

Damiano Bondi

MUORE LA PERSONA, RITORNA IL PERSONALISMO

Storicamente, il personalismo nasce negli anni Trenta del secolo scorso come un movimento politico, di “filosofia politica”, e solo in seguito si dota di tutto un suo spessore storico, teoretico, teologico. Ricorda Denis de Rougemont in proposito:

Quando a Parigi, intorno al 1932, con Emmanuel Mounier, Arnaud Dandieu, Robert Aron, Alexandre Marc e altri venti, noi fondammo i primi gruppi personalisti e le loro riviste, *Esprit* e *L'Ordre Nouveau*, eravamo ben lontani dal conoscere la storia del concetto di “persona”, e di tutti i suoi *avatar* storici fino alla crisi totalitaria, ma leggevamo l'essenziale di tutto ciò nella situazione in cui ci trovavamo¹.

La persona si delineava dunque inizialmente, all'inizio del secolo scorso, in senso negativo: essa emergeva come una questione “sul far del proprio crepuscolo”, si rivelava come realtà da preservare e promuovere proprio quando, da un lato, i totalitarismi emergenti minacciavano di dissolverla in seno a collettivismi di diversi colori, e dall'altro, l'individualismo borghese rivelava la propria insufficienza nel conferirle un senso esistenzialmente accettabile.

Il “personalismo” fu anzitutto il presentimento e poi la presa di coscienza di un problema, necessaria condizione per individuare qualsivoglia soluzione.

Certo, il secondo conflitto mondiale sembrò decretare, insieme alla dispersione dei suoi principali intellettuali², anche il fallimento del personalismo *tout-court*: sembravano piuttosto inverarsi quelle che i personalisti consideravano le false necessità di una Storia fatalizzata, divinizzata, contro i cui illusori decreti assoluti essi rivendicavano l'importanza della responsabilità personale e sociale.

E tuttavia, nell'immediato dopoguerra, ci fu una sorta di ritorno di fiamma del personalismo, una sua riscoperta feconda: l'apporto della riflessione personalista fu infatti assolutamente decisivo per la costruzione dell'Unione Europea – i personalisti sono sempre stati, fin dalla loro origine, insieme convinti federalisti e convinti europeisti, sotto il senso dell'antinazionalismo³ – per i lavori dell'assemblea Costituente

¹ D. de Rougemont, *L'invention de la Personne*, dattiloscritto originale di una delle conferenze che Rougemont tenne, in inglese, a Bloomington (Indiana) nel 1969, in occasione del Paul Tillich Award, col titolo generale di *The Person and the City (Fonds Rougemont)*.

² inserisci citazione

³ È sorprendente che i termini “persona” e “Europa”, che insieme potrebbero essere presi come emblema dell'intero pensiero rougemontiano, richiamino entrambi, nella loro radice etimologica, il lemma greco *ops*, che significa proprio “occhio”, “sguardo” e, per estensione, “volto”. *Prósopon*, corrispondente greco del latino *persona*, deriva da *pro-ops*, “davanti agli occhi”, ed è utilizzato già da Aristotele per indicare il “volto”, o meglio «la parte sotto la calotta cranica» (Aristotele, *Hist. an.* I,8: 491 b 9, cit. in A. Milano, *Persona in teologia*, Edizioni Dehoniane, Roma 1996 (19841), p. 53.); *Europa* invece deriva dall'aggettivo *eurus* (“largo”, “ampio”) più *ops*, e significa dunque “sguardo ampio”. Omero utilizza il termine come appellativo di Zeus (“che vede lontano”), ma Europa è anche il nome di una delle figlie di Agenore nel mito di Cadmo, e vuole indicare probabilmente una fanciulla dagli occhi larghi, dal volto ampio e bello. (Su questo tema, cfr. M. Nédoncelle, *Prósopon et persona dans l'antiquité classique. Essai de bilan linguistique*, in «RSR», n. 22, 1948, pp. 277-299; cfr. anche lo stesso Rougemont, VSE, pp. 485-506).

italiana⁴, e per quelli del Concilio Vaticano II⁵, informando infine la contemporanea dottrina sociale della Chiesa e persino un certo rinnovamento della teologia trinitaria⁶.

La persona era veramente "ritornata" in campo, anzi in molti campi (politico, civile, legislativo, religioso, economico), tanto che Ricoeur così poteva sentenziare in un suo famosissimo articolo del 1983: «muore il personalismo, ritorna la persona. [...] Se la persona ritorna, ciò accade perché essa resta il miglior candidato per sostenere le lotte giuridiche, politiche, economiche e sociali evocate da altri [...] Rispetto a "coscienza", "soggetto", "io", la persona appare un concetto sopravvissuto e ritornato a nuova vita»⁷.

Il personalismo storico, in quanto movimento intellettuale, sarebbe stato sconfitto, per debolezze interne («non è stato così competitivo da vincere la battaglia del concetto») e per vicissitudini esterne («è stato superato dalla moda degli strutturalismi»); ma la "persona" in quanto esistenza più che concetto, la "persona" che quel personalismo si sforzava di salvaguardare e promuovere come il perno di ogni struttura sociale, morale e politica, è sopravvissuta, anzi gode di ottima salute rispetto ad altri concetti-chiave della filosofia moderna ormai desueti – per cui, «muoia [pure] il personalismo, [purché] ritorni la persona». Questo in sintesi il pensiero di Ricoeur, per il quale potremmo quasi dire che il personalismo era morto proprio perché si era *compiuto*, aveva *portato a termine* il proprio compito storico: riportare in *auge* la persona come «centro di un'attitudine».

Tuttavia, oggi, dopo quaranta anni, mi pare si possano scorgere alcuni sintomi tali da far pensare ad un'inversione di tendenza, così che forse dovremmo nuovamente capovolgere i termini della formulazione ricoeuriana. La "persona" sta nuovamente male, non è in punto di morte ma non se la passa benissimo; e forse è il caso di far ritornare un po' di personalismo, ispirato al suo precursore storico ma capace di interfacciarsi con i problemi attuali.

Proverò dunque a tracciare per sommi capi i "disturbi" della persona nella contemporaneità: i suoi malanni. E a individuare non tanto delle cure, ma delle piste di ricerca (come una vera ricerca medica) per trovarle.

1. Problemi analoghi

Anzitutto, dobbiamo rilevare alcuni parallelismi tra la situazione attuale e quella degli anni Venti del secolo scorso:

1. *crisi economica*: nel 1929 crolla la borsa di Wall Street, con effetti devastanti sull'economia europea; nel 2006 scoppia in America la bolla dei *subprime*, con effetti devastanti sull'economia mondiale. Così lucidamente scrive il giornalista Pierre Brossolette, nel 1933: «tutto è ormai crollato. La parola "internazionale" e la parola "socialismo" sono sufficienti per provocare il riso. Le Internazionali si dissolvono, la Società delle Nazioni è morta, l'Unione europea è uno scherno, il disarmo è una frottole. [...] Ovunque una straordinaria marea nazionalista ha sommerso i popoli»⁸. La questione economica non era assolutamente secondaria nel movimento personalista, anzi. Rougemont ricorda questa «formula base» dell'*Ordre Nouveau*: «*Spirituel d'abord, Economique ensuite, Politique à leur service*»⁹; e anche Mounier, oltre a rivendicare come Rougemont il primato dello spirituale, scriveva: «per Peguy "o la rivoluzione sarà morale o non

⁴ Cfr. ad esempio Giulio Alfano, *I fondamenti della filosofia politica di Luigi Sturzo*, Solfanelli 2013.

⁵ G. Campanini, *Il Concilio Vaticano II e l'eredità del Personalismo*, «Prospettiva Persona» 2012, <https://www.prospettivapersona.it/editoriale/81_82/concilio_vaticano.pdf>.

⁶ Cfr. Paolo Scarafoni, *Il Dio presente*, Giappichelli 2013; P. Coda, *Dalla Trinità*, Città Nuova 2012; A. Milano, *Persona in teologia*, Edizioni Dehoniane, Roma 1996 (1984); J. Ratzinger, *Il significato di persona nella teologia*, in Id., *Dogma und Verkündigung*, Erichewel Verlag, München-Freiburg 1973, trad. it. *Dogma e predicazione*, Queriniana, Brescia 2005, p. 175.

⁷ P. Ricoeur, *Meurt la personnalisme, revient la personne*, in «Esprit», 1/1983, pp. 113-119, trad. it. *Muore il personalismo, ritorna la persona...*, in Id., *La persona*, Morcelliana, Brescia 1997, pp. 21-36.

⁸ P. Brossolette in «Notre Temps», 2-9 luglio 1933, p. 634, cit. in J.-L. Loubet del Bayle, *Les non conformistes des années 30*, Seuil, Paris 1969, trad. it. *I non conformisti degli anni Trenta*, Cinque Lune, Roma 1972, p. 21.

⁹ PP, p. 237

sarà". Noi [personalisti] precisavamo inoltre: "La rivoluzione morale sarà economica o non sarà. La rivoluzione economica sarà morale o sarà nulla"¹⁰.

Ricordiamo peraltro che per il movimento personalista fu molto importante, anzi fondamentale, il pensiero di Proudhon. Quando nel 1934, a Parigi, Marcel Moré entrò nello studio di Mounier per proporgli un articolo di stampo marxista, Mounier lo rifiutò con queste parole: «Qui siamo tutti proudhoniani»¹¹. Certo, più che il Proudhon giovanile di *Che cos'è la proprietà* (1840), il personalismo si richiamava al Proudhon maturo, lettore di Kant in senso antihegeliano¹², cosciente oppositore di qualsiasi tentativo di sintesi forzata e omologazione sociale; al Proudhon che credeva nell'armonia delle differenze mantenute tali, nella ricchezza della dialettica rischiosa delle differenze; al Proudhon che nel 1863 scriverà *Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la révolution*, inaugurando così tutta quella corrente di pensiero filosofico-politica che nel Novecento sarà detta "federalismo integrale".

Il titolo del saggio proudhoniano ispirerà peraltro quella che Mounier salutò come «il primo lavoro di fondamentale importanza, in lingua francese, che abbiamo da opporre al Capitale»¹³, ovvero *La Révolution nécessaire*, a firma di Robert Aron e Arnaud Dandieu¹⁴ -; senza entrare nel merito dell'opera, ci accontentiamo di segnalare che essa presentava alcune proposte ancora oggi assolutamente attuali e politicamente dibattute, come il servizio civile obbligatorio e il salario minimo garantito.

Nel 2006, in Europa, il crollo dell'Euro e la celeberrima "crisi" è stata come un velo che, cadendo, scopra il vuoto dietro di sé: manca un sentimento di unità continentale, mancano chiare normative costituzionali per evitare contrasti tra l'ordinamento europeo e gli ordinamenti nazionali, mancano risolutezza e dispositivi legislativi comunitari per affrontare questioni pressanti come l'immigrazione e la grave crisi sociale diffusa. Fondare l'Unione politica sull'unione economica è stato opportuno e doveroso in un primo tempo, ma credere che dall'unione economica potesse scaturire "meccanicamente" un'unione politica e culturale ha significato cedere a illusioni prima borghesi e poi vetero-marxiste. I personalisti che divennero poi padri fondatori dell'Europa - Denis de Rougemont e Alexander Marc *in primis* - avevano provato a indicare alcune strade da percorrere per pervenire ad un "sentire europeo" (i gemellaggi tra paesi europei, diversi ma analoghi, per permettere un dialogo proficuo tra le differenze; oppure i "giochi senza frontiere", voluti peraltro da Churchill, nella consapevolezza che il gioco fermi la guerra simulandola in un contesto controllato, come per le Olimpiadi greche); ma tali progetti si sono via via arenati, e sono rimasti privi di adeguate sovvenzioni giacché portatori di un guadagno non quantificabile in termini matematici.

2. *scollamento della classe intellettuale dai problemi reali*: nel 1934 Denis de Rougemont, in *Politique de la Personne* - commentando in maniera critica il celebre saggio di Julien Benda *La Trahison des clercs* - coniava il celebre termine di "engagement politique", sentito come esigenza da parte degli intellettuali molto prima che Sartre ne facesse uno slogan¹⁵: di fronte ai movimenti nazionalistico-totalitari che stavano prendendo piede un po' ovunque in Europa, Rougemont accusava la classe intellettuale europea di essersi rinchiusa nelle proprie torri di avorio, di non riuscire più a svolgere un ruolo attivo a servizio della società, di non interessarsi ai problemi delle moltitudini popolari, lasciandole così in balia del primo uomo forte che si

¹⁰ E. Mounier, *Qu'est-ce que le personalisme*, Seuil, Paris 1947, trad. it. *Che cos'è il personalismo?*, Einaudi, Torino 1975, p. 17.

¹¹ Cfr. J.-L. Loubet del Bayle, *Les non conformistes des années 30*, Seuil, Paris 1969, trad. it. *I non conformisti degli anni Trenta*, Cinque Lune, Roma 1972, p. 167n.

¹² Potremmo anzi dire che Marx sta a Hegel come Proudhon sta a Kierkegaard, o a Pascal (non a caso il celebre sociologo novecentesco G. Gurvitch definirà Proudhon un «Pascal sociale»). Cfr. G. Gurvitch, *Dialectique et Sociologie*, Paris 1962, tr. it. *Dialettica e Sociologia*, Roma 1974, pp. 137-160 (cit. da G. Goisis, L. Biagi, *Mounier fra impegno e profezia*, Gregoriana, Padova 1990, p. 32).

¹³ Cfr. «Esprit», n. 14, novembre 1933, p. 180.

¹⁴ Purtroppo, quando il volume uscì, uno dei due autori, Dandieu, era già morto: egli in pochi anni era divenuto il perno dell'intero movimento *Ordre Nouveau*, parallelo a *Esprit*, e il suo genio era unanimemente riconosciuto. «Se fosse vissuto, sarebbe stato il Bergson della nostra generazione», scrisse icasticamente, ricordandolo, Daniel-Rops, un altro autore del movimento personalista. (Cfr. «Arts», 4-10 aprile 1956).

¹⁵ D. de Rougemont, *Contribution à une recherche éventuelle sur les sources de la notion d'engagement de l'écrivain*, in «Cadmus», 1978, pp. 17-25. Altrove Rougemont specifica: «Sartre ha preso da me la formula dell'engagement, e l'ha fatto in tutta coscienza, anzi dicendomelo; ma tutti i giornalisti, dopo la guerra, l'hanno attribuita a lui, scordandosi completamente che si trovava in tutti i miei primi libri» (D. de Rougemont intervistato da Jean-Paul Brousseau, *De Rougemont: la révolution des meilleurs*, in «La Presse», Montreal, 4 ottobre 1969, p. 31).

sarebbe fatto carico di rispondere ai loro disagi, che avesse i baffetti, i baffoni o la testa calva¹⁶. Ottanta anni dopo, l'ascesa di leader con programmi politici improntati alla demagogia e al nazionalismo e, insieme, il capitale di consenso popolare da loro raccolto, hanno preso in contropiede un'intelligenza resasi conto troppo tardi di quanto le proprie battaglie culturali fossero astratte ed avulse dal sentimento e dal vissuto dei cittadini, soprattutto di quelli condannati dall'attuale sistema economico alla marginalità sociale. Prendiamo ad esempio il tema delle libertà civili (religiose ma non solo), che in America si è legato in maniera ipertrofica al "dovere" da parte dello Stato di tutelare non solo le minoranze, ma ogni singolo cittadino dal sentirsi offeso o turbato nelle proprie convinzioni, o a causa della propria etnia/cultura di provenienza, o ancora per il suo orientamento sessuale. Individualismo culturale di principio, pluralismo sociale di fatto, liberalismo politico di norma, emotivismo filosofico di base, si sono mescolati dando vita ad una sorta di "legiferazione istituzionale sui sentimenti delle persone", una contraddizione in termini che mostra lati perfino inquietanti. Ne è un esempio la proliferazione accademica dei *trigger warnings*, avvertenze preliminari rispetto a contenuti di un corso universitario potenzialmente offensivi verso qualcuno - come la presenza del termine "negro" nelle opere letterarie di Mark Twain, che potrebbe risultare offensivo verso gli afroamericani, o le scene di sesso in *Lolita* che potrebbero essere "sentite" come stupri ai danni di una ragazzina -, da cui dovrebbe derivarne il diritto da parte degli studenti di non partecipare al corso (sia mai che possano sviluppare il loro senso critico, o anche soltanto quello storico). Un altro esempio di questa mentalità è la delimitazione, all'interno dei campus, dei *safe spaces*, aree e aule dove coloro che si sentono emotivamente turbati da "micro-aggressioni", o discriminati in genere, possono ritrovare il loro equilibrio psicofisico, mediante l'ascolto di musica, il disegno, i peluches... Nella pratica, si generano dei ghetti universitari (il *safe space* per i neri, quello per gli omosessuali, quello per i *latinos*, quello per i musulmani ecc...), solo che la ghettizzazione è scelta autonomamente, e vista come un grande progresso civile. Ora, nonostante simili politiche siano invocate e presentate come assolutamente *liberal*, in linea con il principio della tutela dei diritti individuali, esse potrebbero essere lette anche come tentativi da parte dell'apparato statale di tacitare le coscienze e il senso critico, anestetizzando la possibilità di dibattito pubblico, e trasformando l'università stessa in un grande *safe space* per addormentare la mente e la forza di volontà di chi potrebbe sentirsi offeso da ciò che accade nel mondo, e magari adoperarsi per cambiarlo.

3. *dal nazionalsocialismo al nazionalpopulismo*: a partire dagli anni Venti e per tutti gli anni Trenta del Novecento, abbiamo assistito al disfacimento inesorabile del precario equilibrio formatosi con la Società delle Nazioni (e dei paralleli aneliti di apertura e scambio provenienti sia dal capitalismo globalista, sia dalle internazionali socialiste); oggi, dopo meno di un secolo, l'Unione Europea e l'ONU appaiono come un ultimo debole scoglio contro il dilagare delle nuove ondate di neoprotezionismi nazionalistici, ripresentatisi talvolta con la faccia di movimenti politici sovranisti. Questi cercano con un certo successo di capitalizzare in termini elettorali la rabbia sociale, usando come arma di persuasione la retorica del "popolo", promettendo soluzioni semplici a problemi complessi, e sfruttando la burocratica plutocrazia europea, sempre più percepita dalle masse come distante e sorda ai problemi concreti della vita dei cittadini, come serbatoio polemico in cui ammassare praticamente ogni genere di problema.

¹⁶ Cfr. D. de Rougemont, *Politique de la Personne*, Editions "Je Sers", Paris 1934. Nel celebre saggio *La Trahison des clercs*, Julien Benda sosteneva che gli intellettuali a lui contemporanei corressero il rischio, per stare "al passo coi tempi", di dismettere i valori metafisici e spirituali, considerati come eterni, di cui invece dovrebbero farsi portavoce. L'idealismo di Benda, che pure intendeva criticare negativamente i sempre più numerosi sostegni di cui godevano tanto i fascismi quanto i comunismi da parte dell'intelligenza del tempo, sarà a sua volta aspramente criticato dai personalisti, che lo consideravano una facile, astratta e dannosa scappatoia per tutti quegli intellettuali che preferivano tappare gli occhi davanti ai primi segni di una catastrofe mondiale piuttosto che fare del loro meglio per scongiurarla. Mounier, genialmente, scriverà contro Benda che, da un punto di vista cristiano, «Dio ha voluto, per amore, interessarsi al mondo fino "all'ultimo di questi fratelli più piccoli", e con la sua Incarnazione ha voluto interessare a sé il mondo: Dio è il primo "chierico" che abbia "tradito" [...] Egli ha tradito il sistema di Benda prima ancora della creazione» (E. Mounier, M. Péguy, G. Izard, *La Pensée de Charles Péguy*, Paris, Plon, 1931; ringrazio Nunzio Bombaci per la segnalazione).

Contro il “sovranoismo” dovremmo forse davvero richiamare a gran voce quanto diceva Proudhon: lo «smembramento della sovranità è l’unico fondamento per pervenire ad una vera politica della persona¹⁷ [...], l’unica garanzia di organica, viva, durevole solidarietà “per l’umanità”, non per il funzionamento della “macchina”»¹⁸.

Si badi bene: Proudhon non riteneva che la questione della sovranità fosse inutile, bensì che essa fosse appunto nient’altro che “utile” alla convivenza umana, e che divenisse assolutamente dannosa se idolatrata e ipostatizzata. La sovranità, insomma, è una questione di “ritaglio geografico”: la sua area di estensione dipende da quanto grande o quanto piccola consideriamo la nostra *polis*. La sovranità non è solo appannaggio della Nazione, mitologia spesso generatrice di violenze, né solo della Regione, vessillo separatista sventolato in faccia al centralismo di turno, né solo del Comune, nostalgico riparo per italici sentimenti di attivismo politico, né solo dell’Europa, sulle cui radici sovente si dibatte più aspramente che su suoi frutti, né soltanto, diremo un giorno, della Terra, o del Sistema Solare¹⁹. La sovranità non è relativa ad una *sola area*, essa si esercita democraticamente *ovunque*: per questo, secondo Proudhon, va smembrata. Perché l’uomo è cittadino del mondo, anzi dell’universo. Vi sarà una sovranità comunale, una sovranità regionale, una sovranità nazionale, una sovranità planetaria²⁰. Il sovranismo nazionalista odierno, in questo senso, è errato poiché parziale: sbaglia nel considerare ultimativa l’appartenenza ad una certa fetta di Terra che in realtà è meramente relativa a processi storici, questioni belliche, funzionamenti civili. La Nazione non è quell’assoluto che il romanticismo pensava, non esiste affatto “in sé”, è semplicemente una modalità di organizzazione politica che ha pochi secoli di storia, peraltro costellati da numerosissime guerre inter-nazionali e da due conflitti mondiali che essa ha contribuito a scatenare: trasformare quella che Bauman definiva «sovranità westfalica»²¹ in un mito identitario è non solo concettualmente errato e storicamente miope, ma anche potenzialmente pericoloso²².

È in questo stesso senso che Rougemont ammoniva a tenere a mente che «il fine della società è la persona»²³, ribaltando l’ideale (spesso inconfessato) delle società collettiviste e iperstataliste, per cui invece “lo scopo dell’uomo è la società”, il bene comune verrebbe prima (e eventualmente a discapito) del bene particolare, e l’individuo troverebbe nel suo essere inserito nella società la propria ragion d’essere. Mounier stesso faceva eco al filosofo svizzero, scrivendo che lo Stato ha senso solo se è concepito *in funzione* dell’uomo: poiché «non vi è società che tra membri distinti»²⁴.

2. Problemi inediti

¹⁷ Proprio così si intitolerà il volume di Rougemont del 1934, *Politique de la Personne*

¹⁸ P.-J. Proudhon, cit. in H. Brugsman, *La federazione europea*, La Nuova Italia, Firenze 1948, pp. 22-23; cit. anche in Francesca Pozzoli (a cura di), *Federalismo e autonomia*, Rusconi, Milano 1997, p. 232.

¹⁹ Il diritto cosmico, o aerospaziale (*Space Law*), è una disciplina che ha già una sua storia, e che è destinata a crescere negli anni a venire, a seguito di progetti come quello americano sulla costituzione del nuovo corpo militare della *Space Force*.

²⁰ Non si pensi che quest’ultimo sia un affare da fantascienza: alcuni tra i problemi ecologici oggi dibattuti hanno una portata planetaria, e andrebbero discussi e affrontati rispettandone la scala di influenza.

²¹ Z. Bauman, *Europe. An Unfinished Adventure*, 2004, tr. it. *L’Europa è un’avventura*, Laterza, Roma-Bari 2006. Ricordiamo peraltro che “Stato-Nazione” è un’espressione coniata proprio dai personalisti. Rougemont lo definiva così: «il risultato della confisca di una mistica – la Nazione – ad opera di un apparato amministrativo e poliziesco – lo Stato», che impone la coincidenza su uno stesso territorio, «deciso dalla sorte delle guerre e subito battezzato “suolo sacro della patria”, di realtà assolutamente eterogenee, come la lingua e l’economia, lo stato civile e lo sfruttamento del sottosuolo o, peggio ancora, le ideologie o le religioni, costrette ad arrestarsi a ridosso di una linea di filo spinato elettrificato» (D. de Rougemont, *L’Un et le Divers*, La Baconnière, Neuchâtel 1970, tr. it. *L’uno e il diverso*, Edizioni Lavoro, Roma 1995, pp. 5, 37, 38)

²² La parabola politica della Lega, in Italia, è assolutamente eloquente, in tal senso: nata per ostacolare il centralismo nazionale di Roma in nome del secessionismo delle regioni del Nord, essa si è trasformata in un movimento nazionalista che vede nell’Unione Europea un ostacolo all’identità italiana da preservare. Ha soltanto cambiato estensione dell’area da preservare contro il nemico esterno, e conseguentemente ha cambiato nemico. Ma la natura del movimento è invariata: si tratta del bisogno di trovare un “nemico” per rivendicare con forza l’esistenza un’identità in sé alquanto debole.

²³ D. de Rougemont, *Politique de la Personne*, Je Sers, Paris 1934, p. 23.

²⁴ E. Mounier, *Refaire la Renaissance*, in «Esprit», n. 1, ottobre 1932, p. 31.

Oltre ai parallelismi sopra evidenziati tra la situazione attuale e gli anni Trenta del secolo scorso, in cui nacque e si sviluppò il pensiero personalista, vi sono oggi alcuni problemi nuovi, inediti, che pure possono – o per chi scrive devono – essere interpretati anch'essi come segnali di una profonda malattia della *persona*.

Potrebbe sorgere a questo punto la questione del *come* e del *perché* si possano/debbero leggere certi fenomeni sociali come malattie della "persona"; ovvero di quali siano i sintomi specifici di tale malattia. Una precisazione in merito risulta dunque utile, se non altro perché ci permette di scorgere, in negativo, che cosa si intenda quando si parla "persona", nel suo stato "di salute".

I personalisti ritenevano che, essendo la persona una realtà *essenzialmente* dialettica, qualsiasi tentativo di ridurla ad una categoria univoca, parziale, significasse di per sé farle del male. Per questo i personalisti novecenteschi rifiutavano sia il liberalismo individualistico, sia il collettivismo multiforme: questi sistemi erano visti come menzogne sulla *realtà della persona*, giacché l'individualismo la riduce ad una monade irrelata, mentre il collettivismo non ne riconosce la singola specificità irripetibile. Seguendo la storia dell'utilizzo e della definizione del termine "persona", tra diritto, teologia e filosofia, si giunge infatti a riconoscerne la paradossalità intrinseca e assolutamente feconda²⁵: la persona è insieme autonomia e relazione, è espressione dei «contrari in tensione creatrice»²⁶. Essa è definita dalla «*dialettica infinita e sempre aperta* [...] della secolare discussione e del secolare dissenso [...] tra le nostre innate determinazioni e la nostra volontà di superarle»²⁷. E altrove Rougemont precisa: «è una forma dialettica, "agonica", della vita dell'anima, una forma *cruciale*, cioè una di queste contraddizioni essenziali, a segno di croce, che sono il marchio stesso della realtà»²⁸ della persona, tesa tra intimità ed esteriorità, vocazione e determinazione, aspirazioni e bisogni, desideri assetanti e tranquillità dissetante, passione e piacere, aspirazione al rischio e senso di sicurezza, libertà e istinti...

Accettare il nostro regime di tensione perenne, e ricercarne l'armonia in un equilibrio sempre precario, è insieme un compito arduo e una *chances* di salute, intesa anche nel senso di "salvezza". Mentre la via più facile, ma anche la più illusoria e infine la più degenerante, è quella di semplificare all'estremo i problemi complessi, di ridurre una dialettica polare ad uno solo dei suoi estremi, pretendendo di annullare l'altro polo e divenendo così "eretici" sulla persona proprio perché "estremisti"²⁹.

Ecco dunque che, con questo bagaglio teoretico, possiamo addentarci a individuare alcune nuove menzogne sulla, e malattie della, persona, considerata nel suo complesso – e nei suoi complessi:

1. *fenomeno migratorio*: si tratta di una questione multiforme e ancora *in fieri* persino nella comprensione di ciò che ci sta a monte. Ma sicuramente, per come il fenomeno è gestito e *pensato*, c'è un problema filosofico fondamentale da dover essere evidenziato. (Oltre al problema politico consistente nell'aver messo in luce tutte le crepe dell'edificio istituzionale europeo). I migranti subiscono un processo di *spersonalizzazione* duplice: dapprima lungo il loro viaggio per terra e per mare, dove divengono nient'altro che punti indistinti di masse "sproletarie" ridotte a riserve di soldi da prosciugare con ogni mezzo; e poi nel nuovo contesto sociale in cui si trovano a vivere, a loro alieno e perciò alienante, in cui faticano a integrarsi per mancanza di condizioni esterne e di volontà propria, per cui sovente essi si abbandonano agli smartphones come veicoli di vicinanza virtuale al loro paese d'origine, e perciò anche di allontanamento reale da quello di arrivo. Così la *persona* dei migranti muore in loro stessi.

2. *terrorismo di matrice islamista*: non solo il terrorismo odierno ha legami con il fenomeno migratorio, in quanto figlio *anche* di una mancata integrazione; ma esso, almeno finché si è richiamato anche solo

²⁵ Non è possibile ripercorrere qui le tappe della definizione del concetto di persona in Occidente: mi permetto perciò di rimandare a *Persone divine, persona umana. Appunti e spunti per un personalismo trinitario*, in «Reportata», <mondodomani.org/teologia/bondi2011.htm>.

²⁶ D. de Rougemont, *L'Un et le Divers*, op. cit., p. 16.

²⁷ D. de Rougemont, *Originalità della cultura europea*, in S. Locatelli, G. Huen de Florentiis, *Denis de Rougemont. La vita e il pensiero*, op. cit., pp. 136-138.

²⁸ D. de Rougemont, *Les Personnes du Drame*, La Baconnière, Neuchâtel 1945, p. 33. Il titolo stesso dell'opera è assolutamente eloquente per ciò che stiamo dicendo. La persona è un *dramma*.

²⁹ ogni eresia è un estremizzazione di una parzialità reale, e dunque è monistica, anche se mascherata di olismo, così come l'individualismo si rovescia sovente nella mistica del collettivo.

idealmente all'ISIS, presenta pure un parallelismo inquietante con i neonazionalismi. L'ISIS, per essere l'ISIS, ha bisogno di un grande nemico da combattere, un Occidente infedele – dipinto a giorni alterni come “cristiano” o “ateo” –, e i nazionalismi identitari necessitano a loro volta di fondarsi su elementi espulsivi di talune minoranze, (sovente migranti islamici). Lo Stato Islamico e i neo-nazionalismi europei propugnano inoltre – rafforzata dal dispositivo espulsivo – un'idea di Stato forte, “etico”, saldo e prospero, fondato su valori identitari comuni, e in generale critico verso un certo globalismo indifferenziato, omologante, egualitario e ipertollerante, incapace di generare qualsivoglia senso di comunità, e perciò spesso sfociante in un esasperato individualismo di fatto. Rispondono ad un problema col suo opposto, il suo gemello nemico. L'ideologia che, pure “in remoto”, ispira i numerosi attentati *random* degli ultimi due anni è un'ideologia totalitaria e violenta, repressiva, e anche se gli attentati suicidi-kamikaze non sono più all'ordine del giorno³⁰, ciò che viene ucciso simbolicamente – oltre alle vittime materiali e concrete – è una certa idea di uomo e di donna liberi in quanto *persone*, e una certa idea di democrazia liberale che da quell'idea di uomo e di donna proveniva.

3. *questioni bioetiche e diritti civili*: aborto, fine vita, diritti civili, cosiddette teorie gender sono problemi ormai all'ordine del giorno, e sulla bocca di tutti; si corre dunque il rischio di essere generalisti e poco precisi. Tuttavia, rispetto alla concezione della persona, possiamo e dobbiamo dire qualcosa su una nuova ideologia dominante, che come tutte le nuove ideologie non è altro che la riproposizione di un'idea secolare: ci stiamo riferendo all'autodeterminazione, mito culturista e insieme individualista, formulazione liberal di vecchie dottrine spiritualiste contrarie al riconoscimento di uno statuto positivo dell'esistenza corporale, materiale, relazionale, e perciò data e almeno parzialmente determinante. Nessuno, infatti, può interamente autodeterminarsi: né rispetto al proprio bios, né rispetto al proprio contesto sociale – la stessa dottrina dell'autodeterminazione sta diventando, in effetti, una nuova determinazione sociale. Dovremmo in merito far tesoro delle critiche personaliste al *pour Soi* sartriano, concepito come una sorta di *Ipsum Esse per se Subsistens*, indeterminato e irrelato, e perciò foriero di insensatezza esistenziale³¹. E dovremmo ribadire con forza non soltanto che nessuno possiede nessun altro, non solo che nessuno può decidere quando un altro essere merita lo statuto di “persona”³², non solo che sono necessarie delle ipote-

³⁰ Cfr. <<http://www.lastampa.it/2017/01/03/esteri/da-berlino-al-bosforo-gli-attentatori-dellisis-non-sono-pi-kamikaze-iRrE-OuMyPcNevu2XMj3OKK/pagina.html>>

³¹ Sartre intende la responsabilità come «responsabilità assoluta», ovvero come la «coscienza [per ogni uomo] di essere l'autore incontabile di un evento o di un oggetto», mentre dai personalisti essa è piuttosto intesa come “responsabilità relativa”, cioè compresa in una dimensione dialogico-relazionale in cui il “rispondere a” viene prima di qualsiasi “rispondere di”. In tal senso Mounier può scrivere che la responsabilità così come intesa da Sartre «schiva il dramma» del confronto con l'alterità, perché è «una teoria della responsabilità assoluta in cui non sono responsabile di niente». E, lungo la stessa linea di pensiero, Rougemont rileva che «Sartre non prende la parola “responsabile” nel senso autentico e letterale di “capace di rispondere” (dei suoi atti e pensieri davanti a Dio o davanti agli uomini), ma nel senso di “capace di decidere” di ciò che si è e di ciò che si sarà; non nel senso d'incaricato di una missione, ma in quello d'avventuriero che assume i propri rischi e pericoli e li sceglie sovraneamente; non nel senso di creatura, ma in quello di demiurgo; non come un uomo, ma come un dio» (CO, p. 18).

³² In merito, dovremmo ripensare l'antisostanzialismo personalista di Mounier e Rougemont nel senso della riabilitazione del concetto di “persona potenziale”. Robert Spaemann ha criticato con forza questo concetto di “persona potenziale”, comprensibilmente preoccupato per le derive eugeniste che l'accettazione di una simile concezione dell'uomo potrebbe provocare. Egli scrive che anche se la persona «possiede capacità e potenze», e perciò «può svilupparsi», tuttavia essa è la «condizione trascendentale di certe possibilità», e dunque «è sostanza, [...] è il modo in cui un uomo è». Così, dichiara recisamente Spaemann, «non esistono persone potenziali». Egli però sembra non prendere in considerazione l'affermazione speculare, che è la nostra: nel mondo, dopo Cristo, «esistono *solo* persone potenziali». Ciò va inteso in due sensi, uno filosofico e l'altro teologico. Prima di tutto, se è vero che la persona emerge sempre in un'azione, pure dobbiamo precisare, con Wojtyła, che ogni «*actus humanus* – manifestando l'uomo come soggetto che agisce – racchiude indirettamente anche la sua *potenzialità come fonte dell'azione*»: ovvero, per riprendere le parole di Spaemann, ogni atto rivela che il «modo in cui l'uomo è» è il suo perpetuo «*poter essere*». In secondo luogo, dobbiamo rilevare che il termine finale di questa potenzialità essenziale, il fine cui l'uomo tende, è *sempre* la persona. Ciò vuol dire che la nostra vita si consuma e acquista senso nel tendere incessantemente alla nostra realizzazione, alla nostra vera realtà, cui diamo il nome di *persona*. E sappiamo che esiste una «vera realtà» cui *tendere* incessantemente perché abbiamo visto, nel mondo, una volta, una persona *pura*, la realizzazione perfetta di ogni potenza, l'atto supremo: Cristo. (Cfr. R. Spaemann, *Personen. Versuche über den Unterschied zwischen «etwas» und «jemand»*, J. G. Cotta'sche Buchhanlung Nachfolger, Stuttgart 1996, trad. it. *Persone. Sulla differenza tra qualcosa e qualcuno*, Laterza 2007², pp. 239; K. Wojtyła, *Osoba i czyn, Osoba i czyn*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1979, trad. it. *Persona e atto*, Bompiani, Milano 2005², p. 85).

che biologiche rispetto alla volontà pura, che rischia di degenerare in meccanismi di sopraffazione e potere; ma anche che nessuno possiede interamente se stesso. Siamo esposti, deboli, bisognosi dell'altro, intimamente e ontologicamente relazionali. Il nostro corpo non è nostro, non è un nostro possesso: al contrario, è il luogo fragilissimo e rischioso della relazione con gli altri e col mondo.

4. *nuove tecnologie: social e realtà virtuale*: le relazioni che fondano l'esistenza personale, secondo i personalisti, sono quelle maggiormente concrete e perciò maggiormente rischiose, prive di schermature e mediazioni rassicuranti. Stiamo assistendo in merito ad un totale ribaltamento della prospettiva personalista in merito alla natura dello Stato e delle relazioni umane: secondo Mounier, Rougemont, e soprattutto secondo A. Dandieu e Robert Aron, autori nel 1933 di *La Révolution nécessaire* – il manifesto economico del personalismo novecentesco³³– le istituzioni politiche, intimamente e necessariamente instauratrici di mediazioni, dovrebbero lasciare quanto più possibile libero gioco al dipanarsi delle relazioni familiari, sociali, interpersonali (cosa che i totalitarismi, con la loro volontà di insinuarsi ovunque e controllare tutto, non facevano); oggi invece si assiste da una parte alla pressoché totale scomparsa delle mediazioni politiche, anzitutto parlamentari, in favore di un rapporto “fusionale” tra il popolo e i leader politici, e d'altra parte a un massiccio sistema di apparati tecnologici atti a mediare, favorendo ma anche schermando (come ogni mediazione) le relazioni a tu per tu, faccia a faccia, persona a persona. Grazie alle nuove tecnologie le persone si sono tra loro avvicinate se lontane e allontanate se vicine, e vivono spesso come una forma di emancipazione libertaria – la comunicazione a distanza – quella che invece sta rivelandosi sempre più un potenziale strumento di controllo globale.

Ho cercato di individuare le malattie della persona. Le piste di ricerca per curarla, per riportarla in forma, sono secondo me le seguenti:

1. *presa in carico del fenomeno migratorio a livello europeo, e implementazione di una prospettiva politica “eu-rafricana”*: le risposte stato-nazionalistiche al fenomeno migratorio sono miopi ed inefficaci, orientate a tamponare il flusso nel breve periodo (per lo più per interessi elettorali) e incapaci di andare alla radice del problema, di cui le migrazioni di massa sono soltanto le ultime conseguenze. Occorre che l'Unione Europea prenda in seria considerazione la questione delle cause a monte dei fenomeni migratori, ovvero l'instabilità rappresentativo-istituzionale e la povertà sociale del continente africano, e si impegni perciò nella pianificazione di un'azione politica a prospettiva eurafricana, che non ricalchi logiche paternalistiche o, peggio, neocolonialiste – le quali invece pare stiano ispirando i recenti interessi verso l'Africa ad opera delle nuove potenze globali, Cina *in primis*.³⁴ E sul breve periodo, l'Europa dovrebbe sostenere, far conoscere e finanziare quei progetti di integrazione mirata e veramente efficaci, quali ad esempio i “corridoi umanitari”, i quali si fondano sulla necessità dell'incontro tra persone nella loro diversità e realtà concreta³⁵.

2. *rafforzamento dell'UE, con la costituzione di una frontiera comune e di un esercito europeo*: gli stati-nazionali non cederanno sovranità all'Unione Europea, dinamica tuttavia auspicabile in una prospettiva auten-

³³ Mounier salutò l'opera come «il primo lavoro di fondamentale importanza, in lingua francese, che abbiamo da opporre al Capitale» (Cfr. «Esprit», n. 14, novembre 1933, p. 180). L'opera presentava alcune proposte ancora oggi assolutamente attuali e politicamente dibattute, come il servizio civile obbligatorio e il salario minimo garantito, e derivava da una chiara impostazione proudhoniana. Cfr. in merito: D. Bondi, «*Qui siamo tutti proudhoniani!*». *Federalismo ed europeismo nel movimento personalista*, in G. d'Acunto, A. Meccariello, Mounier. *Persona e comunità*, Casa Editrice Chirico, Napoli 2018, pp. 169-178.

³⁴ Su questi temi, cfr.: P. Hansen, S. Jonsson, *Eurafrica. The Untold History of European Integration and Colonialism*, Bloomsbury Academic, 2014; *Why Europe should focus on its growing interdependence with Africa?*, in «The Economist», settembre 2018, <<https://www.economist.com/europe/2018/09/20/why-europe-should-focus-on-its-growing-interdependence-with-africa>>; G. Pardi, *Eurafrica, una necessità*, «Limes», ottobre 2016, <<http://www.limesonline.com/eurafrika-una-necessita/94718>>; L. Modowo, *Should Africa be wary of Chinese debt?*, BBC, settembre 2018, <<https://www.bbc.com/news/world-africa-45368092>>; G. Cuscito, *Perché la Cina manda le truppe in Africa*, <<http://www.limesonline.com/rubrica/cina-militari-africa-forum-sicurezza-difesa-pechino>>; P. Mourdoukoutas, *What Is China Doing In Africa?*, «Forbes», agosto 2018, <<https://www.forbes.com/sites/panosmourdoukoutas/2018/08/04/china-is-treating-africa-the-same-way-european-colonists-did/#4cd9aa1298ba>>.

³⁵ Il progetto dei “corridoi umanitari”, in Italia, rappresenta peraltro uno dei rari casi di ecumenismo reale e concreto, giacché concepito dalla Comunità di Sant'Egidio insieme alla Federazione delle Chiese Evangeliche. Cfr. S. Liberti, *L'Italia apre i corridoi umanitari per i profughi*, «Internazionale», dicembre 2015, <<https://www.internazionale.it/opinione/stefano-liberti/2015/12/17/italia-profughi-corridoi-umanitari>>

ticamente federalista, finché i popoli europei non si sentiranno adeguatamente rappresentati dalle istituzioni continentali. L'Unione Europea dovrebbe impegnarsi concretamente affinché il paradigma tecnoeconomicista che sembra ormai onnipervasivo nei suoi organi lasci spazio al recupero di istanze sociali e di forte rappresentanza democratica. Parallelamente, al fine di affrontare situazioni quali le migrazioni e di rendere plasticamente evidente una geopolitica continentale di tipo federale, è necessaria la costituzione di una vera comune frontiera europea, e di un esercito comune europeo, sulla cui opportunità si discute ormai da lungo tempo³⁶.

3. *promozione del dialogo interreligioso, non su base neutralmente laicista, ma autenticamente dialettica.* Il venir meno di un'autentica prospettiva di teologia razionale, e in generale il sospetto che larga parte dell'attuale teologia cristiana nutre verso qualsiasi forma di razionalismo, non gioca certo a favore dell'instaurazione di una piattaforma semantica comune su cui far dialogare le differenze, – così come, d'altra parte, l'afflato ideologico, identitario e irrazionalista che permea l'islamismo odierno. Occorrerebbe, anzitutto, svincolare i fenomeni religiosi dal modello ermeneutico riduzionista dominante – di stampo etico-politico –, che li interpreta e li valuta secondo il contributo che possono più o meno dare allo sviluppo di un sano pluralismo sociale, e considerarli invece modelli di interpretazione del reale e di costituzione di senso, dunque come materia di antropologia e di epistemologia. Soltanto prendendo “sul serio” le religioni riusciremmo a stimolare un autentico dialogo tra di esse.

4. *impegno culturale critico-illuminista contro ogni tipo di ideologia.* Gli intellettuali devono impegnarsi in prima linea per svolgere il primo compito che dovrebbero avere nei confronti della società: approfondire e sviscerare i problemi, non fornire risposte scontate, fare ricerca, comunicarne i risultati in maniera chiara e insieme autorevole, andare alla radice delle questioni con senso critico, smontare ogni tipo di ideologia in quanto contraria al senso critico stesso, stimolare un dibattito franco e argomentato, rigettare lo stile comunicativo odierno fondato sulla sola proclamazione di slogan e su quello che potremmo chiamare *fast thinking* – lontano dal pensare autentico quanto il *fast food* dal cibarsi autentico. È un compito arduo e controcorrente, ma l'unico capace di ridare dignità e rispetto a una classe, quella degli intellettuali e in generale degli “specialisti”, che fatica sempre più a recuperare la fiducia di cui dovrebbe godere da parte della comunità. Questo compito deve essere svolto non certamente solo nelle aule universitarie, ma in tutti i luoghi, *in primis* nei nuovi luoghi, cioè i luoghi virtuali.

5. *etica dell'informazione:* che gli spazi virtuali siano appunto luoghi dove “si va” e non semplici mezzi di comunicazione è ormai assodato. Questo potrebbe dunque permettere di abitarli senza semplicemente adeguarsi alla modalità di comunicazione predominante, ma sforzandosi di cambiare stile comunicativo e “abitativo” senza per questo demonizzarli in quanto “non-luoghi”. Una delle prime forme di “etica della rete” che si potrebbe opporre alla concentrazione del *potere digitale* nelle mani di poche aziende multinazionali è quella di esercitare tutti, in quanto fruitori, una sorta di attività di *antitrust*: diversificare i canali di ricerca delle informazioni, acquistare prodotti direttamente dai siti dei produttori senza le mediazioni dei colossi della distribuzione, e non divulgare notizie senza prima averle verificate. Quest'ultimo impegno di “ecologia digitale” da parte dei consumatori di *news* è un piccolo esempio di *slow thinking* che farebbe leva sul senso critico, e che richiederebbe pochissimi minuti di tempo di ricerca nella stessa rete in cui solitamente riversiamo i nostri risentimenti attitudinali senza alcuna mediazione o pudore intellettuale. Il *dubbio* cartesiano potrebbe diventare un efficace strumento etico ed euristico nell'era dell'informazione globale.

Queste sono soltanto alcune delle azioni che un personalismo rinnovato, ma fedele all'attitudine dei fondatori, potrebbe oggi promuovere, al fine di promuovere quello che è il fine del personalismo stesso:

³⁶ *Frontex* rappresenta solo un timido passo in questa direzione, mentre nel momento in cui sto scrivendo il progetto dell'*Initiative européenne d'intervention* sta muovendo i primi passi, ma l'Italia e altri Stati membri dell'Unione non hanno preso parte al progetto. Su questi temi, cfr. anche V. E. Parsi, *Titanic. Il naufragio dell'ordine liberale*, Il Mulino, 2018; A. Barluet, *Florence Parly: «L'Europe de la défense nécessite une culture stratégique commune»*, «Le Figaro», giugno 2018, <http://www.lefigaro.fr/international/2018/06/24/01003-20180624ARTFIG00161-florence-parly-l-europe-de-la-defense-necessite-une-culture-strategique-commune.php?redirect_premium>; <<https://www.defense.gouv.fr/actualites/international/l-initiative-europeenne-d-intervention>>.

una società di persone libere e responsabili. Ma per farlo, non basta certo un articolo su una rivista. Occorrono anzitutto uomini e donne che vogliano impegnarsi, *personalmente*.