

PAOLO MICCOLI

Frontiere umane.

Sui linguaggi dell'intelligenza senziente

a cura di ARDIAN NDRECA

Marcianum Press, Venezia 2024, 473 pp.

Il volume, a cura di Ardian Ndreca, raccoglie i contributi più significativi del pensiero filosofico di Paolo Miccoli, ordinario emerito di Storia della Filosofia Moderna presso la Facoltà di Filosofia della Pontificia Università Urbaniana, dove ha diretto per un decennio l'ISA, Istituto per lo Studio dell'Ateismo.

Autore di numerose monografie e articolista della pagina culturale dell'«Osservatore Romano» dal 1976 al 2008, Paolo Miccoli ha elaborato un pensiero ricco e coerente che ha nella antropologia il suo fulcro centrale, mediante la rielaborazione dei maggiori stimoli del pensiero moderno e contemporaneo.

Il volume, appropriatamente, si intitola *Frontiere umane*, andando a indicare il *focus* antropologico e il metodo dello sconfinamento nei diversi campi del pensiero e delle discipline.

Il sottotitolo *Sui linguaggi dell'intelligenza senziente* entra nel merito dei contenuti, ovvero il linguaggio nella sua pluralità e nella sua appartenenza a un corpo che sente e pensa.

L'Autore stesso nella «Premessa» ci fornisce tutti gli elementi, di contenuto e di metodo, per affrontare il volume, innanzitutto la triade di *pathos*, *eros* e *logos* che intesse l'originale ermeneutica antropologica di Miccoli. Scrive infatti: «In Occidente la storia della civiltà ha preso avvio linguistico da *pathos*, *eros*, *logos*: tre parole greche persistenti nei secoli come fari di luce che illuminano gli sforzi di capire chi siamo e che cosa facciamo stando nel mondo.

L'intelligenza senziente (*pathos*) designa la sfera dell'agire, la parola (*logos*) è l'orlatura significativa ed espressiva della vita psicosomatica, il desiderio di benessere e felicità (*eros*) orienta le tensioni istintive e volitive al potenziamento della vita organica» (p. 9).

Quanto al metodo, Miccoli sottolinea il tenore storico e fenomenologico del suo pensiero, ma anche il fondamento ontologico e metafisico, capace di entrare nel vivo del dibattito novecentesco: «Redatte in stile prevalentemente storico e fenomenologico, queste pagine sono supportate da istanze ontologiche e metafisiche nell'abbordare la persona umana in dimensione etica, estetica, storica e religiosa, rivendicandone l'identità relazionale in controtendenza con gli orientamenti semiotici, strutturalistici, neopositivistici, pragmatici di bassa lega e nichilisti della seconda metà del Novecento» (p. 11).

Il libro è diviso in quattro parti senza titolo, a loro volta suddivise in un numero ineguale di capitoli: la coerenza del volume sta nei contenuti.

Come scrive il curatore Ardian Ndreca nella sua "Introduzione": «La raccolta di questi saggi di Paolo Miccoli ingloba quattro ambiti di riflessione che si integrano in un filone unitario di pensiero pluridecennale comprendente i risultati della sua ricerca metafisica, storica, etico-sociale ed estetica» (p. 16).

La Parte Prima si compone di "L'idea di natura umana", "L'individuo storico tra relazioni vissute e identità pensata", "L'esperienza religiosa possibile in epoca di secolarizzazione", "L'umanesimo cristiano integrale nei documenti conciliari del Vaticano II".

Questa Parte entra nel merito delle nozioni fondamentali e preliminari, ovvero chi è l'uomo, come è pensato nella storia, quale è il peso delle relazioni e dell'esperienza religiosa. Le riflessioni teoretiche poggiano tutte sull'analisi di percorsi storici, e il saper pensare del filosofo si associa a quello del teologo, nell'analisi dei documenti conciliari. Queste pagine costituiscono una premessa indispensabile per comprendere il pensiero antropologico di Paolo Miccoli e meritano una particolare attenzione.

Fin dalla prima frase, viene esplicitato lo scopo della indagine sull'idea di natura umana e insieme la prospettiva metodologica che intende superare ogni dicotomia: «L'approccio all'intendimento dell'idea di natura umana esige, stando alla metodologia dell'odierno sapere scientifico ed ermeneutico, l'integrazione dello spiegare (*erklären*) e del comprendere (*verstehen*), andando oltre la distinzione programmatica diltheyana tra scienze della natura e scienze dello spirito, in funzione delle quali poter utilizzare, rispettivamente, i due versi, sintetizzando opportunamente l'eredità illu-

ministica e positivista con quella romantica e storicista secondo criteri epistemologici recenti» (p. 26). Si percepisce subito lo stile denso di pensiero di Miccoli, intessuto di costanti riferimenti alla storia del pensiero, con esplicito rimando agli autori ma soprattutto alle idee.

Riflettere sulla natura umana, significa indagare innanzitutto il rapporto ancipite tra uomo e mondo: «la realtà personale sta per un verso nell'orizzonte fisico-chimico del mondo dipendendone, ma per altro verso vi si oppone in quanto l'essere intelligente è forgiatore di mondo (*Weltbildend*)» (p. 26).

Gli autori ricorrenti in questa parte sono Arnold Gehlen e Helmuth Plessner, ma anche Hannah Arendt, Maurice Merleau-Ponty, Jacques Maritain, e sempre presente è la lezione di Immanuel Kant, ma importanti sono anche i riferimenti ai classici, Eraclito, Aristotele ...

L'indagine sul paradigma della natura umana non nasconde le difficoltà e tuttavia mai si arrende: Miccoli sottolinea la «problematicità e urgenza di lumeggiare con una certa chiarezza il paradigma della natura umana» (p. 26), paradigma che è “dinamico” (p. 28).

Miccoli raccoglie l'insoddisfazione verso le risposte di scuola, e fa proprie le istanze critiche del pensiero contemporaneo ma, a differenza di questo, non si arrende e insiste nel cercare risposta alla domanda sull'uomo: «Dunque, insoddisfazione per le risposte che si sono affacciate in passato giacché appaiono viziate da nozionismo scolastico, da formule statiche oggettivanti, da capestro logicizzante mediante il quale si tenta di imbrigliare la vita fluida, inarrestabile, proteiforme, dell'equilibrio fragile e precario degli organismi viventi, uomo compreso, quando pur non si slitti nel vizio opposto dello storicismo che taglia sotto i piedi dell'uomo il sostegno fisico della natura. L'insoddisfazione delle risposte tradizionali tuttavia non annulla la dignità della domanda antropologica ma la ripropone sotto forma ermeneutica che aggiri l'ostacolo della formulazione perentoria ed 'essenziale' sul *che cosa*» (p. 31).

A differenza di molto pensiero contemporaneo «noi siamo d'avviso che si possa realizzare una comprensione realistica dell'uomo vivente, riportandolo alla consapevolezza autocosciente del suo essere e agire, vale a dire alla titolarità della sua specifica natura che lo rende persona etica, relazionata costitutivamente a se stesso e agli altri. San Tommaso d'Aquino

coglie con sorprendente concretezza l'unità di persona e natura nell'atto umano di avvedersi di sé quando asserisce: “*idem ipse homo qui percipit se intelligere et sentire; sentire autem non est sine corpore*” (S.Th., q. 76, a. 1)» (p. 40).

L'indagine sulla “natura” sa tenere insieme la realtà effettiva oggettiva e la possibilità, dando privilegio a quest'ultima: «Se la si considera in prospettiva dinamica, la natura umana fa prevalere la polivalenza della categoria possibilità (*Möglichkeit*) sulla realtà effettiva (*Wirklichkeit*) oggettivata» (p. 34).

Ed è proprio nelle pagine dedicate alla indagine sulla natura umana che emerge il dinamismo dei concetti che tengono insieme la riflessione di Miccoli: *pathos-eros-logos*.

«A nostro modo di giudicare, la natura umana quale si attesta nell'azione etica della personalità è sinergia di *pathos-eros-logos* nel corpo proprio vissuto (*Leib*), secondo la specifica relazione topologica che intercorre tra 1) livello profondo di sentimento (*pathos*) dove si attivano le ‘sintesi passive’ tra uomo e ambiente circostante (*die Umwelt*) grazie all'apparato sensoriale mercé il quale (quindi prima del cogito cartesiano) esperiamo e godiamo l'universo di colori, suoni, profumi, densità e durezza dei corpi, gusto del cibo, gratificazione dell'olfatto; 2) livello superiore di intelligenza (*logos*) che offre copertura di significati e di valori al mondo storico e culturale che gli uomini costruiscono in comune, 3) livello intermedio, ma *esistenzialmente* prioritario, dove l'azione (*eros* qui in accezione specifica di *praxis* e *poiesis*) che convoglia in sé *pathos* e *logos*, funge da elemento catalizzatore di “mondo incontrato” e “mondo costruito”. Di livello antepredicativo, ossia esperienziale del nostro ‘abitare’ il mondo e livello logico-categoriale; Eric Weil lo definirebbe livello di transito dalle *attitudini* ai *concetti* nella discussione dialettica» (pp. 35-36).

Se la terminologia tedesca ha prevalenza nelle indagini miccoliane, considerata la sua competenza e profonda comprensione del pensiero tedesco moderno e contemporaneo, si nota però che le tre parole chiave, che tengono insieme l'originale pensiero dinamico dell'antropologia di Miccoli, vengono dal greco antico, ma i tre termini non sono usati in modo strettamente filologico e sterilmente archeologico, sono bensì compresi nel vissuto concreto: «Nella vita concreta si rivela primario l'intreccio organi-

co di *pathos-eros-logos*, mentre invece sul versante logico e scientifico si fa questione della distinzione delle facoltà percettive e spirituali del primato di un'attività sulle altre» (p. 41).

Come sottolinea Ndreca nella "Introduzione": «Si rinviene nelle pagine di Miccoli, pur discreto e sottaciuto, lo sforzo di lasciarsi alle spalle la persistente dicotomia di ragione-passione, intelletto-volontà, inconscio-coscienza, per far emergere piuttosto e valorizzare la fecondità plurisecolare del tripode dell'etica greca, intessuto di sentimento (*pathos*), desiderio (*eros*) e raziocinio (*logos*). Esso illumina secoli di civiltà e sorregge l'antropolinguistica moderna e contemporanea pervenute a consapevolezza ermeneutica di quanto l'equilibrio psicofisico e spirituale dell'uomo, pur sempre fragile ed esposto a venti tempestosi, abbia prodotto in passato prodigi di armonia e di assetti sociali nella cultura letteraria, filosofica e scientifica pur non disgiunti da stonature ideologiche funeste e deprecabili allorché si è fatto prevalere un elemento sugli altri, rendendo caotico il sentimento, tiranno il desiderio, prevaricatore il raziocinio assolutizzati in una loro astratta e irrelata peculiarità» (p. 16).

Per cogliere l'unicità dell'uomo, intrecciato di *pathos-eros-logos*, infatti Miccoli ricorre a Romano Guardini: «L'aspetto unitario dell'uomo concreto è stato colto magistralmente da Guardini» (p. 41) e Scheler e von Weizsäcker sono fecondi termini di riferimento:

«Nei surriferiti paradigmi di Scheler e von Weizsäcker l'uomo vivente è sottratto alla separazione di ragione e corpo vivente, di pensiero e vita biologica, e riportato nel territorio unificato del pensiero vitale o della vita pensante laddove la riflessione filosofica dei due autori si fa carico esplicito dell'antropologia filosofica e dell'antropologia medica epistemologicamente orientate, e dove la scienza biologica entra nell'ambito privilegiato della riflessione teoretica secondo un'angolazione spiccatamente estetica di ascendenza goethiana» (p. 43).

Sulla scia di questi autori che hanno saputo cogliere la concretezza problematica dell'uomo nel vivo della contemporaneità, Miccoli propone la sua originale ermeneutica: «Confortato dall'autorevolezza di tali studiosi, provo ad avanzare il mio punto di vista ermeneutico sulla comprensione della natura umana in accezione strutturale e dinamica, riportandone il concetto metafisico all'esperienza fenomenologica ed esistenziale del

“concreto vivente” uomo, sulla scia delle riflessioni pacate e chiarificatrici del Guardini in fatto di antropologia filosofica e teologica» (p. 44).

L'intreccio di *pathos-eros-logos* sa dire il dinamismo dell'*homo sapiens sapiens*, rinvenendone la natura nella “vivente corporeità dicibile”: «La vita umana, in quanto corporeità intenzionale vissuta in prima persona, si autoinventa, si autoregola e si realizza nel mondo prima ancora di essere trascritta e narrata, in forma logica e gnoseologica, dall'*homo sapiens sapiens*. L'evento autobiografico è di natura particolare: tensionale, teleologico, inventivo, imprevedibile proprio perché è struttura organica, psicofisica e spirituale, attivata dalla sinergia delle forze intrinseche di *pathos-eros-logos*. Tale struttura orienta a intendere la natura umana come vivente corporeità dicibile» (p. 45).

A servizio di una tale ermeneutica sta un metodo interdisciplinare, che sa cogliere la pluralità del mondo del sapere, valorizzando la dimensione dell'*intuitus mentis et cordis* senza scadere nell'irrazionalismo e prendendo le distanze da ogni riduzionismo razionalistico e tecnocratico: «si può asserire che l'odierna consapevolezza sociale e culturale di essere immersi nella logosfera ronzante del neoilluminismo e della tecnocrazia, o, in senso opposto, nella palude dell'irrazionalismo vitalistico e ludico del giovanilismo spettacolare e mediatico, non rende buon servizio alla comprensione di un serio modello di antropologia filosofica che oggi si proponga a ragion veduta di andare oltre il risaputo e di indagare, con metodologia di sapere interdisciplinare, la possibilità di rinverdire il paradigma eclissato ma non perduto del vivere con stile dignitoso quell'ideale di natura umana che, lungi dal ridurlo a idea regolativa kantiana, possa rendere buon servizio alla comprensione e alla promozione della dignità della persona. Per comprendere meglio, sia pur in forma zetetica, l'enigmatica e polivalente identità dell'uomo, più che la conoscenza formale espressa in sistemi concettuali che contrappongono cartesianamente il soggetto agli oggetti, deve essere messa a frutto l'intuizione, quell'*intuitus mentis et cordis* che si riveste, sì, di apparato linguistico espressivo in vista della comunicazione intersoggettiva, ma che si preoccupa anzitutto di disporre l'uomo inteso a saper 'incontrare' con stile esistenziale simpatetico, se stesso e gli altri, e persino il mondo-ambiente, nella fattispecie di sfere totali di senso, di significato e di valore, per poterne cogliere la portata rivelatrice di senso e

di realtà spirituale senza fermarsi sulla soglia della raccolta di dati informativi che solo indirettamente e problematicamente toccano la saggezza del vivere, mentre hanno un loro indubbio valore nel settore delle ricerche scientifiche» (p. 51).

L'uomo, così indagato nella sua complessità per rendere ragione della sua dignità, emerge come essere dotato di parola, con cui enuncia un mondo che è *kósmos*: «Fulcro della riflessione speculativa è l'uomo dotato di parola, alla quale consegna i suoi pensieri e le sue intenzioni. Parola che enuncia, in modalità varie, il mondo-ambiente. Quel mondo che i Greci hanno caratterizzato a un certo momento della loro evoluzione culturale come *kósmos*» (p. 80).

La parola si rivela dunque come centro dell'indagine antropologica e, insieme ad essa, emerge la forza specificamente caratterizzante del "simbolo" che ci situa nella *Lebenswelt* tra finito e infinito: «Anche il simbolo, molto più della metafora, ci situa, in quanto tale, nella *Lebenswelt* tra finito e infinito, tra tempo ed eternità. Esso è il segreto sintetico a priori della rappresentazione del mondo in forza del quale Novalis si è proposto, a suo tempo, di 'romantizzare' la Natura» (p. 83).

A questo punto del percorso antropologico, Miccoli pone in evidenza un aspetto per lui centrale, ovvero Dio. Il passaggio verso Dio non può che cominciare dalla consapevolezza della secolarizzazione, ma una consapevolezza che è insieme comprensiva e fortemente critica: «Stare nella consapevolezza critica della secolarizzazione equivale a portare attenzione all'*éthos* del dubbio, della perplessità e della volontà di cambiamento che accompagna, perlomeno in linea di principio, la mentalità dell'uomo tecnopolitano e telematico che incede negli spazi del mercato, dell'edilizia, dei laboratori scientifici, dei palazzi del potere, nei luoghi di divertimento notturno e diurno con atteggiamento pragmatico, edonistico e libertario di ostentato scetticismo e cinismo» (pp. 91-92).

Dio viene innanzitutto ritrovato entro la dimensione culturale e dentro il linguaggio, in modo dinamico e ancora interdisciplinare: «Pensare e dire Dio in dimensione culturale significa recepirlo e proporlo linguisticamente in un tessuto categoriale che tenga conto del peso della tradizione religiosa, dei dinamismi psicosociali, delle acquisizioni antropologiche e dei risultati delle scienze naturali.

Si potrebbe dire approssimativamente che il Dio espresso linguisticamente o rappresentato simbolicamente è prodotto della mente umana, del suo potere di astrazione e di creatività mitopoietica» (p. 110).

Le modalità umane di dire dio (qui appositamente scritto con la lettera minuscola ad indicare solo un concetto strumentale) si impegnano in una diatriba che oscilla tra ateismo e antiteismo: «Ogni espressione umana tenta di accaparrarsi il suo dio e di strumentalizzarlo in senso polemico strapazzandolo negli atteggiamenti dell'ateismo e dell'antiteismo o utilizzandolo come puntello argomentativo per sostenere tesi antropologiche o cosmologiche immanentistiche e relativiste» (p. 111).

Miccoli, nel suo modo caratteristico di filosofare, coglie le istanze odierne come occasione di purificazione portandole oltre i limiti in cui si costringono, arrivando a una concezione di Dio che parte dal nostro modo di essere “*sum*” tra “*desum*” e “*sursum*”, in un itinerario verticale degno della migliore metafisica: «Recependo le odierne istanze critiche di purificare le immagini spurie e antropomorfe di Dio, l'uomo di ragione e fede si auto-comprende come essere (*sum*) incuneato tra carenza (*desum*) e aspirazione alla trascendenza (*sursum*). La constatazione palmare di non poter rendere conto esaustivamente di sé e dell'universo fidando solo sulle forze umane induce l'uomo a reperire un itinerario verticale, cioè ontologico, in seno alla realtà che ci si offre di presenza: Dio in tal modo è postulato di senso di tutto ciò che esiste. Dio, proprio perché è trascendente, determinando dipendenza da lui nella creatura razionale e libera, non l'aliena ma la nobilita. Egli, creatore del mondo, orienta il nostro rapporto ordinato con tutte le creature vietando l'idolatria di ciò che è relativo e contingente» (p. 113).

A questo punto interviene la Fede nella Rivelazione: «Il resto lo aggiunge l'esperienza della vita cristiana che introduce alla contemplazione del volto paterno e provvidenziale del Padre celeste» (p. 113).

Miccoli, attraversando senza infingimenti gli scogli del pensiero contemporaneo e affrontando con consapevole realismo il pluralismo culturale, afferma Dio in quanto sinceramente amato e dolorosamente cercato: «Affermando Dio al di là degli schemi culturali delle varie culture, ma soprattutto amandolo sinceramente, ne testimoniamo il bisogno insopprimibile che erompe dalla ferita aperta del cuore di chi lo cerca in sincerità di spirito» (p. 114).

La Parte Seconda si compone di due capitoli “Dignità, funzioni e ruoli della donna nella società odierna” e “Migrazioni di popoli. Chi è l’immigrato?”, che entrano nel merito di alcune questioni legate all’essere plurale dell’uomo, concentrandosi in modo particolare sulla dimensione della donna e su quella dello straniero, interpretati infine secondo le categorie cristiane: la donna viene affrontata entro il personalismo di collaborazione e lo straniero viene interpretato come prossimo.

«Per il cristiano lo straniero si ricapitola e si sublima nel volto di Cristo. Per questo egli lo accoglie, lo ama, lo promuove in dignità» (p. 189).

La Parte Terza è molto complessa, e si compone di sei passaggi “Costruire la propria personalità”, “La personalità come perfezionamento di sé: compito etico e consistenza ontologica”, “Istanze etiche del linguaggio corporeo”, “Tempo astronomico e tempo della coscienza”, “I bisogni dell’uomo: tema comune a Schiller e Capograssi”, “La pace come politica in un mondo di violenze”.

Nel percorso di pensiero di questa parte, la dimensione della personalità viene indagata fino alle sue istanze etiche, giungendo alla dimensione politica universale della pace.

Particolarmente importante e profondamente originale è la parte dedicata al “Linguaggio della salute e della malattia” (pp. 285-291): «L’indirizzo fenomenologico, inteso come metodo osservativo e riflessivo a diretto contatto con le cose “in carne e ossa”, consente di penetrare nel midollo della realtà e di formulare giudizi che emergano e riportino ad essa a partire dallo spessore reale dell’esperienza vissuta» ed ancora «La sacralità del corpo umano è cifra più dilatata delle determinazioni mediche della salute e della malattia in quanto risposta al senso ultimo dell’esistenza. Questo attesta l’*animal symbolicum* che, nella creatività del suo operare intelligente, perviene a esternare esteticamente e speculativamente desideri di infinito, e a contatto con la sofferenza vissuta non si rassegna facilmente a implodere nell’insignificanza della vita rapinata dalla morte» (p. 291).

La Parte Quarta chiude il libro con tre capitoli “Coscienza storica e immaginazione simbolica”, “Ermeneutica dell’icona liturgica”, “Mediazione simbolica tra teologia catafatica e teologia apofatica”. Questa Parte è molto originale e porta in gioco la competenza in estetica e filosofia dell’arte

propria dell'Autore, impegnato nell'analisi delle varie dimensioni del simbolo e della immagine.

Alla fine della lettura del testo, non si può che constatare come la “Premessa” dell'Autore costituisca anche una “Promessa” lealmente mantenuta e si può apprezzare maggiormente la veridicità di come il Curatore ci ha introdotto alla lettura: «Questi scritti rappresentano incursioni coraggiose a tutto campo dove le istanze metafisiche fungono da orizzonte rappresentativo senza mai ridurre la ricerca a un percorso convenzionale o autoreferenziale. La ricerca della verità viene condotta con cipiglio storico-critico e, mentre si raccolgono le *confessioni* di autori che spaziano dal pragmatismo, al nichilismo, alla fenomenologia e allo storicismo cristiano, il filosofo rimane sempre all'erta, puntiglioso e avveduto nelle ricostruzioni storiche e nelle sintesi, senza mai tradire fatti e parole e senza risparmiare ciò che Hegel chiama “la fatica del pensare”.

L'uomo indagato con l'intelligenza senziente è un centro di atti coerenti che ne definiscono la natura psicofisica e razionale, rimanendo aperto a un “surplus di illuminazione” che può provenire soltanto dalla trascendenza metafisica di arduo scandaglio in profondità» (pp. 19-20).

Riteniamo, infine, che sia particolarmente significativa la frase di Jürgen Moltmann posta ad esergo del volume stesso, tanto che possiamo ritenerla come una sorta di segnalibro che accompagni tutta la lettura del testo: «Il punto di partenza di ogni antropologia è questo: la conoscenza delle stelle è indifferente alle stelle medesime, ma la conoscenza dell'uomo non è senza conseguenza trasformante. L'uomo è un processo aperto».

LORELLA CONGIUNTI