

La persona nella prospettiva ermeneutica di Gaspare Mura. Uno studio critico

*(The Person in Gaspare Mura's Hermeneutics:
A Critical Study)*

Cristiana Freni

Abstract

The paper deals with the ontology of the person, according to the veritative hermeneutics by Gaspare Mura, a famous contemporary scholar of this discipline. The main stages of Mura's personalist formation are retraced and his most emblematic masters and interlocutors are recalled: Armando Rigobello, Battista Mondin, the epigones of Emmanuel Mounier and Paul Ricoeur. The result is a holistic vision of the human person, linked to the tradition of ancient and medieval philosophers, in comparison with contemporary demands.

Keyword: veritative hermeneutics, personalism, Mura

Abstract

L'articolo affronta la questione filosofica della persona alla luce dell'ermeneutica veritativa di Gaspare Mura, uno dei massimi studiosi contemporanei di questa disciplina. Vengono ripercorse le principali tappe della formazione personalista muriana e richiamati i suoi maestri e interlocutori più emblematici: Armando Rigobello, Battista Mondin, gli epigoni del pensiero di Emmanuel Mounier e Paul Ricœur. Ne

scaturisce una visione olistica della persona umana, debitrice della tradizione dei filosofi antichi e medievali chiamati a costante confronto con le istanze della contemporaneità.

Parole chiave: ermeneutica veritativa, personalismo, Mura

1. Introduzione

La persona si delinea come un categoriale ontologico e come un mistero incessantemente aperto, che continua ad imporsi all'attenzione della filosofia e della teologia oramai da secoli. Può dirsi un dato di ricerca che nel corso della storia del pensiero, non è mai apparso statico, ma in perenne e dinamica integrazione di conoscenza. E non manca di *pro-vocare* oggi più che mai, numerosi orizzonti di intersecazione disciplinare, tipici del dibattito contemporaneo, non solo nell'ambito dell'antropologia, circa la perenne questione dell'identità costitutiva dell'essere umano, ma anche in quello etico, bioetico, estetico e neuroscientifico.

2. Premesse teoretiche e storiche del personalismo di Gaspare Mura

Pare dunque quanto mai utile e ancora fertile, ripercorrere il variegato profilo storico e teoretico dell'ontologia della persona, alla luce di una prospettiva ermeneutica veritativamente impostata, di cui Gaspare Mura è stato, ed è ancora, uno dei massimi studiosi internazionali. Il personalismo e l'ermeneutica hanno segnato sin dai primi anni della giovinezza la formazione muriana, alla luce dell'incontro con il maestro italiano del personalismo degli anni Cinquanta, Armando Rigobello, indimenticabile pioniere degli studi italiani su Mounier. Proprio in questo contesto di discepolato, di assistentato e di lunga e feconda collaborazione di Mura alla terza cattedra di Storia della filosofia al Magistero dell'Università di Roma, fu pubblicato da Mura un volume per Città Nuova nel 1975, in un clima di sfida storica e culturale assai

estremo circa le sorti del personalismo, come furono gli anni Settanta, intitolato *Il personalismo* (Mura 1975). Questo testo poi fu riproposto in una nuova edizione del 1978, con la cura di Rigobello, seguito da un'eco molto vasta. Il 1978 fu anche un anno piuttosto emblematico per la ricerca non solo personalista, ma anche per la riflessione ermeneutica muriana. Coincise infatti con la pubblicazione di un testo a più voci, anch'esso di ampia risonanza, di nuovo curato da Rigobello, intitolato *Studi di ermeneutica*. Fu proprio in questa coincidente consonanza di orizzonti, quello personalista e quello ermeneutico, che si delineò il binomio da quel momento inscindibile nel pensiero successivo di Mura, tra la nozione filosofica della persona e il metodo dell'ermeneutica veritativa che ne caratterizzerà per decenni la ricerca. L'ermeneutica veritativa, infatti, presuppone e custodisce quel luogo privilegiato, come afferma Mura, «in cui può essere accolta, compresa e rinnovata la questione della "verità" e il compito della "metafisica"» (Mura 2005: 11). Si tratta dunque di una posizione che già nei primi anni della ricerca muriana, non poteva separare la metafisica dalla nozione di verità, nozione non certo statica e fissa nella storia della filosofia. È dunque proprio la questione indissolubile e antichissima tra verità ed ermeneutica, a rappresentare quel settore nel quale per decenni Mura si distinguerà come studioso infaticabile e interlocutorio. Già si evidenziava dunque, negli anni Settanta, l'approccio di quel metodo che si manifestava come una evidente opposizione alle sfide che si sarebbero affacciate con dirompenza negli anni successivi. Quelli del pensiero debole, in particolare, caratterizzati da un alquanto fallito tentativo di considerare l'ermeneutica «come un radicale superamento della metafisica, identificando la verità con la sua interpretazione soggettiva» (*Ib.*).

Il tratto indicato dal maestro, era dunque oramai divenuto il destino di ricerca di Mura stesso, che da quel momento facendone sua la piena eredità, si mosse sui sentieri di una *fenomenologia ermeneu-*

tica della persona, divenendo uno dei massimi studiosi sia del metodo, che dell'oggetto materiale e formale della stessa ricerca. La persona essendo intrinsecamente radicata nella sfera dell'ontologia, non è dunque separabile dalla metafisica, e la sua ermeneutica pertanto, non può prescindere da un'intenzione veritativa innestata e nutrita dalla metafisica stessa. L'intento che qui mi propongo, è quello dunque di ritessere alla luce del variegato itinerario personalista che ha accompagnato il percorso teoretico di Mura, le linee fondamentali della sua ermeneutica della persona, rileggendo alla luce dei lunghi decenni di ricerca dello studioso, i contributi e le posizioni di alcuni grandi filosofi del Novecento europeo, da lui stesso conosciuti e frequentati, per *cum-legarli* in un *filum* unitario, che possa risultare funzionale al sostegno e all'orientamento nelle sfide antropologiche ed etiche non semplici che il nostro tempo ci pone dinnanzi. Si tratta dunque di un *lavoro della memoria*, in cui storia, teoresi, ma anche racconto di un categoriale millenario come quello della persona, vorrebbero farsi consegna di un'ermeneutica spalancata anche sull'avvenire, in un presente che spesso pare ingrato, dimentico dei grandi maestri che lo hanno di recente abitato e costruito.

Il personalismo muriano appare infatti profondamente innervato di quegli auspici che furono tipici del secolo XX, particolarmente avallati dalle rivoluzioni del pensiero di Mounier. La relazione, l'intersoggettualità, l'orizzonte dialogico già profetizzati e anticipati da grandi pensatori ebrei come Rosenzweig, Buber, Cohen negli anni Venti del Novecento, hanno rappresentato per Mura certamente uno spunto direi pionieristico, per gli studi italiani, ma non soltanto, della sua ricerca. La persona come *Prosopon*, secondo la nota etimologia mounieriana, intesa come colei che affronta, che si espone, ha senza dubbio costituito un aspetto stabile del suo solco di ricerca. Ma oltre alla dimensione della relazionalità, nella prospettiva di Mura la persona si va a coniugare e fondare con l'ontologia. Il binomio indissaldabi-

le tra sostanzialità individuale e dimensione relazionale, aspetti che oggi spesso appaiono divisi, resta invece sempre intrecciato nell'approccio ontologico del personalismo muriano, offrendo dunque una descrizione del profilo della persona ricostruito alla luce della visione integrale dell'essere umano.

3. L'incontro con Armando Rigobello. Dalla fenomenologia all'ermeneutica della persona

Accennavamo sopra che la formazione personalista di Gaspare Mura, fu debitrice senza dubbio del pensiero del grande filosofo veneto Armando Rigobello. Il suo lascito insieme a quello di Luigi Stefanini – che Rigobello identificò sempre come suo primo e indiscusso maestro – e di altri studiosi come Michele Federico Sciacca, che negli anni Quaranta e Cinquanta del XX secolo, ebbe il merito di diffondere la prospettiva del personalismo di ispirazione cristiana. Questa istanza antica e nuova, rivitalizzata particolarmente dalla penetrazione in Italia della filosofia di Emmanuel Mounier, ha svolto un ruolo assai importante nel ripensare la persona, anche alla luce delle sollecitazioni della fenomenologia husserliana, che coincidentemente penetravano in modo sempre più profondo in ambito italiano negli stessi anni. Rigobello fu in Italia uno dei grandi studiosi pionieri del pensiero di Mounier. Proprio a lui si deve una delle prime opere monografiche sul pensiero del filosofo di Grenoble, *Il contributo filosofico di Emmanuel Mounier*, del 1955. In questo studio Rigobello apriva una serie di sfide intorno al pensiero mounieriano, perché sulla scia del suo maestro Stefanini, poneva in crisi una delle affermazioni più note del filosofo francese, secondo la quale *la persona non si definisce, ma si vive*. Il testo del 1978 a cui sopra accennavamo, *Studi di ermeneutica*, presentava nel saggio introduttivo di Rigobello, intitolato *Compimento di atti intenzionali e orizzonte personalistico dell'interpretazione*, una interessante riflessione sulla rilettura della riduzione fenomenologica in

funzione della rivelazione dell'ontologia della persona. L'opera a più voci, che raccoglieva i contributi di vari filosofi di quegli anni, sia giovani che maturi, apparve emblematica per la novità che racchiudeva, dal momento che spostava l'asse dell'ermeneutica sull'ontologia umana, radicandosi nella sua specificità personale. Il compito non appariva in quel tempo semplice e tantomeno agevole da un punto di vista teoretico. Rigobello precisava infatti sin dall'*incipit* del suo saggio, la difficoltà a giungere ad «una concezione speculativamente fondata della persona qualora si parta da prospettive tradizionali» (Rigobello 1979: 14). Ciò accadeva appunto per il carattere intrinsecamente paradossale che intercorre «tra configurazione del referto di vita personale e sua interpretazione» (*Ib.*). Proprio a partire dalla provocazione che identificava una sorta di debolezza e incapacità della filosofia, dinnanzi alla cogenza del dato esistenziale della persona, irriducibile a qualsiasi definizione, Rigobello in quegli anni pareva insoddisfatto sia di un approccio legato al razionalismo puro, sia al trascendentalismo idealistico, ma anche alla stessa prospettiva fenomenologica, in senso assoluto. La soluzione offerta da Rigobello stava in quegli atti intenzionali della coscienza, tipici della fenomenologia, che «trovano il loro compimento nell'orizzonte personalistico, inteso, come esplicitazione del "più proprio" della coscienza stessa» (*Ib.*).

Si trattava dunque di un'inversione di marcia, riproponendo un ritorno alla persona nel senso tipico del metodo del realismo descrittivo del primo Husserl, del quale fu debitrice emblematica sugli studi circa la struttura ontologica della persona, la stessa Edith Stein (cfr. Stein: 2013). La questione era dunque quella di poter dimostrare alla luce del rigore dell'*epoché* husserliana, quanto il risultato non conducesse solo ad una percezione «appartenitiva del proprio», ma spalancasse invece l'io alla evidenza dell'alterità. Così precisava Rigobello rispetto alla prima possibilità, quella che conduce al solipsismo:

Vi è uno stato o orizzonte o livello coscienziale che potremmo indicare come *solipsismo*. Si tratta di un percepirsi "solus ipse" che ci rende avvertiti della insignificanza delle costruzioni culturali e dei valori, delle tensioni ideali, delle intenzionalità di speranza; un ritrovarsi in una solitudine che non vale la pena interrompere, in cui i fenomeni della vita morale, culturale e spirituale in genere appaiono come maschere, ideologie, inganni e si avverte che il riconoscimento dell'insignificanza è un atto di assoluta sincerità con se stessi (17).

Anche un altro orizzonte coscienziale capace di superare la barriera dell'io chiuso su se stesso, viene descritto da Rigobello: quello che il filosofo veneto chiamava il livello della comunicazione prammatica, così spiegato:

La riduzione fenomenologica mettendo tra parentesi i suoi contenuti, ossia le forme in cui si concreta, mette in luce il carattere funzionale della comunicazione con l'altro. La estraneità dell'altro è qui di natura costitutiva e la nostra soggettività stessa, in questo rapporto si estranea da noi nel senso più proprio. La comunicazione prammatica disegna la sfera dell'alienazione funzionale, una sfera certo utile alla vicenda quotidiana, ma irrilevante di fronte ai problemi fondamentali che muovono alla ricerca rigorosa (14).

Si trattava dunque di un passaggio intermedio necessario al superamento dell'io ripiegato su di sé, che conduceva secondo Rigobello alla fase di approdo finale, quella della comunicazione nell'autenticità, dove si toccava il culmine della riduzione fenomenologica. Proprio

questo era il livello in cui appariva decisamente la persona come ipotesi metafisica (cfr. Id.: 21).

Gli atti intenzionali indicati e in parte descritti sono rivolti verso un orizzonte, sono atti orientati, allusivi, ma allusivi in una direzione comune e a qualcosa che ha la capacità semantica di comprenderli, armonizzarli ed esprimerli in unità. Rivolgendosi intenzionalmente verso un comune orizzonte, la pluralità di atti intenzionali si disegna lungo un processo di unificazione, un centro di significato, alla luce del quale i singoli atti possono venire reinterpretati. Questo centro di significato è la persona. "All'essenza della persona appartiene – osserva Max Scheler – che essa esista e viva soltanto nel *compimento di atti intenzionali*". [...] Nella frase di Scheler [...] vi è un avverbio su cui occorre soffermarci: "soltanto". La persona infatti non è oggettivabile, non è sostanzialità metafisica, è semplicemente compimento, termine verso cui si dirigono atti intenzionali» (21-22).

Ciò presupponeva il passaggio che anche Mura identificherà cogente per il futuro del personalismo. La persona come centro unificante di interpretazione e significazione degli atti intenzionali della coscienza, perché ha dunque una sua struttura costitutivamente ermeneutica.

Precisa bene questo passaggio ancora Rigobello:

La persona, in cui tali atti si articolano come entro il loro polo significativo, costituisce per ciò stesso il criterio della loro interpretazione. Si accennava [...] ad una "reinterpetazione": il qualificarsi come atti intenzionali è una loro prima interpretazione, il qualificarli come atti intenzionalmente rivolti

all'orizzonte personale costituisce una loro seconda interpretazione: dopo una deduzione fenomenologica *von unten*, viene una deduzione fenomenologica *von oben*. L'orizzonte personalistico non è solo il termine di un processo, ma un livello alla luce del quale i singoli atti acquistano un significato convergente, esprimono un plesso unitario, danno luogo all'immagine operativa di ciò che chiamiamo persona (Rigobello 1979: 22).

A questo punto si comprende dunque quanto la persona sia in se stessa radicalmente un essere interpretante, si ri-conosca pertanto sede di vissuti che rimandano ai vari passaggi che abbiamo tentato qui di sintetizzare, ma che di fondo condussero Rigobello ad una conclusione assai interessante:

La persona rimane un connotato fenomenologico e si colloca in un limbo ontologico dove ogni costruzione speculativa può rifluire nell'impressionismo, in una suggestione rarefatta. Referti, riduzioni, intenzionalità, loro intrecci, circoli ermeneutici che vi costituiscono, tutto rimarrebbe in una sfera di ambigua ontologia, nel sogno fenomenologico o nel "tralucere dell'essere" se il tutto non venisse sorretto da uno spessore ontologico rilevante (22-23).

Attraverso dunque i densi passaggi del saggio introduttivo di Rigobello a questo testo degli anni Settanta, comprendiamo il senso anche della inseparabilità nella ricerca muriana tra persona ed ermeneutica. D'altra parte Rigobello nel corso degli anni confermerà queste intuizioni ancora nel periodo della maturità. A proposito della fenomenologia affermava ulteriormente in un bell'articolo del 1994:

La fenomenologia da un lato si pone come metodo radicale rivolto a trasformare la filosofia in scienza rigorosa, dall'altro apre il discorso sul darsi immediato che dalle prime evidenze logiche si estende alle emergenze esistenziali del mondo della vita. In questa duplice e solidale direzione di ricerca, la fenomenologia esprime efficacemente le due anime che percorrono tanta speculazione contemporanea: il rigore razionale analitico e la dimensione esistenziale, anime che convergono ed insieme si differenziano di fronte a un tema altrettanto radicale: il tema del senso. La fenomenologia, in un tempo di incombente nichilismo, sembra essere l'ultima spiaggia su cui si combatte la lotta del senso ed in cui si mettono alla prova le estreme possibilità della ragione e dell'esistenza di convergere in un orizzonte che si ponga al di là di ogni cedimento psicologico e morale e che sia percorso da un'insuperabile istanza di assolutezza» (Rigobello 1994: 271).

Era dunque la fenomenologia a garantire ancora una volta l'orizzonte del senso, dal momento che poteva assicurare un metodo rispettoso del dato eidetico, e dunque difendere una premura veritativa nell'approccio dell'ontologia reale dell'essere umano.

Mura da allievo e assistente di Rigobello, vide pertanto nascere la prospettiva di un personalismo nuovo, supportato e innervato da un approccio fenomenologico, che avrebbe poi determinato e attivato l'istanza di un'ermeneutica della persona del tutto originale, capace di integrare il lascito della tradizione classica, con quello del pensiero di Mounier ispirato al cristianesimo, per approdare ad una visione della metafisica della persona, che risentirà a sua volta anche delle istanze di Paul Ricœur. L'ermeneutica in questa direzione assumerà in Rigobello il compito di cogliere e identificare la persona come una realtà

per eccellenza inoggettivabile, come abbiamo visto, che grazie alla riduzione eidetica husserliana, pone il fulcro dinamico dell'io nella sua realtà spirituale, pertanto non riducibile alla mera fatticità materiale.

La dimensione dell'interiorità coscienziale integrale, che riappariva in tutta la sua potenza epifanica, rendeva dunque la coscienza dell'io capace di *cum-prehendere* se stesso, scoprendosi in un regime di relazionalità *ad intra* con la trascendenza, sulla scia delle suggestioni del maestro interiore di Agostino, ma allo stesso tempo di aprirsi all'alterità, senza la quale è impossibile la realizzazione del compimento personale. Il senso dell'essere si manifesta dunque coincidente con il senso del proprio stesso essere e dell'essere dell'altro.

Ciò comportò un'innovazione radicale nella prospettiva dell'approccio del personalismo, perché promosse una visione che pur salvaguardando l'ordine essenziale dell'ontologia individuale, apriva il vento personalista alla condivisione di nuove e ariose potenzialità di confronto e di integrazione. Proprio Mura identificò e valorizzò il contributo che era alla base delle intuizioni di *Esprit*, offerto dalle posizioni di molti filosofi russi, esuli a Parigi negli anni di Mounier, il cui lascito in Italia specialmente negli anni Settanta, appariva allora pressoché inedito. Furono proprio le suggestioni russe di Berdiaev e di Bulgakov, ad offrire un orizzonte nuovo di cui si illuminarono le pagine di *Esprit*, a cui contribuì come ben intuiva Mura, anche la filosofia e la teologia di Zizioulas della persona. Infatti secondo la prospettiva tipicamente orientale, alla base dell'identità della persona, si pone la dimensione relazionale trinitaria, così cara anche ad Agostino, in questa direzione agli antipodi della visione hegeliana che ha spesso invaso le prospettive della teologia occidentale del Novecento e del terzo millennio. Tale prospettiva non presuppone infatti la specificazione individuale delle tre persone, ma piuttosto il loro assorbimento totalizzante e indifferenziato. In questa visione di insieme, l'apporto di Rigobello fu emblematico, perché pose l'accento sulla questione sia

relazionale che identitaria dell'io personale, sottolineando così in una sintesi assai efficace, sia la necessità non negoziabile di salvaguardare la secolare tradizione sostanziale della persona, sia di ribadire quella relazionale supportata dal *principium individuationis*, che non appare certo di natura accidentale, ma costitutiva.

4. La persona tra individualità sostanziale e dimensione relazionale. Il contributo di G. B. Mondin

Uno dei filosofi che oltre a Rigobello ha rappresentato una significativa fonte per potenziare e valorizzare le riflessioni ermeneutiche di Mura circa la persona, è stato senza dubbio Giovanni Battista Mondin. Nella prospettiva di Mondin è possibile ricomporre numerosi aspetti che legano la persona a variegate prospettive, debitrice sia della tradizione antica, sia delle istanze attuali. Mura ha ripercorso con lucidità puntuale, i passaggi teoretici di snodo che hanno segnato l'approccio personalista di Mondin, cogliendone ed enucleandone le maggiori emergenze teoretiche che lo hanno contrassegnato. Con Mondin, nota Mura, si evidenziava il passaggio necessario «dall'ermeneutica dell'essere all'ermeneutica della persona» (Mura 2017: 507). Si tratta senza dubbio di coniugare dunque l'orizzonte metafisico e dunque veritativo dell'ermeneutica, con quello dell'ontologia della persona secondo la prospettiva di Mondin. Nel ripercorrere questi aspetti della filosofia mondiniana, che senza dubbio hanno valorizzato la lezione della tradizione medievale partendo dalla nota prospettiva boeziana, Mondin approda ad un confronto mai chiuso, sempre fecondo, confrontandosi anche con le istanze personaliste della contemporaneità (cfr. Id.: 508). In questo modo Mondin coniuga in modo assai convincente il doppio *filum* che sarà sempre paradigmatico anche per gli approcci muriani del personalismo, che lega la dimensione relazionale e intersoggettuale della persona umana, con l'unità individuale sostanziale, principio fondativo della concezione ipostatica della persona in

Tommaso (cf. Mondin 2001: I, 284). Tali aspetti appaiono quanto mai importanti, specialmente come reazione alle tendenze del monismo materialista tipici di Feuerbach, o di Hegel, in cui l'essere umano personale pare sparire come un mero accidente funzionale al divenire dialettico della storia. In Mondin Mura ricapitola la tradizione nella novità, con una preoccupazione particolare che lo porta a condannare con determinazione ogni prospettiva idealistica e disincarnata dell'essere umano, a rischio costante in questo caso di divenire un accidente funzionalistico della catena di montaggio della storia. Pare evidente quanto il retaggio di Tommaso si richiami alla prospettiva aristotelica della persona, integrata però con quella novità ontologica che innestata nell'atto d'essere, supera le potenziali derive essenzialiste che il pensiero dello Stagirita poteva avallare. Mura nel rileggere l'ermeneutica della persona di Mondin, ne rileva lo spessore ontologico sostanzialista che lo governa. Mondin precisa infatti il valore supremo riferito all'essere, da cui tutto trae la propria ragione e consistenza, rivendicando in assonanza a Heidegger l'importanza di una metafisica che non poteva soltanto risolversi nella prospettiva essenzialistica di Aristotele, ma da integrare in quell'elemento precipuo della visione della persona nella filosofia dell'Aquinate, che è l'*actus essendi*. Questa posizione in cui Mura coglie lo specifico del lascito ontologico della filosofia personalista di Mondin, fa dunque compiere un passo in avanti assai interessante: il passaggio della prospettiva sostanzialistica con quella della sussistenza, intendendo con essa quella specificità sia ipostatica che spirituale e razionale, che qualifica la persona umana (cfr. S. Thomae Aquinatis 1961: 219). Le conseguenze evidenziate da Mura circa queste sottolineature di Mondin, sono molto importanti sul piano dell'ontologia personale. «Per Mondin, come per Tommaso, [...] consegue che è persona solo l'individuo uomo, mentre tutte le relazioni sociali o politiche sono relazioni che appartengono all'individuo-persona ma non sono esse stesse persona» (cfr.

Mura 2017: 510–511). Queste precisazioni si pongono dunque in dialogo con le istanze del pensiero contemporaneo, ribadendo in ogni caso la persona come depositaria del primato dell'essere creato. Oltre alle figure più emblematiche della tradizione ipostatica della persona, come Agostino e Scoto con cui Mondin non manca di confrontarsi, specialmente riattualizzando l'immagine trinitaria dell'essere umano personale mutuata da Agostino, e il carattere di *ecceitas*, di unicità e individualità irripetibile per ogni creatura, secondo la prospettiva francescana di Scoto, il filosofo ribadisce sulla scia di Tommaso che Dio stesso ha creato a sua immagine l'essere umano, rendendolo così primato della creazione, nonché suo partner eccellentissimo da un punto di vista dialogico e relazionale. Proprio su questi passaggi legati alla dimensione relazionale, giustamente Mura rievoca anche l'importanza del contributo di Romano Guardini, che analogamente a Mondin, precisa quanto la persona sfugga a qualsiasi manipolazione di possesso, perché è l'inalienabile identità teomorfa, che resta sempre tale, anche in quelle circostanze nelle quali apparentemente sembrano assenti attività schiettamente personali, come ad esempio nella vita embrionale o anche in situazioni di blocchi di tipo psicologico. Anche in questi casi, la persona umana non è assente, non può essere messa in discussione, proprio in base al principio ipostatico che la sorregge da un punto di vista ontologico (cfr. Guardini 1964: 32–77). Le dimensioni della persona, la sua tensione verso l'ordine soprannaturale, rappresentano importanti aspetti che corredano il quadro integrale dell'essere umano, teso all'oltre della sua stessa condizione di limitatezza, ma allo stesso tempo specificato, particolare, unico, individuale. Mura ricapitolando le varie dimensioni della persona secondo il profilo di Mondin che segue l'impianto ontologico tomista, come la singolarità, la sussistenza, la razionalità, la finitezza, l'unità, l'inseità e la perseità, ribadisce anche la dimensione dell'autotrascendimento, del dinamismo intrinseco del suo stesso essere, la sua capacità di au-

totodeterminazione libera e responsabile (cfr. Mura 2017: 513–514). La questione della libertà risulta inseparabile dalla dimensione della persona, anche se Mondin, a differenza di molti autori contemporanei, precisa che la libertà non costituisce una dimensione ontologica, ma si declina come una delle proprietà più significative della persona (cfr. Mondin 1989: 214 sgg.). La libertà non è infatti un'esperienza di assolutezza autarchica del soggetto, e nemmeno identificabile in una prospettiva di totalità, perché la libertà è sempre situata nella condizione di limite che l'esistenza umana in se stessa reca. Non è dunque la vera libertà qualcosa di esterno a noi, che pur condizionandoci non ci determina in modo radicale. La libertà è sempre libertà di prendere posizione alla luce di gerarchie assiologiche di fronte alle situazioni di limite, talvolta anche estremo, che la corredano. Mura rievoca dunque a giusta ragione, ben consapevole del dibattito esistenzialista attorno alla libertà, il paradigma jaspersiano degli uomini-cifra. Non si tratta infatti di evitare le condizioni ineliminabili di limite, ma di affrontarle con quelli che sono i valori di atteggiamento, di presa di posizione senza poter pretendere di uscire dal contesto, ma reagendo nel male con un bene superiore a qualsiasi sfida del senso. La libertà è un esercizio paradossale potremmo dire, che mentre permette alla persona di fare i conti con il proprio limite, ricordando e insegnando all'essere umano l'intrinseca umiltà della sua condizione esistenziale, allo stesso tempo lo innalza a vette superiori, grazie alle quali è possibile scoprire valori, gerarchie e possibilità di autodeterminazione che vanno oltre la sua stessa limitatezza. Ciò suffraga in modo molto chiaro quanto la libertà sia lo snodo antropologico per eccellenza, dal momento che non si declina come un atto eteronomo, pilotato dal di fuori, ma radicalmente autonomo, causato dal soggetto che agisce. *Homines sunt libertates*, è dunque il paradigma di un orizzonte antropologico sempre attuale, se pur spesso confuso nei gineprai del pensiero contemporaneo, con l'arbitrio assoluto e con le libertà esterne al

soggetto stesso (cfr. Palumbieri 2006: 119 sgg.). Il pensiero di Mondin, particolarmente approfondito dalle analisi muriane, si declina dunque come un fecondo orizzonte ermeneutico circa l'identità ontologica della persona. La ricchezza sempre attuale di questa riflessione, risiede soprattutto nella salvaguardia del principio equipotente tra individualità sostanziale e apertura relazionale dell'essere umano. Ciò offre evidentemente il rispetto di un quadro armonico, integrale della persona, grazie al quale si scongiurano accentuazioni monodimensionali che presuppongono o la preponderanza della specificità individuale o del fattore relazionale. In verità Mura chiarisce alla luce della sua riflessione profonda e decennale del lascito di Mondin, quanto la persona sia radicalmente costituita da entrambe le dimensioni, mai da considerare giustapposte, ma sempre interdipendenti nell'orizzonte multidimensionale dell'essere umano.

5. Personalismo e *phronesis*. Un dibattito attuale

Un ultimo aspetto che ci preme sottolineare, è quello che riguarda una delle categorie filosofiche più trasversali e diacroniche della storia del pensiero occidentale, di cui Mura è stato raffinato studioso, sempre attento al tentativo di unire tradizione antica col dialogo tipico delle sfide della modernità. La categoria in questione è quella della *phronesis*, che costituisce ancora oggi un punto di riferimento e rifornimento per la riflessione morale, per gli snodi dell'antropologia, per le questioni interculturali, per il dialogo interreligioso, per le sfide bioetiche. Ci riferiamo in modo particolare qui alla stretta connessione che la *phronesis* assume nella prospettiva muriana alla luce di un confronto serrato con il personalismo, in particolare assumendo come paradigma di partenza due giganti della filosofia novecentesca, che furono Mounier e Ricœur (cfr. Mura 2017: 399–417). Mura identifica come spunto di riflessione, due celebri articoli di Ricœur, entrambi pubblicati sulla rivista *Esprit*, uno del 1983, scritto in occasione del

50° anniversario della fondazione di *Esprit*, il cui titolo già appariva paradigmatico e in un certo modo provocatorio, *Muore il personalismo, ritorna la persona* (Ricœur 1983: 113–119); il secondo invece del 1990, intitolato *La persona* (cfr. Ricœur 1990: 115–130).

È noto quanto il filosofo francese ponesse l'accento sulla necessità di contestualizzare l'autentico bilancio veritativo del personalismo nella storia degli anni Trenta del XX secolo, in cui una sorta di divario tra sogno e prassi si era registrata, riducendo il personalismo dunque ad un bellissimo annuncio, quasi chimerico, a cui però era mancata coincidentemente una prassificazione incarnata nella storia di quegli ideali e auspici. Ricœur denunciava il rischio di un riduzionismo ideologico del personalismo comunitario di Mounier. Se dunque un sistema come il personalismo poteva rischiare di implodere in idealismi, ideologismi e astrattismi, ciò che secondo Ricœur resisteva, era invece la dimensione della persona, nel richiamo all'irriducibilità della sua specificità e dignità ontologica. Il pensiero ricœuriano si muoveva dunque in modo apparentemente paradossale come ben rileva Mura, rispetto agli auspici di Mounier. In verità, ponendo il personalismo in una prospettiva che andasse a recuperare la specificità sostanziale e al tempo stesso esistenziale dell'essere umano, Ricœur assolveva in tempi differenti esattamente a quelle istanze mounieriane che avevano avviato il personalismo comunitario negli anni precedenti. Risesemantizzare concetti come "crisi della persona", *déplacé*, come la chiama Ricœur, spostata, destituita, significa appunto riporre al centro del dibattito ciò che è stato dato per scontato, per automatico, e che dunque si è desemantizzato. La persona riemerge allora in tutta la sua cogenza storica di essere incarnato, capace dell'*affrontement*, dell'impegno, che non è considerato da Ricœur un aspetto costitutivo, ma si fa criterio morale della persona, dal momento che invoca un riferimento assiologico ad un modello di trascendenza, a cui la persona è capace di tendere, di muoversi (cfr. Ricœur 1997: 30–32). Nel rilan-

cio dunque della nozione di persona, Mura in questo studio comparativo tra la provocazione ricœuriana sulla morte del personalismo e il ritorno alla persona, compie un viaggio storico e teoretico ad un tempo. Prendendo avvio dalle premesse iniziali del personalismo, termine che si affaccia ad inizio Novecento, nel 1903 precisamente, ad opera di Charles Renouvier, si evidenzia il passo in avanti rispetto alle visioni precedenti della persona, impostate per lo più su impianti fenomenici, debitorici all'Illuminismo. Si concentrava invece l'attenzione su una nuova prospettiva, quella spirituale dell'essere umano, già auspicata e tracciata da Maine de Biran, che come Mura precisa: «permise a Renouvier di definire la persona come *credenza pratica*, sciolta ormai dai condizionamenti fenomenici, ed aperta ad intenzionare nell'*efficacia operativa* il proprio essere, in tutte le sue dimensioni» (Mura 2017: 402).

Tali premesse appaiono dunque fondative per l'avvio del personalismo di Mounier, evento epocale nella storia della filosofia del XX secolo, perché andò ad assumere un paradigma inedito, in cui la persona appariva un essere integrale, olistico, comunitario, nella misura in cui non solo si declinava come inclusivo, ma anche opposto al paradigma dell'individualismo borghese, così come al totalitarismo marxista. Mura rievoca anche le linee del pensiero di Lacroix, che identificava in Mounier i tratti coincidenti della persona in una trascendenza immanente, perché le sue attività superano sempre il dato meramente materiale e quantitativo, essendo di origine ontologica e non biologica. La libertà che è una delle cifre più alte della persona, rappresenta il dato che maggiormente emerge sia nelle istanze della visione mounieriana, ma in senso più ampio anche in tutta la tradizione del personalismo francese che passa per Lavelle, Blondel e Marcel. *L'ottimismo tragico* mounieriano, che pone la persona al centro della storicità e della sfida dell'esistenza, è dunque *naturaliter* innestato nella prospettiva dell'esistenzialismo, se pur come ben precisa Mura

con le dovute differenze, specialmente rispetto alla visione heideggeriana del *Sein zum Tode*. Heidegger infatti, tende ad archiviare la persona in termini assolutamente pessimistici, mortali, contingenti, perdendo di vista quella dimensione di trascendenza che la rende costitutivamente capace di speranza fondata nell'alterità, che è il Dio personale stesso, come avviene in Marcel. In questo senso il personalismo mounieriano aveva spalancato una serie di novità rispetto anche alla tradizione ipostatica classica. Mura rileva con chiarezza che il debito nei confronti della tradizione boeziana della nozione di persona, fu di fatto superata da Mounier in una prospettiva molto più ariosa, ispirata non solo alla natura intellettuale della sostanza individuale, ma anche a quella innestata nella pericorese trinitaria tipica dei Padri Cappadoci, che lega con un *filum* assai interessante e ancora non sufficientemente affrontato, la filosofia mounieriana con la teologia greco-ortodossa (cfr. Mura 2017: 411). Ed è appunto su questa scia che si apre l'interessante riflessione muriana della *phronesis* del personalismo di Mounier, che supera senza dubbio la tentazione individualistica della tradizione greca e neoplatonica. Mura qui evoca le possibili affinità talvolta emerse tra Mounier e Lévinas, circa la dimensione costitutivamente relazionale dell'identità della persona, precisando però alla luce di Ricœur quanto il riconoscimento del volto levinasiano, in molti contesti culturali sia a rischio di fraintendimenti. Il lontano, il diverso, non sempre innesta il riconoscimento *sic et simpliciter* da parte dell'altro. Talvolta osserva Ricœur sono le istituzioni, le contingenze pratiche e concrete a innalzare l'altro come amico (cfr. Ricœur: 2003). Certamente lo specifico di Mounier fu dunque quello di identificare il cristianesimo come base della sua prospettiva personalista. La sua fede concreta, incarnata, declinata in una ortoprassi credibile e a portata di mano, costituisce secondo Mura, la sua autentica *phronesis*. «Mounier ci insegna ancora a leggere e ad operare negli eventi di oggi alla luce di una fede realista. È questa la *phronesis*

che declina il personalismo di Mounier in una saggezza pratica di ispirazione autenticamente cristiana» (Mura 2017: 415). In sintesi dunque parlare di *phronesis* come possibilità operativa del modo d'essere autenticamente personale, risulta una delle consegne più antiche e nuove allo stesso tempo del pensiero mounieriano. Certamente non si può archiviare la questione del personalismo in un sistema, ma in una esperienza concreta, incarnata, che opera all'interno della storia per costruire un ideale non astratto, inautentico, ma radicato nell'ontologia della relazione su ispirazione trinitaria. Essere persone significa infatti essere capaci di costruire arcate della civiltà dell'amore non come slogan mediatici a buon mercato, ma con il sacrificio, la testimonianza che spesso si colora di martirio del quotidiano, come accadde nei brevi ma intensi 45 anni della vita di Mounier. Partire da queste ispirazioni, significa dunque ritornare alla verità dell'essere umano, mai totalmente compiuto nella storia, e tuttavia sempre capace di divenire al meglio se stesso.

6. Conclusioni

Il personalismo continua a rappresentare una delle piste di ricerca tra le più invocate della contemporaneità. L'orizzonte che unisce le scienze umane alla struttura d'essere della persona, è oggi più che nel passato, istanza urgente e necessità fondativa, che richiede come abbiamo visto, un paziente lavoro di ricostruzione della memoria teoretica della secolare storia dell'ontologia della persona, insieme anche all'impresa di coniugare in modo indissolubile la struttura ipostatica sostanziale con quella relazionale, per offrire un approccio olistico e quanto più possibile transdisciplinare al dibattito odierno. Nelle brevi riflessioni che abbiamo offerto, il pensiero di Gaspare Mura ci è parso capace di quel dialogo fecondo, mai pregiudiziale, ma sempre intenzionato a collegare ermeneuticamente ponti filosofici in cui passato e presente collaborano nella profonda conoscenza della tradizione, per

costruire un tempo di futuro non disperato, ma capace di rilancio e inedite piste di ricerca. Il magistero muriano infatti si traduce concretamente nella *ruminatio* incessante della grande lezione antica e medievale, per riattualizzarla nelle sfide della contemporaneità, spesso impantanata nelle derive nichiliste e relativiste del tempo dei "post" che connotano la nostra epoca: il post moderno, il post umano, il post liquido. In verità ci pare che non sia sufficiente il termine onnipresente "post" per risolvere i grandi misteri e problemi del terzo millennio. Sono infatti i soli nomi con cui chiamiamo la realtà, a rappresentare la realtà stessa? Dire "post" e aggiungere a questo un sostantivo che risuona come superato appunto, non è sufficiente, perché la filosofia è chiamata ancora per lo meno a tentare di andare ai fondamenti radicali della realtà. E proprio in questo senso la persona non appare affatto superata. Non siamo dunque in un post personalismo, ma siamo in un personalismo quanto mai ancora da recuperare, da rilanciare, da perfezionare. Questo recupero dell'essere dell'uomo, è di fondo secondo Mura coincidente con il cammino stesso dell'ermeneutica veritativa. Strada maestra, proprio perché sorretta dalla premura per la verità, capace di condurre l'essere umano sulle vie della metafisica, verso quella trascendenza che è anelito e approdo del cuore autentico e inquieto della persona umana.

Bibliografia

- AA. VV. (1979). *Studi di ermeneutica*. A cura di A. Rigobello. Roma: Città Nuova.
- Guardini, R. (1964). Mondo e persona. In R. Guardini (a cura di), *Scritti filosofici*, vol. II. Milano: Fabbri, 32-77.
- Mondin, B. (1989). *L'uomo libero*. Roma: Dino.
- Mondin, B. (2000). *Antropologia filosofica: filosofia della cultura e dell'educazione*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano.

Mondin, B. (2001). *Storia dell'antropologia filosofica*, 3 voll. Bologna: Edizioni Studio Domenicano.

Mura, G. (2005). Le sfide del personalismo: la teologia. In M. Toso, Z. Formella, A. Danese (a cura di), *Emmanuel Mounier. Persona e umanesimo relazionale*. Roma: Las, 375–384.

Mura, G. (2005). *Introduzione all'ermeneutica veritativa*. Roma: Edizioni Università della Santa Croce.

Mura, G. (2017). Il personalismo come phronesis. In Mura, G., *Phronesis. Ermeneutica e filosofia pratica*. Città del Vaticano: Lateran University Press, 399–415. Ora in G. Mura (2019), *Ritorna la persona. Nuovo giornale di filosofia della religione*, 19: 1–11.

Mura, G. (2017). L'ermeneutica dell'essere personale: Battista Mondin. In G. Mura, *Phronesis. Ermeneutica e filosofia pratica*. Città del Vaticano: Lateran University Press, 507–523. Già in R. Serpa (a cura di). *Studi in onore di Battista Mondin*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 202–226.

Mura, G. (2018). *Ritorna la persona*. In G. Baptist, A.M., Barioglio (a cura di). *Chi sei? Sé, Soggetto, Persona*. Roma: Fattore Umano, 39–56.

Palumbieri, S. (2006). *L'uomo meraviglia e paradosso. Trattato sulla costituzione, con-centrazione e condizione antropologica*. A cura di C. Freni. Città del Vaticano: Urbaniana University Press.

Ricœur, P. (1983). Muore il personalismo, ritorna la persona. *Esprit*, 1: 113–119. Ora in P. Ricœur (1997). *La persona*. Brescia: Morcelliana.

Ricœur, P. (1990). La persona. *Esprit*, 1: 115–130. Ora in P. Ricœur (1997), *La persona*, a cura di I. Bertoletti, Brescia: Morcelliana.

Ricœur, P. (2003, Febbraio 23). Intervista. Rayniva, Y. B. (ed.). *La Stampa*.

Rigobello, A. (1994). Dio nella modernità. Husserl. *Acta Philosophica*, 3(2): 271–286.

Rigobello, A. (1978). *Introduzione*. In A. Rigobello, G. Mura, M. Ivaldo (a cura di), *Il personalismo*. Roma: Città Nuova, 114–115.

Stein, E. (2013). *La struttura della persona umana*. Roma: Città Nuova.

S. Thomae Aquinatis, (1961). *Summa Theologica*, I pars. Madrid: Matriti.