

INTRODUZIONE \*

# Dalla terza alla prima persona

di Giuseppe Accordini



Nel 1983 P. Ricoeur rende omaggio al carisma di un pensatore amico, maestro di ricerca ed educatore, come E. Mounier<sup>1</sup>, che lo aveva coinvolto nel suo progetto sul *personalismo*. Riconoscendone il valore storico trasversale per molte discipline e quello specifico per la filosofia, si affretta a ringraziarlo e nello stesso tempo a congedarlo scrivendo un breve, ma tagliente saggio, raccolto in *Lectures. 2. La contrée des philosophes*<sup>2</sup>, dal titolo: *Muore il personalismo, ritorna la persona*.

Il Novecento, si sa, è il secolo breve che ha concluso la sua corsa completando in un modo un po' ripetitivo e malinconico una serie di funerali: quelli del sociale, del politico, della religione, di Dio, del padre, della famiglia e anche della persona. In Francia del resto M. Foucault, pensatore orientato alla bio-politica e alla bio-antropologia, dialogando in modo intenso con G. Deleuze e con M. Blanchot, fa coincidere la morte della persona, cioè della prospettiva di prima persona, con la fine del pensiero cristiano medioevale e della sua grande narrazione millenaria.

La ricostruzione genealogica di questa vicenda conferma la coincidenza tra l'ascesa e il tramonto del pensiero personalistico teologico e di quello occidentale della persona.

\* L'introduzione presenta unitariamente il tema sviluppato in due gruppi di contributi, raccolti nei numeri di «Esperienza e Teologia»: 25/2009 e 26/2010.

<sup>1</sup> E. MOUNIER, *Rivoluzione personalista e comunitaria* (1932), Eucumenica, Bari 1984.

<sup>2</sup> P. RICOEUR, *Meurt le personalisme, revient la personne*, in ID., *Lectures. 2. La contrée des philosophes*, Seuil, Paris 1992 (1983), 195-202.



La fine del cristianesimo nella modalità medioevale trascina con sé contestualmente anche il dissolversi del concetto spirituale di prima persona. Questa figura, che danza sulla sabbia, secondo M. Foucault è destinata dunque ad essere inesorabilmente cancellata dalla scena culturale con la fine dell'egemonia politica ed ecclesiastica cristiana, continuando a restarvi impressa solo come una pura traccia, come una indecifrabile struttura assente, cioè come una fragile orma stampata sulla sabbia del mare e destinata ad essere velocemente cancellata<sup>3</sup>.

Collocato in questo contesto genealogico il semantema in parola, ossia il *dispositivo personale*, non può certo essere dedotto da un principio astratto metafisico, logico o epistemologico, né può esser ridotto al dato biologico o essere confuso con il corteo di metafore, un po' vive e un po' morte, che costituiscono la sostanza profonda del linguaggio ordinario<sup>4</sup>. Persona è innanzitutto un evento complesso, enigmatico e misterioso, di matrice teologica, radicalmente aperto nella dinamica viva della comunicazione culturale occidentale da entrambi i lati del tempo: quello *protologico* dell'origine e quello *escatologico* della destinazione, aspirante in ogni caso a una possibile e duratura trascendenza.

La forza originaria del dispositivo si esprime all'origine nella forza innovativa e trasgressiva di una parola che riesce a *performare* quella realtà importante e inedita a cui rinvia e di cui costituisce una metafora assoluta, variabile e in ultima istanza irrinunciabile, istituendone l'unico linguaggio adeguato a dirla<sup>5</sup>.

Il concetto di persona singolare, individuale, spirituale, come noi lo conosciamo dalla filosofia e dalla teologia cristiana, non trova spazio nel pensiero greco classico e nella meditazione di Platone, di Aristotele o di Plotino, a cui esse

<sup>3</sup> M. FOUCAULT, *Storia della follia nell'età classica*, BUR, Milano 1979. ID., *L'archeologia del sapere*, BUR, Milano 1980.

<sup>4</sup> F. NIETZSCHE, *Su verità e menzogna in senso extramurale*, Bompiani, Milano 2006, 87-90.

<sup>5</sup> H. BLUMENBERG, *La legittimità dell'età moderna*, Marietti, Genova 1992. ID., *La realtà in cui viviamo*, Feltrinelli, Milano 1987. ID., *Il futuro del mito*, Medusa, Milano 2002.

attingono. La fonte ebraica conosce in abbozzo la realtà personale unitaria, l'emergenza dell'irrepetibile, dell'unico e quindi di ciò che è candidato ad un destino trascendente, che però solo con l'incontro con la tradizione romana e cristiano-medioevale arriverà a maturazione, cioè ad una sintesi ricca e tuttora insuperata.

Parlando dell'uomo in un contesto greco si continuava a oscillare tra l'anima e il corpo, tra il singolare e l'impersonale e in un contesto ebraico-cristiano tra la carne, il soffio e lo spirito. L'individualità scoperta e difesa in linea di principio dall'ebraismo e dal cristianesimo rischiava però di soccombere per mano cristiana in un orizzonte culturale comunitaristico e totalizzante<sup>6</sup>. Se da un punto di vista filosofico le tappe miliari di questa emergenza irreversibile sono state la definizione di S. Boezio: *persona è sostanza individuale di natura razionale* e quella di Riccardo di San Vittore: *persona è esistenza individuale di natura razionale*, raffinata infine in quella di persona come *ultima solitudo* di D. Scoto<sup>7</sup>, l'oscillazione antropologica tra l'esistenza anonima tradizionale e l'esistente storico singolare si è risolta nella deriva dualista, biologica o spiritualistica, o nel monismo dell'epistemologia illuminista e delle neuroscienze contemporanee. Inattuale e profetica può essere invocata con valenza retrospettiva l'intuizione profetica scagliata in avanti dal vangelo apocrifo *copto* di Tommaso, all'inizio del cammino dell'occidente, dove si annuncia la prossima venuta del Regno di Dio con questi termini antropologici e programmatici: «Il regno di Dio verrà quando di due parti ne farete una, quando farete la parte interna come l'esterna e l'esterna come l'interna»<sup>8</sup>.

Il contesto in cui prendono forma i contributi di questi due fascicoli su *persona, individuo e identità* è quello di un lavoro interdisciplinare umanistico, filosofico e scientifico a servizio della teologia attuale e postconciliare. Spesso nella

<sup>6</sup> CH. TAYLOR, *Le radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, Feltrinelli, Milano 1993.

<sup>7</sup> E. PEROLI, *Essere persona. Le origini di un'idea tra grecità e cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 2006.

<sup>8</sup> *Vangelo di S. Tommaso*, 22, trad. it. a cura di L. Morali, in *Apocrifi del Nuovo Testamento*, 1, UTET, Torino 1975, 487.

nostra tradizione occidentale, in cui la filosofia e la teologia cristiana si muovono, le figure sintetiche e programmatiche più comuni della verità, come *essere o persona*, sono anche quelle più fruste e meno controllabili, cioè più ripetitive, meno affidabili e meno significative. Il rischio che si corre in questi casi è quello di batter l'aria o di incrementare e confermare una confusione di cui non si sente proprio l'esigenza. Il semantema *persona* pertanto si presta e necessita di una messa a punto rigorosa, complessa e interdisciplinare, da realizzarsi in un contesto di collaborazione approfondita e di confronto appassionato tra le diverse competenze in campo e che non esclude un responsabile, faticoso e necessario conflitto delle interpretazioni.

Ognuno dei contributi presentati nelle due parti di questa ricerca, restando fedele alla competenza specifica, accetta dunque la scommessa e il confronto delle diversità, in vista di una meta comune e dell'opportunità di poter illuminare in modo convergente l'*enigmatica e misteriosa realtà personale da cui veniamo*.

Se la realtà personale è un'esperienza, un evento dalle mille risonanze e dall'imprevedibile storia degli effetti, conviene dunque sondare con attenzione e rigore il senso di questo dispositivo di lungo periodo, di questa metafora assoluta, eccedente ogni pretesa concettuale. Per molto tempo il concetto di *persona* ha favorito una divaricazione tra l'intelletto da una parte e la volontà, l'emotività e la vitalità biologica dall'altra. E se è vero che la *persona* con S. Agostino è un concetto innanzitutto relazionale<sup>9</sup>, che rinvia all'Autore divino da cui proviene e in cui si riconosce, la contrapposizione tra ciò che è spirituale e ciò che è sensibile o biologico sopravvive a S. Agostino e attraversa in mille modi anche lo stesso pensiero innovativo di S. Tommaso e la modernità<sup>10</sup>.

Usando la genialità della parabola, un racconto di Kafka<sup>11</sup> evoca tutti questi registri in un sol colpo e in modo dinamico,

<sup>9</sup>J.-L. MARION, *Au lieu de soi. L'approche de Saint Augustin*, Puf, Paris 2008.

<sup>10</sup>L. R. BAKER, *Persone e corpi. Un'alternativa al dualismo cartesiano e al riduzionismo animalista*, Bruno Mondadori, Milano 2000.

<sup>11</sup>H. ARENDT, *La vita della mente*, Il Mulino, Bologna 1987, 297.

contrapponendo la figura del *terzo*, cioè dell'*egli*, alla dialettica secca e binaria dell'*io* e del *sé*. La parabola dell'uomo che cerca di anticipare la totalità dell'esistenza nell'istante dell'*io* si sviluppa quindi con difficoltà, ma anche con decisione secondo il registro narrativo che prevede queste scansioni: *passaggio dall'impersonale all'oggettivo, al soggettivo, fino alla reciproca correlazione*<sup>12</sup>. L'emergere della prima persona contrasta con la riduzione della realtà umana a corpo, a macchina, a *res extensa*, ma anche con la riduzione della *persona* alla solipsistica e narcisistica *res cogitans*. La fallita riconciliazione occidentale tra il corpo e l'anima, la materia e lo spirito, l'interno e l'esterno, il visibile e l'invisibile viene denunciata e ripensata in modo radicalmente innovativo dalla *fenomenologia filosofica* e dalle *scienze descrittive* che ad essa si ispirano. Facendo leva sulla centralità del corpo, sulla verità e realtà del dono e sull'intenzionalità soggettiva e intersoggettiva, essa tenta di esorcizzare l'esito tragico e prevedibile di un individuo ripiegato su di sé, smarrito, chiuso alla sua originaria reciprocità comunicativa e quindi condannato al nichilismo.

La frattura tra la materia e lo spirito può essere ricomposta solo favorendo il passaggio dall'orizzonte impersonale, alla struttura di terza persona, alla realtà di prima persona<sup>13</sup>. Il percorso può partire dall'alto verso il basso o viceversa, dall'interno verso l'esterno o viceversa, favorendo in ogni caso una *redditio completa* del biologico o del vitale alla *coscienza* e all'*autocoscienza spirituale e libera*. Quello che colpisce in questi tentativi contemporanei<sup>14</sup> è il coraggio con cui il dispositivo concettuale e la realtà personale vengono messi alla prova delle scienze umane e delle domande culturali emergenti nei territori di ricerca più diversi. Se alcuni si azzardano a negare la centralità e l'unicità spirituale del fenomeno umano, sempre più numerosi sono quelli che deside-

<sup>12</sup>H. BERGSON, *Saggio sui dati immediati della coscienza*, in ID., *Opere 1889-1996*, Mondadori, Milano 1986, 134. P. RICOEUR, *La memoria, la storia, l'oblio*, Cortina, Milano 2003.

<sup>13</sup>*Responsabilità di fronte alla storia. La filosofia di E. Lévinas tra alterità e terzietà*, a cura di M. Durante, Il Melangolo, Genova 2008.

<sup>14</sup>K. RAHNER, *Lo spirito nel mondo*, Vita e pensiero, Milano 1989.

rano illuminarne l'eccezionalità immergendolo fino in fondo nella continuità della vita.

Il tempo è un eccezionale marcatore delle somiglianze e delle differenze della vita intesa come radice unica che porta una *realtà irriducibilmente plurale*. Il tempo ripetitivo in biologia diventa parzialmente irreversibile già nella storia contingente della natura, della fisica e irrompe con tutta la carica di singolarità, creatività e irripetibilità spirituale e libera nell'etica, nell'arte e nella religione umane<sup>15</sup>. Il salto dall'impersonale della natura inanimata alla terza persona, presente già nel contesto biologico, fino alla prima persona del mondo spirituale e libero resta dunque un'ipotesi presente già nelle scienze fisiche e biologiche che si interessano dell'uomo e che custodiscono fin dall'inizio un segreto: la possibilità di una chiamata alla libertà creativa e responsabile latente in un progetto di vita lungo e rischioso che è in cammino verso l'autoconsapevolezza e che quindi non ha solo valenza proiettiva o costruttiva, ma anche rivelativa e ricettiva, presupponendo e attendendo la sua maturazione in un compimento donato.

<sup>15</sup> E. BONCINELLI, *Tempo delle cose, tempo della vita, tempo dell'anima*, Laterza, Bari-Roma 2003; J.P. CHANGEUX – P. RICOEUR, *La natura e la regola*, Cortina, Milano 1999.