

Gloria e vanagloria

Carmelo Vigna

Università di Venezia

Dipartimento di Filosofia e Beni Culturali

carmelo.vigna@gmail.com

ABSTRACT

Glory (“*clara notitia cum laude*” according to Saint Ambrose) can never be a goal for us because it happens only as a complement of the achieved goal. And we achieve the goal, being *for others*. Glory therefore could be a means, if any, used to achieve the goal. To search for one’s own glory means, in itself, to be in vainglory.

KEYWORDS

Glory, vainglory, laud, reproach, manifestation, inter-subjectivity, recognition

1. Tutti gli uomini desiderano sapere, scriveva Aristotele all’inizio del primo libro della *Metafisica*. Ora dovremmo aggiungere che ogni uomo desidera sapere che di sé tutti gli uomini fanno. Una volta questo era un desiderio difficile da coltivare, e le moltitudini in effetti vi rinunciavano; oggi questo desiderio sembra di facile soddisfazione: basta andare sui media, come che sia: se non proprio in un programma Tv, almeno in Rete. Facebook è divenuta per molti pane quotidiano... Il fatto è però che tutti scambiano questo per uno scampolo di gloria, mentre si tratta, per lo più, di vanagloria. Vedremo.

2. Ambrogio, citato da Tommaso d’Aquino, diceva esser la gloria: “*clara notitia cum laude*”. La citazione ricorre in un luogo altamente emblematico: all’interno del piccolo trattato sulla beatitudine, che dà l’avvio alla Ia IIae della *Summa theologiae* (q. 2, a. 3 c.). Tommaso tratta però in quel luogo la gloria come equivalente alla fama e quindi esclude che in tal senso essa possa essere il fine dell’uomo. Ma c’è nel trattatello un altro senso della gloria che

circola: è la gloria di Dio e la gloria delle creature (da Dio ricevuta), che fanno la vita paradisiaca. La quale non è il fine dell'uomo (fine è la *visio Dei*), ma a quel fine essa si accompagna. “Gloria” dunque è parola carica di ambiguità, dal punto di vista dell'etica. Tutto dipende dal *perché* della gloria e dal suo “*al-fin-che*”, cioè dalla sua destinazione. Detto in altri termini, il fenomeno della gloria, come qualsiasi altra forma dell'essere, è attraversato dal bene e dal male.

3, Questa prima rapida ricognizione della gloria ci consente di dire che “gloria” è *anche* parola dove ontologia ed etica si danno in qualche modo convegno, ossia che “gloria” è una delle grandi parole dell'ontoetica. Ci sono in effetti luoghi dello spirito dove la verità e il bene appaiono immediatamente, cioè senza le separazioni a cui gli esseri umani nella vita e nel linguaggio sono quasi assuefatti e di cui si fa persino insistita teoria, e non solo pratica¹.

4. Una vecchia risonanza liturgica di tradizione cattolica appaia gloria e onore, da rivolgere a Dio. L'onore, infatti, come la gloria, viene tributato a chi può vantare dei meriti, specialmente quanto alla virtù. Ma l'onore va anche – e spesso – alle forme esteriori e persino alle semplici apparenze. Ossia può facilmente apparentarsi alla vanagloria. Certo in modo più facile di quanto non accada alla gloria

¹ Capita per esempio di sentir discettare di “etica senza verità” (v. il titolo del libro di Umberto Scarpelli, il Mulino, Bologna 1982; ma poi i libri di Hillary Putnam, *Etica senza ontologia*, Mondadori, Milano 2005 e di Gustavo Zagrebelski, *Contro l'etica della verità*, Laterza, Bari-Roma 2008), ma capita anche di sentire che le cose della verità devono stare lontane dall'etica, perché l'etica è il luogo della non verità (E. Severino soprattutto in *Destino della necessità*, Adelphi, Milano 1980).

5. Quanto alla vanagloria, essa è ovviamente uno degli opposti della gloria, anche se non è forse l'opposto principale, come lo è il disonore rispetto all'onore. Se dovessi pensare all'opposto principale della gloria, penserei piuttosto al ludibrio, perché nel ludibrio la lode propria della gloria si rovescia in biasimo. Si biasima ciò che appare chiaramente disdicevole. Si biasima ciò che appare insopportabilmente turpe oppure osceno. Si biasima, insomma, tutto ciò che ha a che fare evidentemente con le forme varie del male morale, anzitutto. E comunque, il biasimo presuppone sempre una qualche "claritas" dell'oggetto suo.

6. Se la gloria è manifestazione di qualcosa accompagnata dalla lode, lo è perché ciò che si è manifestato ne è degno o così appare. Ora, degno della lode è in generale ciò che è un *positivo per noi*. Uso di questa parola "positivo", perché mi consente di tenere insieme quel che di solito predichiamo trascendentalmente di "ciò che è": ne predichiamo la verità, ne predichiamo la bontà e ne predichiamo la bellezza. Sono tre modi secondo cui l'essere non solo è *in sé*, ma è nel contempo *per noi*².

7. Ciò che subito colpisce l'attenzione è la gloria *in quanto implica la lode*. Se non ci fosse la nota della lode, la gloria non richiamerebbe forse il nostro interesse. E questo perché la lode e il biasimo sono figure fondamentali dei nostri rapporti con gli altri esseri umani, di cui in realtà facciamo sempre gran conto. Tutti sappiamo che difficilmente si è insensibili tanto alla lode quanto al biasimo. Si può fingere di esserlo, ma non lo si è mai veramente, perché essere lo-

² Si sa che "ciò che è" ha dei predicati "assoluti": è una realtà, è qualcosa, è un ente... Ma questi predicati non dicono immediatamente alcun rapporto con noi, mentre il vero dice rapporto con l'intelletto e il buono dice rapporto con il nostro volere. Il bello dice invece rapporto con il vedere, cui è connesso comunque un certo piacere. Sono, queste, determinazioni ampiamente visitate dalla tradizione classica..

dati ci fa come vivere, mentre essere biasimati ci fa come morire. Si capisce perciò la voglia diffusa d'essere in ogni modo lodati. Voglia oggi diventata pervasiva, anche per via della dilatazione della esposizione pubblica prodotta dalla vita mediatica, come già si diceva. L'ossessione del "successo", che molti sognano, il diventare "famosi", è infatti lo stesso che l'ossessione di essere lodati. Ma il successo viene sovente scambiato con la semplice diffusione della notizia. Che a questa diffusione si accompagni la lode, è ciò che più o meno inconsciamente si vorrebbe, ma che spesso si è lontani dall'averlo. E se non lo si ha, si fa finta di averlo...

8. Lodare qualcuno significa riconoscere in lui una qualche forma di *bene*. Noi lodiamo le azioni buone e, prima ancora, lodiamo le persone buone. Poi lodiamo - per traslato - il buon cibo o la buona musica, ma anche una bella poesia o una bella scultura. Noi lodiamo, anche e in generale, la semplice eccellenza in qualcosa (che è una qualche positività). Ma questo lato della cosa è di fatto secondario, perciò lo lasciamo in ombra. Il fenomeno della lode (o del biasimo), infatti, è *soprattutto* un fenomeno *etico*, cioè relativo al bene (e al male).

9. Quando noi lodiamo qualcuno o qualcosa, esercitiamo in realtà un atto di "riconoscimento" che *induce a gioire e che ci induce a gioire*, e anche a rendere manifesta la nostra gioia a qualcuno. È come se non potessimo tenere solo per noi quel che abbiamo provato e dovessimo necessariamente testimoniare la gratitudine per chi o per che cosa ci ha procurato tale gioia. E si aggiunga che noi - lodati e lodanti - desideriamo, a volte ardentemente, che tutti sappiano della nostra lode. Immaginiamo con ciò, come lodati, di avere in modo più pieno la lode e immaginiamo, come lodanti, di manifestare in modo più pieno la nostra *gratitudine*. In ogni caso, lodare è sempre meglio che essere lodati (nel seguito si vedrà perché)

10. La lode è una certa forma di gratitudine. Ma grati di che cosa? Che cosa ci fa esultare, quando diamo lode? Il bene intercettato, abbiamo detto. Ma possiamo essere meno generici. Se riflettiamo solo per un poco, ci accorgiamo che questo "bene" è, *in ultima istanza*, a noi molto noto: siamo, infatti, paradossalmente ricondotti subito, anche se in modo indiretto, a... noi stessi. Noi, cioè, rendiamo lode, quando riconosciamo il bene, ma il *primo* dei beni che un essere umano riconosce è in verità *altri come fonte di riconoscimento, cioè come possibilità d'essere riconosciuto. Questa è poi l'origine di tutte le dinamiche di lode*. Per capire questa indicazione apparentemente problematica, dovremo però seguire un piccolo giro di pensieri, a cui sono personalmente affezionato e su cui quindi torno volentieri da vari punti di vista. Dovremo esplorare, insomma, il nostro *radicale desiderio d'essere riconosciuti*.

11. Ma non affrontiamo subito questo punto. Prima facciamo un passo indietro e osserviamo che la lode non è la gloria: fa parte della gloria, ma non è la gloria. *Per sé la gloria ha a che fare con la manifestazione di ciò che è come un positivo*, di cui il logos che siamo in modo immediato si nutre. È per via di questa originaria relazione che segue la lode, abbiamo detto; segue in modo analogo al seguire del piacere quando una delle nostre forme intenzionali intercetta l'oggetto proprio e proporzionato; ad es. quando proviamo piacere mangiando del buon cibo. La lode testimonia la gioia dell'avvenuta manifestazione di ciò che è. È una sorta di inevitabile controcanto al canto della positività dell'essere come un "per noi".

12. Anche quanto al "per noi" bisogna dire che è parte della gloria, ma non è la gloria. La gloria è *già* nell'esserci dell'automanifestazione, ossia nell'esser già del positivo come tale che implica l'esser manifesto. Il positivo infatti è *prima di tutto manifesto a se stesso. Poi* è a noi manifesto. Su questo punto vale

la pena insistere un poco, perché ci approssima al nucleo ontoetico della figura simbolica della gloria³.

13. Facciamo ancora un altro passo indietro. La gloria è, in sé e per sé, *l'effetto primo e inevitabile* dell'essere in quanto manifesto. Ora, l'essere, in sé e per sé, è sempre manifesto. L'opposto è impossibile. Se l'essere non fosse manifesto, sarebbe impossibile conoscerlo e nominarlo. Semplicemente non sarebbe. E non sarebbe solo quanto a noi. Non sarebbe semplicemente, giacché dire che non sarebbe solo quanto a noi, costringe comunque a supporre che esso è però manifesto ad altro da noi. Ossia costringe a supporre che, in senso assoluto, esso è manifesto. Per questo Parmenide ebbe a sentenziare che lo stesso è l'essere e il pensare. Il pensare è infatti l'esser manifesto dell'essere.

14. La prima determinazione, in sé e per sé, del contenuto della gloria è dunque la gloria dell'essere, ossia è l'essere che si automanifesta, che è per essenza manifestazione⁴. Che sia esso manifesto a noi, è ciò che sappiamo. Ma non lo sappiamo *solo* come il primo per noi, perché questo saperlo come il primo per noi è il punto di forza per dire dell'essere manifesto come del primo per sé. E questo significa che il punto di forza – il nostro avere a che fare con l'essere come un che di manifesto – è veramente tale, se nel porsi immediatamente rimanda al primo per sé. L'osservazione non è, come potrebbe anche parere, vuotamente formale. Ha infatti una immediata e preziosa implicazione conte-

³ Una breve anticipazione. È quando questo nucleo viene rovesciato, cioè quando la sequenza tra cosa e suo esser per noi viene invertita, che si ha a che fare con la vanagloria. Ossia si ha a che fare con la gloria vuota: vuota dell'oggetto che le è proprio. L'inversione importa che la gloria sia una manifestazione senza oggetto degno di gloria, e tuttavia tale per cui il semplice fatto del manifestare vien chiamato a produrre la lode. Si loda il manifestare, indipendentemente dal contenuto manifestato, come se il manifestare bonificasse per ciò stesso ciò che è manifesto.

⁴ E. Severino nel suo libro *Gloria* (Adelphi, Milano 2001) la pensa allo stesso modo. Ma la sua concezione del senso dell'essere è indifendibile, come altrove ho ragionato.

nutistica, perché ci consente di indicare l'ordine inevitabile che esiste tra essere e apparire come è da noi sperimentato e poi come è in sé. Infatti, poiché la immediata identità di essere e pensare è il primo per sé e poiché tale identità sta per noi come quella da cui prende senso (dopo la mediazione dell'originario) l'identità tra essere e pensare che in qualche modo si realizza nel nostro conoscere, *ne viene che almeno nel nostro conoscere l'apparire è per l'essere e non l'essere per l'apparire*. Detto in altri termini, la nostra esperienza dell'apparire dell'essere è tale per cui l'essere appare sempre (mediatamente) come un già lì: come tale che nell'ordine speculativo (da non confondere con l'ordine temporale) precede l'esserci della sua notizia che noi siamo in quanto delle soggettività aperte all'essere.

15. In sé e per sé, non è possibile pensare ad una precedenza dell'essere sulla sua manifestazione o della manifestazione sull'essere suo. Le due figure speculative sono da pensare necessariamente in equazione (torna l'ammonimento di Parmenide). Ma questo è il dettato del logos, che non trova riscontro nella nostra esperienza originaria, che si sa aperta su ciò che si dà come tale che sta nella relazione d'apparire, ma in quello stare dice dell'altro di sé. Dice appunto – ma questa è già una mediazione - che in sé e per sé l'essere manifesto precede l'essere a noi manifesto, sì che l'essere che è a noi manifesto è manifesto come un essere già luminoso in sé. In altri termini, non siamo noi a far l'essere luminoso, ma è il lume dell'essere a possibilitare il nostro manifestare. Come dire che noi da quel contenuto d'apparire in realtà *dipendiamo originariamente*. E questo noi in realtà lo sperimentiamo in modo immediato, perché sperimentiamo in modo immediato l'*impotenza* nostra su ciò che si dà. La relazione conoscitiva è infatti una relazione che diciamo *intenzionale*, ossia una relazione d'apparire, non una relazione produttiva (creativa)⁵.

⁵ La celebre “volontà di potenza” evocata da Nietzsche è - da questo punto di vista – follia, cioè delirio: delirio di onnipotenza.

16. Dopo questi due passi indietro, riprendiamo da capo il tema della gloria come della “*clara notitia cum laude*”. E pure il tema della vanagloria. Siamo ora in grado di meglio intendere che la “*clara notitia*” altro non è che l’apparire a noi (*notitia*) dell’essere o di qualcosa dell’essere come tale che *si* ammantata di luminosità (*claritas*) e quindi *ci* ammantata di luminosità. La “*claritas*” e la “*notitia*” sono infatti due fenomeni intenzionali in certa maniera distinti: il primo fenomeno (la “*claritas*”) è la luminescenza *formale* dell’essere in sé e per sé, il secondo fenomeno (“*notitia*”) dice invece della nostra partecipazione a quella “*claritas*”. È questa partecipazione che provoca in noi la “*laus*”. La nostra potenza intenzionale (il logos), che è luce in atto, ma anche in potenza rispetto a qualcosa, passa a un’attualità relazionale *totalizzante* con l’oggetto suo più proprio, ossia con qualcosa che è, nella chiarezza o nella luminosità sua, saturante. Ogni nostra potenza saturata dall’oggetto suo proprio è seguita da piacere. Quando poi la potenza è in senso formale il logos e non il senso, noi usiamo chiamare il piacere intellettuale che proviamo: “gioia” (letizia, felicità e simili). La condizione gioiosa trapassa nella lode, se e quando tratta l’oggetto intenzionale che dà gioia come *causa* dalla gioia. E questa lode è *piena* se la causa della gioia è intesa come una *soggettività altra*, perché solo una soggettività altra sta in pari con l’apertura desiderante del logos.

17. La pienezza della gioia, che ridonda nella lode, è data dunque da una duplice condizione ontologica dell’oggetto saturante. Tale oggetto, in quanto è un soggetto, sta in pari con l’orizzonte del logos; tale oggetto, in quanto è un soggetto come necessariamente un che di libero, viene inevitabilmente intercettato come uno che *si* dona. Se infatti è una libertà, se dunque non dipende da me, il fatto che venga a saturare il mio desiderio non può che essere inteso come un *venire a me per me*. La motivazione della lode, come si anticipava sopra, è in ultima istanza riposta in questa originaria appercezione: venendo a me per me, ciò che a me si manifesta viene a riconoscermi come una soggettività trascendentalmente aperta. Di questo io sono grato, e testimonia questa

gratitudine. La testimonianza di questa gratitudine è ciò che solitamente chiamiamo “lode”. La lode allora non è altro che la manifestazione che testimonia dell’alterità che *viene a me come per me*, cioè come ciò che si lascia essere liberamente disponibile al mio desiderio.

18. La lode che viene da chi si sente riconosciuto, è naturalmente rivolta al riconoscente, il quale, se è una soggettività, trarrà dal riconoscimento una gioia simile a quella del riconosciuto. La lode ricevuta lo muta infatti da riconoscente in riconosciuto. Di questa gioia anche lui ha in certo modo bisogno. Il chiasma che accade allora fa vivere le due soggettività come tali che sono reciprocamente riconoscenti. E dunque reciprocamente riconosciute. È, questo - potremmo dire -, *il chiasma della gloria dell’essere*, giacché l’essere come ciò che si automanifesta è l’essere che è tanto sostanza quanto soggetto (Hegel).

19. Che questo chiasma sia stato da noi visitato come relazione tra due soggettività in generale, lascia per ora indeterminato il gioco differente che dipende dalla differente maniera d’essere delle soggettività (finite e o infinite).

20. La ricerca della gloria ci appare ora - integrata la gloria con la relazione intersoggettiva, da cui è implicata, e quindi determinata anzitutto e soprattutto come *gloria per altri* - come una ricerca del destino ultimo della soggettività. Le altre forme di gloria (e sono tante) da noi vissute dicono ordine a questa forma assoluta. In altri termini, quando cerchiamo la gloria, anche quella semplicemente televisiva, noi cerchiamo in realtà il chiasma della gloria dell’essere, cioè la felicità, dove abita anzitutto e soprattutto la gloria per altri. La gloria nostra è lo stesso che la felicità nostra del dire la gloria per altri, perché la felicità nostra sta nel conoscere d’essere riconosciuti, cioè nel conoscere una soggettività che ci riconosce e che glorifichiamo (la gloria a noi *quindi* tributata è questo riconoscimento “*cum laude*”, ossia il riconoscimento

della nostra soggettività trascendentale come un positivo dell'essere). Ma appariamo ad altri come un positivo dell'essere *solo se siamo a nostra volta riconoscenti*. L'assenza di questa condizione di reciprocità è la radice della vanagloria. Il "vacuo" o il "vano" della vanagloria è un deficit di intercettazione della soggettività altrui come soggettività riconoscente e la surrogazione di questo deficit con la morta cosalità e con la trascendentalità che l'io stesso è. Perché di una referenza trascendentale una soggettività ha necessità sempre.

21. Possiamo anche dire così: la "vanità", cioè il "vuoto", che abita il vanaglorioso è l'incapacità di andar oltre la richiesta di riconoscimento, offrendo anche dalla propria parte riconoscimento. La richiesta di riconoscimento poi è quasi sempre permanente e perentoria, proprio perché dagli altri al vanaglorioso il riconoscimento arriva a fatica o non arriva per nulla. Il vanaglorioso tende sempre a imporre il riconoscimento. Non ha mai pazienza per l'attesa della libertà dell'altro.

22. Altra variante. Il vanaglorioso ignora la fonte della gloria o meglio ne immagina una del tutto improduttiva: egli crede che fonte della gloria sia la propria grandezza e l'impressione di soggezione che essa porta con sé. Al vanaglorioso basta il timore che egli crede di incutere ad altri, i quali sarebbero dunque come costretti a tributargli gloria solo perché la rivelazione della esistenza (vanagloriosa) è nel contempo la rivelazione di una esistenza perfetta e dominante.

23. L'aspetto autoreferenziale della vanagloria comporta inevitabilmente una sorta di ipertrofia dell'io. L'autoreferenzialità consiste infatti nel prendere da parte dell'io l'io stesso come contenuto e nel trattare secondo indifferenza o addirittura secondo ostilità ciò che all'io non può essere ricondotto: sia delle cose di natura sia di tutto ciò che concerne la soggettività altra, ridotta

anch'essa a cosa di natura. Alla fin fine, così vivendo, ci si gloria di cose da nulla o, peggio, del malaffare, giacché tutto ciò che è bene viene allontanato, perché se ne teme il giudizio, e tutto ciò che è male viene vezzeggiato, perché se ne attende la complicità.

24. Il buon Tommaso annota⁶, come effetti della vanagloria, che egli considera un peccato capitale, perché è per lui è uno dei nomi della superbia, una sequenza di sette vizi di tutto rispetto: *inobedientia, jactantia, hypocrisis, contentio, discordia, presumptio novitatum et pertinacia*. Sembra il perfetto ritratto di un personaggio a tutti noto, tanto che possiamo evitare di nominarlo. Ma si tratta di un personaggio che è solo il primo di tanti degni fratelli, divenuti oramai un sorta di pubblico flagello. E non alludo solo a tanti, purtroppo, che hanno responsabilità istituzionali, ma a quelli che hanno in generale responsabilità pubbliche, perché sono personaggi pubblici. Alludo cioè a tutti quei personaggi che i media fanno, in un modo o nell'altro, personaggi di notorietà diffusa.

25. Spero, a questo punto, che nessuno di noi cerchi la propria gloria. Cercare la propria gloria è infatti perciò stesso stare nella vanagloria. La gloria non può mai essere per noi un fine, perché essa accade solo come complemento del fine raggiunto. E noi raggiungiamo il fine, essendo *per altri*. La gloria può essere - semmai - un mezzo usato per raggiungere il fine. Come quando uno compie il bene, perché altri vedano e lodino il Signore di tutti. Ma è in ogni caso un mezzo di difficile impiego. Meglio starsene alla larga.

⁶ *Summa theologiae*, IIa IIae, q.132 – *De inani gloria*. La *quaestio* - tutta da meditare, perché è anche un indiretto trattatello sulla gloria - è divisa in ben cinque *articuli*.