



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. Mounier¹, 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*², 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.

¹ E. MOUNIER, *Rivoluzione personalista e comunitaria* (1932), Eumenica, Bari 1984.

² P. RICOEUR, *Meurt le personnalisme, revient la persone*, 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 cancellata³.

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 ordinario⁴. 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 dirla⁵.

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

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

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

⁵ 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 totalizzante⁶. 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. Scoto⁷, 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»⁸.

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

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

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

⁸ *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 relazionale⁹, 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 modernità¹⁰.

Usando la genialità della parabola, un racconto di Kafka¹¹ evoca tutti questi registri in un sol colpo e in modo dinamico,

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

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

¹¹H. 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*¹². 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 persona¹³. Il percorso può partire dall'alto verso il basso o viceversa, dall'interno verso l'esterno o viceversa, favorendo in ogni caso una *reditio completa* del biologico o del vitale alla *coscienza* e all'*autocoscienza spirituale e libera*. Quello che colpisce in questi tentativi contemporanei¹⁴ 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-

¹²H. 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.

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

¹⁴K. 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 umane¹⁵. 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'autocoscienza 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.

¹⁵ 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.