

alto, il più alto possibile. Eppure, c'è anche il valore religioso. Con il valore etico emerge l'autonomia dello spirito, il soggetto che pone il proprio fondamento sulla verità, su ciò che è giusto, su ciò che è buono. Il valore religioso appare quando fate un passo ulteriore: quando il soggetto autonomo sta davanti a Dio, con il suo prossimo, nel mondo della storia; quando egli realizza entro se stesso l'ordine interiore, la metaforica giustizia della giustificazione, quella gerarchia interiore nella quale la ragione è sottomessa a Dio e i sensi alla ragione<sup>1</sup>. Ho presentato un abbozzo della struttura invariante del bene umano. È una struttura che può essere verificata in ogni situazione umana ad ogni livello di civiltà o di cultura. È una struttura generale che consiste in beni particolari, nel bene d'ordine, o organizzazione (che può essere molto differenziata), e nei valori, che si manifestano in modo estetico, etico o religioso.

## LA CENTRALITÀ DELL'UOMO

*"Il frutto della verità deve crescere e maturare sull'altare del soggetto". È questo un passaggio cruciale del saggio "The Subject" del 1968; un testo, come, ha notato V. Danna, che "può essere considerato appartenente alla maturità di Lonergan". Dall'attenzione alla dimensione cognitiva l'interesse di Lonergan si allarga verso l'insieme dei dinamismi della vita coscienziale e la dimensione esistenziale.*

*La vita dell'uomo è strettamente connessa con la questione della verità e della bontà, ma questi temi così cruciali non riguardano soltanto la mente o la volontà; essi chiamano in causa il soggetto nella sua interezza. La promozione dell'uomo nella sua integrità è bene che si guardi dall'oggettivismo, dal concettualismo, dall'immmanentismo, da un esistenzialismo chiuso in sé stesso.*

### IL SOGGETTO [1968]<sup>1</sup>

C'è un senso in cui si può dire che ciascuno di noi vive in un mondo suo proprio. Questo mondo è abitualmente un mondo limitato, e il suo limite è fissato dall'ampiezza dei nostri interessi e della nostra co-

<sup>1</sup> Lonergan aggiunge che sono questi i termini che sant'Agostino e san Tommaso usavano per la trattazione della giustificazione e dello stato di grazia santificante; ed egli citò Tommaso D'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q 113, a. 1.

<sup>1</sup> Saggio tradotto da V. Danna, presente come allegato in V. DANNA (a cura di), *Bernard Lonergan. Il metodo teologico, le scienze e la filosofia*, Effatà, Canarupa (To) 2006, pp. 144-157; tit. or. *The Subject* in "The Second Collection", University of Toronto, 1996.

noscenza. Ci sono cose che esistono, che sono conosciute da altri uomini, ma sulle quali non conosco proprio niente. Ci sono oggetti di interesse che preoccupano altri uomini, ma di cui non mi importa assolutamente nulla. Così l'estensione delle nostre conoscenze e il ventaglio dei nostri interessi determinano un orizzonte. Entro questo orizzonte noi siamo confinati.

Tale confinamento può risultare dalla tradizione storica in cui siamo nati, dai limiti dell'ambiente sociale in cui siamo stati educati, dalle nostre individuali attitudini, sforzi e disavventure psicologiche. Ma, oltre le determinanti specificamente storiche, sociali e psicologiche dei soggetti e dei loro orizzonti, ci sono anche fattori filosofici e la presente occasione ci invita a esaminare questi fattori.

#### IL SOGGETTO TRASCURATO

Nella filosofia contemporanea c'è una grande enfasi sul soggetto, e tale enfasi si può agilmente riportare all'influenza di Hegel, Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Buber.<sup>2</sup> Questo fatto rimanda, tuttavia, ad un periodo precedente di trascuratezza e forse non è inutile fare attenzione alle cause di una tale trascuratezza, anche solo per assicurarsi che esse non sono più operative nel nostro pensiero.

Una prima causa, allora, è l'oggettività della verità. Il criterio con cui arriviamo al vero, credo, è un virtualmente incondizionato.<sup>3</sup> Ma un incondizionato non ha alcuna condizione. Si può richiedere un soggetto per arrivare alla verità, ma, quando la verità è raggiunta, ci si trova oltre il soggetto e si è raggiunto un dominio non spaziale, atemporale e impersonale. Qualunque cosa sia vera in un momento o in un luogo, può essere contraddetta solo dalla falsità. Nessuno può negarlo, a meno che non si sia sbagliato ed errati.

Tale è l'oggettività della verità. Ma non lasciatevi affascinare da essa. Dal punto di vista intenzionale è indipendente dal soggetto, ma dal punto di vista ontologico risiede soltanto nel soggetto: *veritas formaliter est in solo iudicio*. Dal punto di vista intenzionale, va completamente al di là del soggetto, sebbene sia così solo perché ontologicamente il soggetto è capace di un'autotrascendenza intenzionale, è capace di andare al di là di ciò che sente, di ciò che immagina, di ciò che pensa, di ciò che gli sembra, verso qualche cosa di totalmente differente, verso ciò che è così. Inoltre, prima che il soggetto possa raggiungere l'autotrascendenza della verità, c'è il lento e laborioso processo

<sup>2</sup> Bisognerebbe forse partire dalla rivoluzione copernicana di Kant che ha portato il soggetto a una preminenza tecnica non facendo che minime concessioni alla sua realtà. Il movimento successivo appare allora come una serie di tentativi di guadagnare per il soggetto il riconoscimento della sua piena realtà e delle sue funzioni. Per una attenta visione d'insieme di tale movimento e delle sue ambiguità, si veda J. Brown, *Subject and Object in Modern Theology*, New York 1955.

<sup>3</sup> Il formalmente incondizionato non ha assolutamente nessuna condizione; è Dio. Il virtualmente incondizionato ha condizioni ma queste sono state soddisfatte. Tale, a mio avviso, è la contrappartita conoscitiva dell'essere contingente e, pure, una formulazione tecnica del criterio ordinario del giudizio vero, cioè l'evidenza sufficiente. Per altri dettagli, si veda il mio libro *Insight*, Londra e New York 1957, cap. 10.

so di concezione, gestazione e parto. Tuttavia, insegnare e imparare, ricercare, arrivare a comprendere, valutare e pesare l'evidenza, non sono attività indipendenti dal soggetto, dai tempi e dai luoghi, dalle condizioni psicologiche, sociali e storiche. Il frutto della verità deve crescere e maturare sull'albero del soggetto, prima di poter essere colto e posto nel suo regno assoluto.

Resta che si può rimanere affascinati dall'oggettività della verità, che si può sottolineare fortemente la verità oggettiva al punto da trascurare o minare le stesse condizioni della sua emergenza ed esistenza. Infatti, se è vero che si riscontra attualmente tra i cattolici una profonda alienazione dai dogmi della fede, ciò non è estraneo ad una precedente unilateralità che insisteva sull'oggettività della verità al punto da lasciare i soggetti e le loro necessità fuori della spiegazione.

Sintomatiche di tale unilateralità furono le difficoltà sperimentate dai teologi a partire da Suarez, de Lugo e Bañez di fronte a questo sillogismo: "Ciò che Dio ha rivelato è vero. Ora, Dio ha rivelato i misteri della fede. Dunque questi misteri sono veri"<sup>4</sup>. Non è forse necessario spiegare perché questo sillogismo era imbarazzante, perché implicava che i misteri della fede fossero conclusioni dimostrabili. Ma il punto che voglio sottolineare è che il sillogismo contiene una fallacia inosservata, e la fallacia avvia una concezione

esagerata dell'oggettività della verità. Se si ricorda che la verità risiede formalmente soltanto nei giudizi e che i giudizi esistono solo nella mente, allora la fallacia è facilmente controllata. Ciò che Dio rivela è una verità nella mente di Dio e nelle menti dei credenti, ma non è una verità nelle menti dei non-credenti; e il fatto di concludere che i misteri della fede sono della verità nella mente di Dio o nelle menti dei credenti non implica in alcun modo che i misteri siano dimostrabili. Questa semplice soluzione, tuttavia, sembra essere sfuggita ai teologi. Sembra che essi abbiano pensato alla verità in modo così oggettivo al punto di cavarsela senza menti. Né sembra che questo modo di pensare si sia limitato alle questioni teoretiche dell'atto di fede. Lo stesso accento sulla verità oggettiva e la stessa trascuratezza sulle sue condizioni soggettive informavano la vecchia carechesi, che la nuova sta rimpiazzando, e la vecchia censura che insisteva sulle proposizioni vere e che comprendeva poco la necessità di rispettare la dinamica del progresso verso la verità.

Un'altra fonte di trascuratezza del soggetto va riconosciuta remotamente nella nozione aristotelica di scienza esposta negli *Analitici Secondi*, e prossimamente nella nozione razionalistica di ragione pura. Quando le conclusioni scientifiche e filosofiche seguono necessariamente da premesse auto-evidenti, allora la strada per la scienza e la filosofia non è dritta e stretta ma larga e facile. Non c'è nessun bisogno di preoccuparsi del soggetto. Non importa chi sia, non importa quali i suoi interessi, per quanto la sua attenzione sia firotolosa, egli

<sup>4</sup> Vedi H. LEMNERZ, *De virtutibus theologis*, Gregoriana, Roma 1947, p. 98 s., n. 196, 204; L. BILLON, *De virtutibus infans*, Roma 1928, p. 191 s., 313.

può difficilmente sbagliare nel cogliere ciò che è evidente e, avendolo colto, può difficilmente sbagliare nel trarre delle conclusioni necessarie. Con tali assunzioni, tutto è bianco o nero. Se accade che qualcuno abbia delle opinioni, dovrà difenderle come auto-evidenti o dimostrabili. Se comincia a dubitare, probabilmente finirà in uno scetticismo totale. Non c'è alcuna necessità di preoccuparsi del soggetto, dell'arte materiale di un Socrate, della conversione intellettuale, dell'apertura di mente, degli sforzi, dell'unità e della perseveranza.

Una terza fonte della trascuratezza del soggetto è la spiegazione metafisica dell'anima. Come le piante e gli animali, così gli uomini hanno un'anima. Come nelle piante e negli animali, così nell'uomo l'anima è l'atto primo del corpo organico. Tuttavia, le anime delle piante differiscono essenzialmente dalle anime degli animali, e le anime di entrambi dalle anime degli uomini. Per discernere queste differenze bisogna risalire dall'anima alle sue potenze, abiti, atti, oggetti. Attraverso gli oggetti conosciamo gli atti, attraverso gli atti conosciamo gli abiti, attraverso gli abiti conosciamo le potenze e attraverso le potenze conosciamo l'essenza dell'anima. Lo studio dell'anima, quindi, è totalmente obiettivo. Un unico e medesimo metodo è applicato allo studio di piante, animali e uomini. I risultati sono interamente universali. Noi abbiamo anime, sia che siamo svegli o addormentati, santi o peccatori, geni o imbecilli.

Lo studio del soggetto è del tutto differente, perché è lo studio di se stessi in quanto si è consci. Un tale studio fa astrazione dall'anima, dalla sua essenza,

dalle sue potenze e abiti, perché niente di tutto ciò è dato nella coscienza. Questo studio si occupa delle operazioni e del loro centro e della sorgente che è il sé. Esso distingue i livelli di coscienza, la coscienza del sogno, la coscienza del soggetto sveglio, del soggetto che ricerca intelligentemente, del soggetto che riflette razionalmente, del soggetto che delibera responsabilmente. Tale studio esamina le differenze operative nei vari livelli e le loro relazioni mute.

Soggetto e anima, quindi, sono due oggetti di studio completamente diversi. La conoscenza dell'uno non esclude in nessun modo l'altro, ma capita molto facilmente che lo studio dell'anima lasci con l'impressione che non si ha bisogno di studiare il soggetto e, in questo senso, un tale studio dell'anima conduce a una trascuratezza del soggetto.

#### IL SOGGETTO TRONCATO

Il soggetto trascurato non conosce se stesso. Il soggetto troncato non solo non conosce se stesso, ma è anche inconscio della sua ignoranza e conclude dunque, in un modo o nell'altro, che ciò che non conosce non esiste. I fatti palpabili della sensazione e della parola sono ammessi abbastanza comunemente. Si riconosce anche comunemente la differenza tra il

<sup>1</sup> Per uno studio comparativo fra Aristotele e Agostino e i loro rapporti con l'Aquinare, cfr. l'introduzione del mio libro *Verbum, Word and Ideas in Aquinas*, Notre Dame 1967 e London 1968. Il medesimo materiale è comparso anche in "Philippine Studies", 13 (1965), 576-585, col titolo *Subject and Soul*.

sonno e la veglia. Tuttavia, senza giungere a sostenere ] un sonnambulismo universale di giorno, i comportamenti non presterebbero nessuna attenzione alle attività interne del soggetto; i positivisti logici finirebbero il significato ai dati sensibili e alle strutture della logica matematica; i pragmatici devierebbero la nostra attenzione verso l'azione e i risultati.

\* Ma ci sono dei procedimenti meno grossolani. Si può accettare una regola apparentemente ragionevole consistente nel riconoscere ciò che è certo e nel trascurare ciò che è controverso. Quasi inevitabilmente ciò condurrà a lasciarsi scappare l'intellezione. Perché è abbastanza facile essere sicuri dei concetti; la loro esistenza può essere dedotta dall'uso linguistico e dalla generalità scientifica. Ma è solo mediante una accurata attenzione ai dati di coscienza che si possono scoprire intellezioni, arti di comprendere con la triplice funzione di rispondere alla ricerca, di afferrare la forma intelligibile nelle rappresentazioni sensibili, e di fondare la formazione dei concetti. Una così complessa materia non sarà mai notata finché il soggetto è trascurato e perciò sorge il concettualismo: ] una forte affermazione di concetti e una scettica noncuranza delle intellezioni. Come le intellezioni adempiono a tre funzioni, così il concettualismo ha tre difetti fondamentali.

Un primo difetto è il suo immobilismo antistorico. Il comprendere umano si sviluppa e, in quanto si sviluppa, si esprime in concetti, ipotesi, teorie e sistemi sempre più precisi ed accurati. Tuttavia, il concettualismo, come trascura l'intellezione, così non può

spiegare lo sviluppo dei concetti. Di per se stessi, i concetti sono immobili. Essi restano sempre esattamente ciò che sono definiti di significare. Essi sono astratti e, pertanto, sono al di fuori del mondo spazio-temporale del cambiamento. Ciò che muta è il comprendere umano e, quando il comprendere cambia o si sviluppa, allora muta o si sviluppa l'atto di definire. Così, mentre i concetti non mutano di per se stessi, tuttavia essi cambiano in quanto cambia la mente che li forma.

\* Un secondo difetto del concettualismo è una eccecessiva astrattezza. Infatti, gli aspetti generali della nostra conoscenza si rapportano alla realtà concreta in due distinte maniere. C'è la relazione dell'universale al particolare, dell'uomo a quest'uomo, del cerchio a questo cerchio. C'è anche la relazione assai più importante dell'intelligibile al sensibile, dell'unità o schema afferrato dall'intellezione ai dati nei quali è stata afferrata l'unità o lo schema. Ora, questa seconda relazione, che è in parallelo alla relazione della forma alla materia, è assai più intima della prima. L'universale astrae dal particolare, ma l'intelligibilità afferrata dall'intellezione è immanente nel sensibile e, se si eliminasse il dato, l'immagine, il simbolo sensibile, svanirebbe anche l'intellezione. Il concettualismo, tuttavia, ignora il comprendere umano e, così, trascura il modo concreto del comprendere che afferra l'intelligibilità nello stesso materiale sensibile. Esso è confinato in un mondo di universali astratti, e il suo unico legame con il concreto è la relazione dell'universale al particolare.

Un terzo difetto del concettualismo riguarda la nozione di essere. I concettualisti non hanno alcuna difficoltà nello scoprire un concetto di essere, trovandolo, infatti, implicito in ogni concetto positivo. Ma pensano ad esso come a un'astrazione, come la più astratta di tutte le astrazioni, il minimo nella conoscenza e il massimo nella denotazione. In realtà, la nozione dell'essere non è astratta bensì concreta. Essa intende tutto di tutto. Essa non prescinde assolutamente da nulla. Per rendersi conto di ciò in modo chiaro e distinto, tuttavia, bisogna notare non solo che i concetti sono l'espressione di atti di comprendere, ma anche che sia gli atti di comprendere che i concetti rispondono a domande. La nozione di essere appare anzitutto nel domandare. L'essere è il non-conosciuto che il domandare intende conoscere; che le risposte rivelano parzialmente, che l'ulteriore domandare spinge a conoscere più pienamente. La nozione dell'essere è, pertanto, essenzialmente dinamica, proletica, un'anticipazione dell'integralità, della concretezza, della totalità, che sempre intendiamo e che mai raggiungiamo, dal momento che la nostra conoscenza è finita.

Il soggetto trascurato conduce, dunque, al soggetto troncato, al soggetto che non conosce se stesso e che pertanto impoverisce ingiustamente la sua spiegazione della conoscenza umana. Egli condanna se stesso ad un immobilismo antistorico, ad una sterile congiunzione fra concetti astratti e presentazioni sensibili, e all'ignoranza del carattere proletico e interamente concreto della nozione dell'essere.

### IL SOGGETTO IMMANENTISTA

Il soggetto è dentro, ma non rimane totalmente dentro. Il suo conoscere implica un'auto-trascendenza intenzionale. Mentre il suo conoscere si comporta così, il soggetto deve tuttavia conoscere il suo conoscere per sapere che esso si comporta così. Una tale conoscenza non si ha nel soggetto trascurato e troncato e così si giunge al soggetto puramente immanente.

La chiave delle dottrine dell'immanenza sta in una inadeguata nozione di oggettività. Il conoscere umano è un composto di molte operazioni di specie differenti. Ne segue che l'oggettività del conoscere umano non è una proprietà unica e uniforme, ma, ancora una volta, un composto di proprietà assai diverse che si trovano in specie del tutto differenti di operazioni<sup>6</sup>. C'è un'oggettività esperienziale nella dati dei dati di senso e dei dati di coscienza. Ma tale oggettività esperienziale non è l'unica e sola componente dell'oggettività del conoscere umano. Il processo di ricerca, di investigazione, di riflessione, di arrivare a giudicare è governato interamente dalle esigenze dell'intelligenza umana e della ragionevolezza umana; sono tali esigenze ad essere in parte formulate nelle logiche e nelle metodologie; e, a loro modo, sono non meno decisive dell'oggettività esperienziale per quanto riguarda la genesi e il progresso del conoscere umano. Infine, c'è un terzo tipo di og-

<sup>6</sup> Per maggiori spiegazioni, cfr. *Imight*, cap. XIII e, in modo più sintetico, *Collection*, New York e London 1967, pp. 227-231.

gettività, terminale o assoluta, che viene alla ribalta quando giudichiamo, quando distinguiamo nettamente fra ciò che sentiamo, ciò che immaginiamo, ciò che pensiamo, ciò che sembra essere così e, d'altra parte, ciò che è così.

Ora, benché queste tre componenti funzionino tutte nell'oggettività del conoscere umano adulto, tuttavia una cosa è che esse funzionino e una cosa del tutto diversa è che il soggetto divenga esplicitamente consapevole del loro funzionamento. Una tale consapevolezza esplicita presuppone che un soggetto non sia troncato, consapevole delle sue sensazioni e del suo parlare ma consapevole di poco più di questo. Ciò che è significato con "oggetto" e "oggettivo", perciò, è qualcosa che va stabilito non da un esame minuzioso delle proprie operazioni e delle loro proprietà, ma dal pensare figurato. Per il pensare figurato, un oggetto deve essere qualcosa che si guarda; il concetto deve essere qualcosa di simile al guardare, scrutare, vedere, intuire, percepire; e, infine, l'oggettività deve essere una questione di vedere tutto ciò che è là da vedere e niente di ciò che non è là.

Una volta che il pensare figurato ha assunto il controllo, l'immanenza è una inevitabile conseguenza. Ciò che è inteso nel domandare non è visto, intuito, percepito; esso è ancora ignoto; è ciò che non conosciamo ma che cerchiamo di conoscere. Ne segue che l'intenzione del domandare, la nozione dell'essere, è

\* Purché, naturalmente, la propria spiegazione dell'intelletto umano non sia più che pensare figurato, essendo l'intelligenza umana una questione di vedere.

puramente immanente, puramente soggettiva. Di nuovo, ciò che è afferrato nel comprendere, non è un ulteriore dato aggiunto ai dati del senso e della coscienza; al contrario, è completamente dissimile da tutti i dati; consiste in una unità o schema intellegibile che non è percepito bensì compreso; ed è compreso non come necessariamente pertinente ai dati, ma solo nella sua possibile pertinenza ad essi. Ora, l'afferrare qualcosa che può essere pertinente non è niente di simile al vedere, intuire, percepire che riguardano solo ciò che si trova effettivamente là. Ne segue che per il pensare figurato anche il comprendere deve essere semplicemente immanente e semplicemente soggettivo. Ciò che vale per il comprendere, vale anche per i concetti, perché i concetti esprimono ciò che è stato afferrato dal comprendere. Ciò che vale per i concetti, vale altrettanto per i giudizi, in quanto i giudizi procedono da un comprendere riflessivo, allo stesso modo in cui i concetti procedono da un comprendere diretto o inverso.

Una volta ammesso il pensare figurato, la conclusione dell'immanenza è inevitabile. Infatti, il pensare figurato significa pensare in immagini visive. Le immagini visive sono incapaci di rappresentare o suggerire le esigenze normative dell'intelligenza e della ragionevolezza e, ancor meno, la loro capacità di attuare l'autotrascendenza intenzionale del soggetto.

La spiegazione precedente, tuttavia, benché fornisca la chiave delle dottrine dell'immanenza, non fornisce più che una chiave. Si tratta di un modello generale basato sulla conoscenza del soggetto. Esso dif-

ferisce dalle dottrine effettive dell'immanenza, in quanto queste sono l'opera di soggetti troncati che hanno solo una parziale apprensione della loro realtà propria. Non si richiede tuttavia alcun grande discernimento, credo, per stabilire un parallelo tra la spiegazione precedente e, per non considerare che un solo esempio, l'argomento kantiano dell'immanenza. In tale argomento la distinzione effettiva è tra relazioni immediate e mediate delle attività conoscitive agli oggetti. Il giudizio è solo una conoscenza mediate di oggetti, una rappresentazione di rappresentazioni.<sup>8</sup> La ragione non è mai collegata direttamente agli oggetti, ma solo al comprendere e, attraverso il comprendere, all'uso empirico della ragione stessa.<sup>9</sup>

Dal momento che l'intuizione è la nostra sola attività conoscitiva immediatamente collegata a oggetti<sup>10</sup>, ne segue che il valore dei nostri giudizi e i nostri ragionamenti non può essere superiore al valore delle nostre intuizioni. Ma le nostre sole intuizioni sono sensibili; le intuizioni sensibili rivelano non l'essere ma fenomeni; pertanto i nostri giudizi e ragionamenti sono confinati in un mondo puramente fenomenico.<sup>11</sup>

Tale sembra essere, in sostanza, l'argomento kantiano. Quest'argomento è perfettamente valido se si intende per "oggetto" ciò che si può stabilire con il

<sup>8</sup> KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, A 68, B 93.

<sup>9</sup> *Ibid.*, A 643, B 671.

<sup>10</sup> *Ibid.*, A 19, B 33.

<sup>11</sup> Cfr. F. CORLISSON, *A History of Philosophy*, vol. 8, Glen Rock, 1946-1962; vol. 6, cap. 12, nn. 1 e 8. In formato tascabile (Image Books, Doubleday) VI-2, p. 30 s., 60 s. Confronto con E. Gilson ed E. Coreth in *Collection*, pp. 202-220.

pensare figurato. "Oggetto" è ciò che si guarda; guardare è l'intuizione sensibile; essa sola è immediatamente in rapporto con oggetti; il comprendere e la ragione si possono relazionare a oggetti solo mediatamente, soltanto attraverso l'intuizione sensibile.

Inoltre, il soggetto trascurato e troncato non arriverà a rispondere a Kant, poiché non conosce se stesso abbastanza bene da rompere la presa del pensare figurato e da scoprire che le attività conoscitive umane hanno come loro oggetto l'essere, che il domandare è l'attività immediatamente collegata a questo oggetto, che le altre attività come il senso e la coscienza, il comprendere e il giudizio, sono in relazione mediata con l'oggetto, l'essere, in quanto esse sono i mezzi per rispondere alle domande, per raggiungere il fine inteso dal domandare.

C'è un ultimo aspetto da trattare. Il passaggio dal soggetto trascurato e troncato all'auto-appropriazione non è una questione semplice. Non è solo questione di scoprire un certo numero di proposizioni vere e darne l'assenso. Si tratta, più fondamentalmente, di una conversione, di un'esperienza filosofica personale, di uscire dal mondo di senso per arrivare, accecati e disorientati per un momento, dentro un universo di essere.

#### IL SOGGETTO ESISTENZIALE

Le nostre riflessioni sul soggetto, a lungo, si sono interessate a lui in quanto conoscente, in quanto sperimenta, capisce e giudica. Ora dobbiamo pensarlo

in quanto opera, in quanto delibera, valuta, sceglie, agisce. Un tale agire, a prima vista, influenza, modifica, cambia il mondo degli oggetti. Ma ancor di più influenza il soggetto stesso. Infatti, l'agire umano è libero e responsabile. In esso è contenuta la realtà della morale, della costruzione o della distruzione del carattere, della costituzione della personalità o del fallimento in tale compito. Attraverso i suoi atti, il soggetto umano fa di se stesso ciò che deve essere, e compie ciò liberamente e responsabilmente; infatti, egli fa questo precisamente perché i suoi atti sono le espressioni libere e responsabili di se stesso.

Tale è il soggetto esistenziale. È una nozione che è trascurata nello schematicismo delle più antiche categorie che distinguevano delle facoltà, quali l'intelletto e la volontà, o differenti usi della medesima facoltà, quali l'intelletto speculativo e pratico, o differenti tipi di attività umana, quali la ricerca teorica e l'esecuzione pratica. Nessuna di queste distinzioni è attenta al soggetto in quanto tale e, mentre l'elemento riflessivo e auto-costitutivo della vivere morale è stato conosciuto fin dall'antichità, esso non era tuttavia collegato alla nozione del soggetto in modo da attirare l'attenzione su quest'ultimo nel suo ruolo chiave consistente nel fare di sé ciò che esso deve essere.

Poiché gli schemi più antichi non sono rilevanti, favorirà la chiarezza se indico il nuovo schema di livelli di coscienza distinti ma collegati fra loro in cui il soggetto esistenziale si pone, per così dire, al livello più alto. Infatti, noi siamo dei soggetti, in qualche modo, a gradi. Al livello infimo, nello stato d'inco-

scienza del sonno senza sogni o del coma, noi siamo semplicemente dei soggetti potenziali. Successivamente, abbiamo un livello minimo di coscienza e di soggettività quando siamo i soggetti indifesi dei nostri sogni. A un terzo livello, diventiamo soggetti empirici quando ci svegliamo, quando diventiamo i soggetti di percezione lucida, di progetti immaginativi, di impulsi emotivi e conativi e di azioni corporee. Al quarto livello, il soggetto intelligente trascende il soggetto empirico, cioè lo ritiene, lo preserva, lo supera e lo completa, quando indaghiamo sulle nostre esperienze, investighiamo, cresciamo nel comprendere, esprimiamo le nostre invenzioni e scoperte. Al quinto livello, il soggetto razionale trascende il soggetto intelligente ed empirico, quando domandiamo sul nostro stesso comprendere, verificiamo le nostre formulazioni ed espressioni, ci domandiamo se abbiamo capito rettamente, pesiamo l'evidenza pro e contro, giudichiamo che questo è così e quello non è così. Al sesto livello, da ultimo, la coscienza razionale è trascesa dalla auto-coscienza razionale, quando deliberiamo, valutiamo, decidiamo, agiamo. Allora emerge la coscienza umana nella sua pienezza. Allora esiste il soggetto esistenziale e il suo carattere, la sua essenza personale, è in gioco.

I livelli di coscienza non sono soltanto distinti, ma sono anche collegati fra di loro, e il miglior modo di esprimere i loro rapporti è di intenderli come dei casi di ciò che Hegel denominava *Aufhebung* (*sublittion*), elevazione (trascendenza), atto per cui un essere inferiore è ritenuto, preservato, ancorché trasceso e

completato da un essere superiore<sup>12</sup>. L'intelligenza umana va oltre la sensibilità umana benché non possa fare a meno di quest'ultima. Il giudizio umano va oltre la sensibilità e l'intelligenza, ma non può funzionare se non in unione con esse. Infine, l'azione umana similmente deve presupporre e completare la sensibilità, l'intelligenza e il giudizio umani.

È naturalmente questa serie di successive trascendenze che viene denotata dalla metafora dei livelli di coscienza. Tuttavia, oltre alla loro distinzione e alla loro interdipendenza funzionale, i livelli di coscienza sono uniti nel dispiegarsi di un singolo intendere trascendentale di obiettivi multipli e intercambiabili<sup>13</sup>. Ciò che fa passare il soggetto dalla coscienza empirica alla coscienza intellettuale è il desiderio di comprendere, l'intenzione dell'intelligibilità. Ciò che successivamente lo eleva dalla coscienza intellettuale a quella razionale è un più pieno dispiegarsi della medesima intenzione: infatti, il desiderio di comprendere, una volta conseguito il comprendere, diviene il desiderio di comprendere correttamente; in altri termini, l'intenzione dell'intelligibilità, una volta conseguito un'intelligibile, diventa l'intenzione dell'intelligibile corretto, del vero e, attraverso il vero, della realtà. Infine, l'intenzione dell'intelligibile, del vero, del reale diventa anche intenzione del bene, la domanda sul valore,

<sup>12</sup> Noi omettiamo, tuttavia, l'idea hegeliana che il livello superiore riconcilia una contraddizione in quello inferiore.

<sup>13</sup> Tali obiettivi corrispondono all'incirca ai trascendentali della scolastica, *ens, unum, verum, bonum*, e sono intercambiabili nel senso che possono essere predicati gli uni degli altri: *conuertuntur*.

di ciò che vale la pena, quando il soggetto già in attività confronta il suo mondo e fa attenzione al suo proprio agire in esso.

Intendo dire che la nozione trascendentale del bene riguarda il valore. Essa si distingue dal bene particolare che soddisfa l'appetito individuale, come l'appetito del cibo e del bere, l'appetito dell'unione e della comunione, l'appetito della conoscenza, o della virtù o del piacere. Essa si distingue, inoltre, dal bene di ordine, la sistemazione oggettiva o l'istituzione che assicura a un gruppo di persone la regolare ricorrenza di beni particolari. Come l'appetito vuole la colazione, così un sistema economico garantisce che questa sarà servita ogni mattina. Come l'appetito desidera l'unione, così il matrimonio garantisce un'unione per tutta la vita. Come l'appetito vuole la conoscenza, così un sistema educativo garantisce la trasmissione del sapere alle generazioni successive. Tuttavia, oltre il bene particolare e il bene d'ordine, c'è anche il bene di valore. È facendo appello al valore o a dei valori che noi soddisfiamo alcuni appetiti e non soddisfiamo altri, che approviamo alcuni sistemi per raggiungere il bene d'ordine e ne disapproviamo degli altri, che lodiamo o biasimiamo delle persone come buone o cattive e le loro azioni come giuste o sbagliate.

Che cosa è, dunque, il valore? Dirò che è una nozione trascendentale come la nozione dell'essere. Proprio come la nozione dell'essere intende l'essere ma di per sé non lo conosce, così anche la nozione di va-

lore intende il valore ma di per sé non lo conosce. Ancora, come la nozione dell'essere è il principio dinamico che ci sostiene nel movimento verso una sempre più piena conoscenza dell'essere, così la nozione di valore è il più pieno fiorire dello stesso principio dinamico che ora ci sostiene nell'avanzamento verso una sempre più piena realizzazione del bene, di ciò che vale la pena.

Poiché tutto ciò può sembrare nebuloso, mi permetto di introdurre un parallelo. Nell'*Etica* di Aristotele c'è un empirismo che sembra quasi una petizione di principio. Aristotele poteva scrivere: "Le azioni... sono dette giuste e moderate quando esse sono tali che le compirebbe l'uomo giusto o moderato; ma è giusto e moderato non l'uomo che le compie semplicemente, bensì soltanto l'uomo che le compie *nella maniera in cui le compirebbero uomini giusti e moderati*"<sup>14</sup>. Inoltre egli aggiunse: "La virtù... è uno stato del carattere in rapporto con la scelta, che si trova in un mezzo, cioè il mezzo relativo a noi, questo essendo determinato da un principio razionale, e da quel principio con cui l'uomo di sapienza pratica lo determinerebbe"<sup>15</sup>. Aristotele, mi pare, rifiuta di parlare di etica separata dalla realtà etica degli uomini buoni, di giustizia separata dagli uomini che sono giusti, di

temperanza separata dagli uomini che sono moderati, della natura della virtù separata dal giudizio dell'uomo che possiede la sapienza pratica.

Qualunque possa essere il verdetto su Aristotele, almeno l'approccio alla questione appena ricordata si armonizza mirabilmente con la nozione di bene che ho descritto. Come la nozione dell'essere gioca un ruolo nel proprio conoscere ed è riflettendo su tale ruolo che si giunge a conoscere che cos'è tale nozione; nello stesso modo, anche la nozione o l'intenzione del bene gioca un ruolo nel proprio agire umano ed è riflettendo su tale ruolo che si arriva a conoscere che cosa è la nozione del bene. Inoltre, come il ruolo della nozione dell'essere determina la nostra limitata conoscenza dell'essere, così il ruolo della nozione del bene determina il nostro limitato conseguimento del bene. Infine, come la nostra conoscenza dell'essere è, non conoscenza dell'essenza, ma soltanto conoscenza di questo e di quell'ente e di altri enti, così anche il solo bene cui abbiamo direttamente accesso è quello che si ritrova in casi di bene realizzati in se stessi o prodotti al di là di se stessi da parte di uomini buoni.

Il paradosso del soggetto esistenziale si estende, dunque, al soggetto esistenziale buono. Proprio come il soggetto esistenziale liberamente e responsabilmente si fa di se stesso ciò che è, così rende anche se stesso buono o cattivo e le sue azioni giuste o sbagliate. Il soggetto buono, la scelta buona, l'azione buona non esistono isolatamente. Infatti, il soggetto è buo-

<sup>14</sup> Aristotele, *Etica Nicomachea*, II, iii, 4: 1105b 5-8.

<sup>15</sup> *Ibid.*, II, vi, 6, 1106b 36 cfr. trad. di W.D. Ross in R. McKee's, *Basic Works of Aristotle*, New York 1941, pp. 956, 959. ["La virtù è una disposizione del proponimento (=ad agire in modo deliberato) consistente in una medietà rispetto a noi stessi, definita dalla ragione e come l'uomo saggio la determinerebbe", tr. it. di A. Plebe, Laterza, p. 39 s., n.d.t.l.]

no a causa di scelte buone e di azioni buone. Anzitutto, che il principio trascendentale di ogni valutazione e critica, l'intenzione del bene. Questo principio dà luogo a casi del bene, ma tali casi sono scelte e azioni buone. Non chiedetemi, tuttavia, di determinarle, poiché la loro determinazione in ogni caso è l'opera del soggetto libero e responsabile che realizza la prima ed unica edizione di se stesso.

Essendo la determinazione del bene l'opera della libertà, i sistemi etici possono catalogare i peccati in un numero quasi infinito di generi e di specie, mentre rimangono sempre piuttosto vaghi a proposito del bene. Tali sistemi ci spingono a fare il bene e ad evitare il male, ma che cosa sia fare il bene non viene specificato molto al di là della regola aurea, il precetto della carità universale e simili. Tuttavia, i limiti del sistema non sono un difetto irrimediabile. Noi giungiamo a conoscere il bene dall'esempio di coloro che ci attorniano, dalle storie che la gente racconta sugli uomini e donne buoni e cattivi del passato, dall'incessante flusso di lodi e biasimi che costituiscono la maggior parte della conversazione umana, dai sentimenti di esaltazione e di vergogna che ci invadono quando le nostre proprie scelte e azioni ci determinano come buoni o cattivi, degni di lode o di biasimo. Ho affermato il primato dell'esistenziale. Ho distinto differenti livelli di coscienza umana per porre l'auto-coscienza razionale al posto più alto. Essa trascende i tre livelli precedenti di esperienza, compren-

sione e giudizio, dove *trascendere* significa, naturalmente, non distruggere, non interferire, bensì ritenere, preservare, oltrepassare, perfezionare. L'esistenziale, l'intelligibile, il vero, il reale, il bene sono una cosa sola di modo che il comprendere illumina l'esperienza, la verità è la correttezza del comprendere, e il perseguimento del bene, del valore, di ciò che vale la pena non entra in alcun modo in conflitto con il perseguimento dell'intelligibile, del vero, del reale, ma in ogni modo lo promuove e lo completa.

Va, tuttavia, notato che non stiamo parlando del bene nel senso aristotelico dell'oggetto dell'appetito, *id quod omnia appetunt*. Né stiamo parlando del bene nel senso intellettuale e, infine, nel senso tomista del bene d'ordine. Oltre questi c'è un altro ben distinto significato della parola "bene"; ad esso in modo specifico ci riferiamo quando parliamo di valore, di ciò che vale la pena, di ciò che è giusto in quanto opposto all'ingiusto, di ciò che è buono non in opposizione al cattivo, ma al male. È l'intenzione del bene inteso in questo senso che prolunga l'intenzione dell'intelligibile, del vero, del reale, che fonda la auto-coscienza razionale, che costituisce l'emergenza del soggetto esistenziale.

Infine, mi si lasci dire brevemente che il primato dell'esistenziale non significa il primato dei risultati come nel pragmatismo, o il primato della volontà come pretenderebbe uno scottista, o il primato dell'intelletto pratico o della ragion pratica come affermerebbe un aristotelico o un kantiano. I risultati proce-

dono dalle azioni, le azioni dalle decisioni, le decisioni delle valutazioni, le valutazioni delle deliberazioni e tutti questi cinque procedono dal soggetto esistenziale, il soggetto come colui che delibera, valuta, decide, agisce, produce dei risultati. Questo soggetto non è soltanto un intelletto o una volontà. Benché in rapporto con dei risultati, lui/lei è più fondamentale in rapporto con se stesso/a come diveniente buono/a o cattivo/a, e deve dunque essere qualificato non come soggetto pratico ma come soggetto esistenziale.

#### IL SOGGETTO ALIENATO

La riflessione esistenziale è immediatamente illuminante e arricchente. Non solo ci tocca intimamente e ci parla in modo convincente, ma è anche il naturale punto di partenza per una più completa riflessione sul soggetto in quanto incarnato, in quanto immagine e sentimento come pure mente e volontà, in quanto mosso dal simbolo e dal racconto, in quanto intersoggettivo, in quanto incontro con gli altri e diveniente un "Io" per un "Tu" in cammino verso un "Noi" attraverso la conoscenza, la collegialità, la collaborazione, l'amicizia, l'amore. Allora, possiamo facilmente attraverso l'intero mondo umano fondato sul significato, un mondo di linguaggio, arte, letteratura, scienza, filosofia, storia, mondo di famiglia e di costumi, di società ed educazione, stato e legge, economia e tecnologia. Un tale mondo umano non viene all'essere o sopravvivere senza deliberazione, valuta-

zione, decisione, azione, senza l'esercizio della libertà e della responsabilità. È il mondo dei soggetti esistenziali ed oggettiva i valori che quei soggetti originano nella loro creatività e libertà.

Ma la vera ricchezza della riflessione esistenziale può capovolgersi in una trappola. Essa è senza dubbio la chiave che apre le porte a una filosofia, non dell'uomo in astratto, ma del concreto vivere umano nel suo svolgersi storico. Tuttavia, non si deve pensare che una tale concretezza elimini gli antichi problemi della teoria della conoscenza, dell'epistemologia e della metafisica, poiché se si pongono in un contesto astratto, essi si ripresentano con maggiore forza in un contesto concreto.

La riflessione esistenziale, come rivela che cosa fa sì che l'uomo sia buono, solleva altresì la domanda se il mondo sia buono. L'intero processo dalle nebulose alle piante, agli animali fino all'uomo, è buono, è un valore vero, è qualcosa che vale la pena? Si può rispondere affermativamente a questa domanda se, e solo se, si riconosce l'esistenza di Dio, la sua onnipotenza, e la sua bontà. Concordando su questi tre punti, si può affermare che il processo creato è buono perché il *fiat* creatore non può che essere buono. Se si mette in dubbio o si nega uno di questi tre punti, allora si dubita o si nega che vi sia una mente intelligente e una volontà amante che possa servire a chiunque da giustificazione per dire che questo mondo è buono, che ne vale la pena, che è un valore degno dell'approvazione e del consenso dell'uo-

mo. Infatti, il termine "buono" nel senso in cui lo abbiamo usato è la bontà di chi agisce moralmente, dei suoi atti, delle sue opere. A meno che non vi sia un agente morale responsabile dell'essere e del divenire del mondo, non è possibile affermare che il mondo sia buono in questo senso morale. Se il mondo non è buono in questo senso, allora si deve trovare la bontà in questo senso solo nell'uomo. Tuttavia, se l'uomo fosse buono, sarebbe estraneo al resto dell'universo. Se, d'altra parte, egli rinuncia a una vita autentica e si lascia sciogliere nei ritmi ora seducanti ora rozzi della sua psiche e della sua natura, allora l'uomo si aliena da se stesso.

Non è, perciò, un caso fortuito che un teatro dell'assurdo, una letteratura dell'assurdo, delle filosofie dell'assurdo fioriscano in una cultura in cui vi sono dei teologi che proclamano la morte di Dio. Ma quest'assurdità e questa morte si radicano in una nuova dimenticanza del soggetto, in una nuova amputazione, in un nuovo immanentismo. Nel nome della fenomenologia, dell'auto-comprensione esistenziale, dell'incontro umano, della storia della salvezza, ci sono di quelli che spazzano via con risentimento e disprezzo le antiche questioni della teoria della conoscenza, dell'epistemologia e della metafisica. Io non ho alcun dubbio, né l'ho mai avuto, che le vecchie risposte siano imperfette. Ma rifiutare le domande come tali è rifiutare di sapere che cosa si fa quando si conosce; è rifiutare di sapere perché fare questo è conoscere; è rifiutare di stabilire una semantica fondata-

rale concludendo che si conosce quando si fa ciò. Questo triplice rifiuto è peggiore della semplice trascuratezza del soggetto e genera un'amputazione ben più radicale. È l'amputazione di cui facciamo oggi esperienza non solo fuori ma anche dentro la Chiesa, quando scopriamo che le condizioni di possibilità di un dialogo significativo non sono colte, quando viene oscurata la distinzione tra la religione rivelata e il mito, quando viene negata la possibilità della conoscenza oggettiva dell'esistenza di Dio e della sua bontà.

Questi sono argomenti ampi e urgenti. Non li tratterò. Ma non penso di averli completamente trascurati, poiché in tutto questo articolo ho indicato la difficoltà di radice, la trascuratezza del soggetto e il vasto lavoro implicato nel conoscerlo.