento degli altri.
 - Il riconoscimento è piuttosto dovuto allo stato di essere persona.
 - Si riconosce la persona come si riconosce un'equazione: $2 + 2 = 4$.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Il riconoscimento dell'altro come “uno-come-me” non si basa sull'appartenenza alla stessa specie *homo sapiens* (P. Singer: “specismo”).
 - Dobbiamo infatti un riconoscimento ad ogni singola persona.
 - E' proprio questo riconoscimento che ci impedisce di sacrificare questa persona nell'interesse della specie.
 - La persona è incommensurabile, anche in rapporto con gli altri esseri umani.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- I. Kant: L'uomo non ha un prezzo.
 - L'uomo ha la dignità.
 - Mentre il prezzo è sommabile, la dignità non lo è.
 - La dignità di dieci uomini non vale più della dignità di un singolo uomo.
 - La persona è incommensurabile.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Il riconoscimento dell'altro come “uno-come-me” non si riferisce alla *similitudine* dell'altro con me.
 - Piuttosto, si riferisce all'altro come *eguale* a me:
 - eguale nell'unicità.
 - Gli uomini, in quanto uomini (membri della specie homo sapiens) sono più o meno simili.
 - Le persone in quanto persone non sono *simili*, ma *eguali* nel senso che sono uniche e incommensurabili nella dignità.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Cosa vuol dire il riconoscimento?
 - I. Kant: “Agisci in modo da trattare l’umanità, sia nella tua persona che nella persona di ogni altro, sempre anche come fine e mai soltanto come mezzo.”
 - Si tratta di un cambiamento di prospettiva.
 - L’essere vivente, l’animale, sta sempre al centro del suo ambiente.
 - Tutto ciò che incontra ha un significato soltanto in quanto funzionale nel sistema.
 - Anche gli uomini sono esseri viventi.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Ma gli uomini possono entrare nello spazio personale.
 - Come primo passo, riconoscere la persona implica rinunciare a vedere tutte le cose solo dal punto di vista del loro significato nel contesto della *mia* vita.
 - Riconoscere l'altra persona vuol dire rispettarla come un centro che ha un proprio contesto di significato, che per me non deve mai diventare un oggetto.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Cosa vuol dire “rispettare la persona come fine a se stessa”?
 - Significa permetterle di proseguire i propri fini?
→ Non sembra essere abbastanza.
 - Significa mai usarla per i propri fini?
→ Ma abbiamo bisogno gli uni degli altri.
 - L'ideale sarebbe la cooperazione.
 - Viene proposto il tentativo di un'intesa a livello discorsivo sull'interesse comune che permetta agli uomini di collaborare effettivamente (ad. es. J. Habermas, K.-O. Apel): l'etica del discorso.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Ma questo tentativo è finora sempre fallito.
 - E' proprio l'ideale del comune che porta gli uomini a combattere in un modo disumano.
 - Proprio in nome dell'ideale viene negato agli oppositori di questo ideale di essere riconosciuti come persone.
 - Nessun conflitto di interessi privati ha prodotto il numero di vittime pari a quelle che ha prodotto l'ideale del superamento di ogni conflitto.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- ❑ La ragione è comune e si potrebbe immaginare che gli esseri razionali siano in grado di interpretare i loro interessi come interessi comuni.
 - ❑ Ma le persone sono anche individui, e ciò nel senso estremo.
 - ❑ Proprio i loro modi individuali di concepire ciò che è comune li fa lottare gli uni contro gli altri molto di più dei loro interessi individuali.
 - ❑ E i loro interessi individuali hanno anche sempre un effetto su come intendono ciò che è comune.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Che cosa può significare “riconoscere la persona” nel caso del conflitto?
 - Non può voler dire permettere all’altro di raggiungere il suo fine, perché nel conflitto *per definitionem* il suo fine è opposto al nostro fine.
 - Lo Stato costituzionale moderno ha riconosciuto la lotta come legittima e allo stesso tempo l’ha addomesticata, dandole delle regole di gioco.
 - Il riconoscimento e il rispetto di queste regole di gioco rappresenta la forma istituzionalizzata del riconoscimento della persona.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Nel caso che un universalismo si opponga ad un altro universalismo, lo Stato costituzionale moderno formula delle regole procedurali per affrontare questo conflitto.
 - Non si tratta della sostituzione della domanda della giustizia con regole procedurali formali e vuote.
 - Si tratta del riconoscimento delle persone coinvolte nel conflitto su ciò che è giusto.
 - Le persone hanno il diritto di sostenere la loro visione di ciò che è giusto contro altre visioni diverse su ciò che è giusto.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Lo Stato costituzionale moderno non intende superare l'antagonismo dei diversi universalismi, ma li riconosce e li addomestica.
 - Le persone vengono riconosciute come esseri che *hanno* la loro prospettiva e che *non sono* la loro prospettiva; non sono riducibili ad essa.
 - Le persone spesso hanno delle convinzioni che sono incompatibili con le convinzioni di altri.
 - Le persone possono rispettare le convinzioni contrarie alle convinzioni proprie in quanto
 - possono rispettare colui che le ha,
 - perché nessuno è mai semplicemente identico con ciò che possiede.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Riconoscere una persona nel caso del conflitto non vuol dire abbandonare la propria posizione.
 - Non vuol dire neanche abbandonare l'idea di una verità sul bene o su ciò che è giusto.
 - Leo Strauss, *Natural Right and History*: il conflitto sul giusto non è un argomento in favore di un relativismo culturale ed etico, ma piuttosto la prova dell'esistenza di un «giusto naturale».
 - L'esistenza di un giusto naturale è la condizione di possibilità perché un conflitto sul giusto abbia senso.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- La pace:
 - Assenza della guerra e del conflitto
 - Non la mera assenza, ma un fare la pace, un stringere un patto
 - La pace fatta, il patto stretto, delimita le pretese e in questo modo trasforma le pretese in diritti: si parla di un ordine giuridico.
 - La forma dell'ordine giuridico talvolta è essa stessa oggetto del conflitto.
 - Nessun ordine giuridico può garantire se stesso definitivamente come se fosse il Regno di Dio.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Il riconoscimento forse cessa in assenza dell'ordine giuridico della pace?
 - La lotta o la guerra forse sono eventi apersonali?
 - No.
 - È vero che il conflitto reale si basa sull'interruzione della comunicazione reale tra le parti del conflitto.
 - Ma anche per quanto riguarda la guerra dobbiamo farci la domanda: che cosa sarebbe accettabile per l'altro, cioè, che cosa è giusto?
 - Ora rispondiamo a questa domanda unilateralmente.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- In questo caso il criterio dell'accettabilità non può essere il vero consenso dell'altro.
 - La comunicazione sospesa rimane aperta almeno potenzialmente (ad es. la bandiera bianca).
 - Colui che cerca la giustizia rimane sempre disponibile a dare conto pubblicamente, cioè anche davanti al suo oppositore, della sua lotta contro di lui.
-

1. Il riconoscimento come modo di conoscere la persona

- Nel diritto internazionale l'idea della “causa giusta” fu relativizzata dall'idea del *justis hostis* – viene infatti supposto che il nemico crede nella giustizia della sua causa.
 - La tregua di Natale del 1914 tra gli eserciti britannici e tedeschi.
 - La guerra non è un'azione punitiva ma ha luogo tra eguali.
 - Il rapporto personale basato sul rispetto si dimostra particolarmente nel trattamento dei prigionieri e dei nemici morti.
-

2. Chi sono io? Identità personale e relazionale

- Che cosa vuol dire «identità»?
 - Paul Ricoeur distingue due sensi di identità (cfr. *Sé come un altro*)
 - Identità come medesimezza (identità-idem, sameness, Gleichheit)
 - Identità come ipseità (identità-ipse, selfhood, Selbstheit)
 - **Identità-idem/medesimezza:**
 - Identità numerica: $X = X$. Cicerone e Tullio sono lo stesso uomo.
 - Identità qualitativa: Le due signore portavano lo stesso abito al ricevimento.
-

2. Chi sono io? Identità personale e relazionale

- Quale è il problema principale per l'identità come medesimezza?
 - Il cambiamento nel tempo
 - Quanto può cambiare un essere e rimanere lo stesso?
 - L'identità qualitativa può fungere da criterio per l'identità numerica.
 - Riconosciamo una persona dopo tanti anni perché è ancora simile a ciò che era, anche se è cambiata.
 - Un altro criterio dell'identità numerica è la continuità ininterrotta (la ghianda e la quercia).
 - L'identità-idem risponde alla domanda «Che?».
-

2. Chi sono io? Identità personale e relazionale

- **Identità come ipseità:**
 - Si riferisce al sé.
 - Anch'essa ha a che fare con la permanenza nel tempo, ma è «irriducibile alla domanda: “Che cosa?”».
 - Piuttosto, è «una risposta alla questione: “Chi sono?”»
 - Per Ricoeur ci sono due tipi di permanenza nel tempo che corrispondono all'identità-ipse:
 - Il carattere
 - Il mantenere la parola
 - Mentre nel carattere il «chi» e il «che» convergono, nella fedeltà alla parola emerge il «chi» in modo molto chiaro.
-

2. Chi sono io? Identità personale e relazionale

- Per Ricoeur l'identità-*ipse* è un'identità narrativa, che si rivela nella storia della vita.
 - Noi possiamo dire: è un'identità relazionale che indica una posizione all'interno di una rete di relazioni fondamentali.
 - Queste relazioni persistono nel tempo – sono indifferente ai cambiamenti qualitativi.
 - Il padre sarà sempre il padre; il figlio sarà sempre il figlio ecc.
-

2. Chi sono io? Identità personale e relazionale

- Cardinal Ratzinger: la verità dell'uomo sta nel suo essere in relazione (cfr. «Verità e libertà»)
 - La pretesa radicale della libertà individuale non vuole aver né origine né destinazione, nessun “da” né “verso”, ma vuol essere pura libertà senza limiti – una libertà che abolisce se stessa.
 - Appartiene invece alla verità dell'essere umano di “essere da”, di “essere con” e di “essere per”.
 - Cardinale Ratzinger: “Nel bambino entro il seno materno l'essenza dell'esistenza umana nel suo insieme si dà semplicemente a conoscere in modo ben visibile”.
-

2. Chi sono io? Identità personale e relazionale

- Ratzinger: L'uomo nell'immagine di Dio: “Il vero Dio è per sua essenza totalmente «essere per» (Padre), «essere da» (Figlio) ed «essere con» (Spirito Santo) ”.
 - “L'essere umano, tuttavia, è immagine di Dio proprio per il fatto che il «da», il «con» e il «per» costituiscono la figura antropologica fondamentale”.
 - Benedetto XVI: “La creatura umana in quanto di natura spirituale si realizza nelle relazioni interpersonali” (*Caritas in veritate*, n. 53).
 - “La vita nel senso vero non la si ha in sé da soli e neppure solo da sé: essa è una relazione” (*Spe salvi*, n. 27).
-

2. Chi sono io? Identità personale e relazionale

Identità relazionale e rapporti familiari

- Come rispondo alla domanda «Chi sono?»
 - In termini relazionali: figlio di, padre di, fratello di...
 - Benedetto XVI: “E’ nella famiglia che l’uomo scopre la sua relazionalità, non come individuo autonomo che si autorealizza, ma come figlio, sposo, genitore, la cui identità si fonda nell’essere chiamato all’amore, a riceversi da altri e a donarsi ad altri” (*Discorso* 13. 5. 2011).
 - Il nostro origine co-costituisce la nostra identità.
-

2. Chi sono io? Identità personale e relazionale

Identità relazionale e rapporti familiari

- La Sacra Scrittura è piena di genealogie
 - Le grandi famiglie: von Habsburg, di Savoia, von Hohenzollern, Kennedy
 - Le persone, concepite in vitro, che cercano il donatore anonimo di sperma – il loro padre biologico
 - L'importanza della storia della famiglia:
Aristotele: un uomo non può essere chiamato felice se, dopo la sua morte, ai suoi discendenti accadono gravi mali.
-

2. Chi sono io? Identità personale e relazionale

Identità relazionale e differenza sessuale

- Appartiene alla mia identità essere un uomo o una donna.
 - Gli stessi termini «uomo» e «donna» sono termini relazionali.
 - La differenza sessuale implica una relazione.
 - «Sesso» viene dal latino “secare”, che vuol dire “tagliare”, “dividere” – «sesso» vuol dire «differenza sessuale».
 - Ha senso parlare del sesso solo se esiste una differenza introdotta nella stessa umanità.
 - Differenza vuol dire «differente da» e perciò è un termine relazionale.
-

2. Chi sono io? Identità personale e relazionale

Identità relazionale e differenza sessuale

- S. Tommaso: “La relazione, presa secondo il suo concetto essenziale, importa ... un ordine a qualche altra cosa” (Sth I, 28, 1).
 - L'uomo e donna sono “ordinati” uno all'altro.
 - Card. Scola: nessuno di loro esaurisce tutto ciò che vuol dire essere un “essere umano”.
 - Senza la donna, l'uomo non si potrebbe capire come uomo e vice versa.
-

2. Chi sono io? Identità personale e relazionale

Identità relazionale e il linguaggio

- Aristotele: l'uomo è un "animale razionale"
 - Si può anche tradurre: "un animale che ha la parola": "*zoon logikon*".
 - R. Guardini, *Mondo e persona*:
 - «Il linguaggio non forma solo un mezzo, col quale si comunicano risultati, ma la vita e il lavoro spirituale attuano se stessi nel parlare».
 - «Il linguaggio ... è ... lo spazio di senso, dentro il quale vive ogni uomo»
 - Senza il linguaggio, l'uomo sarebbe rinchiuso nella sua immediatezza, nel suo essere-così; non potrebbe trascendersi, prendere possesso di sé.
-

2. Chi sono io? Identità personale e relazionale

Identità relazionale e il linguaggio

- La parola è relazionale in quanto:
 - implica un destinatario: viene indirizzata ad un altro.
 - E' vero: indirizziamo la parola anche a noi stessi.
 - Così facendo trattiamo noi stessi come un altro, introducendo una differenza in noi stessi.
 - E' questo già un segno del inerente carattere relazionale dell'essere persona.
 - Dobbiamo necessariamente ricevere la parola.
 - Cominciamo a parlare soltanto perché gli altri ci hanno parlato.
 - Una singola persona da sola nell'universo non conoscerebbe se stesa perché non avrebbe la parola.
-

2. Chi sono io? Identità personale e relazionale

- I problemi con l'identità come medesimezza
- La nave di Teseo:
- Ogni anno si fa la riparazione e si cambiano le assi e le parti consumate.
- Dopo qualche anno non c'è più nessuna parte originale.
- E' ancora la stessa nave?
- Rimane la struttura.
- La nave è un aggregato. E' una nave solo per noi. Rimane il nostro ricordo.



2. Chi sono io? Identità personale e relazionale

(cfr. Spaemann, *Personae*, “L’essere dei soggetti”, p. 135f)

- John Locke (1632 -1704):«La medesima coscienza unisce le azioni distanti nella stessa persona» (*Saggio sull’intelletto umano*, par. 10).
 - «E’ certo che il Socrate che dorme e il Socrate sveglio non sarebbero la stessa persona» (*Saggio sull’intelletto umano*, par. 19).
 - Ciò che unisce la persona è la memoria.
 - L’identità della persona sta nella coscienza dell’identità.
-

2. Chi sono io? Identità personale e relazionale

- Critica di Locke: Thomas Reid (1710-1796) e il generale eroico.
 - Nella guerra il generale ha compiuto un atto eroico per compensare un evento accaduto nell'infanzia.
 - Nella guerra si ricorda di questo evento.
 - Nella vecchiaia si ricorda del suo gesto eroico, ma non più dell'evento accaduto nell'infanzia.
 - Se $A = B$ e $B = C$, allora $A = C$
 - Se l'identità personale stesse nella coscienza o nel ricordo, il caso del generale sarebbe un caso dove $A = B$ e $B = C$, ma $A \neq C$.
-

2. Chi sono io? Identità personale e relazionale

- Se l'identità personale stesse nella memoria, non potremmo mai punire qualcuno per una colpa che non ricorda più.
 - Dovremmo premiare qualcuno per un atto eroico che immagina di aver fatto, anche se non l'ha mai fatto.
 - Spaemann: l'identità dell'uomo è un'identità organica.
 - L'essere della persona è la vita di un uomo.
 - La persona umana è un organismo. Fino a quando ha vita l'organismo, la persona è in vita.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- F. Nietzsche: L'uomo è «un animale cui è concesso promettere».
 - Riflettiamo sul rapporto tra persona e parola.
 - Aristotele: «L'uomo è un animale che ha la parola» (spesso tradotto come «animale razionale»)
 - È tramite la parola che entro in contatto personale con il mondo, con gli altri e con me stesso.
 - L. Wittgenstein: «I limiti del mio linguaggio sono i limiti del mio mondo».
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- La parola illumina la nostra vita.
- Helen Keller 1880-1968: in 19 mesi è diventata cieca e sorda. Nella sua biografia *Storia della mia vita*, descrive come le parole entravano nella sua vita.
 - «Qualcuno attingeva l'acqua e la maestra mise la mia mano sotto il getto, poi, mentre la corrente fresca mi scorreva sulla mano, scandì sull'altra la parola acqua, dapprima lentamente e poi sempre più presto [...]
 - io stavo lì immobile tutta intenta al movimento delle sue dita. =>

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- All'improvviso ebbi l' oscura percezione di qualcosa di dimenticato – un fremito per la ricomparsa di un pensiero sopito – e mi si svelò il mistero del linguaggio.
 - Capii che “a – c - q - u - a” significava quella frescura meravigliosa che scorreva sulla mia mano.
 - Le parole vivificatrici risvegliavano l'anima mia, la illuminavano, la allietavano, le donavano speranza. [...]
 - Tutte le cose avevano un nome ed ogni nome faceva nascere un nuovo pensiero.
 - Tornata a casa mi sembrava che ogni oggetto che toccavo vibrasse di nuova vita».
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- La parola arriva alla persona come dono da altre persone e viene attualizzata solo nel dialogo.
 - La parola è una realtà interpersonale.
 - R. Guardini, *Persona e mondo*:
 - «L'uomo si trova essenzialmente nel dialogo. La sua vita spirituale è tesa ad essere condivisa. ...
 - La lingua non è solo un mezzo per il quale si condividono delle esperienze, ma la vita, e il lavoro spirituale si attua nel parlare.
 - La lingua è [...] lo spazio di senso nel quale l'uomo vive».
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- La parola, realtà interpersonale, è intrinsecamente legata alla promessa.
 - «Ti prometto» = «Ti do la mia parola».
 - Ma ogni parola “promette” la realtà.
 - La lingua è la casa dell’essere (M. Heidegger).
 - Ogni parola ha pretesa di verità, di «ospitare l’essere».
 - La persona umana, un essere vivente che ha la parola (Aristotele) è anche un essere che dà la parola: un essere chiamato all’alleanza.
 - Erik Erikson: «Ogni parola pronunciata è un patto».
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

Parola e promessa:

- Le parole dicono sempre di più. Quando parliamo con altri, diciamo più delle mere idee espresse nelle parole.
 - E. Levinas: differenza tra il detto e il dire
 - Sempre diciamo anche noi stessi.
 - Tutta la persona è presente ed è implicata nelle sue parole.
 - La forza legante della parola data sta proprio qui, nel fatto che la persona si implica nella sua parola.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

Perché parlare di promessa e perdono insieme?

- Hannah Arendt: promettere e perdonare come esempi di azioni.
 - Noi siamo esseri temporali, viviamo la nostra vita tra passato e futuro.
 - La promessa si riferisce al futuro, il perdono al passato.
 - Il nostro agire è agire nel tempo. Le conseguenze del nostro agire sono incerte, come lo è il futuro in quanto tale.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

Perché parlare di promessa e perdono insieme?

- Con la promessa cerchiamo di costruire isole di certezza in un futuro incerto.
 - Agire in comune è possibile soltanto grazie alla promessa.
 - Il perdono: Le conseguenze del nostro agire passato ci raggiungono nel presente. Il perdono ci consente di cominciare da capo.
 - È un nuovo inizio, evita che il passato per sempre determini il futuro.
 - È una nuova creazione, un'azione vera e propria, non soltanto una reazione.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

Per ciò che segue sul punto 2.: cfr. R. Spaemann, *Persone*, capitolo sulla promessa e sul perdono.

- Che cosa è una promessa?
 - La promessa è base di un'aspettativa.
 - La promessa è la base di un diritto alla realizzazione.
 - Non c'è il diritto ad una promessa.
 - Esiste il diritto di non essere ingannati con false promesse.
 - Gli uomini hanno la responsabilità di promettere soltanto se sono in grado di adempiere la promessa.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- L'obbligo e il diritto creati dalla promessa sussistono anche se le persone in questione non sono coscienti di questi in un determinato momento.
 - Dimenticare una promessa non invalida l'obbligo di mantenerla.
 - Non si sarebbe dovuto dimenticare.
 - Un diritto non si estingue se il suo possessore non se ne ricorda.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

Perché promettere?

- Quando promettono, gli uomini si elevano al di là del loro naturale assorbimento nella corrente del tempo.
 - Decidono già ora ciò che successivamente faranno in modo che una successiva revisione risulti moralmente impossibile.
 - Nella promessa, le persone prendono possesso di sé, per poter auto-donarsi.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

Perché promettere?

- La posta in gioco è il potersi fidare di se stessi, per poter entrare in rapporto con gli altri, integrando gli impulsi parziali nell'ordine della ragione (virtù).
 - Solo l'uomo virtuoso riesce a fare d'avvero ciò che egli vuole.
 - La promessa fonda il nostro vivere insieme.
 - Possiamo convivere soltanto se possiamo affidarci l'uno all'altro.
 - L'altro potrà inserire nei suoi progetti pratici la promessa che gli viene fatta come un dato sicuro.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

Il contratto:

- Il contratto costituisce soltanto un caso particolare di promessa.
 - Prende forza quando l'altro ha fornito già una controprestazione che rafforza il diritto a quanto promesso.
 - Colui che promette associa dunque a questo diritto anche delle sanzioni che obbligano all'adempimento della promessa.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

Le dispense:

- Vi sono promesse dal cui adempimento ci dispensiamo
 - quando subentrano situazioni difficili e minacciose
 - Dobbiamo poter supporre che l'altro non insista sulla pretesa dell'adempimento della promessa.
 - Tuttavia, non può mai essere una ragione la dichiarazione di aver cambiato opinione.
 - La promessa è proprio la promessa di non cambiare idea.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

La promessa fatta a coloro che stanno per morire

- Dopo la loro morte essi non reclamano più nessun diritto.
 - Proprio per questo portiamo la responsabilità di mantenere la nostra promessa.
 - Altrimenti la nostra promessa sarebbe una bugia palliativa, che non rispetta l'altro come persona.
 - In quanto persona, l'altro è capace di trascendenza, cioè,
 - di non vedere tutto in funzione della propria vita.
 - di interessarsi autenticamente di ciò che accadrà dopo la sua morte.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

La promessa del matrimonio

- Nella promessa di matrimonio due persone formano una comunità di destino.
- Uniscono i loro destini in un modo che risulta irrevocabile secondo l'intenzione della promessa.
- Difficilmente questa promessa può essere mantenuta se si è realmente cambiata opinione.
- Si può promettere di non cambiare opinione?
- Lo «sviluppo» non è qualcosa che accade alla persona.
- Lo sviluppo accade nella misura in cui la persona si espone a questo accadere.

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

La promessa del matrimonio

- Si promette di concepire lo sviluppo della propria personalità non più come qualcosa che semplicemente ci capita e che forse sarà compatibile con lo sviluppo dell'altra persona o forse no.
 - È possibile fare della compatibilità del proprio sviluppo con quello di un'altra persona una direttiva per il proprio sviluppo.
 - Ogni decisione che forma la personalità di ciascuno avviene nella coscienza del significato che essa ha per l'altro.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- Si tratta di una limitazione dello spazio di azione.
- Ma non di una «limitazione della libertà».
- Non potremo mai esaurire tutte le possibilità del nostro campo di azione.
- In ogni possibilità che scegliamo, annulliamo definitivamente le altre.
- Chi non vuole pagare questo prezzo, non può realizzare realmente nessuna delle possibilità, dunque non può mai realizzare realmente la sua libertà.
- La libertà ci è data per essere donata. Se non la doniamo, la perdiamo.

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- Il matrimonio presuppone la capacità di dare alla propria vita una struttura che decide una volta per tutte il modo di reagire a quanto accade.
 - Così ci si rende in qualche modo indipendenti dal caso.
 - Questo vale, d'altronde, anche per i voti religiosi.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

In che modo il matrimonio è diverso da altri tipologie di amicizie?

- Per le relazioni di amicizia non è essenziale costituire una comunità di destino che duri una vita.
 - L'unità specifica della comunità matrimoniale: i due saranno «una sola carne».
 - I coniugi si presentano all'esterno come una sola persona giuridica.
 - Questo è connesso con la diversità dei sessi e la complementarità naturale delle due persone.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- Il loro rapporto include il legame sessuale e la disposizione a priori ad oggettivare questa unità nei figli comuni.
 - La relazione paterna e materna con lo stesso figlio significa oggettivamente una relazione che dura tutta la vita.
 - La peculiarità della promessa matrimoniale è possibile soltanto grazie alla complementarietà di persone sessualmente differenti.
 - Su questa differenza si fonda la trasmissione della vita e la continuità del genere umano.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- La promessa di fedeltà matrimoniale è essenzialmente una promessa di esclusività sessuale.
 - Assicura ai figli lo spazio sicuro di una famiglia e l'unicità della relazione padre-madre.
 - Una relazione d'amore degna della persona, una relazione che porta all'unione sessuale, contiene infatti in sé una tendenza all'esclusività, alla continuità e all'unione dei destini.
 - I giuramenti degli amanti vanno infatti del tutto spontaneamente in questa direzione.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- La promessa come morire a se stessi – mettere se stessi nelle mani altrui
 - Non è casuale che questa presa di possesso di sé della persona abbia, allo stesso tempo, il carattere della abnegazione, della rinuncia, dello svuotamento.
 - Promettendo, rinunciando ad una parte di noi stessi, concediamo a un altro un diritto su di noi.
 - Tuttavia, solo così ci liberiamo dall'essere esposti alla casualità di come capitiamo di sentirci.
 - Vi è libertà soltanto inserendosi in ambiti di vita costituiti da diritti reciproci, diritti che riconosciamo o che noi stessi abbiamo costituito.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

Il perdono

- Il perdono presuppone la colpa, dunque la libertà della persona.
 - E' la persona stessa alla base del suo agire malvagio e non i suoi geni, la cultura in cui vive ...
 - Dall'altra parte, il perdono presuppone che la persona, con il proprio agire malvagio, non abbia rivelato il suo essere definitivo.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- L'identità personale non è un al-di-là rispetto a tutti i predicati innati e acquisiti.
 - L'identità personale è la totalità dell'uomo, che ha certi predicati, come ad es. «essere colui che ha fatto questo o quello».
 - Tuttavia, il significato di questi predicati per l'essere della persona non è mai definitivo.
 - Anche la riconsiderazione della propria azione - il pentimento - è un modo di integrare ciò che si è fatto attraverso una «trasvalutazione».
 - Conversione di S. Paolo ...
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- Il perdono consiste nella disponibilità dell'altro, toccato dalla colpa:
 - a non identificare il colpevole con il suo essere come si è rivelato nell'azione cattiva,
 - ma a permettergli di ridefinirsi rispetto a ciò che egli ha fatto.
- Esiste un'asimmetria: c'è un dovere di perdonare, di fronte al quale non sta alcun diritto al perdono.
- Il colpevole non ha alcun diritto al perdono, può solo invocarlo.
- Il «creditore», tuttavia, ha il dovere di corrispondere a questa supplica.

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- Identificare qualcuno definitivamente con qualche suo predicato significa rifiutare di riconoscerlo come persona, cioè come un essere che è libero rispetto a tutti i suoi predicati.
 - Il perdono può essere associato a delle condizioni, ad es. la riparazione.
 - Quando la questione riguarda la comunità, questa riparazione può consistere nel ricevere un castigo:
 - per impedire simili atti delittuosi nel futuro
 - per ristabilire l'ordine della giustizia.
 - Il castigo, come scrive Hegel, è «l'onore del delinquente» in quanto persona.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- Rimane una domanda :
 - la concessione del perdono precede il distanziamento interno,
 - oppure questo è il presupposto di questa concessione?
- Entrambe le cose sembrano rappresentare il caso.
- A chi fa l'esperienza di essere giudicato da ogni altro uomo, in modo definitivo, non rimane altro che porre tutto il suo orgoglio nel definirsi così.
- Ma come perdonare a qualcuno che non si distanzia interiormente da quello che ha fatto?

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- Come uscire da questo paradosso?
 - Il male non si fonda su un'ignoranza incolpevole.
 - Ciononostante il male è sempre legato a un tipo di ignoranza che priva colui che agisce della chiarezza dello sguardo.
 - È appunto questo fatto a rendere possibile una conversione, in quanto la conversione equivale ad un cammino verso la chiarezza.
 - «Perdona loro, perché non sanno quello che fanno».
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- L'«intellettualista» socratico non ha nulla da perdonare: il male gli sembra soltanto un errore.
 - Colui che demonizza ogni male non può perdonare, in quanto il male voluto come male è imperdonabile.
 - Tuttavia, quell'accecamento colpevole, qual è il male nel suo presentarsi tra gli uomini, comporta sempre un momento di un imbroglio.
 - S. Ambrogio: Perché, dopo la cattiva esperienza con gli angeli, Dio ha ancora creato gli uomini?
→ «perché finalmente aveva uno a cui poteva perdonare i peccati» (Hexaemeron VI, 10, 76).
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- Colui che perdona rinuncia a vedere l'altro nel modo in cui lo sperimenta nell'immediatezza, e in tal modo gli offre la possibilità di vedersi lui stesso in un modo diverso.
 - Colui che perdona dice: «Io so che non sei tu».
 - Si tratta di uno sguardo di speranza paragonabile ad una nuova creazione, ad un nuovo inizio.
 - Chi perdona partecipa alla speranza di Dio per l'altro.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- Il perdono raggiunge pienamente il suo fine soltanto nella riconciliazione e cessa laddove questa è avvenuta.
 - La riconciliazione porta alla scomparsa dell'asimmetria che ne è il presupposto, e ristabilisce l'uguaglianza del riconoscimento reciproco.
 - L'uguaglianza può però essere ristabilita soltanto perché in realtà non è mai stata distrutta completamente.
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- Un esempio del perdono:
 - Il monaco trappista Christian de Chergé, ucciso il 24 maggio 1996 in Algeria, scrisse una lettera alla sua famiglia e ai suoi amici da leggersi nel caso del suo assassinio (Cfr. il film Uomini di Dio).
 - «Non potrei auspicare una tale morte. Mi sembra importante dichiararlo.
 - Non vedo, infatti, come potrei rallegrarmi del fatto che un popolo che amo sia indistintamente accusato del mio assassinio.
 - Sarebbe un prezzo troppo caro, per quella che, forse, chiameranno la "grazia del martirio", il doverla a un algerino chiunque egli sia, soprattutto se dice di agire in fedeltà a ciò che crede essere l'islam».
-

3. «Un animale che può promettere»: Promessa, perdono e relazione

- «Di questa vita perduta, totalmente mia, e totalmente loro, io rendo grazie a Dio ...
 - In questo grazie, in cui tutto è detto, ormai, della mia vita, includo certamente voi, amici di ieri e di oggi, ...
 - E anche te, amico dell'ultimo minuto, che non avrai saputo quel che facevi. Sì, anche per te voglio questo grazie e questo ad-Dio profilatosi con te.
 - E che ci sia dato di ritrovarci, ladroni beati, in paradiso, se piace a Dio, Padre nostro, di tutti e due. Amen!».
-

4. La struttura antropologica del bene comune

- Per ciò che segue: S. Kampowski, “Amore: fondamento di vita sociale?”, in ID., *Ricordati della nascita. L'uomo in ricerca di un fondamento*, Cantagalli, Siena 2013, pp. 69-84.
 - Kant: «Il problema dell'istituzione dello Stato [...] è risolvibile anche per un popolo fatto di diavoli (a patto che abbiano intelletto)».
 - Secondo un'impostazione kantiana, in una comunità organizzata in modo intelligente non occorre che i cittadini nutrano buone intenzioni gli uni verso gli altri.
 - Anzi, l'amore potrebbe addirittura essere un ostacolo.
 - John Rawls, *A Theory of Justice*: «posizione originaria» e «velo di ignoranza».
-

4. La struttura antropologica del bene comune

- Per la modernità, la giustizia è considerata la virtù costitutiva di una comunità politica.
 - Si ritiene esclusa ogni preferenza.
 - E. Levinas: la società può essere intesa come «il risultato di una limitazione del principio che l'uomo è un lupo per l'uomo».
 - Il sociale con le sue istituzioni pone dei limiti alle conseguenze della guerra tra gli uomini.
 - Ma vi è un altro modo di concepire la società: come risultato della «limitazione del principio che l'uomo è per l'uomo», cioè del «fatto che è stato limitato l'infinito che si apre nella relazione etica dell'uomo all'uomo».
-

4. La struttura antropologica del bene comune

- Th. Hobbes (1588-1679): Il governo esiste semplicemente grazie al fatto che i cittadini temono la morte violenta e desiderano la tranquillità.
 - A. Smith (1723-1790): Il motivo fondamentale per cui gli uomini vivono in società ordinate e regolate da leggi è la paura, in particolare il timore per i loro beni.
 - Smith: L'unica funzione legittima del governo è «la difesa dei ricchi contro i poveri, ovvero di chi possiede qualche proprietà da chi non ne possiede alcuna».
-

4. La struttura antropologica del bene comune

- Sembra che una comunità politica [commonwealth], abbia come l'unico scopo la creazione della comune ricchezza [common wealth] (H. Arendt).
 - In questa visione l'uomo è legato agli altri solo accidentalmente, da rapporti di scambio economico.
 - In ultima analisi l'uomo è in competizione con tutti gli altri per appropriarsi degli scarsi beni privati.
 - Ma è vero?
 - Aristotele: l'essere umano come un animale razionale e come un animale sociale.
-

4. La struttura antropologica del bene comune

- Che cosa vuol dire “animale razionale”?
 - un essere vivente capace di «calcolare le conseguenze» (Hobbes)?
 - o di una bestia particolarmente scaltra (Nietzsche)?
 - Che cosa vuol dire “animale sociale”?
 - un essere vivente di natura gregaria come formiche, le api o i lupi?
 - In realtà Aristotele dice che l'essere umano è l'unico, fra tutti gli animali, a possedere il $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, cioè la parola ossia il linguaggio.
-

4. La struttura antropologica del bene comune

- Aristotele: visto che la natura non fa nulla invano, e considerato che la natura ha dato agli esseri umani la parola, essi sono animali politici, e non soltanto gregari.
 - Solo gli esseri umani hanno la percezione del bene e del male, ed è attraverso la loro comunicazione riguardo a queste cose – che ha luogo per mezzo del linguaggio – che si costruiscono il focolare domestico e la città.
 - Le persone umane sono animali politici in quanto esseri viventi dotati di parola.
 - Non si tratta di una mera natura gregaria.
-

4. La struttura antropologica del bene comune

- Dal fatto che gli esseri umani possiedono la parola discende che sono esseri politici.
 - Sono più pienamente se stessi quando vivono in una polis ossia una “città”, vale a dire in una forma di vita comune strutturata da leggi e impegni reciproci.
 - Aristotele: «La città è della natura» .
 - L'uomo è per sua natura un essere costruttore di città, cioè è per natura un essere culturale; e il fondamento della cultura sta nel linguaggio.
-

4. La struttura antropologica del bene comune

- Se le cose stanno così, il vero bene della persona umana non può definirsi come qualcosa che le riguarda soltanto in quanto individuo.
 - Sembra piuttosto che il vero bene degli esseri umani vada concepito come una qualche vita comunitaria.
 - Da individui isolati, gli uomini non sono veramente se stessi.
 - Il loro vero interesse non può essere pensato separatamente da altre persone.
-

4. La struttura antropologica del bene comune

- Ma come si fa a capire questo vero interesse, che non è semplicemente un interesse privato?
 - Specie per noi moderni, è arduo immaginare il modo di superare la dialettica fra egoismo e altruismo.
 - L'egoismo è visto spesso come lo stato più o meno naturale degli uomini.
 - L'altruismo, in cui la persona rinuncia ai suoi interessi per amore degli altri, è eccezionale, misterioso e inspiegabile dal punto di vista delle motivazioni umane.
-

4. La struttura antropologica del bene comune

- A. MacIntyre: «Problemi del genere non sorgono nella visione aristotelica tradizionale».
 - «L'educazione alle virtù mi insegna appunto che il mio bene in quanto uomo coincide assolutamente con il bene di quegli altri con cui sono legato in una comunità umana».
 - «Non esiste alcun mezzo con cui io posso perseguire il mio bene che sia necessariamente in conflitto con il tuo perseguimento del tuo, perché il bene non è né mio né tuo in particolare: i beni non sono proprietà privata» .
 - In altre parole, la via per superare la dialettica fra egoismo e altruismo sta nel concetto di bene comune.
-

4. La struttura antropologica del bene comune

- L'amore del bene comune è un amore che non è né egoistico (come il perseguire il mio bene a esclusione del bene altrui) né altruistico (come il perseguire il bene altrui a esclusione del mio).
 - Ma che cosa è il bene comune?
 - Pierpaolo Donati: l'espressione "bene comune" è spesso intesa dalle teorie economiche come riferita al
 - massimo bene possibile per il massimo numero possibile di individui
 - un'entità convertibile o riducibile alla somma di tutti gli interessi privati
 - uno stanziamento di risorse tale che tutti ne traggono vantaggio
-

4. La struttura antropologica del bene comune

- Segue in questa direzione anche GS 26: Il bene comune è «l'insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono tanto ai gruppi quanto ai singoli membri di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più speditamente».
 - Pierpaolo Donati: C'è ancora un altro modo di pensare il bene comune:
 - Il bene comune è un bene relazionale.
 - S. Tommaso: il bene comune è comunicabile a tanti, è diffusivo.
 - Esempio di S. Agostino: la verità
 - La visione della S. Scrittura del Paradiso:
 - Le nozze dell'Agnello: un banchetto
 - San Tommaso: secondo Valerio Massimo, gli antichi Romani «preferivano essere poveri in un Impero ricco che ricchi in un Impero povero».
-

4. La struttura antropologica del bene comune

- Ma non vuol dire che si possa sacrificare l'individuo al bene della collettività.
 - Vladimir Soloviev, *La giustificazione del bene*:
 - «Nessuno è escluso, e pertanto nel servire un tale bene sociale come fine, l'individuo non diventa per questo un mero mezzo o strumento di qualcosa di estraneo ed alieno a lui.
 - La vera società che riconosce il diritto assoluto di ogni persona non è il limite negativo, bensì il complemento positivo dell'individuo.
 - Servendolo con dedizione totale e sentita, l'individuo non perde il suo significato e la sua dignità assoluta, anzi li realizza».
 - Il bene comune non è solo il bene di molti o il bene della maggioranza, ma deve essere comune nel senso più pieno: deve essere «il bene di ciascuno».
-

4. La struttura antropologica del bene comune

- L'antagonismo fra il mio bene e il tuo bene si risolve nel riconoscimento del nostro bene .
 - La persona umana può comprendere persino la sua stessa vita ed esistenza non soltanto come il suo bene proprio, ma anche come bene altrui.
 - Robert Spaemann: su una targhetta, posta sul cruscotto di un'automobile, stava scritto: «Non correre, pensa a tua moglie!»
 - Giovanni Paolo II, Lettera alle famiglie, 11: «L'uomo è un bene comune: bene comune della famiglia e dell'umanità, dei singoli gruppi e delle molteplici strutture sociali».
-

4. La struttura antropologica del bene comune

- La persona umana è capace di «decentrarsi», di vedere se stessa dal punto di vista dell'altro,
 - Helmuth Plessner parla della «posizione eccentrica».
 - Può anche amare se stessa da quel punto di vista. Il marito può amare se stesso dal punto di vista della moglie.
 - L'uomo è capace di amare persino la sua stessa esistenza dal punto di vista del bene comune.
 - La sua vita non rappresenta semplicemente il suo bene privato, ma costituisce una componente essenziale di quel bene comune relazionale che sono il suo matrimonio, la sua famiglia, i suoi rapporti amicali.
-

4. La struttura antropologica del bene comune

- I santi del Cielo gioiscono della beatitudine altrui tanto quanto della propria, perché ciò che amano sopra ogni altra cosa è la volontà di Dio come il loro bene comune.
 - Se il bene di ciascuno è anche il bene di un altro,
 - se la realtà fondamentale è l'amore, inteso come comunicazione nel bene, allora
 - i diavoli di Kant non saranno poi tanto furbi come lui li descrive, e l'amore – cioè l'amore del bene comune – sarà la pietra angolare della vita sociale.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

Per ciò che segue:

- S. Kampowski, *Una libertà più grande: la biotecnologia, l'amore e il destino umano. Un dialogo con Hans Jonas e Jürgen Habermas*, Cantagalli, Siena 2010; capitolo: “La filosofia della responsabilità di Hans Jonas”, pp. 91-159.
 - ID., “Universalità e concretezza. Un ordine per l'amore?” in ID., *Ricordati della nascita. L'uomo in ricerca di un fondamento*, Cantagalli, Siena 2013.
 - H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Insel Verlag, Francoforte sul Meno 1979. (Italiano: *Il principio responsabilità*, Einaudi, Torino 2002).
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Responsabilità: «rispondere»
 - Due sensi:
 - ❖ 1) l'agente deve rispondere della sua azione: imputabilità giuridica o morale.
 - ❖ 2) l'agente deve rispondere ad una chiamata: un senso morale originario: chiamata di prendere cura.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

ad 1): la responsabilità per le proprie azioni:

- presuppone la libertà: l'agente deve essere stata la causa delle proprie azioni
- Può essere morale o giuridica
 - ❖ responsabilità giuridica:
 - ✓ l'accento è sulle conseguenze dell'atto.
 - ✓ Se provo un danno, anche senza intendere niente di male, devo pagare un'ammenda.
 - ✓ Basta che sono stato la causa attiva.



La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

Ad 1): la responsabilità per le proprie azioni:

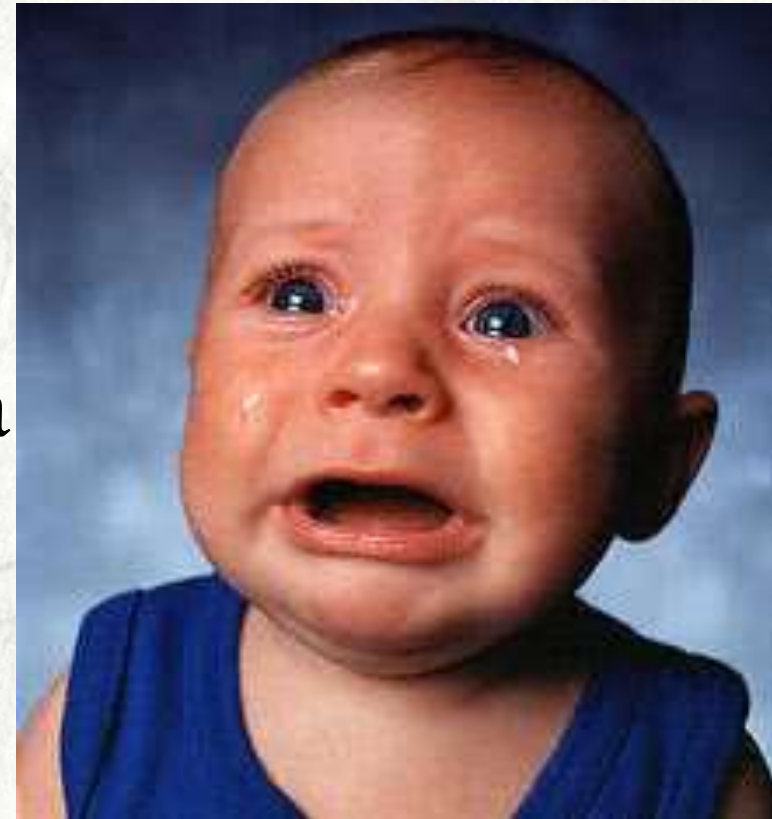
❖ responsabilità morale:

- ✓ l'accento è sull'azione stessa e sull'intenzione con la quale l'ha compiuta.
 - ✓ Se ho commesso un'azione moralmente riprovevole, non soltanto devo pagare un'ammenda per eventuali conseguenze negative, ma anche merito una punizione per l'azione stessa.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

Ad 2): la responsabilità come la risposta ad una chiamata di tutela / cura:

- Jonas: “L'incolumità, l'interesse, il destino altrui, sono venuti, in virtù delle circostanze o in seguito a un'intesa, a trovarsi sotto la mia tutela, il che vuol dire che il mio controllo su di loro include contemporaneamente anche il mio obbligo verso di loro.”
-



La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

Ad 2): la responsabilità come la risposta ad una chiamata di tutela / cura:

- Due condizioni:
 - ✓ il potere del soggetto della responsabilità:
 - la libertà di fare o di non fare
 - il fare o il non fare hanno un impatto sull'altro.
 - ✓ La vulnerabilità e la preziosità dell'oggetto della responsabilità
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

Ad 2): La responsabilità come chiamata di tutela / cura:

- L'oggetto della responsabilità può essere soltanto un essere costituito teleologicamente, che ha scopi che può raggiungere o mancare.
 - Jonas: soltanto gli esseri viventi possono essere oggetti di responsabilità
 - I soggetti della responsabilità possono essere soltanto esseri che esercitano su altri il potere di sostenere e proteggere, oppure di ostacolare e danneggiare, le loro preoccupazioni e i loro interessi.
 - Jonas: soltanto l'uomo può essere soggetto di responsabilità.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- I casi paradigmatici di responsabilità per Jonas:
 - la responsabilità dei genitori per i figli
 - la responsabilità dello statista per la sua nazione.
 - Sia i genitori che lo statista sono responsabili di tutelare il benessere di coloro che sono affidati alla loro custodia.
 - I genitori: si tratta di un obbligo naturale imposto senza alcuna scelta previa da parte loro. Esso è basato sulla mera esistenza del figlio.
 - una responsabilità incondizionata e indeclinabile.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- L'uomo di stato: l'obbligo è contrattuale, fondato su un accordo previo.
 - una responsabilità cui si può essere esonerato
 - Da dove nasce il senso di responsabilità nell'uomo?
 - Jonas: Nasce spontaneamente dal senso del mio potere insieme al senso dell'indigenza altrui.
 - Churchill dopo la sua elezione in tempi di guerra: il compito giusto ha trovato l'uomo giusto.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- L'uomo di stato: l'obbligo è contrattuale, fondato su un accordo previo.
 - una responsabilità cui si può essere esonerato
 - Da dove nasce il senso di responsabilità nell'uomo?
 - Jonas: Nasce spontaneamente dal senso del mio potere insieme al senso dell'indigenza altrui.
 - Churchill dopo la sua elezione in tempi di guerra: il compito giusto ha trovato l'uomo giusto.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Ma il rapporto genitori-figli in particolare è l'immagine paradigmatica della responsabilità come obbligo alla protezione che scaturisce dal fatto stesso che l'altro è.
 - Jonas: Il neonato è «un paradigma ontico nel quale l'«essere» semplice, fattuale, coincide immediatamente con un «dover essere» [...]»
 - «Qui l'essere di un ente, sul semplice piano ontico, postula in modo immanente ed evidente un dovere degli altri» – l'obbligo di prendersene cura.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- William James: “Prendete qualsiasi richiesta per quanto piccolo, che qualsiasi creatura, per quanto debole, potrebbe fare. Non dovrebbe essere soddisfatta soltanto per amore suo? Se no, dimostratemi perché no”.
 - La responsabilità si radica, per Jonas, in una evidenza primaria, nella capacità di percepire la chiamata di un essere vulnerabile e prezioso al quale si ha il potere di venir in aiuto.
 - Emmanuel Levinas: la responsabilità per il volto: quando l'altro mi guarda sono responsabile di lui, prima già di aver preso impegni davanti a lui.
 - La responsabilità per l'altro si impone su di me.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Jonas: la nostra responsabilità è per tutti i viventi, ma maggiormente per gli altri uomini. Perché?
 - Non si tratta della domanda del merito.
 - Siamo responsabili degli esseri umani perché sono esseri morali, capaci di essere responsabili o irresponsabili.
 - Jonas: “La possibilità che si dia responsabilità costituisce la responsabilità preliminare.”
 - Il nostro dovere è verso la futura possibilità di una responsabilità che fa parte dell'idea dell'umanità.
 - Levinas: Sono responsabile della stessa responsabilità dell'altro.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Perché l'umanità ha il dovere di esistere, cioè, di non estinguersi?
 - Come è possibile avere la responsabilità davanti a generazioni future che non esistono ancora?
 - Jonas: La nostra responsabilità nei confronti del futuro dell'umanità si fonde sulla nostra responsabilità nei confronti della responsabilità stessa.
 - Il genere umano deve essere perché con esso è entrato nel mondo il principio di responsabilità, e un mondo dove esiste responsabilità è migliore di un mondo dove non esiste.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Immaginiamo di poter manipolare i nostri discendenti in un modo che leda la loro dignità ma al tempo stesso li faccia sentire contenti.
 - Se hanno acconsentito alla loro condizione, da noi provocata, come potremmo essere accusati di aver violato un loro diritto?
 - A. Huxley, Il mondo nuovo
 - Jonas: “Un tale consenso e benessere sarebbe però l'ultima cosa che potremmo augurare a un'umanità futura, se fossero ottenuti al prezzo della dignità e della vocazione umana”.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- La dignità delle persone umane discende dal fatto che sono capaci di responsabilità, dal fatto che sono esseri morali.
 - Jonas: Il primo interrogativo che dobbiamo porre non riguarda i diritti dei nostri discendenti.
 - Piuttosto “dobbiamo vigilare sul loro dovere di autentica umanità: quindi sulla loro capacità di attribuirsi e assolvere tale dovere, quella capacità di cui noi li possiamo forse privare con l'alchimia della nostra tecnologia ‘utopica’”.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

L'estensione della responsabilità

- Dostoevskij: “Noi siamo tutti colpevoli di tutto e di tutti, davanti a tutti ed io più di tutti gli altri.”
 - Una responsabilità infinita e universale?
 - Due pericoli:
 - la rassegnazione
 - il fanatismo
 - Ci sono limiti alla mia responsabilità.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- La nostra responsabilità non è per l'umanità come idea astratta.
 - Dostoevskij, Fratelli Karamazov: Starec Zosima: «Io, diceva, amo l'umanità, ma sono stupito di me stesso: quanto più amo l'umanità in generale, tanto meno amo gli uomini in particolare, cioè presi separatamente, come singoli individui.» [...]
 - «Io divento nemico degli uomini appena mi si accostano. In compenso, però, ho sempre riscontrato che quanto più odiavo gli uomini in particolare, tanto più ardente diventava il mio amore per l'umanità in generale».
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Quale senso avrebbe un atto di benevolenza in confronti di un povero se continua ad esistere la povertà nel mondo?
 - I singoli atti di amore o di gentilezza ci appaiono vani di fronte a tutte le ingiustizie del mondo.
 - Il pericolo principale del nostro amore per l'umanità è di dimenticare di amare gli uomini.
 - La convinzione che stiamo operando per il bene dell'umanità in generale rischia di farci sentire tanto nobili da ritenerci autorizzati a sacrificare questo o quell'essere umano individuale al bene dell'umanità in generale.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Esperimenti scientifici sugli esseri umani per il bene della salute dell'umanità
 - Teoria marxista dell'impoverimento:
 - aiutare i poveri significa rafforzare le strutture ingiuste.
 - occorre non aiutare per portare la gente alla rivoluzione.
 - Si vuole abolire la povertà e finisce con l'abolire i poveri.
 - Si vuole abolire la sofferenza e finisce con l'abolire i sofferenti (eutanasia)
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- L'umanità esiste solo in questo o quell'uomo.
 - La nostra responsabilità è sempre davanti agli uomini concreti.
 - Anche per Levinas il senso della responsabilità sorge davanti al volto concreto dell'altro.
 - L'esempio del servizio di Madre Teresa
 - Il singolo essere umano non è un mero esemplare della specie umana che sarebbe intercambiabile e fungibile.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Robert Spaemann: la singola persona è il “simbolo reale” dell'assoluto, l'individuo rappresenta il tutto.
 - «Chi salva una sola vita salva il mondo intero» (*Mishna*)
 - Il consequenzialismo: un'azione è buona quando le sue conseguenze producono il bene più grande.
 - Per il consequenzialismo resta sulle nostre spalle la responsabilità di costruire il mondo più perfetto pensabile.
 - “Non si può fare una frittata senza rompere le uova.”
 - Ma, come dice H. Arendt: Le uova protestano.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Robert Spaemann: Il consequenzialismo si arroga il posto della Provvidenza divina.
- Solo Dio è responsabile del bene dell'universo intero.
- Noi non abbiamo la responsabilità di portare il mondo allo stato perfetto, ma di fare del bene nel mondo.
- Siamo responsabili perché le nostre azioni siano buoni, non perché il bene trionfi.
- Per cui, ci sono cose che non si possono mai fare.
- Non posso mai direttamente uccidere una persona innocente, neanche per salvarne 10.

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Le vite umane non sono commensurabili.
 - Sono responsabile di ciò che sta nel mio potere: non posso uccidere questa persona innocente anche se poi un altro decida di ucciderne 10.
 - Posso essere sicuro di ciò che sto facendo io, non so come l'altro risponderà.
 - Non sono responsabile per le conseguenze di un omissione di un atto se mi era impossibile compierlo.
 - C'è anche un'impossibilità morale.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Fichte: Come posso sapere che i miei atti buoni avranno conseguenze buone?
 - Ho bisogno della fede nella Provvidenza.
 - Il consequenzialismo non ha fede nella Provvidenza e si sostituisce ad essa.
 - S. Tommaso: Dobbiamo sempre volere ciò che Dio vuole? (*Sth* I-II, 19, 10).
 - No.
 - Dobbiamo volere ciò che Dio vuole che vogliamo.
 - Il giudice e la moglie del ladro.
 - La nostra responsabilità non è per ottimizzare il mondo.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Esiste la necessità di un *ordo amoris* o ordine di responsabilità.
 - Noi siamo esseri limitati, condizionati, finiti.
 - L'oggetto del nostro amore o della nostra responsabilità non è uno solo.
 - Amare significa volere il bene per l'amato.
 - Ma i beni con cui possiamo amare sono limitati (tempo, risorse finanziarie ecc.).
 - I beni che vogliamo ad altre persone quando le amiamo sono di generi diversi, secondo il tipo del nostro rapporto con le persone.
 - Questa diversa qualità dei beni implicati nel nostro amore rende necessario un ordine nei nostri amori.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Max Scheler: l'*ordo amoris* definisce chi siamo.
 - S. Agostino: l'ordine dell'amore è la definizione di virtù. La virtù, per lui, è un amore ben ordinato.
 - Ma da dove viene quest'ordine, e come si presenta?
 - La parabola del Buon Samaritano: Chi è il mio prossimo?
 - A prima vista la parabola sembra abolire l'ordine in favore di una fratellanza universale del genere umano.
 - Vediamo infatti uno straniero che presta aiuto ad uno straniero.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Ma la parabola non insegna che tutti sono il mio prossimo, accollandomi l'onere di una responsabilità universale per il genere umano in quanto tale.
 - Piuttosto, la parabola dice che chiunque può diventare il mio prossimo, cioè chiunque mi sia effettivamente vicino e abbia bisogno del mio aiuto.
 - Benedetto XVI sulla parabola: «Il concetto di 'prossimo' viene universalizzato e rimane tuttavia concreto» (DCE 15).
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- La parabola non abolisce l'ordo amoris ma spiega la sua applicazione.
 - **Il primo principio dell'*ordo amoris*: la vicinanza o la lontananza dell'altro.**
 - A parità di condizioni, siamo più responsabili delle persone a noi più vicine.
 - La vicinanza può implicare una letterale prossimità fisica o una vicinanza personale.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- **Il secondo principio dell'*ordo amoris*:** Implicito nella parabola è poi un altro principio di ordine, cioè quello dell'**urgenza**:
 - È probabile che il Sacerdote e il Levita non abbiano rifiutato il proprio aiuto per pura pigrizia,
 - ma per il pericolo della impurità rituale.
 - Non hanno saputo vedere che in quella particolare situazione era più *urgente* aiutare il prossimo in pericolo di morte che evitare l'impurità rituale.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Il **terzo principio** dell'*ordo amoris*: I **beni particolari in gioco** fungono da principi ordinatori.
 - Amare significa volere il bene dell'altro.
 - I particolari tipi di bene che vogliamo l'uno per l'altro determinano la natura del rapporto e possiedono la loro verità oggettiva.
 - Ad esempio, i beni di un'amicizia coniugale sono diversi da quelli di un'amicizia professionale.
 - Robert Spaemann: «La responsabilità risulta sempre da situazioni nelle quali veniamo a trovarci, da *rapporti etici*».
 - «E rapporti etici sono: l'amicizia, il matrimonio, le relazioni tra genitori e figli, tra medico e paziente, tra insegnanti scolari, tra colleghi di lavoro e altre consimili».
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Principi dell'*ordo amoris* visti finora:
 - ✓ vicinanza o lontananza
 - ✓ urgenza
 - ✓ i rapporti etici con i loro beni specifici
 - Data la nostra condizione umana la nostra responsabilità davanti agli altri deve essere graduata.
 - Non possiamo essere responsabili per tutti nello stesso modo. Non tutti hanno la stessa pretesa sulla nostra attenzione, il nostro tempo, il nostro aiuto.
 - La nostra responsabilità è limitata in quanto sono in gioco le nostre azioni.
-

La responsabilità come vocazione dell'uomo – l'estensione e limiti

- Ma dobbiamo distinguere tra azioni e omissioni.
 - Riguardo alle azioni la mia responsabilità davanti agli altri è graduata, anche se tutti possono potenzialmente essere oggetti della mia responsabilità.
 - Riguardo alle omissioni, la mia responsabilità davanti agli altri è effettivamente universale.
 - Abbiamo la responsabilità in confronto di tutti di omettere certe azioni, cioè, quelle che sarebbero ingiuste davanti a loro.
-

