

Maria Aparecida Ferrari

PERSONA UMANA

Essere e compiutezza

EDUSC 2022

Prima edizione 2022

© Copyright 2022 – Edizioni Santa Croce s.r.l.
Via Sabotino, 2/A – 00195 Roma
Tel. (39) 06 45493637
info@edusc.it
www.edizionisantacroce.it

ISBN 979-12-5482-005-6

La quercia chiese al mandorlo: parlami di Dio.
E il mandorlo fiorì...

Nikos Kazantzakis, 1883-1957

SOMMARIO

Presentazione	13
Capitolo I	
L'UOMO, ESSERE VIVENTE	19
1. Corpo vivo che pensa	19
1.1. <i>Vivente</i>	19
1.2. <i>Corpo vivo senziente</i>	21
1.3. <i>Corpo razionale</i>	23
2. Principio vitale e scala della vita	26
2.1. <i>La vita: modo dell'essere</i>	26
2.2. <i>L'anima: principio formale del vivente corporeo</i>	27
2.3. <i>Principio vitale e scala della vita</i>	34
3. Caratteristiche fenomenologiche comuni a tutti i viventi	40
3.1. <i>Automovimento</i>	41
3.2. <i>Autorealizzazione</i>	43
3.3. <i>Unità</i>	43
3.4. <i>Immanenza</i>	45
3.4. <i>Ciclicità</i>	47
4. Rapporto fra anima e corpo	48
4.1. <i>Gli esseri viventi vegetali e animali</i>	48
4.2. <i>L'incorruttibilità dell'anima umana</i>	53

Capitolo II	
LA DIGNITÀ DELLA PERSONA UMANA	61
1. È persona l'uomo in quanto tale	61
1.1. <i>Nozione filosofica di persona</i>	62
1.1.1. La prima definizione nel cristianesimo	63
1.1.2. Essere sussistente di natura razionale	65
1.2. <i>Individualità e inalienabilità della propria identità</i>	67
2. Persona si è	69
2.1. <i>Persona è questo qualcuno</i>	70
2.2. <i>Comprensioni riduttive della persona</i>	73
3. L'uomo è persona-corpo e corpo-persona	78
3.1. <i>Unità della persona e condizione sessuata</i>	79
3.2. <i>Donazione di sé nella dualità dei corpi</i>	82
4. Relazionalità umana	88
4.1. <i>Intersoggettività e autorealizzazione</i>	89
4.2. <i>Tendenza ad amare e a essere amati</i>	92
4.3. <i>Significato delle unioni sociali</i>	96
4.3.1 La famiglia	98
4.3.2 Il lavoro	100
4.3.3 Società civile e società politica	102
4.4. <i>Inclinazioni socializzanti e virtù sociali</i>	104
4.4.1 <i>Pietas, observantia, dulia, oboedientia</i>	105
4.4.2 <i>Gratitudo, vindicatio, liberalitas, veritas, affabilitas</i>	106
Capitolo III	
L'UOMO, ESSERE VIVENTE DOTATO DI INTELLETTO	109
1. La conoscenza negli esseri viventi sensibili	110
1.1. <i>Significato di "conoscere"</i>	111

SOMMARIO

1.2. <i>Caratteristiche generali della conoscenza</i>	113
1.2.1 Immaterialità	113
1.2.2 Completezza o perfezione	114
1.2.3 Immanenza o interiorità	115
2. Dinamismo della conoscenza umana	117
2.1 <i>L'esperienza sensoriale umana</i>	117
2.2 <i>Originalità della conoscenza razionale</i>	125
2.2.1 Tutto ciò che è può essere conosciuto	126
2.2.2 Immaterialità delle operazioni e delle facoltà	128
2.2.3 Riflessività dell'intelletto	129
2.2.4 Relazione con il corpo e con il cervello	130
3. Il linguaggio, espressione intellettuale	133
4. Atti e portata dell'intelletto umano	135
4.1 <i>Operazioni fondamentali</i>	136
4.1.1 Semplice apprensione	137
4.1.2 Giudizio	140
4.1.3 Ragionamento	141
4.2 <i>Potenzialità e limiti della conoscenza</i>	142
Capitolo IV	
VOLONTÀ, AFFETTIVITÀ E LIBERTÀ	147
1. Appetito naturale e appetito elicito	149
1. Duplice appetito elicito	152
2.1 <i>Le facoltà o appetiti sensibili</i>	153
2.2 <i>La tendenzialità volitiva</i>	158
2.2.1 Struttura dell'atto di volere	158
2.2.2 Universalità dell'oggetto della volontà	161
2.2.3 Rapporto con l'intelletto	164

SOMMARIO

2.2.4 Riflessività della volontà	168
3. L'oggetto della volontà	169
3.1 <i>Atti e oggetti</i>	169
3.1.1 L'oggetto negli atti imperati ed elicit	169
3.1.2 Bene onesto, bene dilettevole e bene utile	173
3.2 <i>L'oggetto indiretto della volontà</i>	176
4. L'autodeterminazione chiamata libertà	178
4.1 <i>Libertà costitutiva e libertà di scelta</i>	179
4.2 <i>Né determinismo né unicamente soggettività</i>	182
4.3 <i>Le dimensioni della libertà</i>	187
Capitolo V	
VOCAZIONE ALL'AUTOREALIZZAZIONE	193
1. L'esistenza realizzata	193
1.1 <i>Significato e necessità della conoscenza morale</i>	194
1.2 <i>Le fonti della moralità</i>	199
1.2.1 L'oggetto	199
1.2.2 L'intenzione	201
1.2.3 Le circostanze	202
1.2.4 Alcuni criteri di discernimento	203
2. Bene umano e fine ultimo	204
2.1 <i>Fine ultimo e felicità</i>	204
2.2 <i>Natura della felicità in quanto fine ultimo</i>	210
2.3 <i>Felicità e amore interpersonale</i>	216
3. Rapporto tra felicità e vita morale	224
4. Integrazione di razionalità e affettività	226
4.1 <i>Le passioni nell'agire umano</i>	227
4.2 <i>Governo delle passioni ed educazione dell'affettività</i>	229

Capitolo VI	
LEGGE, COSCIENZA, VIRTÙ	237
1. Natura umana e doveri morali	238
1.1 <i>Libertà e legge di natura</i>	239
1.2 <i>Legge morale naturale</i>	244
1.3 <i>Conoscenza universale della legge naturale?</i>	248
1.4 <i>Dimensione morale delle leggi umane</i>	251
2. La coscienza	252
2.1 <i>Giudizio dell'intelletto pratico</i>	253
2.2 <i>Applicazione dei principi ai singoli atti</i>	254
2.3 <i>Carattere vincolante</i>	257
3. Le virtù	259
3.1 <i>L'abito operativo</i>	261
3.1.1 Gli abiti e la retta ragione	263
3.1.2 Abiti naturali e abiti acquisiti	265
3.2 <i>Specie di virtù</i>	268
3.2.1 Virtù intellettive	271
3.2.2 Virtù morali	273
3.2.3 Connessione tra le virtù	278
Bibliografia	283

PRESENTAZIONE

Si affronta in quest'opera la sfida di presentare in poche pagine chi è l'uomo e il cammino che deve percorrere per raggiungere l'eccellenza verso la quale è naturalmente portato. Compito audace? Senza dubbio. Lavoro indispensabile? Sembra di no, poiché è già copiosa la letteratura sull'argomento. Necessità permanente, tuttavia, perché la domanda sull'essere dell'uomo e sul suo percorso esistenziale ha molte risposte e può essere raccontata in tanti modi.

L'opera vuole *far pensare* il lettore in termini filosofici. Vorrebbe condurlo a riflettere in profondità sulla realtà umana per meglio conoscerla nella sua oggettività. Non si tratta di un manuale, ma si riprendono i temi fondamentali dell'Antropologia Filosofica¹. Sono argomenti specifici e di interesse universale: se è vero che “tutti gli uomini desiderano conoscere”², allora tutti sono in qualche modo naturalmente predisposti alla filosofia, a raggiungere quelle verità che danno risposta alle domande “chi sono?”, “cosa fare della mia vita affinché sia degna di essere vissuta?”, “cosa significa una vita realizzata?”, “che tipo di persona devo es-

¹ Si ricordi che, oltre all'antropologia *filosofica*, esistono altre branche della stessa materia: antropologia teologica, che studia la relazione tra uomo e Dio in base alla Rivelazione; antropologia culturale o studio delle caratteristiche culturali dei gruppi umani; l'antropologia fisica (o biologica, o evolucionistica), che si occupa dei meccanismi dell'evoluzione biologica, dell'ereditarietà genetica, dell'adattamento fisico degli esseri umani e dei resti fossili di tale evoluzione; antropologia sociale, il cui oggetto è il comportamento degli individui all'interno dei raggruppamenti umani; ecc.

² ARISTOTELE, *Metafisica*, I,1.

sere?”, “esiste la vita dopo la morte?”, “sono felice?”. Domande senza tempo, poste dagli individui di ogni epoca e di ogni cultura, che coincidono con quelle che, in modo più o meno diretto, da sempre hanno occupato la riflessione dei filosofi.

È del tutto attuale, dunque, l'esortazione “conosci te stesso”, iscritta nel tempio di Apollo a Delfi. Da sempre l'uomo – e soltanto l'uomo – si pone domande su se stesso. La ricerca filosofica, che si interessa delle cause ultime dell'intera realtà, ha condotto i filosofi – e ogni persona che si sia posta queste domande – a organizzare tutta questa materia in un insieme di conoscenze che manifestano all'uomo la peculiarità di essere il solo ad avere la consapevolezza di conoscere e di amare; quindi il solo a fare filosofia su se stesso.

Ma gli uomini di oggi indagano più di quanto facessero i visitatori del tempio di Delfi? Certamente conoscono più cose, più regioni del mondo, e conoscono meglio se stessi, con una comprensione che, ciò malgrado, è e resterà parziale, sia perché necessariamente nasce e si sviluppa entro una determinata cultura, sia soprattutto perché l'uomo coglie se stesso come un mistero, in quanto resta sempre aperto a conoscersi ancora, meglio e di più.

Contrariamente al desiderio naturale di sapere “chi siamo”, la cultura odierna sembra non ricercare più risposte di valore universale. Spesso si dice che siamo in preda a una crisi di senso provocata, a sua volta, da una profonda crisi antropologica: non sapendo chi siamo, non sappiamo più quale direzione prendere. Non molto tempo fa, invece, la nozione di “persona” forniva naturalmente all'individuo della specie umana una dignità fondamentale che lo costituiva, nei confronti degli altri uomini, come un soggetto portatore di doveri e diritti essenziali. Oggi, questa dignità fondamentale è spesso identificata con (e quindi ridotta a) alcune attività razionali: autonomia, salute men-

tale, funzionalità biologica, utilità sociale, energia creativa, ecc. Non hanno più senso vite umane prive di certi *parametri* di dignità, come i bambini *non-nati* e *non desiderati*, i bambini Down, il malato di Alzheimer, l'uomo in stato vegetativo, l'anziano malato e solo. Questi sono tutti individui in balia delle decisioni dei familiari, del voto della maggioranza parlamentare, delle imposizioni del sistema sanitario, dello Stato che decide quali vite valgono la pena di essere tutelate.

Le riflessioni contenute in queste pagine si sviluppano, invece, entro una cornice di tipo personalista, traducibile semplicemente nella centralità della persona: si cerca di analizzare e trarre le conseguenze pratiche relative all'essere persona umana; e lo si fa con un certo impulso interdisciplinare – poiché la persona ha molteplici dimensioni e relazioni – e senza deviare dall'esperienza quotidiana e comune.

Alla risposta alla domanda *chi sono?* segue, dunque, la questione *dove andare?* E queste domande ci conducono a quel bivio in cui tutto si definisce. Da un lato, se c'è un fine da raggiungere, siamo dei viaggiatori; occorrerà allora munirsi di mappe stradali, con l'indicazione delle vie fondamentali che conducono alla nostra destinazione. Dall'altro, cioè in assenza di una destinazione, gli individui umani sono al massimo dei vagabondi, nomadi che procedono senza meta per i meandri di ciò che sono per natura: si nasce, si impara a camminare e a parlare, si va a scuola, si lavora, ci si sposa, si mettono al mondo i figli, li si educa, si invecchia, si muore. Tutto qui?

Occorrerà, dunque, andare oltre l'uomo considerato nella sua struttura essenziale – quella dell'antropologia filosofica – e approdare alla sua dimensione operativa, per indagare sul fine ultimo dell'esistenza umana, sui principi primi dell'agire, sulle qualità che perfezionano la capacità di incamminarsi verso la meta... Arriviamo, quindi, all'E-

tica³, che ha per oggetto la vita morale nella sua comprensione più profonda, appunto filosofica.

Si noti che l'Etica è la parte della filosofia che studia il fine ultimo dell'esistenza, la vita morale e le azioni umane, ma non semplicemente per conoscerle. Essa è ordinata principalmente a guidare l'uomo, rendendolo consapevole di ciò che dà a se stesso nel suo agire libero, cioè morale. Il termine "morale" indica, infatti, la bontà o malvagità degli atti liberi. Dove mancasse un volere libero e cosciente, non avrebbe senso parlare di vita morale, di esigenze etiche, né del valore morale delle azioni, proprio perché la *conditio sine qua non* della dimensione morale/etica dell'atto è la libertà: c'è morale laddove la persona può decidere di compiere o non compiere un atto conoscendone le conseguenze. Proprio in questo senso si dice che chi agisce in libertà fa "come gli pare" o "ciò che vuole"; non certamente con il significato di agire arbitrario – senza regole – e soggettivistico.

La filosofia morale cerca di comprendere proprio questo: come l'uomo debba comportarsi per essere buono in quanto uomo (realizzare la dignità che gli è propria) e come questa specifica attività costituisca la sua felicità. Ragion per cui l'Etica è la "scienza della vita buona" e si definisce anche "arte della felicità".

Volendo si può interpretare questo libro come un breve dialogo filosofico con il lettore. Malgrado alcuni passaggi richiedano uno sforzo maggiore di comprensione, per lo più il testo offre brevi sprazzi di luce su aspetti specifici della nostra esistenza quotidiana. Ma tanti sprazzi di luce, visti

³ Dal greco *ēthos*, "modo di comportarsi", "carattere"; in quanto derivato da *ēthous*, "costume", "uso" (cfr. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, II,1, 1103 a 17-18). In latino corrisponde a *mos, moris*. Qui considereremo i termini "etica" e "morale" indistintamente come sinonimi, ma si potrebbe anche distinguerli, come fa ad esempio R. Spaemann, che con il termine "morale" si riferisce alle tradizioni vissute dalle varie culture, e con "etica" indica la riflessione filosofica sulle stesse (cfr. R. SPAEMANN, *Concetti morali fondamentali*, Piemme, Casale Monferrato 1993, pp. 19 ss).

complessivamente e apprezzati nel loro insieme, possono essere molto efficaci nella comprensione di sé, della propria esistenza e del significato stesso della vita umana.

Infine, e non è la cosa meno importante, si è cercato di usare un linguaggio più semplice per aiutare chi, pur non avendo una particolare preparazione in campo filosofico, voglia affrontare in maniera sistematica alcuni aspetti antropologici ed etici di sommo interesse.

Nel terminare questa presentazione, voglio ringraziare gli studenti dell'Istituto di Scienze Religiose all'Apollinare, che negli anni hanno ispirato le riflessioni contenute in questo libro. Attraverso le loro sagge osservazioni ho compreso meglio che la filosofia non abita nei libri. Infatti, la realtà può rivelarsi stretta sia tra le pagine scritte, sia fra le pieghe dei pensieri umani. C'è sempre uno splendore, una profondità e qualcosa di nascosto che trascende l'umana esperienza del reale e la capacità razionale di esprimerla. Ammiro quanti restano aperti a lasciarsi sorprendere dall'apprendimento filosofico e conservano il desiderio di cambiare il mondo in meglio a partire da se stessi. Cambiamento necessario sempre e, per fortuna, a portata di mano di tutti.

Capitolo I

L'UOMO, ESSERE VIVENTE

1. CORPO VIVO CHE PENSA

Chi ben inizia è già a metà dell'opera, insegna l'esperienza. Ecco perché la conoscenza dell'uomo prende avvio da ciò che è più vicino e particolare per risalire, in un secondo momento, alle categorie più distanti e astratte.

Esiste un dato universalmente noto e rilevabile con semplicità che fornisce una certezza iniziale dalla quale partire: l'uomo è un essere vivente corporeo immerso in un cosmo, popolato sia di esseri inanimati che di esseri viventi. I corpi naturali inorganici subiscono passivamente le regole della natura, senza cooperare né reagire; non si muovono ma semplicemente sono mossi dall'esterno. I vegetali e gli animali reagiscono a stimoli esterni, ma sono *determinati* ben più di quanto agiscano, poiché i loro moti sono passivi rispetto alle forze naturali. Come si vedrà più avanti, in tutto il cosmo solo l'uomo è padrone dei suoi atti, gode della possibilità di scelta in quanto dotato di razionalità, principio di libertà.

1.1 Vivente

Innanzitutto, interessa mettere a fuoco l'idea che l'uomo è un organismo, un corpo che vive. Si tratta di un dato di esperienza fondamentale per l'avvio della riflessione sull'uomo. Da esso derivano, infatti, quelle caratteristiche basilari che consentono di comprendere ciò che l'uomo ha

in comune con le altre realtà e quali facoltà e funzioni invece lo distinguono e lo caratterizzano come individuo umano.

La certezza che abbiamo riguardo all'uomo è, dunque, la sua costituzione materiale: ha un corpo, un insieme di atomi, molecole, cellule, tessuti, organi, sistemi organici... Di conseguenza, il suo corpo gode delle medesime proprietà di tutti i corpi, delle caratteristiche generali degli esseri fisici ed è sottomesso alle leggi meccaniche e fisico-chimiche che controllano il resto del mondo fisico (gravità, composizione di forma, misura, peso, temperatura, contingenza, temporalità, ecc.).

Eppure il corpo umano non è soltanto un'unità materiale. È *corpo vivo*. Essendo il corpo di un vivente, partecipa di quelle proprietà comuni agli organismi viventi, sintetizzabili in metabolismo¹, riproduzione e auto-regolazione². Si pensi, per esempio, alla proprietà degli organi dell'apparato digerente di trasformare gli alimenti in sostanze che sono assorbite e assimilate dall'organismo; funzione che non si riscontra tra gli esseri inanimati. Per questi ultimi, infatti, l'aumento di dimensione è un fenomeno di aggregazione o aggiunta dall'esterno, che per di più non comprende mai la riproduzione.

Inoltre, proprio in quanto vivente, il corpo umano è un *organismo*, insieme unitario di tessuti eterogenei – organizzati

¹ Processo di rinnovamento della materia vivente per assimilazione di sostanze materiali ed eliminazione di scorie; assimilazione che, a differenza di quelle che si osservano nella materia inanimata, vengono selezionate dallo stesso metabolismo.

² È la omeostasi o capacità degli organismi di mantenere le caratteristiche del proprio ambiente interno in un relativo equilibrio stabile. Da questa capacità procede sia la crescita dell'organismo sia la sua differenziazione di forma (dal seme al germoglio e poi alla pianta; dall'uovo all'individuo adulto). Malgrado lo sviluppo dell'essere vivente esiga condizioni ambientali specifiche, c'è in esso la predeterminazione specifica che consente il suo sviluppo e sempre secondo ciò che è proprio della sua specie.

in organi – che, attraverso una gerarchia interna, cooperano tra di loro all'espletamento di funzioni che concorrono al bene dell'intero organismo³.

Il grado di perfezione dei corpi viventi è determinato dalla complessità della loro struttura organica, in cui gli elementi inferiori si ordinano a quelli superiori e li rendono possibili. Nel mondo animale, per esempio, esistono gli animali superiori, cioè dotati di organi più complessi: i mammiferi superiori hanno un cervello più grande di quello dei rettili e dei mammiferi inferiori. Salendo ancora la scala evolutiva, il cervello umano ha delle caratteristiche particolari che rendono possibili funzioni del tutto nuove, come l'autocoscienza, la decisione, il linguaggio, malgrado queste funzioni non siano causate dal cervello, come si spiegherà più avanti. Anche gli organi sono complessi in maniera diversa tra di loro. Un esempio singolare è l'occhio, insieme organico molto articolato, fatto di muscoli, tessuti, cellule specifiche ordinate a rendere possibile la percezione della luce e dei colori e, quindi, con una sua funzione esclusiva che è la vista. La complessità dei singoli organi, indice della loro perfezione funzionale, determina anche la maggiore o minore difficoltà a sostituire la loro efficienza funzionale.

1.2 Corpo vivo senziente

L'uomo non è soltanto un corpo vivente. C'è un altro dato da osservare per comprendere l'essere umano: si tratta di *corpo vivo senziente*, ovvero un organismo con le stesse caratteristiche dei corpi forniti di sensi e sensibilità, e dunque

³ I termini organismo e organico si riferiscono a ciò che è vivo, ossia dotato di una organizzazione e complessità che va dall'organizzazione cellulare – livello inferiore, ma già sostanzialmente diverso da quello riscontrabile nel mondo inorganico – fino all'individuo vivente, dotato di organicità, di un ordine interno delle parti finalizzato alla conservazione e al perfezionamento dell'intero soggetto. La perfezione del grado di vita è determinata proprio dall'ordine intrinseco fra le parti che compongono l'insieme costitutivo del vivente.

capace di relazionarsi con gli altri enti corporei mediante l'alimentazione, il bisogno di proteggersi dal caldo o dal freddo, l'interazione con l'ambiente circostante. Essere senziente vuol dire, infatti, più del semplice "stare" accanto ad altri corpi, come stanno le materie inorganiche.

Il termine "senziente" esprime la centralità del corpo umano e anche dei corpi degli animali. La centralità vuol dire, in questo contesto, che i riferimenti più immediati della posizione del corpo – posizione, velocità, destra, sinistra, sopra, sotto, duro, morbido... – sono *vissuti*, ossia visti, sentiti, toccati, ecc. In virtù di questa caratteristica gli esseri viventi senzienti agiscono sulle altre realtà materiali, le conoscono sensibilmente, si servono di esse. In altre parole, il corpo di un essere senziente costituisce l'origine della sua esperienza degli altri corpi – viventi o inanimati – e dei loro movimenti.

Nell'uomo questo tipo di possibilità operativa ha particolari implicazioni, dovute alla sua razionalità, e anche questo è un dato di esperienza immediata piuttosto generale: non si fa fatica a osservare che gli atti umani non sono determinati da quell'inclinazione spontanea verso il bene percepito con i sensi chiamata istinto⁴; al contrario, nel rap-

⁴ Nell'istinto intervengono operazioni motrici e funzioni conoscitive, più perfette negli animali dotati di sensi esterni e interni. Mentre nell'animale la tendenza istintiva è infallibile, nell'uomo ha un'influenza limitata a causa della capacità dell'intelligenza di servirsi di esperienze e conoscenze acquisite per adeguare le decisioni e il comportamento alle nuove circostanze. La condotta istintiva permanente che caratterizza gli animali secondo le specie, determina il loro comportamento verso ciò che è loro più conveniente, sebbene nella scala animale – dagli insetti ai mammiferi – si diano variazioni individuali; in particolare tra i mammiferi si osserva maggiore possibilità di addestramento della loro condotta. La psicologia sperimentale definisce l'istinto come «la mediazione cognitiva e impulso-motrice delle funzioni vegetative basilari, vale a dire, l'autoconservazione e la riproduzione» (J. VICENTE ARREGUI – J. CHOZA, *Filosofía del hombre. Una antropología de la intimidad*, 4ª, Instituto de Ciencias para la Familia, Rialp, Madrid 1995, pp. 208-209) e distingue fra gli istinti primari, difficilmente modificabili, e gli istinti secondari, più malleabili alle consuetudini e all'ammaestramento.

portarsi alle realtà extrasoggettive l'uomo può decidere e agire con dominio di sé e del proprio atto. Sente la fame, ma decide di non mangiare in quello stesso momento; si indigna e addirittura si adira, ma non risponde necessariamente con la forza fisica o verbale.

1.3 *Corpo razionale*

A differenza dell'animale, l'uomo è cosciente – non solo in maniera sensitiva – del fine dell'istinto, ed è in grado di proporsi dei fini indipendenti dalle tendenze istintive. Mediante la libertà può addirittura contraddire tali tendenze, anche quelle più basilari, come per esempio quando si rifiuta di mangiare al fine di raggiungere un bene superiore. Proprio in virtù di questo dominio razionale gli atti umani hanno un significato etico, di responsabilità personale, come si vedrà in dettaglio più avanti.

La razionalità sussiste nell'intero individuo umano, per cui anche il suo corpo è assunto in questa specificità, divenendo corpo razionale o personale.

Lo conferma già la morfologia sistemica dell'uomo, che è ordinata alle operazioni proprie dell'ente razionale. Lo si può notare, per esempio, considerando la relazione fra la posizione eretta e la libertà delle mani⁵: grazie al bipedismo, l'uomo non usa le mani per camminare o correre, come fanno altri corpi senzienti; non utilizza le mani per un movimento spaziale a quattro “zampe”. A sua volta il bipedismo è reso possibile dalla posizione eretta della colonna vertebrale, la quale consente alla testa di avere una disposizione equilibrata che permette una maggiore capacità cranica, ad esempio per guardare in avanti... Osservando poi la funzionalità delle mani, si può notare che l'uomo le utilizza

⁵ Aristotele faceva notare: «È ragionevole dire che [l'uomo] ha le mani perché è il più sapiente. Le mani, in effetti, sono uno strumento e la natura, come un uomo sapiente, dà ad ogni cosa chi può usarla» (ARISTOTELE, *Sulle parti degli animali*, 687a, 7).

in modo specifico, consentendo l'impiego di strumenti; invece, gli altri animali, che hanno anch'essi delle mani, come le scimmie, non le utilizzano in questo modo, fra altre ragioni perché il movimento libero implicato in certi gesti della mano – soprattutto quelli necessari per la presa a pinza con il pollice e l'indice – sembra essere in relazione diretta con l'intelligenza e, attraverso di essa, con le altre peculiarità della struttura del corpo umano, del suo sviluppo e del suo carattere sistemico⁶.

Il corpo umano è caratterizzato dall'intenzionalità, ovvero dalla funzionalità o finalizzazione di esso o delle sue parti in rapporto alle operazioni razionali. Conoscenza e tendenze intellettive richiedono, infatti, un'adeguata disposizione del corpo e una maggiore intenzionalità o finalizzazione dell'intelligenza e della volontà. Le parti del corpo servono alla conoscenza e alle tendenze razionali come base materiale, ma in queste attività il corpo stesso trascende, in un certo senso, le condizioni della materia in ordine allo svolgimento di operazioni non esclusivamente fisiche⁷.

Il grado di trascendenza dei viventi è differenziato. In senso generale, “trascendenza” indica la loro capacità di superare i limiti della natura attraverso l'agire, producendo degli effetti superiori alle condizioni di partenza dell'atto. Così l'atto di nutrirsi implica che alcuni elementi esterni vengano integrati (propriamente metabolizzati) nella propria struttura fisica per mantenerla e svilupparla; l'atto di sentire implica una elaborazione della realtà esterna come conveniente. Il grado più elementare di trascendimento è il rapporto delle piante con l'ambiente circostante tramite le attività di nutri-

⁶ Cfr. A. MALO, *Essere persona. Un'antropologia dell'identità*, Armando, Roma 2013, p. 36.

⁷ Fra la morfologia del corpo e le facoltà razionali c'è, come si studierà più avanti, un rapporto di natura costitutiva, confermato dalla massima apertura – non determinazione – degli oggetti propri della conoscenza e dell'appetito volitivo.

mento, crescita e riproduzione; a questo livello la trascendenza è minima poiché, non avendo esperienza della realtà, le piante non agiscono ma piuttosto subiscono i fenomeni che riguardano la loro sopravvivenza e il loro sviluppo. Un grado superiore si realizza, invece, negli animali, viventi che si aprono a tutta la realtà fisica in quanto provvisti della conoscenza e della tendenza sensibili. E ancora al di sopra si colloca la trascendenza del vivente razionale, caratterizzato dall'intelletto e dalla volontà, facoltà che lo aprono a tutta la realtà, anche a quella immateriale. Proprio in tal senso l'uomo, secondo Aristotele, «è in un certo modo tutte le cose», poiché idoneo a conoscere e a desiderare tutto ciò che esiste, tutto il bene, dunque anche Dio e la felicità.

Il corpo rispecchia la dimensione trascendente che corrisponde all'uomo, il quale tende a tutto ciò che è conoscibile come bene. Proprio in virtù del suo tendere all'essere dell'intera realtà, per l'uomo il relazionarsi non consiste in un mero adattamento all'ecosistema, come avviene, al contrario, nei viventi irrazionali. Se è vero che l'uomo *si trova* inserito in un ambiente, è altrettanto vero che *lo accoglie* nella propria interiorità e *lo orienta* verso nuovi fini, affinché divenga il suo habitat, la sua dimora umana.

Il modo umano di rapportarsi è, dunque, peculiare, caratteristico della specie e quindi differente dal rapporto che gli esseri senzienti irrazionali intrattengono con i loro simili e con l'ambiente circostante. E la differenza non è radicata soltanto nella razionalità, ma anche nella particolare corporeità dell'uomo, intendendo per essa l'esperienza che ogni individuo umano fa in sé e negli altri della propria condizione di essere vivente corporeo-spirituale, ossia l'esperienza della totale distinzione del proprio corpo rispetto a quello degli altri viventi, poiché il proprio corpo è inseparabile della totalità dell'io. Ognuno fa esperienza del proprio corpo – con la sua spazialità, temporalità e sessualità – come manifestazione dell'io.

2. PRINCIPIO VITALE E SCALA DELLA VITA

2.1 *La vita: modo dell'essere*

Nel paragrafo precedente abbiamo visto che il corpo umano è materiale, vivo (organico), senziente e razionale. La questione da affrontare adesso è perché alcune realtà corporee – tra le quali si trova l'uomo – sono vive, mentre altre non lo sono.

Da un punto di vista fenomenologico è abituale riconoscere che la distinzione fra esseri viventi e inanimati si trova nella capacità di muoversi “da sé”, operatività osservabile dall'esterno che tuttavia procede dall'interno della realtà osservata. In altre parole, il corpo vivente è riconoscibile perché è dotato di automovimento, non nel senso di attività di spostamento ma in quanto capacità di svolgere operazioni a partire da se stesso e su se stesso. Le realtà inanimate, invece, non muovono se stesse, e in questo senso semplicemente non agiscono. La pietra che spacca il vetro o ferisce l'animale non è il soggetto dell'azione; non opera, non *si muove* ma è mossa da qualcuno o da qualcosa.

Per conoscere gli esseri viventi nella loro diversità non basta, tuttavia, identificare questa prima traccia, cioè l'automovimento, poiché esso si spiega in base a diversi tipi di operazioni, da quelle vitali, come la nascita, crescita, nutrimento, riproduzione, maturazione, a quelle sensitive, che implicano conoscenza, e i movimenti di luogo. Alcuni esseri viventi, inoltre, sono caratterizzati anche da operazioni intellettive, come la conoscenza e il volere razionali che rendono possibile il linguaggio, il lavoro, la cultura, il dominio nella scelta dei fini, ecc.

Si tratta di evidenze che manifestano già una prima definizione della vita: essa è essere⁸, ovvero è la modalità di essere che determina un potenziale operativo. Da una parte è chiaro che essere vivi non coincide con operare, poiché si

⁸ Cfr. ARISTOTELE, *De anima*, L. II, c. 4, 415b 14.

è vivi anche quando non si esercita la propria operatività. D'altra parte è altrettanto riconoscibile che vivere consiste in un certo operare, poiché il vivere stesso è già atto; attualità che è nello stesso tempo potenzialità operativa.

Altra evidenza primaria è che le operazioni dei viventi non sono sempre le stesse. Nutrizione, sensazione, pensiero, scelta libera... costituiscono operazioni ben diverse, legate a differenti gradi di vita, ossia di perfezione dell'essere: gli atti di un animale manifestano un livello di vita diverso e superiore rispetto a quello di una pianta; le operazioni intellettive umane rivelano un grado di essere ancora più alto della conoscenza sensitiva riscontrabile negli animali irrazionali.

Pertanto, "vita" designa sia il *modo di essere di ciò che è vivo*, sia la *capacità di operare*. A maggior vita (essere, atto) corrisponde maggior unità e maggior capacità operativa. "Vita" è, dunque, una nozione metafisica, che esprime una delle perfezioni trascendentali dell'atto di essere delle sostanze viventi.

Coerentemente con tutto questo, occorre desumere il carattere analogico del termine "vita", declinabile in molti modi con sensi differenti. Il significato principale è automovimento, il muoversi da sé in ordine alla pienezza del proprio essere, ma da questo senso primario derivano altri, analoghi o secondari, che corrispondono a livelli diversi di automovimento e ad altre caratteristiche comuni ai viventi.

2.2 *L'anima: principio formale del vivente corporeo*

Perché alcune realtà sono vive e altre non lo sono? La domanda sorge spontanea, giacché la realtà immediata che l'uomo conosce è il mondo fisico composto di corpi inanimati e di corpi viventi. Già l'esperienza della diversità esistente tra i corpi inanimati, come un mosaico sconfinato di realtà diverse, ci spinge a chiederci il perché di questa enorme varietà. Come mai il mare è mare e non pianeta o pietra, o terra?

Per rispondere ai perché occorre indagare sulle cause per cui le cose sono ciò che sono e non tutte la stessa o unica cosa⁹. Questa ricerca ha senso, tuttavia, soltanto se la ragione della loro diversità non è riducibile alla sola quantità di materia¹⁰.

La spiegazione filosofica della diversità tra le sostanze fisiche la diede già Aristotele quando, dopo un'analisi della realtà, identificò la struttura primaria dei corpi come composizione ilemorfica: ogni cosa è composta di materia e forma, che sono i due co-principi di tutte le cose. Il termine “co-principi” sta a indicare che insieme-fanno-essere-qualcosa, dove la materia è potenza di essere qualcosa e dipende dalla forma che la organizza (attualizza), e la forma è atto o principio che organizza la materia facendo che essa sia e che sia ciò che è.

La forma di una cosa è ciò per cui la cosa è quella determinata sostanza in atto, mentre la sua materia è potenzialità organizzata¹¹. Secondo lo Stagirita, un composto

⁹ Cfr. ID., *Metafisica*, L. VII, c. 17, 1041b 5-10.

¹⁰ A questo punto interessa mettere in evidenza la distinzione concettuale fra “diversità”, “differenza” e “distinzione”, seppur il linguaggio colloquiale consideri spesso questi termini come sinonimi. Alla presenza di una non uguaglianza reale o mentale in qualche aspetto accidentale o essenziale delle cose, si ha a che fare con il termine generale “distinzione” (cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 30, a. 3c. Di seguito abbreviato: *S. Th.*). “Differenza” è un concetto meno ampio, che si rifà alla distinzione di qualche forma reale, che può essere accidentale o sostanziale. “Diversità” è una nozione ancora più precisa, che propriamente indica una distinzione di forma sostanziale.

¹¹ Si ricordi che la materia prima non è qualcosa di stabilito, giacché essere una determinata cosa appartiene all'atto del corpo (alla forma); ma non è nemmeno “nulla”, perché, come facilmente si può osservare, laddove si realizza una mutazione della forma sostanziale – per esempio il legno che brucia e diventa cenere – permane qualcosa che non può essere originato dal “nulla”, bensì sostenuto dalla materia prima, cioè la potenza o potere di essere qualcosa in presenza di una forma che la attualizzi. «Nel mondo materiale non esistono forme senza materia, non esiste il “calzolaio” se non nella mente del calzolaio e in ogni scarpa

unitario – una sostanza – è qualcosa di simile a una sillaba, la quale non è il semplice insieme delle lettere che la compongono, come non costituiscono una sillaba le consonanti e vocali isolate o anche semplicemente aggregate una accanto all'altra. Per esempio, “RPE” non è uguale a R, P ed E, ma nemmeno identico a “PER”. Gli elementi materiali sono tuttavia gli stessi, per cui la differenza non è nella materia, ma nella forma: l'ordinamento è ciò che determina la loro essenza, cioè il loro essere una preposizione. In modo simile, la causa della diversità delle realtà materiali – quello per cui il mare o qualsiasi altra cosa è ciò che è, e non altro – non è un elemento materiale ma un principio causale, appunto la forma. Nell'esempio della preposizione “PER”, l'ordine delle lettere rappresenta la forma, ossia il principio immateriale, appunto formale, che attua il suo significato. Le lettere raffigurano la materia, la dimensione potenziale (a ricevere la forma), mentre l'ordine raffigura la dimensione attuale (che dà l'essere e l'unità alla cosa). La forma, in quanto costituisce le lettere nell'unità sillaba – e preposizione – è la causa dell'essere della sillaba¹², e se il corpo (sillaba), che è in virtù di una

concreta [...]; non esiste la “mela” ma esistono tante mele quante sono quelle che nascono sugli alberi. Allo stesso modo non esiste la materia prima, ma ogni materia è sempre attualizzata (formalizzata) in qualche modo: ogni materia è “qualcosa di determinato”, sebbene nella composizione prima di ciò che è determinato (vale a dire, di qualsiasi corpo del cosmo) c'è un principio di composizione al quale diamo precisamente il nome di materia prima, principio che – si può dire – è alla radice del cambio sostanziale, cambio in cui necessariamente si deve avere qualcosa che permanga» (J. ARANGUREN ECHEVARRÍA, *Antropología filosófica*, Mc Graw Hill, Madrid 2003, p. 35). La traduzione è nostra.

¹² L'esempio delle lettere è ripreso da Aristotele: «ciò che è composto di qualcosa in modo tale che il tutto costituisce una entità, non è come un mucchio ma come una sillaba. [...] La sillaba non è qualcosa di riducibile unicamente alle lettere, ossia alle vocali o alle consonanti, ma è un qualcosa di diverso da esse» (ARISTOTELE, *Metafisica*, L. VII, c. 17, 1041b 12-15).

forma, è un determinato tipo di corpo, lo è perché ha una certa forma. La forma è atto che determina l'essere delle cose e ciò che esse sono; la materia è il fattore potenziale, ciò che diventa corpo in virtù della forma.

La forma causa la sostanza di ogni cosa, che dunque non è mai un mero aggregato o una mera somma di elementi materiali, poiché implica sempre qualcos'altro. La forma è la sostanza (fonte di sostanzialità), causa prima dell'essere, struttura formale che lega gli elementi¹³. Ogni tipo di sostanza lo è in virtù della sua forma e in virtù di essa è diversa dalle sostanze di altre specie.

Tutte le cose materiali sono fatte di materia e di qualcosa di incorporeo o immateriale chiamato forma. Sono materia formalizzata o informata. Ciò che differenzia le realtà materiali e fa che ognuna sia quella cosa e che sia una unità separata dalle altre è il principio o causa formale. Per illustrare i quattro tipi di causa formale che configurano l'ente corporeo, è utile prendere il classico esempio della statua e, quindi, distinguere: causa agente (lo scultore), causa materiale (il materiale di cui è fatta la statua), causa finale (il proposito o fine; per esempio la statua viene collocata in un luogo pubblico con il fine di ricordare un personaggio storico) e causa formale (la forma che determina che ciò sia una statua e la rappresentazione di quel personaggio particolare)¹⁴. La causa agente e la causa finale sono chiamate estrinseche, perché una volta compiuta l'opera, possono scompa-

¹³ “Sostanza” si riferisce in particolare alla sostanza individuale, della quale è proprio essere soggetto o fondamento di altro: gli accidenti o la propria natura. In questo senso aristotelico – di sostanza prima –, può essere indicata con termini di prima intenzione che significano una realtà: *suppositum*, *singulare* o *individuum*; e può essere indicata con nomi che significano una realtà intenzionale, come *res naturae*, *hypostasis* o anche *persona*, termine che aggiunge rispetto a *hypostasis* un principio e un modo specifico di distinzione.

¹⁴ Cfr. la distinzione aristotelica dei tipi di causa: materiale, formale, efficiente e finale in *Metafisica*, V, 2, 1013a 24 – 1014a 25.