

# *Lessico pedagogico*

# Persona

SIRA SERENELLA MACCHIETTI

Dalla letteratura scientifica di cui disponiamo risulta che nel mondo greco il termine “persona” era usato nel linguaggio teatrale ed aveva un significato molto lontano da quello che oggi gli viene attribuito. Infatti la parola *prósopon* indicava la maschera che gli attori collocavano sul volto non soltanto per ampliare i suoni e la voce ma anche perché, non essendo consentito alle donne di recitare, le parti femminili erano affidate agli uomini e tutti i personaggi che venivano rappresentati erano tipi ricorrenti. L’uso della maschera però non indicava il trionfo dell’esteriorità e dell’apparenza sull’interiorità. In realtà la maschera, con la sua statica chiarezza, riassumeva, componeva e unificava tutte le espressioni e i fremiti del volto e rappresentava le varie tipologie dell’umano.

Nel mondo latino il termine “persona” si colloca in ambito giuridico, infatti nelle orazioni ciceroniane è possibile riscontrare espressioni come *personam agere* (parlare in nome di qualcuno) oppure *mea persona* (personalmente). Seneca usava la parola *homo* per connotare l’universale condizione umana e il termine *persona* per indicare la singolarità degli esseri umani, delle loro condizioni e dei loro caratteri particolari.

Tuttavia nell’uso antico la parola “persona” non assume il significato di «uomo individuo considerato in ciò che lo contraddistingue» (Mari, 2006, 14), che si afferma soltanto con il Cristianesimo. Tra le definizioni più antiche della “persona” è opportuno ricordare quella di S. Agostino, il quale sostiene che essa è «la singolarità dell’uomo cosciente di sé e, come tale, immagine di Dio», «*Singulus quisque homo, qui [...] secundum solam mentem imago Dei dicitur, una persona est, et imago Trinitatis in mente*» (De Trinit., XV, 7, 11), la cui Trinità è intimamente relazione d’amore tra le Tre Persone. Nella prospettiva cristiana Dio «ama le creature nell’atto di crearle – atto che si prolunga assicurando ad esse la vita – e giunge a prendere forma umana in Cristo per testimoniare il Suo amore all’umanità divenendo solidale con la sua condizione assunta fino all’evento estremo della morte» (Mari, 2006, 19).

Quindi tutti gli esseri umani sono amati da Dio “singolarmente”, ma la singolarità dell’uomo ha una connotazione comunitaria grazie all’impronta trinitaria riconosciuta «nell’intima configurazione della natura umana creata a immagine di Dio» (*Ibidem*).

A questa certezza si collega l’antropocentrismo che caratterizza il Cristianesimo e quindi la rivalutazione dell’essere umano che è evidente anche nella definizione della “persona” di S. Severino Boezio, il quale la considera “sostanza individuale di natura relazionale”, “*individua substantia rationalis naturae*”. In questa prospettiva si colloca poi S. Tommaso, per il quale la persona è “*distinctum subsistens in natura intellectuali*”, «una realtà distinta e sussistente di natura intellettuale», di cui l’Aquinata sottolinea

la singolarità, il suo essere “per sé una”, e l’universalità, cioè il sussistente di natura relazionale. S. Tommaso afferma quindi che la persona umana è una sostanza prima e singolare, razionale, che ha cioè il dominio del suo agire, e opera una distinzione tra natura e persona. Nel corso dei secoli la persona è stata costantemente presente nella storia della filosofia e nell’Ottocento è stata concepita da A. Rosmini come «un soggetto intelligente in quanto contiene in sé un principio attivo, supremo, incomunicabile», “il diritto sussistente” e “l’essenza del diritto” (Rosmini, 1967, 192).

Tuttavia la “persona” è stata riscoperta e ricompresa dai diversi movimenti personalisti del Novecento, il primo dei quali, sorto negli anni trenta, si è espresso nella rivista *Esprit* (fondata da E. Mounier nel 1932), che si proponeva di “salvare l’uomo”, di rivolgergli “uno sguardo d’amore”, sollecitandolo a conquistare la coscienza di “quello” che è, a riconoscere “il primato dello spirituale”, e di incoraggiarlo a liberarsi dalla “mediocrità”.

E. Mounier si avvicinava all’uomo con un approccio fenomenologico che non gli ha consentito di cristallizzare la sua concezione della persona in formule logiche irreversibili e quindi di consegnarci definizioni e teorie. Egli ha una visione plastica della persona, che “è unità e totalità dinamica” e realizza pertanto un “processo vitale continuo e coerente”, è “fulcro di stabilità e mutamento” e soprattutto è “un focolare di libertà” e «una fonte di imprevedibilità e di creazione» che si colloca sempre ad un livello “ulteriore” e diverso.

Inoltre E. Mounier riconosce «la soggettività dell’essere personale e, nel medesimo tempo, la sua radicale apertura all’altro» (Scurati, 1977, 205), nonché «la capacità di comprensione, la generosità, la fedeltà, la rivolta contro l’imposizione, la resistenza all’oppressione, il rifiuto dell’avvilimento e soprattutto l’azione, la presenza, l’impegno» (*Ibidem*, 197).

È quindi evidente che con E. Mounier gli orizzonti della persona si allargano e che l’essere “persona” non è soltanto un dono, ma è anche una conquista che si realizza grazie all’alterità, all’apertura gli altri e all’Altro. In questa prospettiva si incontrano l’essere e il divenire e in un certo senso si può pensare al passaggio dalla “potenza all’atto”, che è favorito dall’educazione la quale è chiamata a “suscitare” persone libere, aperte alla vita e agli altri, capaci di conoscersi, di impegnarsi e di autoformarsi durante l’intero corso della loro esistenza. Educare significa quindi *veiller* gli esseri umani, “riumanizzarli” e restituirli a se stessi, stimolando «la forza creativa della persona e valorizzando le risorse di ognuno perché ognuno è chiamato ad educarsi e a promuovere coscienza di sé negli altri» (Macchietti, 1982, 13-14).

I numerosi “movimenti” personalisti sorti verso la metà del secolo scorso e in particolare quello tedesco, pur avendo alla loro base sensibilità, culture e filosofie diverse da quelle di E. Mounier e del personalismo francese, hanno sottolineato ulteriormente la dialogicità della persona e quindi la relazionalità che stimola la sua crescita interiore, senza dimenticare il significato della sua singolarità e la sua capacità di “autoappartenenza in interiorità e dignità”.

## La “persona” nella cultura filosofica e pedagogica italiana

In Italia le istanze personalistiche incominciano a delinearsi nel corso degli anni Quaranta del secolo scorso, in coincidenza con l'inizio del tramonto dell'idealismo, e sembrano scaturire dall'esigenza di riscoprire la natura spirituale dell'uomo, visto come spirito incarnato, unito al suo corpo, e quindi la sua “integralità”. Il personalismo italiano, però, come è avvenuto per quello polacco e per quello spagnolo, si è sviluppato dopo la seconda guerra mondiale in coerenza con l'intento di concorrere a ridonare alla persona, minacciata dalle tendenze individualistiche e collettivistiche, la sua dignità e a costruire la democrazia.

Questo personalismo ebbe almeno inizialmente un carattere teoretico, si ispira al spiritualismo cristiano ed aveva alla sua base motivi metafisici, ontologici e gnoseologici riconducibili alle correnti platoniche ed aristoteliche, a quelle mistico-francescane che facevano perno sul motivo dell'interiorità e a quella tomista, in cui si incontravano soggettività ed oggettività e che si configurava come filosofia dell'essere.

Questa cultura personalista era concorde nell'affermare che «l'uomo si caratterizza nella spiritualità» e teneva presenti l'unità e l'integralità della persona umana che «dell'educazione è il soggetto attivo, l'agente spirituale, capace di aprirsi a Dio» (Mencarelli, 1977, 601). In questa prospettiva le pietre angolari della concezione della persona sono: la sostanzialità, l'individualità, la razionalità e la soprannaturalità.

Una verifica attenta delle teorie e delle definizioni della persona proposte agli inizi della seconda metà del secolo scorso può consentire di rilevare che in Italia, alla persona, erano state riconosciute queste prerogative: l'“unità”, intesa come forma semplicissima della coscienza in cui si unifica la molteplicità; l'“identità”, vista come il durare dell'unità nel tempo; l'“unicità” dovuta al fatto che ognuno è insostituibile ed è il solo ad essere se stesso; l'“impagabilità” che sottolinea il valore superiore della persona, che è di altra natura, distinto e diverso da ogni valore materiale; “la logicità” che si configura come espressività, razionalità, apertura alle cose, alle persone e al loro Principio; la “libertà” che è presa di possesso di sé e del proprio destino, accettazione di responsabilità e di collaborazione con Dio verso il conseguimento del proprio fine; la “spiritualità” incarnata nel corpo che è l'epifania di un principio che ha bisogno di rivelarsi.

La riflessione su questi attributi consente di constatare che la persona è un composto corporeo-spirituale e di affermare che va considerata nella sua integralità. Essa infatti è individuo concreto nella sua materialità, che vive limitatamente nello spazio e nel tempo, ma è anche “forma spirituale” sussistente che supera in valore ogni materialità, accede all'universale e all'assoluto. È “un essere completo”, “un infinito in potenza”, quindi in divenire, e, grazie alla sua spiritualità, è libera e responsabile delle sue azioni. È capace di diritti e di doveri, è un fine in se stessa, ma è ordinata e destinata immediatamente a Dio, in cui può realizzare la sua perfezione.

## Dal personalismo alla persona

Dopo gli anni Sessanta del secolo scorso il personalismo ha incominciato a confrontarsi con il "sociale" e ad impegnarsi per la soluzione dei problemi educativi emergenti. Inoltre in Italia ha iniziato a delinearsi un personalismo, detto talvolta scientifico, che ha vigorosamente ribadito il primato della singolarità della persona rispetto a tutti i funzionalismi sociali, politici, tecnici, estetici, confrontandosi con il processo di rinnovamento storico della cultura. Questo personalismo si è impegnato particolarmente per comprendere l'essere umano utilizzando anche i contributi offerti dalle scienze umane e soprattutto dalle psicologie umanistiche, che accreditano all'uomo virtù e virtualità (speranza, volontà, fermezza di propositi, competenze, fedeltà, amore, cura e saggezza). A questo personalismo, che ha elaborato una concezione "unitaria", positiva ed olistica dell'uomo, e alla cultura che ha prodotto e diffuso, si collega l'origine del neo-personalismo, che ha iniziato ad affermarsi negli anni Novanta del secolo scorso e che è connotato da una profonda anima etica. A questo rinnovamento ha dato un contributo particolarmente significativo P. Ricoeur di cui è opportuno ricordare questa frase: «muore il personalismo, ritorna la persona» (Ricoeur, 1983, 21-36), la quale si configura non tanto e non solo come una presa d'atto del tramonto del personalismo come elaborazione teorica e come dottrina filosofica, ma come riconoscimento del valore della persona la quale chiede di essere presa in considerazione «più che sotto il profilo della sua identità astratta» (che peraltro ne rappresenta soltanto un aspetto) «su quello esistenziale e sulle sue implicazioni pratiche» (Pieretti, 2006, 43-70), comprese quelle relative all'affermazione della pari dignità di tutti gli esseri umani, alla giustizia sociale, al consolidamento della convivenza civile. A questo proposito si può legittimamente pensare che quando P. Ricoeur afferma che "ritorna la persona" sembra invitare implicitamente a ricomprenderla, a riscoprirne l'identità, a ritornare all'"io", alle sue dimensioni e quindi alla sua creaturalità, alla sua finitudine ontologica, alla sua storicità, alla sua situazionalità e alla sua compromissione.

In questa prospettiva si situa oggi anche la ricerca pedagogica, tanto che in Italia si è affermata l'espressione "pedagogia della persona", la quale si pone complessivamente in un rapporto di continuità con quella del "personalismo" e vuole testimoniare un maggiore impegno storico e la volontà di affrontare i problemi educativi *sub specie temporis*, collocandosi spesso in un rapporto di coerenza con l'antropologia cristiana.

Pertanto l'autonomia della persona è considerata come una "categoria privilegiata", anche nel rapporto interpersonale che esistenzialisticamente e storicamente si costituisce. Si può inoltre rilevare che la categoria persona, nella dialettica globale, ha allargato il suo campo di referenze, è quasi diventata una "categoria meta-culturale di significato universale", e «due sono i significati che veicola il termine persona in ambito mondiale: – dignità umana; – identità personale» (Xodo, 2004, 45 ss.).

È però possibile constatare che spesso si parla di persona senza identificarla «con l'essere umano in sé (come accade, invece, per la concezione onto-metafisica), ma solo con quell'essere umano che manifesti alcune capacità convenute e a prescindere dalla loro natura ontologica» (Chiosso, 2004, 120). Si può altresì far presente che il termine

Occorre pertanto affrontare le sfide di una nuova esplorazione dell'esperienza umana per ricomprendere la persona nella sua totalità. Giova inoltre restituire all'Io le sue dimensioni e pensare ad una persona concreta, incarnata e compromessa, capace di rimettere i piedi per terra, tenendo presente che «se è innegabile e produttiva la ricerca e l'affermazione di aspetti comuni e universali, è da evitare che il processo astrattivo e concettualizzante diventi decurtazione indebita del vissuto, e misconoscimento e occultamento del concreto» (Nanni, 1994, 279). È quindi doveroso non limitarsi a cercare di conoscere e di definire la persona, bensì farsi carico della sua esistenza, coltivando la sua possibilità di collocarla in un orizzonte di senso, impegnandosi coraggiosamente per educarci e per consentire ad ogni essere umano di scoprire e far crescere il proprio potenziale educativo, la coscienza del proprio valore e di quello della vita.

### Bibliografia

- CHIOSSO, G. (2004), *Teorie dell'educazione e della formazione*, Milano, Mondadori Università.
- DANESE, A. (1984), *Unità e pluralità. Mounier e il ritorno alla persona*, prefazione di P. Ricoeur, Roma, Città Nuova.
- GIAMBETTI, A. (2006), «L'etica della relazione nella pedagogia della persona», *Prospettiva EP*, XXIX, n. 2-3, 55-90.
- MACCHIETTI, S.S. (1982), «Introduzione», in S. S. MACCHIETTI (a cura di), *Pedagogia del personalismo italiano*, Roma, Città Nuova, pp. 7-86.
- MARI, G. (2006), «Le origini del concetto di persona in prospettiva pedagogica», in AA.Vv., *Persona e educazione*, Atti del XLIV Convegno di Scholé, Brescia, La Scuola, 11-53.
- MENCARELLI, M. (1977), «Lo spiritualismo cristiano italiano contemporaneo», in AA.Vv., *Nuove questioni di storia della pedagogia*, vol. III, Brescia, La Scuola, 593-636.
- MINICHELLO, G. (2008), «L'emergenza educativa come questione antropologica», *Studium Educationis*, vol. 1, n. 3, 9-17.
- NANNI, C. (1994), «Oltre il personalismo pedagogico storico, per una pedagogia della persona», in G. FLORES D'ARCAIS (a cura di), *Pedagogie personalistiche e/o pedagogia della persona*, Brescia, La Scuola, 265-295.
- PIERETTI, A. (2006), «Persona, ascolto, reciprocità», in *Dire persona, oggi*, in *Hermeneutica* (Nuova Serie), 43-70.
- RICOEUR, P. (1983), *Lectures 2. La contrée des philosophes*, sez. *La personne (Meurt le personnalisme, revient la personne)*, Paris, Seuil, tr. it. Brescia, Morcelliana.
- RORTY, R. (1994), «Diritti umani, razionalità e sentimento», in S. SCHUTE, S. HURLEY (Eds.), *I diritti umani*, Oxford Amnesty Lectures, 1993, tr. it. Milano, Garzanti.
- ROSMINI, A. (1967), *Filosofia del diritto*, Padova, Cedam.
- ROVEDA, P. (1995), «Pedagogia interculturale come intuizione del Tu», *Pedagogia e Vita*, serie 53, n. 6.
- SCURATI, C. (1977), *Profili nell'educazione*, Milano, Vita e Pensiero.
- XODO, C. (2004), «Per una epistemologia della persona», in C. Xodo (a cura di), *La persona prima evidenza pedagogica per una scienza dell'educazione*, Lecce, Pensa MultiMedia, 33-65.

nel linguaggio comune è semanticamente molto debole, il suo significato infatti viene spesso identificato con quello della parola “individuo”, come avviene, d'altronde, per gli aggettivi personale, personalistico e individualistico. Queste considerazioni tuttavia non impediscono di accertare, nonostante la diffusione di alcune antropologie che aggrediscono ed escludono l'idea di uomo e quindi la libertà e la responsabilità dell'essere umano (Minichiello, 2008, 16), il risveglio dell'attenzione per la persona e della volontà di riscoprirla, di salvaguardarla, di ricomprenderla e di onorare la sua umanità e la sua dignità. In quest'ottica sembra porsi il dibattito filosofico odierno sulla persona, il quale pare richiamare l'attenzione sul suo carattere indefinibile e sollecita la riflessione su alcune questioni dialettiche forti come, ad esempio, la tensione tra il movimento di incarnazione e quello di trascendenza. Infatti questo rinnovato interesse per la persona sembra sollecitato anche dal confronto con la teologia e, in particolare, con l'antropologia teologica cristiana, che è evidente nei documenti e nei progetti ecclesiali, nei discorsi e nei messaggi di Benedetto XVI. È inoltre riscontrabile una notevole attenzione per la natura relazionale e dialogica del soggetto umano che gli consente, attraverso un processo educativo ed autoeducativo, di “personalizzarsi”, cioè di costruirsi come persona, oltrepassando i confini di una relazionalità ristretta e limitata alle relazioni interpersonali per «scoprire quel “tu” senza volto che ci è svelato dalla dimensione del “ciascuno”» e per instaurare «il rapporto con una terziarietà più distante» su «criteri di giustizia, di concertazione e di uguaglianza» (Giambetti, 2006, 72-73). Una condizione che può favorire e facilitare il processo di personalizzazione, il quale non può non avere un'anima profondamente etica, è la collocazione della persona in un orizzonte di senso, che può consentire di soddisfare gli interrogativi che si impongono sul dono dell'“esistenza” e sulla natura dialogica e relazionale dell'uomo. Essi possono trovare una risposta nella dottrina cristiana e, per quanto riguarda la dialogicità e la relazionalità delle persone, a livello teologico nella dottrina trinitaria, nella particolarità del monoteismo del cristianesimo, in cui Dio è uno e trino, è Padre, Figlio e Spirito Santo. Il Padre non è il Figlio e viceversa e nella Terza persona si ha una ricapitolazione d'amore e ogni persona della Trinità è pienezza di essere e insieme un'“unità” (Danese, 1984, 137-138). In questa prospettiva è evidente che la conoscenza della persona non può essere affidata soltanto alla ragione e che è necessario valorizzare “la conoscenza per connaturalità”, la quale fa leva sull'intuizione personale che può consentire di sentire e di intuire anche il “valore persona” prima di “razionalizzarlo”.

A questo proposito giova ricordare che vari studiosi hanno rilevato i limiti del pensiero razionale. Ad esempio R. Rorty sostiene che «l'educazione ai diritti umani è in stretto rapporto con quella dei sentimenti, perché la migliore qualità morale è la “compassione” intuitiva, che sta oltre la capacità razionale di distinguere il bene dal male, il legale dall'illegale [...]» (Rorty, 1994, 139).

Questa compassione consente di accogliere, rispettare, considerare inviolabile la persona perché «inviolabile è ciò che ha cuore, la presenza del cuore, però, si rivela solo al cuore; inviolabile, come dice Pascal, è ciò che si attinge dentro l'*ordine del cuore*» (Roveda, 1995, 62), indispensabile per comprendere, cioè per prendere con sé tutto l'uomo.