

V. MELCHIORRE, *Essere persona. Natura e struttura*, a cura della Fondazione Achille e Giulia Boroli, Officine Grafiche Novara 2007, pp. 282.

L'autore affronta il tema della *persona*, della sua natura e della sua struttura, cercando di superare il pensiero idealistico e positivistico, per ripartire, quindi, da una riproblematizzazione e risemantizzazione della questione 'persona' alla luce della modernità e della contemporaneità, senza però rinunciare al carico metafisico che nel corso dei secoli si è sedimentato intorno alla stessa, anche per l'apporto della teologia ebraica e cristiana. Il nucleo di questa analisi, sia storica sia teorica, è l'istanza di una 'risposta sistematica' sull'essere persona, che è possibile rintracciare solo in quelle correnti di pensiero che lo pongono all'interno di una riflessione teorica appropriata, come il personalismo europeo. Il volume si divide in due parti distinte: la prima tratta dei protagonisti del personalismo di area francese, tedesca e italiana, mentre la seconda parte è dedicata all'approfondimento teorico di alcuni aspetti della persona umana, considerata in se stessa.

La considerazione della *crisi* della persona e della sua "identità originaria", è il punto di partenza della ricerca. Si tratta, infatti, di individuare le cause della sua dispersione (rintracciate nel naturalismo, nell'idealismo, nella ideologia tecno-scientifica) ma anche le vestigia della sua storia (Boezio, Riccardo di S. Vittore, Husserl, Mounier). Dal punto di vista del mutamento storico del valore persona, l'autore individua nell'avvento del capitalismo il momento in cui l'economia si distacca dall'etica, instillando un'etica della produttività, della serialità, del consumismo e del profitto. Nell'analisi di E. Fromm, l'Autore rintraccia le motivazioni di «un'inversione nel rapporto essere-avere» (p. 19), per cui la persona è attestata «nel primato dell'avere» (p. 21). Quindi si pone l'urgenza di una rinnovata riflessione sull'identità del termine 'persona', in un'ottica di riaffermazione delle sue dimensioni costitutive e dei suoi valori. L'etica, tra l'altro, può recuperare il primato dell'essere proprio attraverso la persona e la sua valorizzazione. Ma ciò non è visto come una ennesima azione di rivalsa, una nemesi filosofica, bensì come la ricerca di un 'equilibrio' tra l'agire etico e l'azione economica. Nell'autore è centrale intendere la persona come «identità irripetibile di coscienza, di valori, di sentimenti» (p. 23.), «interiorità originaria» (p. 24). Il primato dell'essere, il riappropriarsi della propria unicità coscienziale e irriducibile, la rivalutazione dell'avere come servizio all'altro, sono tutti momenti ineludibili di una riscoperta dell'universo della persona.

Partendo con una breve incursione in area americana (con G. H. Hovison, B. P. Browne e la rivista "The Personalist" [1919], E. S. Brightman e W. E. Hocking e il personalismo assoluto), la disamina storica del personalismo si sofferma sull'area francese, dove E. Mounier inaugura in diversi modi un movimento personalista di tipo comunitario, fino alla fondazione della rivista "Esprit" (1932) e al *Manifesto al servizio del personalismo* (1936). Qui la critica alla cultura borghese del possesso, la spersonalizzazione della società provocata dal capitalismo, ed anche il collettivismo di origine comunista, si arricchisce di possibili forze innovatrici. La vera novità doveva quindi venire dalla 'rivoluzione personalistica e comunitaria' (p. 31), secondo una triplice struttura di «vocazione, incarnazione, comunione» (*ivi*). La persona è un centro propulsore di passaggio e di istanze, si riappropria della sua *relazionalità e trascendenza*, in quanto essa è sempre più di quanto accoglie e promana. Essa è tensione e intenzionalità, che la pongono continuamente nel mondo e la proiettano nell'assoluto. E qui l'autore indica la via di tale cammino. Non una logica dell'identità intesa come mero ritorno a se stessa, una sorta di dialettica autoreferenziale, ma un andare verso l'essere, un aprirsi al nuovo, al non ancora. La persona è movimento di coscienza, immersione e trascendimento continui nella storia, nel mondo, nell'altro, nell'essere, nell'assoluto.

In questo senso vi è un superamento della logica dell'identità, verso una logica che potrei definirei dell'alterità, nel senso del disappropriamento, dell'uscire da sé, e quindi del dono e del servizio. L'agire proprio della persona è lontano da egoismi, individualismi, solipsismi, astrazioni, organicismi, rappresentati da certi stili sociali. La persona è impegno storico, coscienza incarnata, assunzione di destino, apertura all'altro, accoglienza, disponibilità non di parte. Dal punto di vista teorico, la persona non è una somma di due sostanze, alla maniera cartesiana. Sia fa propria e si sostiene qui la convinzione, passando per P. L. Landsberg, che la persona sia unità, irriducibilità, «singolarità incarnata» (p. 40), che genera continuamente *sensò*, trascendendo, anche nel conflitto, le istanze dell'ereditarietà, della fatalità, del determinismo. Ma tutto questo è *impegno*, inteso come intenzionalità incarnata. Qui si comprende la tensione tra storia e senso, tra coazione e scelta, tra uomo e Dio, all'interno di un personalismo non intellettualistico, ma *integrale*, che tenga conto della piena partecipazione dell'uomo e della sua com-partecipazione in un impegno di ricerca di senso, dove il senso è apertura all'assoluto, a Dio, al mondo dei valori.

P. Ricoeur inserisce nella struttura della persona il tema della *crisi*, come cifra di auto-riconoscimento della persona nel mondo, in quanto si sco-

pre de-situata, sradicata da se stessa. L'impegno diviene, così, *convinzione*, intesa come fedeltà ad un mondo valoriale. Tale impegno si concretizza in quattro momenti: linguaggio, azione, racconto, vita etica, che si attuano attraverso la stima di sé, la sollecitudine e le istituzioni giuste. In J. Maritain, si ha la distinzione tra individuo e persona. Il primo inteso come partecipazione alle forze e alle determinazioni del mondo, il secondo come principio di libertà, creatività e trascendenza. Ma la persona è chiamata a realizzare non solo la propria unicità, ma anche il bene comune, inteso da Maritain come non riconducibile alla somma delle valenze storico-socio-politiche, ma in quanto elemento capace sia di "completare" la vita e la libertà della persona (p. 50), sia di costituire «la retta via terrestre della moltitudine riunita» (p. 52).

Per l'area tedesca, l'Autore considera Husserl e Scheler come i punti di riferimento essenziali per il personalismo tedesco, insieme a M. Heidegger, K. Jaspers e la teologia dialettica di K. Barth e R. Bultmann, ma si sofferma, in particolare sulle figure e sulle posizioni speculative di Edith Stein, Martin Buber e Romano Guardini.

Nelle *Ideen II* si riconosce alla persona non solo uno sguardo sul mondo, ma la capacità di relazionarsi ad esso con uno sguardo carico di senso, che supera l'atteggiamento naturalistico. L'*atteggiamento personalistico* husserliano tiene conto della singolarità del vissuto concreto, dell'uomo-io, che fa di ogni persona uno stile unico. Scheler riprende, poi, il tema dell'apertura sull'infinito del mondo, in senso etico e antropologico. La persona è intesa da Scheler come «l'unità-di-essere concreta in se stessa essenziale di atti di diversa natura. [...] L'essere della persona 'fonda' tutti gli atti essenzialmente diversi» (*Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, p. 65). L'essere umano è persona nei contenuti della sua esperienza interiore ed intramondana, concreta ed assoluta: «la persona è per se stessa relazione: relazione con il proprio corpo vivente, con la propria psiche, con le altre persone, con il mondo delle essenze e dei valori spirituali, con la sfera dell'assoluto e del divino» (p. 66). La persona 'vive' il suo essere nel mondo, anzi nei mondi, nelle *Weltanschauungen* possibili, ma tutte in qualche modo tra loro rapportate grazie ad un'unità profonda della realtà, attraverso la *simpatia* e l'*amore*.

In area italiana il personalismo si afferma dopo il declino dell'idealismo, atteggiandosi, però come spiritualismo esistenziale. Il personalismo italiano vede, tra le altre, le figure di A. Carlini, A. Banfi, L. Stefanini e del suo discepolo A. Rigobello e di L. Pareyson.

La persona risulta essere costituita da alcuni elementi fondamentali: la sua singolarità, il suo essere 'prospettiva sul mondo' e datrice di senso, relazionalità aperta e identità come reciprocità, anche verso la totalità e l'assoluto (trascendentalità). Ma per riconoscere la persona come tale, è necessario superare il dualismo corpo-spirito, per mezzo di «un'adeguata cognizione fenomenologica» (p. 141), che conduce alla considerazione dell'uomo «come di una coscienza corporea o di una corporeità coscienziale» (*ivi*). L'Autore procede analizzando le strutture della persona: l'etimologia e il senso del nome 'persona' (che indica un volto, sguardo, intelligenza), il corpo vissuto (verso il superamento del dualismo mente-corpo per una "duplicità costitutiva dell'io corporeo", p. 182), la persona come prospettiva (sguardo che coglie il mondo in maniera unica e che per questo è 'visione dell'essere', 'costituzione di senso', p. 187), la persona come maschera e come simbolo.

Il mondo della persona è il mondo della possibilità e non della necessità, per questo la libertà è "esercizio di scelta" (p. 235) che si realizza in una "coscienza utopica" (p. 251) positivamente intesa come impegno "per una città armoniosa" (*ivi*). 'Essere persona' significa proprio assumersi il compito faticoso di realizzare e compiere le strutture intrinseche del proprio essere persona. La dignità umana è implicita nell'essere persona, ma richiede uno sguardo, un'opera, una visione che la concretizzi di volta in volta nella propria concretezza di essere umano.

La scelta metodologica dell'autore di considerare solo le filosofie che trattano in maniera diretta e sistematica la persona e che hanno maturato «un pensiero personalistico in senso stretto » (p. 12), è condivisibile dal punto di vista del rigore teoretico che una questione così delicata come la natura e la struttura della persona richiede. Questo implica il progetto di dar vita ad una *meta-teoria* sulla persona, frutto di apporti e di convergenze di fonti teoriche diverse ma accomunate dall'essere filosofie personalistiche. L'Autore, in aggiunta, sottolinea come «l'idea di persona trova un consistente rilievo anche in altri spazi speculativi, dove però non ricopre il ruolo di fulcro sistematico» (*ivi*). Questo criterio di selezione è considerevole e giustamente non alternativo se si considera l'idea di persona come di una identità aperta, tuttavia, se la si considera proprio nella sua dinamica di "essere persona", sarebbe opportuno considerare come determinanti anche quegli apporti speculativi che pur non essendo veri e propri personalismi, considerano la persona nella sua multidimensionalità, e nella sua *complessità*.

A questo fine, potrebbe risultare istruttivo inserire la “questione” della persona all’interno più allargato di quelle nuove formulazioni dell’antropologia, che pur facendo centro sulla persona nella sua imprescindibilità, la colgono in quell’inevitabile dinamismo che oggi la vede protagonista principale, destinataria di imputabilità in tutti i luoghi in cui è possibile declinare la sua responsabilità: la società, l’economia, la natura, la fede. (Luca Cucurachi)

MYRA E. MOSS, *Il filosofo fascista di Mussolini. Gentile rivisitato*, a c. di G. Spadafora, Presentazione di P. Colonnello, Armando, Roma 2007, pp. 159.

*Mussolini’s Fascist Philosopher: Giovanni Gentile Reconsidered* è stato pubblicato, negli Stati Uniti, nel 2004. A tre anni di distanza, a cura di Giuseppe Spadafora, con la traduzione di Teresa Natri e una Presentazione di P. Colonnello, è possibile leggere quest’opera in italiano, tra i tipi dell’editore Armando (collana *Voci dall’America*). Questa è certamente una buona notizia, perché il volume s’inserisce in un sensibile vivacizzarsi dell’attenzione sul pensiero di Gentile, che ha segnato sia la seconda metà degli anni Novanta, sia questo primo decennio del nuovo secolo, e porta il contributo di una voce straniera, di una studiosa proveniente dal mondo anglosassone, per quanto legata alla cultura italiana non solo attraverso lo studio dell’attualismo, ma anche e soprattutto del pensiero di B. Croce. Il libro si articola in cinque capitoli, che toccano gli aspetti e i momenti fondamentali dell’opera e del pensiero di Gentile, la sua vita e formazione (cap. I), il pensiero pedagogico (cap. II), *la metafisica nuova della mente e la logica* (cap. III), la dottrina politica e la concezione fascista dello stato (cap. IV), l’estetica, la filosofia dell’arte e il confronto con l’*Estetica* crociana (cap. V). In conclusione si trova una breve *Bibliografia delle Opere* di Gentile, con l’indicazione delle traduzioni inglesi, totali o parziali, dei volumi, e una bibliografia riguardante la *Letteratura critica sul fascismo e sul pensiero di Gentile*. Proprio quest’ultimo titolo può aiutarci ad affrontare immediatamente le due tesi di fondo, caratterizzanti l’interpretazione che M. E. Moss dà dell’attualismo: la prima è che il pensiero gentiliano esprime la reazione romantica, prevalente nei primi decenni del Novecento, contro il pensiero illuministico; la seconda, in buona parte dipendente dalla prima, è che l’opera, la figura e la speculazione di Gentile sono organicamente connessi con l’esperienza e la catastrofe del fascismo. Con queste

due tesi e con il modo in cui M. E. Moss le argomenta ci si deve confrontare, e questo è il merito più grande di un libro, di cui pure non potremo non evidenziare limiti importanti. Sullo sfondo, la preferenza, che l'autrice dichiara con franchezza apprezzabile, per il pensiero crociano, e la convinzione che la diversità degli atteggiamenti di Croce e Gentile di fronte al fascismo fosse radicata nella differenza tra i due sul piano della logica e del pensiero speculativo, con l'opposizione del concetto crociano dei distinti al monismo della categoria gentiliana del pensiero pensante o attuale, e con il fermo rigetto, da parte di Croce, dell'identificazione di teoria e prassi, inevitabile nell'orizzonte dell'attualismo.

Nella *Prefazione*, così scrive M. E. Moss: «a un livello profondo, la filosofia di Gentile e le sue idee fasciste riflettono le caratteristiche che delineano la rivolta del romanticismo italiano contro il pensiero illuministico inglese ed europeo. Il filo d'Arianna, che attraversa e unifica tutto il pensiero di Gentile, ha quindi origine nella sua reazione neo-hegeliana alla filosofia di Kant e dei suoi immediati predecessori» (p. 29). Il pensiero gentiliano si ridurrebbe, pertanto, ad una reazione irrazionalistica; solo questo può voler dire la Moss, parlando di «rivolta del romanticismo italiano», non potendosi riferire, evidentemente, allo storico fenomeno ottocentesco del Romanticismo, come fu vissuto e pensato in Italia. In quest'ultimo, infatti, non vi fu quella rivolta contro l'illuminismo, che segnò le esperienze del Romanticismo nordeuropeo, ma, anzi, l'assunzione di molti temi, soprattutto quelli civili, della stagione illuministica. Si pensi solo ai casi più importanti dell'opera e del pensiero dei nostri Leopardi e Manzoni. La rivolta gentiliana contro l'illuminismo, immersa nella cultura di reazione del primo Novecento, sarebbe stata anche un rigetto del pensiero di Kant, che, in verità, fu fondamentale nel ripensamento attualistico dell'hegelismo, nella sua declinazione radicalmente soggettivistica, come dimostra il fatto che Gentile promosse un'opera notevolissima di conoscenza e traduzione del pensiero kantiano.

È difficile concordare con M. E. Moss, quando restringe l'attualismo ad una forma d'irrazionalismo reattivo, né possiamo dire che argomenti adeguatamente, sul piano dell'indagine storiografica e della contestualizzazione culturale, questa sua interpretazione. La ricostruzione dei rapporti di Gentile con altri pensatori, così come il quadro del suo percorso formativo non vanno oltre il piano introduttivo, restano senza approfondimento, per quanto di questo non si possa far colpa ad un volume che vuole essere, per esplicita dichiarazione della sua autrice, una «introduzione nuova e originale all'idealismo attuale di Gentile, considerato come un sistema in sé

compiuto, per il lettore di lingua inglese» (p. 31). Certamente più incisiva, e del resto tradizionale, perché forte e importante, e non solo perché ripetuta, è l'insistenza sul rapporto tra alcuni caratteri fondamentali dell'attualismo, quali il monismo logico radicale, l'identificazione di teoria e prassi, la negazione delle distinzioni, almeno come intese da Croce o dai filosofi realisti, e l'adesione di Gentile al fascismo, il suo rifiuto della libertà formale, la sua intolleranza, per quanto illuminata da un senso potente della cultura e della sua missione. Con franchezza interpretativa, M. E. Moss, a proposito dell'ultima fase della vita e dell'opera di Gentile, scrive: «La concezione neo-hegeliana di Gentile dello Stato e del cittadino non avrebbe tollerato una sostanziale revisione e un riposizionamento. La sua teoria politica imponeva necessariamente che egli operasse nell'ambito strutturale del governo in carica, e alla fine contribuì a determinare il suo destino di morte» (p. 58). Anche in questo caso un'esigenza di nettezza, il sostanziale rifiuto del fascismo, visto come esito necessario e momento centrale del pensiero gentiliano, la convinta adesione ad un'idea opposta di filosofia, centrata sull'attenzione all'esperienza e alle sue voci, rendono la Moss troppo corriva, non le danno agio di ricordare i risultati più complessi dell'indagine storiografica, con echi anche giornalistici, sugli ultimi mesi di vita di Gentile e del fascismo, sul tentativo, seppur irrealistico, di costruire un'unità di tutti gli italiani, che portò Gentile ad avere rapporti con il governo Badoglio, prima della scelta per Salò.

L'idea che esista una necessaria connessione tra idealismo radicale, sul piano speculativo e gnoseologico, con la negazione di ogni oggettività trascendente il soggetto e la sua creatività, e adesione al fascismo sottende anche le pagine dedicate al pensiero pedagogico di Gentile e alla sua Riforma della scuola. Dopo aver sottolineato la negazione gentiliana di ogni presupposto oggettivo, foss'anche l'idea platonica o la forma aristotelica, e scritto che «Gentile sostiene che tutte le valutazioni, per esempio politiche, economiche, filosofiche, religiose, estetiche, sono egualmente valide, se espresse nel momento presente», la Moss attribuisce al filosofo italiano, quale unità di misura dei nostri giudizi, la loro capacità di promuovere e non ostacolare il nostro progresso e, addirittura, il loro essere o no «in linea con la volontà dell'uomo fascista» (p. 64). Anche qui, l'enfasi, che l'autrice tende a dare al rapporto attualismo-fascismo, schiaccia l'interpretazione della Riforma della scuola sul riconoscimento di un'unica finalità vera, quella di costruire una nazione culturalmente omogenea e una gioventù tesa esclusivamente al servizio della patria e delle sue imprese. La Moss prende alla lettera Mussolini, che definì la Riforma della scuola «la

più fascista delle riforme», ma si sofferma meno sull'importanza delle distinzioni, una tra tutte, quella che Gentile operava tra cultura fascista e fascismo della cultura, intendendo sottrarre la cultura stessa ad una brutale riduzione ideologica. La stessa Moss scrive qualcosa che dovrebbe indurre a maggiore prudenza di giudizio: «a circa ottant'anni di distanza, in seguito al fallimento del sistema educativo americano, che non ha soddisfatto le aspettative, alcune delle idee pedagogiche di Gentile vengono discusse per essere attuate negli Stati Uniti. Le proposte includono: finanziamento statale delle scuole private, istruzione morale e religiosa nelle scuole pubbliche, riforma dei corsi di studio, esami di stato per stabilire il risultato accademico e tecnico raggiunto nelle scuole pubbliche, separazione tra l'istruzione professionale e quella a carattere umanistico-scientifico, con un'implicita tendenza a favore degli studi umanistici e delle scienze» (p. 75). Nonostante ciò, e nonostante i contributi gentiliani alla scuola italiana, che la Moss non manca di riconoscere, «la filosofia gentiliana dell'immanenza, che appoggiava la sua tesi circa il carattere nazionale di ogni istruzione, negava tuttavia che la realtà supera inevitabilmente le nostre concettualizzazioni intorno ad essa» (p. 77). Idealismo, nazionalismo, irrazionalismo e, finalmente, fascismo si tengono insieme, perché sono un parto multiplo della negazione, teorica e pratica, della realtà, delle distinzioni, e dell'illuminismo.

In ultima istanza, per M. E. Moss non è possibile neanche parlare di una filosofia di Gentile, visto che il suo pensiero sarebbe segnato, apriori e senza scampo, dal rifiuto della realtà e dell'esperienza. Così, l'avvicinamento, quasi l'identificazione di attualismo e fascismo, come operato dalla Moss, rischia di fondarsi su una visione riduttiva sia del fascismo sia del pensiero e dell'opera di Gentile, che del fascismo italiano furono una parte decisiva. Ben più complesse suonano altre interpretazioni, pure attente a questo tema, e fortemente divergenti tra di loro, come quelle di G. Sasso e di A. Del Noce. Nel libro di M. E. Moss, il rifiuto del fascismo sembra ridurre gli spazi della conoscenza e dell'approfondimento, tanto da far dubitare che esso possa davvero essere una buona introduzione a Gentile, per i lettori di lingua inglese. Certamente, si può apprezzare la totale assenza di ipocrisia, la chiarezza con cui, fin da principio, vengono espresse sia la scelta empirico-realista, totalmente in contrasto con l'idealismo radicale del pensiero gentiliano, sia la chiave interpretativa specifica, per cui l'attualismo sarebbe l'espressione di una rivolta romantica, fondamentalmente irrazionalistica, e indirizzata, sul piano civile e politico, ad esiti catastrofici. Anche la preferenza per Croce, per le distinzioni, per la discrezione, sempre ribadita,

tra teoria e prassi, è dichiarata francamente dall'inizio, e viene ancor meglio manifestata nell'ultimo capitolo del libro, dedicato all'estetica gentiliana, destinata anch'essa allo scacco per mancanza di distinzione, per la costitutiva incapacità di riconoscere dimensioni autonome dello spirito e della coscienza. Questa franchezza, lungi dal rappresentare un difetto, a mio avviso costituisce il pregio dello studio di M. E. Moss, che, però, ribadisce le sue tesi, ma non altrettanto le argomenta, propone una chiave interpretativa, ma non persuade, non mostra che essa concretamente produca nuova e fertile conoscenza dell'argomento. Anche la dichiarata estraneità all'orizzonte speculativo gentiliano e la differenza di presupposti esplicitata nelle prime pagine sono salutari per la loro chiarezza, e perché richiamano ad una seria opposizione di principi filosofici, ribadiscono che non si può studiare un filosofo senza prendere sul serio i suoi assiomi speculativi fondamentali e le loro conseguenze, le sue opzioni teoretiche portanti, la sua interezza intellettuale, morale e umana. Non ci sono, e questo mi sembra positivo, frammenti da salvare, uscite di sicurezza ermeneutiche. L'autore, in questo caso Gentile, per M. E. Moss non ha frainteso se stesso, in attesa di essere riconsegnato alla verità del suo pensiero dall'ultimo interprete, studioso, etc., mandato dal cielo o spuntato dalla terra. Ma una distanza tra la franchezza interpretativa e il riduzionismo semplificatorio deve esserci, e la Moss non ci sembra l'abbia rispettata, se ha potuto sintetizzare un'esperienza come quella dell'attualismo, concludendo così: «Tutta la brillante speculazione di Gentile, nei diversi rami della filosofia e delle discipline culturali culminava nel *Duce*. Che follia!» (p. 139). (*Giulio Noce-rino*)

M. REICHLIN, *Aborto. La morale oltre il diritto*, Carocci, Roma 2007, pp. 233.

*Aborto. La morale oltre il diritto* è l'ultimo lavoro di Massimo Reichlin, professore associato di Filosofia morale presso la Facoltà di Filosofia dell'Università Vita-Salute San Raffaele, e docente di Bioetica presso la Facoltà di Medicina e Chirurgia della stessa Università.

Il testo parte da un'attenta analisi della norma "non uccidere" e delle sue applicazioni, considerando quali possano essere le ragioni che giustificano tale norma. Interessante come Reichlin scelga di trattare l'argomento partendo dall'etica del rispetto per le persone, una delle prospettive filosofiche più adottate dai filosofi di tutti i tempi, che richiede di considerare l'altro

come una fonte autonoma di significato e per questo non permette di valutarlo come un mero strumento per il raggiungimento di un fine. Sempre all'interno del primo capitolo l'autore compie una trattazione sistematica della norma "non uccidere" e delle ragioni addotte a sostegno di tale norma dall'utilitarismo classico, come nel caso di Jonathan Glover, e dell'utilitarismo della preferenza, come in quello di Peter Singer, che non riescono a giustificare tale divieto se non costruendo modifiche ad hoc alla stessa tesi utilitarista. L'argomento principale del primo capitolo, però, è quello standard contro l'aborto: in questo paragrafo Reichlin osserva come molti autori siano passati dall'immoralità dell'omicidio all'immoralità dell'IVG, assumendo che il nocciolo della questione sia nella corretta formulazione della norma "non uccidere" e ritenendo l'aborto a tutti gli effetti un omicidio. Partendo dall'assunzione che uccidere è sbagliato quando si tratta di porre fine alla vita di un essere umano adulto nel pieno possesso delle sue facoltà fisiche e mentali si arriva a stabilire che il feto e l'embrione sono persone in potenza e che, quindi, l'aborto non è moralmente lecito. Ampio spazio è dedicato al principio del duplice effetto, principio utilizzato da sempre, anche da molti teologi, per sostenere come in alcuni casi l'aborto sia moralmente lecito a motivo delle intenzioni dell'agente ad esempio nel caso che la madre sia affetta da un tumore e che l'asportazione di questo comporti l'uccisione del feto.

Di seguito l'autore del testo si occupa di una delle principali strategie filosofiche in favore dell'aborto: quella secondo cui il feto non è una persona e non è titolare del diritto alla vita per l'intera gravidanza, o almeno per la maggior parte di essa. Per scorporre tale tesi Reichlin analizza uno dei testi che meglio la documentano, *Aborto e infanticidio* di Michael Tooley. L'analisi è condotta in modo estremamente analitico con il tentativo di ripercorre il discorso di Tooley per poi operarne un'attenta critica. L'argomento base dello stesso Tooley è il principio dell'interesse, adottato per definire quali entità possano avere dei diritti, ritenendo che ha diritto chi può avere degli interessi.

Tale principio, però, non pare convincente, e Reichlin ci propone in merito le critiche di Bonnie Steinbock e le relative correzioni di Tooley al suo articolo del 1972 nel saggio dal titolo omonimo del 1983, dove rinuncia a sostenere la teoria dell'autocoscienza come valida per affermare che sia la capacità determinante il diritto alla vita. Passaggio interessante all'interno dello stesso capitolo è l'esame dello statuto morale, volto a stabilire quali entità debbano contare dal punto di vista morale.

L'analisi è svolta attraverso l'esame delle tesi di Wayne Sumner, secondo cui non è possibile determinare un momento in cui un'entità passi dal non avere alcuna importanza morale ad una piena considerabilità morale e la tesi di Singer per cui è essenziale distinguere tra esseri solo coscienti ed autocoscienti, trascurando gli individui senzienti come i neonati e i feti in fase avanzata della gravidanza.

L'intento del terzo capitolo è quello di spiegare l'argomento della potenzialità e le critiche dello stesso Tooley ad esso attraverso l'uso del principio della simmetria morale. L'argomento di potenzialità sostiene che dalla fecondazione si forma un nuovo individuo umano capace di sviluppare da sé tutte le strutture fisiche necessarie all'esercizio delle funzioni superiori e che è tale potenzialità che gli fornisce il diritto alla vita. Dato che questo argomento nega la liceità dell'aborto, l'unica maniera di Tooley per sostenere la tesi liberale è quella di confutare tale argomento. Egli procede attraverso la difesa della simmetria morale tra azione ed omissione e attraverso il controverso esperimento mentale del gattino secondo cui data la scelta tra essere uccisi ed essere torturati per un'ora la maggior parte degli adulti sceglierebbe senza dubbio quest'ultima e che, *mutatis mutandis*, si può pensare che se non è seriamente sbagliato sul piano morale uccidere un gattino appena nato, lo è fargli subire un'ora di tortura. Ciò suggerisce che i gattini possono avere diritto a non essere torturati senza avere un serio diritto alla vita. Lo scopo dell'esperimento mentale è dimostrare che non è conseguenza di principi morali la tesi che se si hanno in genere dei diritti allora si ha anche un serio diritto alla vita. Poiché la critica di Tooley non è che solo una tra le molte utilizzate contro l'argomento della potenzialità, Reichlin ci propone anche quello di Feinberg, secondo cui alla base dell'argomento c'è l'errore logico di fondare diritti attuali su proprietà future.

Molto valida all'interno del capitolo è l'analisi dell'argomento del regresso delle potenzialità, di Singer e Deane Wells, secondo cui ciò che si sostiene per la potenzialità dell'embrione può essere sostenuto anche per l'ovulo e lo sperma considerati congiuntamente. Questo tipo di argomentazione porta il nostro autore a spostarsi su di un livello puramente tecnico volto a specificare come si svolga la fecondazione per poi spiegarci che i gameti non hanno la possibilità di dar luogo ad un individuo prima del completamento della fecondazione se non attraverso un'operazione intellettuale che ci fa affermare che la potenzialità dei gameti può essere considerata analoga a quella dello zigote. L'ultimo passaggio di Reichlin è quello di spiegare la posizione utilitarista sull'argomento di potenzialità che non

attribuisce alcun valore ai processi, ma che si limita a considerare il saldo netto finale delle diverse alternative disponibili senza attribuire valore alla distribuzione dei costi e dei benefici necessari a produrre il saldo stesso. L'argomento è sviluppato attraverso le tesi utilitariste di Hare e Singer.

Il testo si concentra poi sull'idea di persona e sull'analisi delle due diverse concezioni ad essa legate: quella funzionalista e quella sostanzialista, che sono alla base dell'erronea comprensione dell'argomento di potenzialità, sostenuto dagli studiosi che non ritengono lecito l'aborto. Interessante l'analisi della concezione funzionalista attraverso le teorie di Mary Anne Warren sulla determinazione del concetto di persona e i problemi che questa stessa teoria solleva. Il tentativo di salvare la teoria funzionalista è compiuto da Tooley che, come sostiene Reichlin, non ottiene il successo sperato poiché si concentra sulla continuità psicologica non esistente tra feto e l'individuo che nascerà e non tiene conto invece della continuità ontologica tra il feto e il nascituro. Il quinto capitolo tratta nei particolari le tesi della fecondazione e dell'impianto e si concentra sull'analisi di cinque rilevanti obiezioni sulla tesi che individua nella fecondazione il momento decisivo per la costituzione di un nuovo individuo: l'inattività del genoma embrionale nelle prime fasi, la totipotenza delle cellule, lo spreco degli embrioni e gli argomenti della partenogenesi e della clonazione. Reichlin si focalizza in special modo sul primo di questi problemi per osservare che il fatto che il nuovo individuo non abbia ancora attivamente incominciato ad agire come tale non lo rende un semplice gruppo di cellule, trattandosi di una nuova entità individuata geneticamente che sta per incominciare un nuovo percorso vitale, nonostante non ci sia ancora l'effettiva presenza di un nuovo organismo funzionante.

L'analisi delle diverse prospettive filosofiche, si chiude con l'argomento dell'autodeterminazione femminile, attraverso l'analisi dell'etica femminista. Il punto principale è l'analisi di uno dei discorsi più controversi nel campo, quello sostenuto da Judith Jarvis Thomson attraverso l'esperimento mentale del violinista e la sua differenziazione tra il buon samaritano e samaritano minimale; nonché alcune delle critiche rivolte all'argomento di Thomson sia da chi sostiene, come John Finnis, che non sia lecito staccarsi dal violinista, sostenendo l'illiceità dell'aborto stesso, sia da parte di chi nega la validità dell'analogia con il violinista con la maggior parte dei casi di aborto.

La conclusione ribadisce quali siano i principali argomenti contro l'aborto sostenendo che nella riflessione morale recente tali argomenti non riescono a dimostrare la liceità morale dell'IVG, difendibile solo in caso di

stupro o di serio pericolo per la vita della madre. Uno dei punti più meritevoli, ma poco sviluppati di tale conclusione, è che feti, neonati, bambini molto piccoli e handicappati mentali sono delle persone perché condividono la natura razionale e sono in grado, anche se in misura diversa, di esercitare alcune delle capacità date dalla natura e che tali individui sono pazienti morali e che per questo meritano l'atteggiamento morale fondamentale del rispetto. Si sostiene, quindi, la teoria fondamentale dell'etica del rispetto per le persone spiegata all'inizio del primo capitolo. Poco spazio è poi concesso alla spiegazione delle norme giuridiche sull'aborto e sui cambiamenti avvenuti in seguito all'attuazione in Italia della legge 194 del 1978.

Difficile sostenere quale sia la tesi principale del libro, forse rilevabile solo nell'ultimo capitolo. Analizzando con attenzione si comprende per quale motivo Reichlin abbia deciso di iniziare con l'analisi dell'etica rispetto per le persone e con l'analisi delle tesi di chi per primo l'ha sostenuta. Egli sostiene la teoria sostanzialista della nozione di persona per poter affermare che la persona esiste dal momento in cui è presente l'individuo biologico che in seguito svilupperà tali capacità. Sostenere questa teoria gli serve per affermare come solo l'etica del rispetto per le persone riesca a sostenere che il valore base è dato dal possesso di una natura razionale e che, quindi, non è possibile teorizzare che feti, neonati, individui con deficit mentali non siano da considerarsi persone perché sono, innanzitutto, pazienti morali. Tale argomentazione, però, non è ulteriormente sviluppata, ed è, infatti, relegata alle conclusioni sul testo. La tesi sostenuta sembra essere quella del principio di potenzialità, legata alle 36 ore: secondo tale tesi, 36 ore dopo la fecondazione si realizza la fusione del patrimonio genetico dei due gameti e la costituzione di un nuovo genoma nello zigote, che è la prima cellula del nuovo individuo. Questa tesi di potenzialità slegata dalle teorie aristoteliche è originale perché parte dalle 36 ore e non dal punto zero. Risulta essere un rovesciamento delle tesi di Rawls e Dworkin. Secondo Rawls, infatti, entro il primo trimestre della gravidanza sarebbe diritto della donna decidere se interrompere o meno la gravidanza stessa, rifacendosi a teorie di diritti. Per Dworkin, invece, bisogna dare valore alla perdita della vita, che è legata all'investimento sulla crescita e alla frustrazione di un progetto futuro e al rimpianto di ciò che la morte del feto impedisce di realizzare. Reichlin avrebbe potuto sviluppare meglio la tesi legata all'argomento di potenzialità, innanzitutto facendo capire al lettore di appoggiarla, inoltre avrebbe potuto partire da questa stessa tesi per poi giustificarla nella sua battaglia alle teorie pro-aborto di Thomson e Tooley.

Il testo risulta essere un valido aiuto a chi si affaccia per la prima volta nel labirinto delle teorie riguardanti l'aborto, da trent'anni uno dei più discussi all'interno dell'etica applicata che ancora oggi trova schierate due diverse linee di pensiero.

Ottime le valutazioni su due delle tesi pro-aborto, quelle di Tooley e Thomson: un'analisi attenta ed accurata di che cosa non riesce ancora a convincere dei saggi più famosi sul tema con una descrizione particolareggiata dei maggiori critici di ogni schieramento. Se l'intenzione dell'autore era quella di offrire una carrellata delle tesi che fino ad oggi hanno sostenuto la liceità dell'aborto per affermare che non sono ancora riuscite a sostenere con validità come l'IVG possa essere ammissibile anche in casi diversi dallo stupro o dal serio pericolo di vita per la madre, allora il testo di Reichlin è riuscito appieno. Che tali fossero le intenzioni ci appare già dal titolo scelto, ma ci si aspettava che tra le diverse prospettive filosofiche apparisse anche la sua, o meglio, che fosse ulteriormente sviluppata, per fornire un nuovo punto di vista sul problema.

Quindi, il testo risulta essere una valida analisi di ciò che in trent'anni si è dibattuto sul tema, con il pregio di fornire un valido aiuto a chi lo affronta per la prima volta. Un difetto forse si potrebbe ravvisare in un eccesso di ritegno che spinge l'autore ad argomentare un suo punto di vista soprattutto attraverso la critica alle tesi altrui. Sarebbe stato utile alla maggioranza dei lettori poter leggere anche una proposta teorica svolta in positivo, proposta che con qualche sforzo il lettore più avveduto può riuscire a ricostruire da sé a partire dalle critiche svolte dall'autore. (*Anna Teresa Barrasso*)