

Filosofia della persona

09 marzo

La nozione di persona ha una nozione antica che risale ai greci.

Si è costruita attraverso due linee etimologiche: la prima appunto va rintracciata nei greci. Bisogna ripartire dal termine originario che è *prosopon*, che appartiene al linguaggio artistico teatrale, come qualcosa che sta davanti e che aderisce al volto. Ti riferiva anche al ruolo recitativo teatrale. La seconda eredità risale alla cultura romana dove compare il termine *persona* che è una deformazione del termine più antico *prosopon*. Nella sua traslitterazione il termine *persona* indica una funzione altra perché *persona* deriva dal latino *per-*sonare che significa risuonare, ciò che passa attraverso e che quindi faceva riferimento alla maschera che aveva un foro che permetteva il passaggio della voce per farla risuonare. Questa sottolineatura è importante perché l'asse semantico nella cultura romana si sposta e quindi il termine *persona* si sposta nel sociale. Qui si ha quasi una funzione sociologica. La voce risuona perché deve arrivare a tutti.

La funzione della maschera che doveva separare la realtà dalla finzione: doveva manifestare e occultare cioè mostrare il personaggio e nascondere l'attore.

La parola *prosopon* non aveva una connotazione antropologica cioè non indica l'essere umana. È nel tempo che guadagna dei nuovi significati. Anche quando i greci cominceranno a usare questo termine in filosofia indicherà solo il ruolo sociale, il posizionamento nella polis. Questo passaggio filosofico è fondamentale perché da lì in avanti c'è un salto teorico, un salto d'uso.

Partiamo dalla teologia cristiana, dalla filosofia cristiana. Pessina ritiene che molto accade quando la parola *persona* diventa uno strumento lessicale del linguaggio cristiano. Diventa una categoria cristiana: da qui la sua forza e questo non si deve ai greci, né a Panezio, né a Cicerone.

Con il cristianesimo ha contribuito alla costruzione dell'identità cristiana. Si può parlare di una concezione teologica di *persona* che ultimamente è sempre messa in discussione. Acquisisce dei significati che noi ancora conserviamo. Alla nozione di *persona* il cristianesimo affida le sue principali verità.

Il termine *persona* inizia ad essere usato in teologia per spiegare il dogma trinitario che veniva visto come politeismo. Il primo autore difensore del messaggio cristiano è Tertulliano ed è il primo ad introdurre il termine *persona* nel linguaggio cristiano. Arriva ad una formula: Dio è una sostanza tre persone (cioè tre persone un'unica sostanza). Perché sceglie il termine *persona*? Il punto per Tertulliano era tenere insieme cristianesimo e monoteismo ebraico e quindi questo termine gli sembrò vincente. Non lo usa secondo una accezione filosofica o giuridica, lo usa perché era già orecchiato dalla gente, giocava con la familiarità di questo termine. Al contempo gli sembrava di poter chiarire l'uso analogico del termine *persona* (che può essere usato per indicare Dio, gli angeli, ecc.). *Persona* come sostanza, ciò che sta sotto, che indica qualcosa di costitutivo. Questo termine inizia a passare al vaglio delle altre scuole teologiche.

Questa formulazione presenta un limite: Tertulliano ci chiarisce cosa è *persona* ma non chi è *persona*. Ne segue una lunga disputa teologica in cui intervengono numerosi autori tra cui Boezio. Siamo intorno al '400: era un filosofo medievale e si appassiona a questa disputa intorno al termine *persona*. Tenta di offrire una definizione più puntuale del termine *persona* ed una definizione che attraverserà tutto il secolo. Def. = *Persona* come sostanza individuale di natura razionale. La *persona* viene associata al concetto di natura per la prima volta. Ci sta dicendo Boezio che la *persona* è natura: secondo questa formulazione e la natura non può essere predicata al di fuori della natura. Il termine *natura* deriva dal latino *natus* come a dire che la *persona* è colui che nasce, che è generato e che quindi non può esistere al di fuori della natura. Boezio ci dice chi è *persona*: è colui che nasce, che viene alla natura. Lui aggiunge anche il termine "individuale" che sta ad indicare l'irripetibilità di colui che nasce, l'essere in sé. Con

questa definizione accanto la particolarità della persona, la sua generatività, viene alla luce nella natura. Insiste sul fatto che non si possa pensare la persona come un semplice ente, come una semplice cosa. Questa definizione attraverso l'intero medioevo, convince intere generazioni. Però poi qui si inserirà Tommaso d'Aquino perchè in questa definizione ci sono delle incongruenze perchè Boezio non va a chiarire le differenze analogiche (se la persona Dio è sostanza, sostanza vuol dire che è anche sostanza corporea?). Tommaso d'Aquino interviene da teologo per raffinare questa formulazione introducendo delle riflessioni altrettanto interessanti. Fa delle precisazioni nella "Summa teologica" e nel "commento alle sentenze": "tra tutte le altre sostanze gli individui di natura ragionevole hanno un nome speciale e questo nome è persona". La persona è il nome speciale che hanno tutti gli individui di natura ragionevole. Dà poi delle precisazioni: specifica che il termine relazione deve essere inteso nel senso della relatio cioè la persona è un essere in relazione e nella relazione le persona conservano le loro differenze. Quindi arriva a specificare le analogie: il termine persona deve predicarsi prima in Dio e poi nell'uomo, senza Dio non c'è persona. Prima di tutto il termine persona deve essere attribuito a Dio. Tommaso si rende conto nella definizione di Boezio non c'è un riferimento al corpo. L'uomo è l'immagine di Dio e il corpo è il segno che l'uomo è in relazione di Dio: la corporeità è un aspetto costitutivo dell'individualità umana, la persona umana è tale solo dove c'è un corpo. È il segnale che siamo in comunione con Dio. Con Tommaso si viene a descrivere la cosiddetta soggettività ontologica: la dignità della persona non sta anzitutto nel fatto che l'uomo pensa, vuole, che è razionale ma sta nel fatto che è sostanza corporea, fatto di carne e ossa, che gli permette di stare in comunione con Dio. Per Pessina c'è una differenza tra persona e persona umana. Persona è un termine che si predica in modo analogico cioè per indicare al contempo Dio, gli angeli e l'uomo quindi il termine persona viene attribuito in primo luogo alla persona della trinità, poi alle persone angeliche e infine all'uomo. Cos'è l'analogia? Si ha quando percepiamo delle somiglianze tra due o più oggetti, dei tratti in comune e quindi il termine persona ci può analogicamente suggerire che esistono delle somiglianze tra Dio, le persone angeliche e l'uomo. Uso univoco: Pessina dice che dell'espressione persona umana possiamo farne solo un uso univoco perchè si può usare solo per indicare gli esseri umani, non Dio e non le persone angeliche. La persona umana è contraddistinta dalla sua corporeità, dal fatto che il corpo lo rende degno perchè è segno dell'essere in relazione che Dio quindi l'insopprimibile dignità, dice Pessina, dell'essere umano ci viene dalla nostra corporeità. Il problema è che la persona in filosofia è stata definita come dotata di ragione, di autonomia, di libertà e questo concetto di ragione è fondamentale già in Boezio. Questa concettualizzazione del termine persona in termini razionalistici è stata strumentalizzata ed è diventato un vero e proprio problema di natura etica perchè esiste una vera e propria linea di tradizione che identifica la persona umana nella sua dignità a partire dalla sua attività di pensiero, dalla sua ragionevolezza. L'agente morale è colui che sa distinguere il bene dal male: tradizione antichissima che riconosce dignità all'essere umano solo per il fatto che desidera, che pensa, che vuole, che sceglie. E qui c'è un problema, dice Pessina. Se da una parte si staglia la soggettività ontologica di Tommaso, dall'altra in filosofia si possono individuare altre forme di soggettività che sono problematiche in bioetica come la soggettività psichica di Locke per il quale la persona è un essere intelligente e pensante, che ha piena consapevolezza di sé e coscienza di se stesso. La soggettività psichica ad indicare la persona come autocoscienza: alla domanda "Chi è persona?" Locke risponderebbe "è colui che ha coscienza di se stesso".

Secondo Pessina Locke è un autore problematico perchè va a definire la soggettività psichica, questo io autocoscienziale e per il fatto che inizia ad insinuarsi l'idea che ognuno debba meritarsi l'etichetta di persona. In piena modernità inizia a passare l'idea che la persona sia, debba essere l'essere razionale, coscienziale, la persona viene identificata con la coscienza. Questa nozione di persona come soggettività psichica ha un'accelerazione. Locke ci propone una persona giocata su un io cosciente, che è capace di felicità, di infelicità, di sentire il tempo e lo spazio e qui si va a depauperare quell'eredità importante che ci viene dal messaggio cristiano. Questa definizione di Locke cioè della persona come soggettività psichica colpisce molto e resterà inalterata fino almeno all'800.

Tommaso d'Aquino -> soggettività ontologica

John Locke -> soggettività psichica

Pessina ci parla anche di una terza soggettività problematica che è quella morale. È una soggettività all'agente morale, al soggetto morale. Chi è persona in questo caso? È colui che è pienamente padrone delle proprie azioni e dei propri atti.

La domanda con cui ci provoca Pessina è "Quale tra queste soggettività bisogna privilegiare?". Quella ontologica (soggettività per cui la bellezza dell'essere umano si esprime nella sua corporeità), oppure la soggettività psichica (ogni essere umano è un essere intelligente capace di pensare, cosciente di sé stesso e sempre presente a se stesso) oppure dovremmo seguire la soggettività morale (colui che è padrone di se e dei propri atti). Per Pessina la soggettività da prediligere è quella ontologica perché è una soggettività che ci dice chi è persona umana, non che cosa.

Questo processo di impoverimento non si pone con Locke ma sarà già da Cartesio perché apre la strada alla soggettività psichica di Locke quando teorizza l'*ego cogito* (io penso) ci sta restituendo una formulazione del cosa è persona. È un uomo che ha incessante coscienza di sé stesso, aprendo la strada alla gnoseologia. Ego cartesiano = dubita dei sensi, del proprio corpo ma non della sua capacità di pensare. Con l'*ego cogito* si ha già una virata negativa, un sacrificio della corporeità. Questa tradizione di pensiero apre degli scenari inquietanti, dei problemi di natura bioetica perché se si fosse solo coscienza cesseremmo di essere persone in quelle situazioni in cui la vita ci pone di fronte al *vulnus*, alla ferita, alla malattia, ecc. secondo Pessina allora in questi casi cesseremmo di essere persone? Insiste molto su questo recupero della soggettività ontologica, bisogna tornare a quella concettualizzazione cristiana del termine persona che è stato sfrangiato dalla scienza che pretende di dirci chi è persona.

Punto della situazione per colloquio:

- Differenze analogico/ univoco
- Persona nel linguaggio giuridico

23 marzo

Pessina prende a pretesto un testo classico dell' antropologia, un testo di Max Scheler, filosofo tedesco. Pessina parte da questo testo: partiva dalla provocazione di Scheler sulla domanda ontologica. Siamo negli anni '20 e se chiedessimo a un europeo di media cultura "che cos'è l'uomo?" Seguirebbero tre risposte, quindi tre antropologie, quindi tre immagini di uomo:

1. Dalla Tradizione greca = uomo è Logos
2. Di natura teologica = uomo è stato creato da Dio
3. Dalle scienze = uomo è un prodotto dell'evoluzione

Scheler diceva che ancora nel 1928 non si riusciva a dare una risposta di cosa è l'uomo e non se ne poteva dare neanche una risposta unitaria. Questo significa che manca un'idea olistica, unificante dell'uomo: non siamo ancora capaci di autointerrogarci e di pensarci facendo sintesi delle risposte possibili che ci vengono dai vari fronti.

L'altro monito su cui lavora Scheler è quello di andare oltre le risposte della scienza perchè sono risposte limitate sull'uomo perchè si può avvalere solo del metodo empirico, perchè l'uomo è una creatura complessa, non solo materiale, non è solo investigabile a livello biologico ma è anche creatura spirituale. Il metodo empirico è quindi insufficiente. L'unico tracciato investigativo possibile è quello filosofico perchè la filosofia dispone di quegli strumenti che rendono possibile esplorare l'uomo, comprendere l'uomo. Scheler sente la questione uomo come una sorta di emergenza: si impone per noi tutti la necessità di tornare a riflettere sull'uomo, a ripensare l'uomo, a risolvere la questione uomo, bisogna tornare a riporre la domanda ontologica e tentare di arrivare a una possibile risposta. Questo significa nel lessico scheleriano fare sintesi, evitare che si proceda in maniera slegata ma fare in modo che si proceda in ambito filosofico, scientifico e teologico "unendo le forze".

Questa provocazione di Scheler viene ripresa da Pessina e qui la domanda ontologica viene rovesciata in domanda antropologica "chi è l'uomo". Da qui siamo partiti per arrivare a quell'immagine idiomatica del "nato da donna", del figlio. Pessina arriva a investire teoreticamente sulla categoria di figlio: sottolinea come non si possa prescindere da quel fatto logico (cioè siamo tutti figli) ma anche ontologico che è l'essere figli. Per lui essere figli è un fatto logico e ontologico che prescinde la nostra condizione di salute, che supera le condizioni di esercizio, le funzioni, la malattia. Francesco (testo di Pessina) è figlio: è un figlio che è stato accolto, ospitato però è un bambino anche segnato (malattia della ostiogenesi imperfetta) perchè è una malattia che porta alla morte. I medici parlano di una vita senza qualità: propongono l'aborto ad esempio. Da qui seguono una serie di domande: perchè prendersi cura di una vita che per alcuni è senza qualità? Perchè prendersi cura di un bambino che morirà, che è destinato alla morte? La risposta è molto semplice: ha senso prendersi cura di Francesco perchè è figlio perchè è stato generato, perchè è insostituibile, è unico. In quanto figlio possiede in sé il senso della sua esistenza: non dovrebbe mai essere messo nella posizione di giustificare la propria nascita. Francesco ha in sé il senso della sua esistenza: ha valore, ha dei significati, ha senso. C'è un MA secondo Pessina: Francesco è vulnerabile, deve essere tutelato dai "sani". Ha una malattia, non può farlo da solo, siamo noi a doverci prendere cura di lui in maniera differente: come medici, genitori, ecc.. questo porta Pessina a spostarsi sui temi della responsabilità e passa da Hans Jonas, filosofo che ha ragionato sul senso dell'esistenza e l'ha radicata nella genitorialità come legame umano originario che ci definisce.

Pessina dice che siamo responsabili di chi nasce, di chi viene generato nella sua vulnerabilità. Questo implica che noi si debba riconoscere la soggettività dell'altro e questo riconoscimento si deve tradurre nell'aver cura di chi viene generato non perché è un figlio perfetto, senza danno, non perché ce ne innamoriamo o ne restiamo affascinati. Abbiamo il dovere di amarlo per quello che è. Da qui parte uno snodo sull'amore di Pessina: lui dice che l'amore non ha a che fare con l'idea romantica, con l'innamoramento, con quello che ci sentiamo a pelle. L'amore vero è obliante, obbligatorio, ha a che fare con il dovere: noi dobbiamo amare perché l'amore non può avere nulla a che fare con il fascino o la fascinazione. Quindi noi dobbiamo amare il figlio per quello che è, non deve essere considerato un dono perché lo identificherebbero come un qualcosa di nostro e i figli non ci appartengono, non sono una nostra proprietà. Pensarlo come dono sarebbe entificarlo: dovremmo pensare al figlio come un ospite. Ospitalità= Pessina ritiene che l'idea del figlio come ospite funzioni su un piano fenomenologico per cogliere il valore della persona, come cifra di valore. Il figlio in quanto ospite non potrà mai essere né cosa né mezzo, non può essere qualcosa generato per soddisfare i nostri desideri, per realizzarci, per consolarci. La generazione non deve avere a che fare con la realizzazione, con la consolazione, con la proprietà perché questo significa oggettificare un figlio. Va pensato come ospite: quando un ospite entra nelle nostre case ce ne prendiamo cura. Pessina si chiede che allora non basta che io sia venuta al mondo per avere dei diritti ma bisogna avere consapevolezza di essere vulnerabili, la condizione umana per eccellenza è la vulnerabilità e che quindi sono stata generata ma posso perdere quelle qualità che mi hanno accompagnato sin dalla nascita, posso perdere il mio io personale -> questo significa vulnerabilità. Esposizione al danno che è sempre incombente (danno tipo malattia, disabilità, ecc). Questo deve portarci a prendere consapevolezza del fatto che la persona umana non va pensata come un ente autocosciente, razionale, capace di moralità, dotato di autonomia perché così rischiamo di infilarci in un punto cieco. Imparare a pensare in maniera differente, portandoci fuori da questi modelli culturali: pensarci come persone umane che sono oltre il qualitativo che non possono essere definite dal linguaggio qualitativo perché colui che è nato è un essere diveniente: non siamo statici, non siamo oggetti con una forma specifica che manterremo per tutta l'esistenza: questo significa che invecchieremo, ci ammaliamo, le nostre condizioni di esercizio cambieranno e quindi possiamo andare incontro ad una perdita delle nostre qualità. Questa vulnerabilità che ci è implicita fa sì che noi si sia sempre dipendenti: dipendiamo sempre da qualcuno sin dalla nascita, siamo in relazione continua con gli altri, siamo incapaci di vivere senza cure, abbiamo bisogno di protezione. Pessina torna sulla nozione di persona umana: il significato morale della nozione di persona umana è normativo esclusivamente quando prediamo atto che il singolo uomo ha un valore in sé stesso, ha un valore compiuto in sé stesso, indipendente dalla malattia. Si deve riconoscere il valore della persona umana nella sua unicità, prendendo consapevolezza che la persona umana è sempre bisognosa di cura. Riconoscimento della natura umana: riconoscere che la persona umana ha un valore intrinseco. La persona umana non è mai insufficiente: è sempre valore in sé, compiuto moralmente anche quando non è in grado di scegliere per sé. Non possiamo lasciare la nozione di persona umana alle interpretazioni. Questa presa di consapevolezza è necessaria perché bisogna restare vigili rispetto a quei tentativi che rischiano di esporre la persona umana esclusivamente a una lettura sociologica (lo riducono a un semplice dato osservazionale). Se diciamo la persona umana secondo un linguaggio qualitativo perdiamo tutti perché le qualità possono indebolirsi, evaporare.

Concezione dell'amore per Pessina -> dal testo Paradoxa. Quando l'amore è vero è sempre un amore diretto verso un io sostanziale: non intende un amore fisico, ridotto all'eros. È un sentimento che ha più latitudini, va oltre le qualità, le vicissitudini delle qualità, è diretto verso un io profondo, sostanziale. Questa domanda sull'amore, sull'essere figlio, sulla responsabilità lo porterà a ragionare sulla relazione medico - paziente. La medicina è un'arte e tale deve restare. In quanto scienza si avvale di mostre prospettive (biologia, chimica, statistica) e si occupa di molto, si basa cioè su conoscenze universali. Resta un'arte perché non può parlare sempre un linguaggio universale, non può occuparsi dei molti o del molto perché deve curare i singoli: il fatto che deve restare attenta ai singoli la rende un'arte. La relazione di

cura non dovrebbe esaurirsi a una semplice risposta al bisogno nel qui e ora o alla necessità. La cura non si esaurisce nella risposta materiale a un danno oggettivo, è sempre una risposta al singolare. Quando io mi prendo cura, mi prendo sempre cura di qualcuno e quindi di una singolarità. Quindi la medicina dovrebbe essere capace di una qualche forma di amore: la medicina specialistica è moto basata sugli universali e sta perdendo di vista le singolarità. Il rapporto medico - paziente si sta svuotando di emozioni. Pessina chiede: cosa significa amare qualcuno? Cosa significa prendersi cura di qualcuno, ospitarlo per quello che è malgrado la malattia. Qui si apre una riflessione che prende spunto dall'amore genitoriale dei genitori di Francesco, che non lo sentono come una cosa o un peso. L'amore non è spontaneo, non ha a che fare con la pura spontaneità: l'amore assume molte forme. Uscire dall'equivoco del sentimentalismo: l'amore autentico, capace di opporsi all'odio, è un dovere. Ha a che fare con la volontà. L'amore non può essere spontaneo perchè la spontaneità ci viene addosso, non possiamo restare passivi davanti alle nostre emozioni. Con l'amore non può andare così, non può semplicemente accadere: deve essere attivo, matura da una decisione razionale perchè si deve opporre allo spontaneo: questo ultimo non è mai libero perchè quando restiamo affascinati da qualcuno lo subiamo, quando restiamo affascinati dalla bellezza o dall'intelligenza di qualcuno stiamo subendo ciò che è spontaneo. Subire la fascinazione significa che non siamo liberi, che siamo passivi davanti alle emozioni. L'amore non può avere a che fare con il semplice desiderio. Solo l'amore voluto, determinato, che sceglie, che decide ci porta fuori dallo spontaneo.

Le nostre scelte di cura devono essere orientate alla consapevolezza, a questa idea di amore come non spontaneo. Richiede intelligenza: portarsi fuori dall'idea dell'amore romantico.

Giovedì 30 marzo (con il prof. Pessina)

Discussione sul suo testo

Come ci si comporta davanti ai tempi lunghi di una malattia che non è la tua? Dal punto di vista antropologico la cosa interessante è la questione di una relazionalità con qualcuno che è affetto da una patologia e quindi tu hai una ricaduta emotiva di sofferenza, preoccupazione.

Jonas: La responsabilità è una responsabilità per, è un prendersi cura di, è l'origine del nesso del legame che c'è tra l'essere (esserci di qualcuno) e il dover essere nei confronti di questo essere, cioè il prendersi cura di qualcuno. Come dice Jonas l'unico modo perché l'essersi di qualcuno non si trasformi nella morte è il richiamo al dover essere di altri che se ne prendono cura. La dinamica relazionale è sempre in qualche modo leggibile anche attraverso il binomio ospitalità – ostilità.

Il titolo "Il mio amore fragile: storia di Francesco" ha un gioco di parole: la fragilità indica la condizione fisica di Francesco ma anche e la fragilità dell'amore che è sempre esposto alle questione dell'esistenza. Amore fragile andava ad indicare la fragilità delle relazioni.

Perché mettere in gioco la Questione del sapere filosofico? Noi tutti siamo abituati a pensare alla filosofia come un sapere che si nutre di libri e di teorie, di manuali con una carrellata di autori. Disinnamorarsi della filosofia è una cosa molto semplice, a meno che uno non sia un appassionato nel risolvere tutte le questioni che si aggrovigliano nella storia del pensiero occidentale ma poi bisognerà scegliere una linea. Oppure si rimane affascinati dall'idea che la filosofia abbia a che fare con l'esistenza cioè che nasce dall'esperienza e ritorna nell'esperienza per chiarirne il significato attraverso tutta la storia della filosofia. La filosofia ha qualcosa da insegnarci sull'esistenza e può aiutarci a fare i conti con le esperienze in prima persona, non solo la verità, la libertà, la relazionalità. Diventa rilevante perché è in grado di dirci qualcosa sulla nostra esperienza in prima persona singolare. Ci sono due aree disciplinari che sono particolarmente rilevanti per questo. Una è la questione antropologica perché affrontarla significa affrontare la definizione dell'essere umano. Ogni definizione che si da dell'uomo è una definizione che si da anche di me. Non sono indifferente alla definizione che si da dell'uomo perché in quella definizione ci sono anche io. Quando definisco l'uomo vengo a intercettare la mia auto-rappresentazione cioè l'idea che io mi faccio di me stesso e quindi, nell'idea che io mi faccio di me stesso, c'è sotto anche l'idea che io mi faccio degli altri. Ognuno, venendo al mondo si trova già in un contesto che è già un ambiente linguistico, culturale in cui ti viene consegnata dalla nascita una serie di concezioni della vita, della realtà, hai un linguaggio con il quale valuti, ti relazioni... pensiamo alla tesi biblica "l'uomo immagine di Dio", uomo creato a immagine e somiglianza di Dio. Tesi che se presa alla lettera, lasciando perdere la tesi cristiana, è molto enigmatica perché l'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio, secondo la narrazione e la fede biblica, è lo stesso uomo che dice che di Dio non abbiamo immagine ne parola. È difficile essere immagine e somiglianza di Dio se di Dio non si può dire ne il nome ne vedere il volto. L'occidente è cresciuto attraverso una sorta di soluzione di questo enigma: il volto

di Dio si manifesta nell'incarnazione. Il volto di Dio è nella seconda persona della trinità che si modula sul concetto di persona. Introdurre la tesi nel contesto occidentale e nella tradizione greco romana di un uomo che è fatto a immagine e somiglianza di dio e in cui Dio incarnandosi rivela l'uomo a se stesso: uomo non ha come modello Dio, non deve diventare lui perché nell'incarnazione l'uomo trova già nell'uomo la pienezza dell'uomo stesso. L'incarnazione non è un'alimentazione della condizione umana, non è uscire dalla condizione umana. Questo è interessante dal punto di vista speculativo perché vi è una certa rappresentazione dell'uomo. La potenza di questa narrazione porta delle conseguenze politico-culturali che noi abbiamo sottovalutato perché una parola che ci è familiare è l'uguaglianza fra gli uomini, tutti gli uomini sono uguali. È una frase contro intuitiva: in cosa siamo uguali? Uno degli elementi su cui si è costruito il tema dell'uguaglianza è stata l'idea di essere tutti figli di Dio, credenti, non credenti, atei, ecc. questa tesi innesca l'idea di un'uguaglianza tra di noi ma questa tesi solleva un'altra riflessione che non sia direttamente la fede. La cultura occidentale assume alcune questioni che non possono non interrogarci sulla definizione che bene o male le filosofie, le teologie o le scienze danno di noi.

La teologia consegna alla storia dell'occidente il concetto di persona che è concetto rivisitato rispetto al concetto greco e a quello romano. Questa consegna ha una dimensione paradossale perché da una parte la parola persona, che nel lessico teologico diventa familiare, sembrerebbe assicurare l'uguaglianza fra tutti ma proprio perché la nozione di persona viene attribuita ad una realtà di cui non abbiamo esperienza diretta, Dio, e viene attribuita per valorizzarne nel linguaggio comune la dimensione relazionale, questa dimensione sembra, buttata nel contesto culturale, la più importante forma di discriminazione tra gli uomini. Da un certo momento in poi la nozione di persona indica delle funzioni che compaiono e scompaiono nell'uomo: coscienza, relazionalità