**Angelo Campodonico Università di Genova**

**In dialogo con *Filosofia della fedeltà* di Josiah Royce. Confronto sul tema del senso**

**Premessa:**

L’opera *On Loyalty* del filosofo statunitense Josiah Royce (1855-1916), considerato un pragmatista originale, tradotta per la prima volta in Italia da Giuseppe Rensi con il titolo *Filosofia della fedeltà,* costituisce una delle poche opere filosofiche dedicate espressamente al tema della fedeltà. In questo saggio ho mantenuto il termine *fedeltà* usato nelle traduzioni italiane dell’opera, benché vi possano essere buoni motivi per usare al suo posto il termine *lealtà* soprattutto quando si privilegino i rapporti nei riguardi di persone. Suddividerò questo sintetico contributo in tre parti: 1) Chi è Royce? 2) I contenuti essenziali della sua opera sulla fedeltà 3) Osservazioni critiche in dialogo con Royce a proposito del tema del senso della vita. Vorrei precisare che, pur facendo emergere le linee di fondo del discorso di Royce sul ruolo della fedeltà, non ho voluto rinunciare in testo e in nota a qualche anche ampia citazione che permettesse al lettore di farsi un’idea della ricchezza di spunti racchiusi in quell’opera e del *pathos* che anima la sua prosa. Si tratta, quindi, anche di un invito alla lettura di un classico ancora poco conosciuto.

1. **Chi è Royce?**

Josiah Royce è considerato a suo modo un pragmatista. Egli è stato amico di noti pragmatisti come Charles Sanders Peirce e William James, ma appare essere più vicino a Peirce, da cui ricava l’idea di una comunità d’interpretazione. Royce è pure a suo modo un idealista, influenzato fortemente dall’eredità kantiana e pure un filosofo religioso con sensibilità metafisica, anche se non aderisce a un credo confessionale. Docente a Harvard, egli mostra di conoscere bene il pensiero di Kant, Fichte e Hegel, ma anche quello di autori medioevali come Tommaso d’Aquino. Non possiamo dimenticare che il pensiero statunitense di quegli anni è particolarmente legato alla filosofia tedesca anche perché molti filosofi avevano svolto i loro studi universitari in Germania. Occorre infine notare che il pensiero di Royce è stato un po’ dimenticato negli anni successivi alla sua morte per essere ripreso successivamente.

L’opera *On Loyalty* si colloca come un vertice fra due fasi del suo pensiero: la prima che ha il suo culmine nella pubblicazione di *The World and the Individual*, precede e in certo qual modo anticipa l’ultima fase in cui egli si occupa del tema della comunità come comunità d’interpretazione. Si veda a questo proposito, in particolare, l’opera *The Problem of Christianity*[[1]](#footnote-1).

Che cosa contraddistingue il filosofare di Royce? Per Royce e James – osserva Kuclick

[…] l’aspetto più tecnico [della filosofia] costituiva la base o la giustificazione per l’aspetto pratico e l’impegno nei problemi di natura tecnica si giustificava solo per la luce che gettava sui problemi pratici […] Adottando una funzione quasi pastorale nei confronti delle classi colte della loro società – nello stile di Emerson o dei loro predecessori unitariani – Royce e James si rivolsero ad un vasto pubblico nelle loro conferenze su problemi morali e religiosi, mostrando la rilevanza della filosofia per la vita e compiendo opera di divulgazione delle loro più fondamentali preoccupazioni filosofiche. Questo è ciò che intendo per filosofia pubblica americana[[2]](#footnote-2).

Questa preoccupazione educativa, non solo nell’ambito specifico della sua professione, ma anche nei confronti di un più vasto pubblico di non specialisti, è particolarmente evidente nelle opere che, come *The Philosophy of Loyalty*, nascono dalla sua intensa attività di conferenziere. In queste occasioni, tra l’altro, «lo stile oratorio di Royce, sempre ispirato, ricco e spesso ridondante ai limiti della verbosità, assume toni solenni e quasi omiletici»[[3]](#footnote-3).

Venendo all’opera sulla fedeltà, occorre chiedersi perché Royce intenda trattare proprio di questo tema e se la fedeltà, come in genere i valori tradizionali siano, secondo lui, in discussione nella sua epoca di fine Ottocento. La sua risposta è chiaramente affermativa. A questo proposito egli osserva:

Uno dei tratti più tipici della nostra epoca è la tendenza a mettere in discussione la tradizione, a riconsiderare i fondamenti delle vecchie credenze e a distruggere, talvolta senza troppi complimenti, ciò che un tempo sembrava indispensabile [...] E benché in tutte le epoche alla legge morale succeda di trovarsi esposta agli assalti del ribelle, la peculiare situazione morale del nostro tempo è tale per cui, a essere i più decisi e pericolosi oppositori delle nostre tradizioni morali, non sono più soltanto l’insolente e il dissoluto. Devoti riformatori, zelanti servitori della cosa pubblica, ardenti profeti di un ordine spirituale ormai prossimo, tutti questi amanti dell’umanità sono tra coloro che oggi reclamano grandi e profondi cambiamenti nei criteri morali con cui le nostre vite dovrebbero essere governate. Nel recente passato – durante il periodo del socialismo e dell’individualismo, di Karl Marx, Henry George, Ibsen, Nietzsche, Tolstoj – ci siamo abituati a sentir dichiarare da questi amanti dell’umanità, senza dubbio in buona fede, che la nostra tradizione riguardo il diritto di proprietà è immorale. Altre volte li abbiamo sentiti attaccare, in nome della virtù, i nostri attuali vincoli familiari come essenzialmente indegni dei più alti ideali. Lo stesso individualismo, con le molteplici forme della sua ribellione, afferma spesso di parlare in nome della autentica moralità del futuro. E il movimento inaugurato in Germania da Nietzsche [...] ha di recente reso popolare la tesi secondo cui tutta la morale convenzionale del passato, non importa quale ne fosse l’ineluttabilità o la temporanea utilità, è essenzialmente falsa, una mera tappa evolutiva che deve essere completamente sovvertita: «Il tempo rende sconveniente ciò che in passato era bene»: questo noto adagio riassume lo spirito di questa rivolta moderna contro la morale tradizionale[[4]](#footnote-4).

Si potrebbe notare che le osservazioni di Royce potrebbero valere ugualmente per gli anni a venire dopo di lui e anche per la nostra epoca, in quanto contraddistinta dal tema della trasgressione. Anche se occorre constatare che da tempo si è preso sempre più coscienza del fatto che la dinamica dissacrante della trasgressione degli usi e dei costumi del passato che contraddistingue con alterne vicende la cultura della seconda metà del Novecento fino ad oggi, se assume indubbiamente un sapore liberatorio, di fatto si autocontraddice qualora sia assolutizzata. Un atto trasgressivo percepito come dovuto si nega, infatti, nel suo statuto trasgressivo. Nulla è più pesantemente conformista e senza prospettive del conformismo dell’anticonformista. Anche di qui il rinnovato interesse per un tema apparentemente desueto come quello della fedeltà,

1. **I contenuti essenziali della *Filosofia della fedeltà***

Che cosa afferma Royce in *Filosofia della fedeltà*? Egli si pone il problema del senso della vita, dei valori o beni che la animano. A questa domanda egli risponde con una visione pratica della ricerca della verità. L’uomo è un essere intenzionalmente aperto alla realtà e bisognoso di dare un fine-senso, una direzione alla sua vita. Quindi è chiamato ad aderire a una persona, a una comunità di persone, a un ideale e a essergli fedele. Se vuole attuarsi come uomo, ovvero se vuole essere fedele a sé stesso, alla sua ricerca di un senso della vita, egli non può rinunciare a qualche forma di fedeltà ad altro da sé. Ma che cosa significa fedeltà per Royce? Per fedeltà deve intendersi:

*la volontaria, pratica e completa devozione di una persona a una causa.* Un uomo è fedele, in primo luogo, quando ha una *causa* verso la quale esserlo; in secondo luogo, quando egli si dedica *volontariamente* e *completamente* a essa; e, infine, quando egli esprime la sua dedizione in modo *costante* e *pratico*, agendo indefessamente al servizio della propria causa.

Inoltre, la causa a cui un uomo fedeleè devoto non è mai qualcosa di *interamente* impersonale:

La fedeltà è sociale. Se si è un fedele servitore di una causa, verosimilmente ci saranno dei compagni in questo servizio. D’altra parte, poiché in generale una causa tende a un unire molti compagni in un unico servizio, all’uomo fedele essa apparirà di conseguenza dotata di una sorta di qualità impersonale o sovrapersonale. Si può amare un individuo. Ma si può essere fedeli solo a un vincolo che unisce voi e gli altri in una sorta di unità; e si può essere fedeli agli individui solo in virtù di questo vincolo. La causa a cui la fedeltà è devota evidenzia sempre questa unione di personale e di ciò che appare essere sovrapersonale. Unisce più individui in uno stesso servizio. Gli amanti fedeli, per esempio, non sono solo fedeli l’uno all’altro in quanto individui separati, ma sono fedeli al loro amore, alla loro unione, che è qualcosa di più rispetto a ciascuno di essi e addirittura rispetto a entrambi considerati come individui distinti[[5]](#footnote-5).

Il tema della fedeltà richiama a quello della necessaria *appartenenza* da parte di ogniuomo a qualcosa o qualcuno, come pure alla tematica propria del pensiero ebraico-cristiano dell’idolo, ovvero del bisogno umano di assolutizzare e, quindi, di dipendere da qualcosa o da qualcuno. Ciò è tanto vero che non si può rinunciare a una fedeltà se non in nome di un’altra fedeltà almeno a sé stessi. Ma a motivo della struttura intenzionale e aperta ad altro dell’uomo non si può essere veramente fedeli a sé stessi se non in senso nichilista, se non si è fedeli ad altro da sé, a qualcosa o a qualcuno che dia senso alla vita. Interessante, a questo proposito, è il confronto con il passo delle *Quaestiones* 2, 7 sulla *beatitudo* della I-II parte della *Somma teologica* di Tommaso d’Aquino, autore che Royce conosceva bene, quando tratta dell’anima umana che, in quanto in potenza, *intenzionalmente aperta a*, non può essere il fine ultimo dell’uomo. Occorre, quindi, rilevare il carattere originariamente ebraico -cristiano e non greco di questo tema intimamente connesso a quello dell’idolatria, anche se Royce è un pensatore religioso, di tradizione cristiana, ma non aderente ad un credo in senso confessionale.

La fedeltà a qualcosa e a qualcuno, meglio la *fedeltà alla fedeltà* ovvero la strutturale esigenza di fedeltà, costituisce, quindi, per Royce un carattere normativo, anzi il carattere normativo per eccellenza dell’essere umano[[6]](#footnote-6). La fedeltà (*loyalty* da intendersi nel significato inglese più come dedizione-devozione) per Royce è il vertice di tutte le virtù, perché dà una risposta concreta alla domanda di senso che costituisce l’essenza stessa della umanità. Essa risponde al più profondo dei bisogni umani. Essa riguarda intelligenza e volontà (potremmo dire la dimensione dell’amore) e assume anche una valenza estetica a motivo del fascino esercitato dall’oggetto al quale si è fedeli. Di qui la sua pregnanza. Tommaso d’Aquino a questo proposito afferma: «La vita dell’uomo consiste in ciò che principalmente la sostiene e in cui ripone la più grande soddisfazione»[[7]](#footnote-7). La fedeltà si traduce pure stoicamente in una forma di *oikeiosis*, ovvero in un modo di abitare il mondo, di sentirsi a casa nel mondo.

Consideriamo sinteticamente alcune caratteristiche della fedeltà secondo Royce:

a) La fedeltà autentica coinvolge tutto l’uomo, ragione e affettività, la sua libertà.

b) La fedeltà che è *costante*, non sporadica, e apassionata a una Causa al di là di sé stessi unifica la persona, individualizza e dà senso alla vita umana. La fedeltà è un bene supremo perché riesce a unificare e individualizzare la persona[[8]](#footnote-8).

Come osserva il filosofo francese Maurice Blondel in quello stesso periodo:

Non si va avanti, non s’impara, non ci si arricchisce, se non precludendosi tutte le vie tranne una, se non impoverendosi di tutto quello che si sarebbe potuto sapere e guadagnare in altro modo […] Bisogna impegnarsi, altrimenti si perde tutto[[9]](#footnote-9).

È dedicando sé stesso a una causa che, dopo tutto, un io diventa per la prima volta un individuo razionale e unificato, anziché, come accade nella vita di troppi uomini, restare un calderone di tumultuosi e ribollenti tentativi di essere qualcuno, un calderone che si prosciuga quando la vita finisce.

c) La fedeltà unifica gli uomini fra di loro. Essa crea comunità nei vari ambiti: famiglia, università, città, chiesa ecc.

d) Per Royce, influenzato da Kant, la fedeltà risolve il paradosso della vita morale «mostrandoci fuori di noi la causa che deve essere servita ed entro di noi la volontà che si allieta di compiere questo servizio»[[10]](#footnote-10). Il solo modo per essere praticamente autonomi è essere liberamente fedeli. Egli osserva:

Né in me, né fuori di me, dunque, riesco a trovare qualcosa che appaia come un’autorità – un piano di vita determinato e armonico, a meno che non si verifichi davvero una fortunata unione tra l’interno e l’esterno, tra il mondo sociale in cui vivo e me stesso, tra la mia naturale caparbietà e la condotta dei miei simili. Questa felice unione è ciò che ha luogo ogniqualvolta la mia pura conformità sociale, la mia docilità di creatura imitativa, si trasforma esattamente in ciò che in queste conferenze chiamerò fedeltà[[11]](#footnote-11).

Egli precisa:

Ora, che una simile unione tra *scelta* e *inclinazione naturale* sia possibile è un dato di fatto della natura umana, di cui ogni atto che scandisce le vostre occupazioni quotidiane può essere considerato un esempio. Voi non potete impegnarvi stabilmente in un’attività senza un’inclinazione naturale, ma chiunque sia soltanto ostaggio di questo interesse fuggevole non può dedicarsi ad alcuna attività stabile. La fedeltà è una perfetta sintesi tra certi desideri naturali, un certo grado di conformità sociale e la propria scelta intenzionale (libertà)[[12]](#footnote-12).

e) Nella prospettiva della fedeltà il dovere precede i diritti. Si tratta di una critica nei riguardi dell’individualismo e del diffuso primato dei diritti sui doveri che ricorda l’analoga concezione di Simone Weil[[13]](#footnote-13). Per quanto riguarda i diritti e le preferenze individuali, nessuno, Secondo Royce, potrà mai conquistare appieno né gli uni né le altre indipendentemente dalla fedeltà ai vincoli più stretti e duraturi, che la vita dell’individuo in questione è capace di accettare con volontà sincera:

I vincoli, una volta che siano stati fedelmente accettati, possono essere sciolti nel caso in cui e solo nel caso in cui il mantenerli ulteriormente intatti implichi infedeltà alla causa universale della fedeltà. Qualora tale ragione sussista, sciogliere questi vincoli diventa un dovere e allora, veramente, il persistere puramente consuetudinario in quella che è diventata una posizione falsa è in sé un atto di infedeltà. Ma i vincoli non possono mai essere infranti, se non in nome di vincoli ancora più forti. Nessuno può dire razionalmente: «La fedeltà non mi può vincolare oltre, perché, nel profondo della mia anima, sento di volere la mia libertà individuale». Ogni protesta del genere, infatti, deriva dall’ignoranza di ciò che la propria coscienza nel suo profondo realmente desidera.

In realtà accade sovente che non si conosca veramente se stessi. Aggiunge a questo proposito Royce:

Ma ho trovato anche un’altra forma di individualismo, ancora una volta assai diversa dalle precedenti, che i miei critici hanno in qualche caso opposto alla fedeltà, di cui sostengo l’importanza. L’obiezione in questione è nota e può essere così formulata: l’uomo moderno – anzi, anche la donna moderna, come sentiamo talvolta dire – può sentirsi realizzato soltanto grazie allo sviluppo e all’espressione di sé, i più compiuti e pieni che siano consentiti dalle condizioni del nostro vivere sociale. Tutti abbiamo dei diritti individuali, insiste vigorosamente questo critico. Può darsi, aggiunge, che occasionalmente, in circostanze eccezionali o forse anormali e difficili, abbiamo anche dei doveri. Ma che i doveri intralcino o no il nostro cammino e ostacolino o meno il nostro sviluppo, è almeno certo che i diritti ci appartengono. Ora, non c’è alcun bene in grado di eguagliare la conquista del proprio diritto, vale a dire, questa libera espressione di sé, questo gioco senza limiti dello spirito. Avete delle opinioni, esprimetele. E se esse si oppongono alle tradizioni morali correnti, tanto meglio, poiché, per via del loro carattere non convenzionale, mentre le pronunciate vi accorgete del fatto che sono proprio vostre. E ancora, i vostri legami sociali si rivelano fastidiosi. Rompeteli. Formatene di nuovi. Lo spirito libero non è forse eternamente giovane? Da questo punto di vista, la fedeltà appare davvero come una cosa da schiavi. Perché sacrificare quell’unica cosa che possedete, cioè la vostra buona occasione per essere voi stessi e nessun altro?[[14]](#footnote-14)

Torniamo alla proposta di Royce e agli esempi di fedeltà da lui suggeriti. Si tratta, per esempio, della fedeltà alla famiglia, alla patria, all’impresa ecc. E che dire della fedeltà alle cause sbagliate?[[15]](#footnote-15) In che misura la fedeltà è una virtù quando è rivolta, come talora accade, a una causa moralmente sbagliata? Royce, influenzato dal suo formalismo di derivazione kantiana, da una morale fondata sulla soggettività e tendenzialmente autocentrata, cerca di risolvere il problema suggerendo che la *fedeltà alla fedeltà* costituisce un valore che si comunica attraverso gli esempi, al di là delle differenze, che permette di risolvere la crisi fra diverse fedeltà in nome di una fedeltà a un oggetto più esteso e soprattutto con il fatto che la fedeltà alle cause perdute finisce per sacralizzare e infondere valore a quell’ideale per cui ci si è spesi (come avviene nel caso paradigmatico del popolo d’Israele). La fedeltà non raggiunge la sua perfezione senza passare attraverso il sacrificio[[16]](#footnote-16). Infine da un punto di vista pedagogico si tratta di educare gli uomini fin da piccoli alla fedeltà, attraverso il gioco, in particolare attraverso determinati giochi, l’attività sportiva ecc., aiutandoli così a passare per così dire dalle piccole alle grandi fedeltà. In questa prospettiva Royce elabora una vera e propria pedagogia della fedeltà che conserva un particolare interesse[[17]](#footnote-17). Ovviamente questo percorso può portare di fatto non solo a risignificare, ma talora anche a rinnegare i primitivi oggetti di fedeltà proposti dall’educazione giovanile[[18]](#footnote-18).

In sintesi Royce osserva:

[…] indipendentemente dal fatto che la causa sia degna o indegna, la fedeltà è comunque un bene per l’uomo fedele, proprio come l’amore è in sé stesso un bene per l’amante, anche se il suo amato non ne è degno. Inoltre, per l’uomo fedele la fedeltà non è solo un bene, ma il più importante tra tutti i beni morali della sua vita, poiché gli offre una soluzione personale al più arduo dei problemi pratici umani, quello che si esprime nelle domande: «Perché vivo? Perché sono qui? Qual è il mio valore? Perché si ha bisogno di me?»[[19]](#footnote-19).

La fedeltà costituisce, quindi, la risposta adeguata al tema centrale del senso della vita.

1. **Un confronto con *Filosofia della fedeltà* di Royce sul tema del senso della vita**

Torniamo ancora alla natura della fedeltà. Osserva sinteticamente Royce:

«Dove possiamo trovare, nel nostro confuso mondo moderno, in quest’epoca in cui cause differenti si fanno la guerra e tutti i vecchi criteri morali sono criticati e messi in dubbio senza remore, una causa che sia onnicomprensiva, definita, razionalmente cogente, suprema, certa e capace di dare un centro all’esistenza? Quale causa potrebbe giustificare razionalmente ai nostri occhi la devozione di un martire?». Rispondo: «Una considerazione assolutamente semplice desunta dallo studio dello spirito stesso della fedeltà, quale questo spirito si manifesta in tutte le persone fedeli, ci fornirà presto l’infallibile risposta a questa domanda». Per il momento abbiamo ottenuto un primo barlume di ciò che considero la natura generale della fedeltà e del nostro comune bisogno di essa[[20]](#footnote-20).

Ed egli precisa ancora:

E così, una causa è un bene, non solo per me, ma per l’umanità, nella misura in cui essa è essenzialmente *una fedeltà alla fedeltà*, vale a dire, aiuta e promuove la fedeltà dei miei simili. Una causa è cattiva quando, nonostante la fedeltà che suscita in me, essa distrugge la fedeltà nel mondo dei miei simili. La mia causa, invero, è sempre tale da implicare una qualche fedeltà alla fedeltà, perché se io sono fedele a una causa, ho dei compagni la cui fedeltà è sostenuta dalla mia. Ma, nella misura in cui la mia è una causa *aggressiva* che tende a prevaricare e destituire la fedeltà altrui, essa è una cattiva causa, perché implica la mancanza di fedeltà proprio alla causa della fedeltà stessa[[21]](#footnote-21).

Pur riconoscendo con Royce l’importanza alle diverse fedeltà entro una prospettiva pluralista che riconosce un valore in sé stessi e una sollecitazione alla reciproca emulazione a tutti i tentativi sinceri e liberi di dare un senso alla vita, occorre, discostandosi, tuttavia, parzialmente da Royce e dal suo formalismo, difendere – credo – la possibilità di una critica nei riguardi delle cause sbagliate. Si tratta di affermare la possibilità di una conversione morale di fronte a fatti che mettano in discussione precedenti fedeltà che si rivelano in tutto o in parte inadeguate. Come pensare tale critica? Suggerisco alcuni possibili interrogativi: la fedeltà è il valore supremo? O lo è piuttosto *ciò* a cui si è fedeli? Sei veramente fedele alla causa che dici di sostenere oppure a una tua immagine di quella causa o ultimamente a te stesso? Come passare dalla fedeltà a qualcosa, approfondendola e vedendone i limiti, a una fedeltà a qualcosa di più profondo e di più ampio? Come conciliare fedeltà a un ideale o ad una realtà ed esigenza d’integrità, fedeltà ad altro da sé e fedeltà a sé stessi? Suggerisce sempre Royce:

Questo precetto sarà in grado di indicare come dirigersi nella scelta di una causa, nella misura in cui non si consideri soltanto il proprio bene supremo, ma quello dell’umanità. Che una tale scelta autonoma sia possibile è un fatto che tende, come ora vediamo, non a complicare, ma a semplificare la nostra situazione morale. Se infatti ritenete che la fedeltà degli uomini sia il loro destino, se pensate che un uomo debba limitarsi a essere fedele alla causa assegnatagli dalla tradizione, senza alcun potere di dirigere il proprio interesse morale, allora davvero il conflitto delle fedeltà appare un problema insolubile; così, se gli uomini si trovano fedelmente coinvolti in contese, non c’è via d’uscita. Se, invece, la scelta gioca un ruolo – reale, benché limitato – nel guidare l’adesione individuale alla causa alla quale essere fedeli, allora davvero questa adesione può essere diretta in modo tale che la fedeltà alla fedeltà universale di tutta l’umanità progredisca, grazie alle scelte concrete che ogni persona fedele e illuminata compie quando sceglie la propria causa[[22]](#footnote-22).

Come implicitamente sembrerebbe suggerire Royce, nonostante il suo formalismo di derivazione kantiana, non si può rinunciare a tematizzare l’oggetto cui si è fedeli, la sua corrispondenza o meno alla natura dell’uomo, all’ampiezza dell’apertura della sua ragione e del suo desiderio, alle sue istanze etiche come fa, per esempio, Tommaso d’Aquino nelle questioni sulla felicità. Ma si tratta anche nel contempo di tematizzare la sua corrispondenza all’esigenza umana di concretezza e di realismo[[23]](#footnote-23). Ciò che rende felici e dà senso alla vita dovrebbe a rigore essere adeguato al desiderio dell’uomo per infinità e novità e, insieme, essere concreto (il che può apparire un paradosso). Questo paradosso è stato tematizzato, per esempio, nella tradizione occidentale da Agostino e dalla tradizione agostiniana nella sua riflessione sul ruolo della mediazione di Cristo in quanto Verità e, insieme, Via[[24]](#footnote-24). Occorre cioè in generale tematizzare un’antropologia e anche un minimo di riflessione morale, una discussione critica di quali oggetti intenzionali siano adeguati a questa misura dell’ideale umano, superando così dall’interno il mero formalismo morale.

Si può affermare, infine, a proposito della fedeltà, come la intende Josiah Royce, che vale anche in questo caso il criterio aristotelico della medietà (*mesotes*) identificata dalla *phronesis* nel caso delle virtù etiche. Occorre cioè evitare i due opposti rischi di una fedeltà eccessiva a ciò che non la merita, da un lato, e di una fedeltà flebile e incostante a ciò che, invece, la meriterebbe dall’altro. La forza o fibra della fedeltà dovrebbe in linea di principio essere adeguata alla rilevanza dell’oggetto cui s’intende essere fedeli.

1. Cfr. J. Royce, *The World and the Individual*, Nabu Press, Charleston 2010; *The Problem of Christianity*, Catholic University of America Press, Washington 2001. [↑](#footnote-ref-1)
2. Cfr. B. Kuclick, *A History of Philosophy in America* 1720-2000, Oxford University Press, New York 2003, p. 136. [↑](#footnote-ref-2)
3. Introduzione di E. Buzzi a J. Royce, *La filosofia della fedeltà*, Aragno, Torino 2014, p. LIII. [↑](#footnote-ref-3)
4. Ibid. pp. 9-10 *passim*. [↑](#footnote-ref-4)
5. Ibid. pp. 17-19 *passim*. Cfr. anche pp. 37-38: «Per causa atta a suscitare fedeltà io intendo, in primo luogo, qualcosa che alla persona fedele appare più grande del suo io particolare e perciò, in un certo senso, qualcosa di esterno alla sua volontà puramente individuale. In secondo luogo, questa causa deve unire tale individuo ad altre persone attraverso un vincolo sociale, come può essere, in date situazioni, un’amicizia personale, o la sua famiglia, o lo Stato. Pertanto, la causa a cui l’uomo fedele si è votato è qualcosa che gli appare al tempo stesso personale (perché riguarda sia lui stesso sia altre persone) e impersonale, o piuttosto, se considerata da un punto di vista esclusivamente umano, sovrapersonale, perché collega svariati io umani, forse addirittura un grande numero di individui, in una unità sociale superiore. Non potete essere fedeli a un’astrazione meramente impersonale; così come non potete essere fedeli a un mero insieme di molteplici persone distinte, considerato semplicemente come un insieme. Laddove vi è un oggetto di fedeltà, lì si trova dunque un’unione di vari individui in un’unica vita. Questa unione costituisce una causa a cui taluno può ben essere fedele, se tale è la sua inclinazione. E tale unione di molti in uno, se è conosciuta da qualcuno che ritiene che persona significhi semplicemente persona umana, appare come qualcosa di impersonale o sovrapersonale, appunto perché è qualcosa di più di tutte queste personalità separate e particolari che essa unisce. Eppure, essa è anche intensamente personale, poiché tale unione è realmente un’unità di io e, quindi, non soltanto un’astrazione meramente artificiale». [↑](#footnote-ref-5)
6. Cfr. Ibid. pp. 80-81: «Ma questo stesso bene della fedeltà non è un mio esclusivo privilegio, né è un bene per me soltanto. Si tratta, invece, di un bene umano universale, poiché consiste nel trovare un’armonia tra sé e il mondo, la sola armonia che può appagare un essere umano […] La fedeltà, quindi, è un bene per tutti gli uomini. E per ogni uomo essa rappresenta davvero un bene, tanto quanto la mia fedeltà può rappresentarlo per me. Perciò, se davvero cerco una causa, una causa meritevole, quale causa potrebbe essere più degna di quella della fedeltà alla fedeltà, ovvero la causa di far prosperare la fedeltà tra gli uomini?». [↑](#footnote-ref-6)
7. Tommaso d’Aquino, *Summa theologiae* II-II, 179, a.1. [↑](#footnote-ref-7)
8. Cfr. J. Royce, *Filosofia della fedeltà,* p. 20, p. 81. [↑](#footnote-ref-8)
9. M. Blondel, *L’azione*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1993, p. 66. [↑](#footnote-ref-9)
10. J. Royce, *Filosofia della fedeltà,* p. 32 [↑](#footnote-ref-10)
11. Ibid. pp. 29-30 [↑](#footnote-ref-11)
12. Ibid, pp. 84-85. [↑](#footnote-ref-12)
13. Cfr. S. Weil, *La prima radice. Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso l’essere umano,* Leonardo, Milano 1996*.* [↑](#footnote-ref-13)
14. J. Royce, *Filosofia della fedeltà,* pp. 45-46. [↑](#footnote-ref-14)
15. Cfr. Ibid.p.118: «Il punto in cui devo compiere questa scelta è determinato dal fatto ovvio che, dopo un certo indugio per chiarire tutto quello che posso, arriva sempre il momento in cui ogni ulteriore esitazione costituirebbe in sé una sorta di decisione – cioè, la decisione di non far nulla e quindi di non impegnarsi in alcun servizio. La decisione di non far nulla è vietata dalla mia fedeltà alla fedeltà e perciò il mio principio mi dice chiaramente, dopo un’attenta considerazione del caso: *decidi, con cognizione se puoi, ignorando se devi, ma in ogni caso decidi e non avere timore»*. Cfr. p. 122: «In effetti, la coscienza è l’ideale dell’io che giunge a consapevolezza come un comando attuale. Esso dice: *sii fedele*. Se qualcuno domanda: *fedele a che cosa*?, la coscienza, risvegliata dalla nostra piena risposta personale al bisogno dell’umanità, risponde: *sii fedele alla fedeltà*. Se, a questo punto, diverse fedeltà sembrano tra loro in conflitto, la coscienza dice: *decidi*. Se qualcuno chiede: *come fare per decidere*?, la coscienza incalza ulteriormente: *decidi come**io – la tua coscienza, l’espressione ideale dell’intera tua**natura personale, consapevole e inconsapevole – ritengo sia meglio*. Se qualcuno insiste: *ma può darsi che tu e io ci sbagliamo*, l’ultima parola della coscienza è: *noi siamo fallibili, ma possiamo essere risoluti e perseveranti e questa è la fedeltà»*. [↑](#footnote-ref-15)
16. Cfr. ibid. pp. 171-72: «Tutta questa più grande e ricca devozione di coloro che sono fedeli a una causa persa si colora e si illumina di forti emozioni. Il dolore per ciò che è andato perduto penetra in profondità nei cuori dei fedeli e tanto più questi cuori sono mossi a esprimere la loro devozione. Allo stesso tempo, l’incanto della memoria si proietta sul passato. Tutto ciò che vi era di prosaico nelle precedenti vicende visibili della causa persa è ora dimenticato. Perché, infatti, la memoria di coloro che soffrono per una perdita, come tutti noi sappiamo, ama credere a miti preziosi e li considera come una forma in cui si manifesta la verità. Nei gloriosi giorni passati – nei giorni precedenti alla disfatta della causa – si consumava, è vero, la tragedia, ma vi era la gloria. La leggenda, spesso più vera o, come dice Aristotele a proposito della poesia, più filosofica della storia, in questo modo legge nel passato non ciò che la causa persa era letteralmente, ma ciò che voleva essere. Il suo corpo è morto, ma essa è risuscitata. L’immaginazione, messa alla prova da tutto questo dolore, mossa da questo profondo bisogno, non soltanto riforma la storia del passato, ma costruisce straordinarie visioni di ciò che ancora deve avvenire». [↑](#footnote-ref-16)
17. Cfr. ibid, pp. 21-22: «La prima verità è questa: tutti noi abbiamo inizialmente appreso ciò che dobbiamo fare, quale deve essere il nostro ideale e, in generale, la legge morale, da una qualche autorità esterna rispetto alle nostre stesse volontà. I nostri insegnanti, i nostri genitori, i nostri compagni, la società, il costume, o forse qualche chiesa: tutti questi soggetti ci hanno insegnato l’uno o l’altro aspetto di ciò che è giusto e di ciò che non lo è. La legge morale è giunta a noi dall’esterno. Allora scopriremo che nessuna autorità esterna, in quanto meramente esterna, può esibire ragione alcuna del perché un’azione sia veramente giusta o ingiusta. Solo una pacata e ragionevole considerazione di ciò che io stesso realmente voglio può dirimere una tale questione. Il mio dovere è semplicemente la mia stessa volontà portata alla mia chiara autocoscienza». Cfr. ibid, p. 232: «La fedeltà è il servizio reso alle cause. Ma [...]noi non aspettiamo, né possiamo aspettare che qualcuno ci mostri con chiarezza in che misura le cause siano buone in sé stesse, prima di metterci a servirle. Noi apprendiamo innanzitutto per via pratica la bontà delle nostre cause mediante l’atto stesso con cui le serviamo. La fedeltà comincia, quindi, in tutti noi in forme elementari. Una causa ci affascina, ma noi all’inizio non sappiamo chiaramente perché. Ci consegniamo volontariamente a questa causa e da quel momento comincia la nostra vita autentica»; p. 26: «Donde posso, dunque, apprendere un qualche piano di vita? L’educazione morale di qualunque persona civilizzata vi rammenta come a questa domanda si sia risposto, entro i limiti dell’educazione ordinaria, in modo costante, benché in un certo senso molto parziale. Ognuno di noi coglie il suggerimento dei suoi svariati piani di vita dai modelli che i suoi simili gli presentano. I piani di vita ci pervengono anzitutto in connessione con le nostre incessanti attività imitative. Questi processi imitativi cominciano nella nostra infanzia e attraversano la nostra intera esistenza. Impariamo a giocare, a parlare, ad avere rapporti sociali, a prendere parte alle abitudini e, quindi, alla vita del genere umano. Questa stessa attività sociale di tipo imitativo è dovuta ai nostri istinti di esseri sociali. Cfr. ibid. pp. 25-26: «[...] Che cosa voglio? Io sono, per natura, vittima di un passato ancestrale, sono una massa di passioni e impulsi atavici; mi sorprendo a desiderare e soffrire in modi sempre diversi, a seconda di come mutano le mie circostanze e a seconda di quale tra i miei impulsi naturali prevale. Per natura, dunque, indipendentemente da un’educazione specifica, non ho alcuna volontà personale che mi sia propria. Uno dei più importanti compiti della mia vita è di imparare ad avere una volontà mia propria. Imparare a conoscere la vostra propria volontà, anzi, creare la vostra propria volontà, è uno dei vostri compiti umani più grandi». [↑](#footnote-ref-17)
18. Cfr. Ibid. pp. 26-28: «Ma, a loro volta, le attività sociali sono quelle che per prime tendono a organizzare tutti i nostri istinti, a dare unità alle nostre passioni e ai nostri impulsi, a trasformare il nostro naturale caos di desideri in una qualche specie di ordine – generalmente, davvero molto imperfetto. È quindi la nostra esistenza sociale di esseri imitativi a suggerirci quei tipi di piani di vita che assumiamo quando impariamo una professione, quando troviamo un’occupazione nella vita, quando scopriamo il nostro posto nella società. Pertanto i nostri effettivi piani di vita, ovvero la nostra professione, le nostre incombenze quotidiane più o meno definite, ci giungono dall’esterno. Fin qui impariamo che cosa sia la nostra volontà in primo luogo imitando la volontà altrui […] Noi non ci limitiamo mai a imitare. La conformità ci attrae, ma pure ci stanca. Nel frattempo, anche per imitazione, noi impariamo spesso come possedere e realizzare la nostra volontà individuale. Per esempio, impariamo a parlare dapprima per imitazione, ma poi amiamo ascoltarci parlare e l’intero nostro piano di vita ne viene pertanto influenzato. Il linguaggio ha, infatti, la sua origine nella conformità sociale. Eppure la lingua è un organo ribelle e si dimena indisciplinatamente. Insegnate agli uomini delle consuetudini e fornirete loro le armi per esprimere la propria personalità. Nell’educare l’essere sociale si fa leva sulla sua naturale remissività. Ma, come risultato di quest’educazione, egli dà forma a piani di vita, interpreta questi piani alla luce dei propri interessi personali, diventa consapevole di se stesso e può darsi finisca per diventare, se non originale, quanto meno ingestibile. E così la società è perennemente impegnata a tirare su dei ragazzi che potrebbero poi ribellarsi, e spesso si ribellano, contro le loro madri. La conformità sociale ci garantisce il potere sociale. Tale potere ci rende consapevoli di chi e che cosa siamo. Ora, per la prima volta, cominciamo davvero ad avere una volontà interamente nostra. E così possiamo scoprire che questa volontà è in conflitto con la volontà della società. Questo è quanto capita normalmente alla maggior parte di noi, almeno una volta, in gioventù. Vedete, intanto, come l’intero processo su cui si fonda la vita morale dell’essere umano implichi questo rimando, apparentemente senza fine, tra interiorità ed esteriorità». [↑](#footnote-ref-18)
19. Ibid. pp. 40-41. [↑](#footnote-ref-19)
20. Ibid., p. 35. [↑](#footnote-ref-20)
21. Ibid., p. 77. [↑](#footnote-ref-21)
22. Ibid., p. 79. [↑](#footnote-ref-22)
23. Cfr. Tommaso d’Aquino, *Summa theologiae* I-II, 1-5. [↑](#footnote-ref-23)
24. Tra i numerosi passi che si potrebbero citare a questo proposito cfr., per esempio, Agostino, *De civitate Dei* IX, 15, 12. [↑](#footnote-ref-24)