

## Il pensiero e le opere di Paul Ricoeur negli studi di Emilio Renzi

di *Franco Sarcinelli*

Un passaggio compreso in una lettera di Emilio Renzi appare come un attestato del suo percorso filosofico a proposito del pensiero di Ricoeur: «Il titolo della tesi di laurea (1/7/1961) era *Paul Ricoeur. Dalla fenomenologia alla antropologia*. Potrei aggiungere che nella mia vita non ho fatto altro che riscrivere la mia tesi di laurea»<sup>1</sup>. Va aggiunto che questa tesi di laurea gli fu proposta da Enzo Paci alla Università Statale di Milano e la sua occasione è ricostruibile nella sua sequenza cronologica attraverso la lettura del *Diario fenomenologico* di Paci<sup>2</sup>. Conoscersi tra filosofi di differenti nazionalità in un campo di concentramento tedesco fu un evento singolare anche nelle modalità. Ricoeur si trovava nello Stalag di Wietzendorf nel 1944 e quando vide passare i prigionieri italiani lungo la recinzione di filo spinato chiese se tra loro ci fossero filosofi e Paci segnalò la sua presenza. Nel corso del tempo di quella prigionia fino alla liberazione ci furono tra loro frequenti conversazioni e scambi di libri, nacque una amicizia<sup>3</sup>. L'incontro con Ricoeur in occasione di una conferenza a Parigi nei primi di Aprile del 1960 indusse Paci a invitarlo a Milano per la fine del mese. Ricoeur accettò di tenervi una conferenza, i due filosofi si incontrarono e in data 28 Aprile Paci scrisse che gli è stato comunicato da Ricoeur che stava per uscire il secondo volume di

---

<sup>1</sup> Questa citazione si trova in Gabriele Scaramuzza, *Smarrimento e scrittura*, Mimesis, Milano-Udine 2019, nota 8 a p. 84.

<sup>2</sup> Enzo Paci, *Diario fenomenologico*, Bompiani, Milano 1961.

<sup>3</sup> Nel suo *Diario* Paci riassume in data "Parigi, 30 marzo 1960", i 15 anni trascorsi dallo Stalag al nuovo incontro con Ricoeur così: «Ho trovato Ricoeur alla Gare de Lyon. Non ci vedevamo da 15 anni. Da Wietzendorf era partito all'improvviso. Dormivo. Non volle svegliarmi e lasciò un pane sul mio giaciglio. Professore a Strasburgo e io a Pavia. Poi a Parigi e io a Milano. Quindici anni fa stava traducendo *Ideen I* di Husserl e se oggi lo ritrovo è perché mi sono rimesso a studiare Husserl.» (op. cit., p. 96).

*Philosophie de la volonté, Finitude et culpabilité*<sup>4</sup> e riportò i passaggi principali del loro colloquio ponendo in luce i suoi apprezzamenti e condivisioni. Accadde che il volume diviso in due tomi comparve sugli scaffali nelle librerie francesi di lì a pochi giorni dopo. Dalla totale coincidenza di date possiamo dedurre che il suo allievo, Emilio Renzi, chiesse in quello stesso scorcio di tempo la tesi a Paci e che il suo maestro gli offrisse di farla sul volume di Ricoeur fresco di stampa.

## 1. Una impegnativa lettura di *Finitudine e colpa*

Era dunque piena primavera quando Emilio Renzi, accettata la proposta di tesi, si procurò al più presto i due tomi di *Finitudine e colpa* e si gettò a capofitto nello studiarli<sup>5</sup>. Ne è prova il fatto che già prima della fine dell'anno Renzi pubblicò un saggio assai articolato e approfondito, *Paul Ricoeur, una fenomenologia della finitezza e del male*, nella rivista "Il pensiero"<sup>6</sup>. In esso

---

<sup>4</sup> P. Ricoeur, *Finitude et Culpabilité* (tomo I: *L'homme faillible*, tomo II: *La symbolique du Mal*), Paris, Aubier Éditions Montaigne, 1960.

<sup>5</sup> È rimarchevole che sia stata proposta una tesi di laurea su un volume appena fresco di stampa su un autore semiconosciuto in Italia e ancora non tradotto da parte di Enzo Paci e si può arguire che in questa scelta abbia contato su un laureando che evidentemente stimava come Emilio Renzi. È altrettanto rimarchevole che Renzi, una volta acquisiti i due tomi di *Finitude et Culpabilité* a primavera inoltrata nel corso dell'autunno sia stato già in grado di produrre una prima e già ben approfondita sintesi connessa al suo studio su di essi. Aggiungo che ho potuto consultare i due volumi della edizione originaria in suo possesso e sui quali egli lavorò e infilato tra le pagine il ritaglio di una accurata e approfondita recensione dell'opera apparsa su "Le Monde" del 27 ottobre 1960 a firma di Jean Lacroix a dimostrazione della attenzione nella ricerca di materiali utili per la tesi. Sul foglio ingiallito dal tempo sono ancora riconoscibili i segni a matita che distinguono le parti della recensione numerati da 1 a 4, che Renzi tracciò con l'obiettivo di evidenziarne i passaggi principali a conferma di uno stile di ricerca serio e organico.

<sup>6</sup> E. Renzi, *Paul Ricoeur, una fenomenologia della finitezza e del male* in "Il pensiero", vol. V, n.3 settembre-dicembre 1960, Istituto Editoriale Cisalpino, Milano-Varese, poi da lui riprodotto nel volume *Enzo Paci e Paul Ricoeur in un dialogo e dodici saggi*, ATÍ editore, Psòmega 4, Milano 2010. Tutti i saggi pubblicati da Renzi su Ricoeur sono stati raccolti da lui in questo volume nella parte intitolata "Studi su Paul Ricoeur" secondo questa scansione: *Freud e Ricoeur*, pp. 181-227; *Ricoeur e l'Einführung husserliana*, pp. 228-237; *Paul Ricoeur, una fenomenologia della finitezza e del male*, 238-256; *Per una antropologia fenomenologica*, pp. 257-267; *Il linguaggio in festa. Metafora e narritività in Ricoeur*, pp. 268-275. I riferimenti in nota sugli scritti di Renzi saranno nella quasi totalità riguardanti questo volume.

sono ben argomentati i capisaldi della sua tesi di laurea discussi poi nel luglio 1961 e, se si tengono presenti i sintetici e acuti giudizi sul volume di Ricoeur presenti nel *Diario fenomenologico* e che Renzi riprende nella sua pubblicazione, si evince che Paci esercitò il ruolo di una attenta cura nel seguire il lavoro del suo laureando. Da parte sua Renzi mostra i tratti di una sua già consolidata maturità di padronanza argomentativa e di valutazione critica personale sul piano filosofico. Questa sua prima prova saggistica merita quindi una attenta lettura che ci mostra con quanta perspicacia e compiutezza egli abbia incontrato il pensiero del filosofo francese.

L'esordio dell'articolo mette in chiaro l'orientamento generale a cui si conforma Ricoeur in *Finitude et culpabilité*: non più una descrizione eidetica delle fondamentali funzioni del volontario e dell'involontario intese come principi di intelligibilità, ma una nuova tematizzazione illuminante le vicende della fallibilità e della colpa che investono l'uomo e alle quali egli deve far fronte. In breve si potrebbe dire un approccio fenomenologico che conduce ad una sorta di antropologia. Non a caso questo sarà evidenziato nel titolo della tesi, ovvero gli sviluppi della fenomenologia nella direzione di una antropologia filosofica. Renzi esprime con chiarezza il passo avanti della elaborazione compiuta con *Finitudine e colpa*: «Levare la parentesi posta sul vasto campo del male umano significa quindi annullare ogni neutralità e astrattezza, arricchire enormemente la fenomenologia dell'uomo e reintrodurre in essa, ma in un senso ben più fertile e dialettico, il volontario e l'involontario. Questa tematizzazione, questo far avanzare alla luce ciò che prima era rimasto in penombra, non poteva non richiedere nuove vie di approccio». Con queste parole il giudizio sull'opera è netto e ben argomentato. L'opera si presenta come il punto di connessione di differenti piani: la conoscenza di tipo fenomenologico, l'etica in quanto riflessione sulla persona, la prospettiva della totalità in chiave ontologica. Punto di partenza è la nozione di sproporzione, della non coincidenza dell'uomo con se stesso. Il passaggio dalla precomprensione alla riflessione avviene in forza di quella che Ricoeur chiama «le pathétique de la misère», che è matrice della riflessione

sulla sproporzione. Di qui passa a un approccio di stile trascendentale, che mostra la possibilità di trascendere la finitezza attraverso la parola, atta a oltrepassare la immediatezza dello sguardo. Ma il passaggio successivo ad una teoria della volontà impone l'arricchimento determinato dalla riflessione pratica a proposito delle persone con le quali lavoriamo, lottiamo e comunichiamo. Si profila a questo punto il terreno di una antropologia filosofica. La prima notazione che emerge è quella del carattere, in quanto apertura limitata del nostro campo di motivazioni, quindi fonte di finitezza che si ripercuote nella fragilità affettiva dell'essere umano. Il concetto di sproporzione implica una dialettica tra finitezza del carattere e quel rispecchiamento di una aspirazione alla totalità che si può appellare con il nome di felicità. Si giunge così ad un primo nodo cruciale: nella limitazione umana va posto il concetto di fallibilità, ovvero la possibilità dell'errore che prelude ad un inquadramento nel campo dell'etica dell'uomo concreto, quindi della persona. Per quanto riguarda i riferimenti autoriali Renzi rileva che l'impostazione del problema circa l'emergenza etica dell'uomo è di tipo kantiano e critica di Husserl la «eccessiva fiducia nel metodo della *Dingkonstitution*, applicata sia alle cose che alle persone e tendente in ultima analisi all'idealismo», con la perdita di quella che è la fisionomia etica dell'uomo. Vedremo poi che un altro articolo scritto nello stesso periodo è dedicato interamente ad un confronto critico con la fenomenologia husserliana, ma di differente intonazione..

Di qui si passa alla seconda parte del libro che tratta della simbolica del male. L'architettura del secondo tomo di *Finitude et culpabilité*, intitolato *La symbolique du mal*, si articola in due parti: *Les symboles primaires: souillure, péché, culpabilité*, e *Les «mythes» du commencement et de la fin*, con una conclusione pregnante, *Le symbole donne à penser*. Per Renzi la seconda parte è geneticamente la prima e di questa priorità evidenzia la rilevanza teorica. Essa rovescia il linguaggio della riflessione pura della fallibilità adottando il linguaggio del simbolo. La simbolica del male riconduce i miti entro il circolo del discorso filosofico grazie a una attivazione dell'ermeneutica. Essa infatti

permette «appropriazione e insieme restaurazione; è presa di coscienza del mito nel senso della demitologizzazione in omaggio alla obiettività storica, ed è pure, nel contatto con il pensiero moderno, la vivificazione di questo. Lo scarto è dato dalla impossibilità, ovvia, di ingenuamente credere come una volta al mito. Ma l'interpretazione deve essere nuova capacità di comprensione». I miti della caduta e della colpa ambiscono ad essere una deduzione – deduzione trascendentale nel senso kantiano di giustificazione di un concetto costituente un dominio di obiettività – del simbolismo del male morale entro la regione dell'esperienza umana che è la regione della testimonianza. I miti rinviano alla esperienza vissuta del male che a livello della interiorità culmina nella testimonianza espressa nel confessare il peccato grazie alla parola. Di qui la sottolineatura della importanza strategica conferita al ruolo fondamentale del linguaggio. Va precisato che per Ricoeur i miti dell'inizio e della fine devono considerarsi simboli secondari rispetto ai simboli primari, più arcaici, del male – l'impurità, il peccato, la colpa –, anche se ciò è da intendersi più nel senso di una circolarità che di una rigida gerarchia. Caratterizzante dei miti è la forma narrativa, che ne espone la irreparabile drammaticità e la tipologia presentata converge attorno alla questione della origine e della fine del male: la creazione dal caos, la fatalità della tragedia dell'uomo in relazione alle divinità, alla caduta di Adamo e a quello dell'anima esiliata eminente sugli altri miti dal momento che «par sa complexité et ses tensions internes, réaffirme à des degrés variables l'essentiel des autres mythes»<sup>7</sup>. Questa costellazione mitica si avvale di riferimenti a una ricca letteratura dell'antichità ad essa inerente: i profeti biblici, i poemi assiro-babilonesi, le tragedie greche e le lettere di san Paolo. L'ambizione di Ricoeur che si configura nel contempo come arduo compito da risolvere, il suo inquietante *pari* – una vera e propria scommessa filosofica – che è la questione del valore di verità del pensiero simbolico: «Je parie que je comprendrai mieux l'homme et le lien entre l'être de l'homme et l'être de

---

<sup>7</sup> P. Ricoeur, *Finitude et Culpabilité*, II, p. 287.

tous les étants si je suis l'*indication* de la pensée symbolique. Ce pari devient alors la tâche de mon pari et de le saturer en quelque sorte d'intelligibilité»<sup>8</sup>. Ora, questa intelligibilità impone il supporto del momento della interpretazione e in ciò si condensa la felice formula secondo la quale *Le symbole donne à penser*.

Siamo al momento finale del saggio di Emilio Renzi che riprende le intenzioni espresse da Ricoeur nella pagina iniziale della sua introduzione al tomo II di *Finitude et culpabilité*<sup>9</sup> e avanza una perplessità di notevole spessore sulla pienezza del linguaggio simbolico come possibilità del discorso filosofico chiedendosi se «non dev'essere anche questo linguaggio, per quanto costituito al livello più originario possibile, epochizzato come ogni altro presupposto della storia e del mondo?»<sup>10</sup>. Da qui partono le sue osservazioni di chiusura che appaiono cruciali – oserei dire folgoranti – nella anticipazione del futuro dispiegarsi del percorso aperto da Ricoeur. In primo luogo valorizza il ruolo del simbolico come componente decisiva nel corso della sua speculazione, ma nel contempo ne rileva il limite. Infatti, si premura ad annotare che epochizzare il linguaggio simbolico per quanto originario impone una portata teorica vincolante e impegnativa, ossia di individuare il quadro concettuale entro il terreno lasciato a disposizione dalla *epochè*, compito arduo che avrebbe dovuto essere assolto dalla preannunciata terza parte di *Philosophie de la volonté*, da Ricoeur definita come una *poetica della libertà* a compimento del suo progetto di una trilogia che tuttavia non realizzò mai. Renzi assume con cautela queste intenzioni ricoeuriane al punto che nelle ultime righe del suo scritto prevede lo sviluppo del suo pensiero – partito dal simbolo – in molteplici direzioni con l'apertura di un dialogo nell'ambito delle scienze umane, la prima della quali che egli cita è proprio una interazione con la psicanalisi. Profezia avverata: sette anni dopo Ricoeur avrebbe pubblicato

---

<sup>8</sup> Ivi, II, p. 330.

<sup>9</sup> «Il restera encore à savoir ce que la philosophie en fait, c'est-à-dire comment il l'incorpore à ce discours sur l'homme, commencé sous le signe de la dialectique du fini et de l'infini» (Ivi, II, p. 11).

<sup>10</sup> E. Renzi, op. cit., p. 255.

*Della interpretazione. Saggio su Freud*<sup>11</sup> ma, a quel momento, Renzi non poteva prevedere che sarebbe stata affidata a lui la traduzione di questa opera, la quale avrebbe segnato l'inizio dell'interesse nel nostro paese del pensiero di Ricoeur e la premessa per la traduzione delle sue altre opere, sia successive che precedenti al volume del 1960. Con queste conclusioni Renzi dimostra a pieno merito di aver intuito i possibili sbocchi del percorso di Ricoeur con l'avvio della cosiddetta *voie longue* e di averne fissato la direzione e il senso con quello che diventerà il titolo della sua tesi di laurea: il transito dalla fenomenologia alla antropologia. Questo è un caposaldo interpretativo con il quale devono fare i conti ancor oggi gli esegeti dell'opera di Paul Ricoeur.

## 2. Ricoeur al confronto con la fenomenologia di Husserl

Se i temi della finitezza e della colpa rappresentano i capisaldi della antropologia ricoeuriana, Emilio Renzi studia nel contempo con molta cura le analisi critiche di Ricoeur a proposito della fenomenologia, che lo indirizzano su un terreno antropologico, come si evince nel suo volume del 1960. I contenuti di queste critiche sono presenti in due importanti articoli che Renzi pubblica, uno nel corso di elaborazione della sua tesi di laurea e uno successivo. La loro lettura permette di comprendere entro quale scenario teorico di ascendenza fenomenologica si muove l'accostamento di Renzi al pensiero di Ricoeur.

Nel primo di essi, *Ricoeur e l'Einfihlung husserliana*<sup>12</sup>, Renzi, facendo riferimento principalmente allo scritto di Ricoeur, *Sympathie et respect*<sup>13</sup>, entra nel merito delle critiche in esso contenute che riguardano *Ideen I e Ideen*

---

<sup>11</sup> P. Ricoeur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Seuil, Paris 1965, *Della interpretazione. Saggio su Freud*, trad. it. di E. Renzi, il Saggiatore, Milano 1967, (1991) presso Il Melangolo, Genova 1991.

<sup>12</sup> E. Renzi, *Ricoeur e l'Einfihlung husserliana*, "Il Verri"<sup>4</sup>, anno IV, agosto 1960. Ora in *Enzo Paci e Paul Ricoeur in un dialogo e dodici saggi*, op. cit. pp. 228-237.

<sup>13</sup> P. Ricoeur, *Sympathie et Respect. Phénoménologie et éthique de la seconde personne*, in «Revue de Métaphysique et Morale», oct.-dec. 1954, pp. 380-398.

*II* e si appuntano in modo più acuminato sulle *Meditazioni Cartesiane*, definite «pointe avancée de l'idealisme husserlien»<sup>14</sup>, giudizio peraltro condiviso con altri 'scolari' di Husserl che si distaccarono su questo punto dal loro maestro. La riduzione husserliana alla sfera di appartenenza propria lo porta – secondo Renzi – a un ingaggio nel collo di bottiglia (*le goulot*) di un solipsismo trascendentale. Di qui segue una scommessa ingrata (*une gageure intenable*), quella di comporre da un lato l'altro costituito "in" me come percepito, dall'altro quello di stabilire relazioni intersoggettive con l'altro e il suo mondo. Precario punto di equilibrio proposto è la nozione di *Paarung*, ovvero l'idea di una prensione per analogia dell'altro e l'accreditamento di una affinità atta a colmare – o almeno a rendere compatibile – la distanza relazionale nei confronti con l'altro a partire dal solipsismo primario, che rimane un enigma di una alterità intransitiva. Renzi fa ricorso ad altri articoli che argomentano le critiche di Ricoeur a proposito della virata idealistica della fenomenologia. In un suo studio dedicato alle *Meditazioni cartesiane* denuncia come sconcertante questa preoccupazione epistemologica esclusiva: «le glissement déconcertant en effet, du *für mich* au *aus mir* dans les textes qui caractérisent l'inhérence du monde à la conscience»<sup>15</sup>. In un altro testo Ricoeur precisa che questo *glissement* deriva da un uso ambiguo della parola costituzione: in un senso può significare esercizio di analisi intenzionale ed è il caso di un idealismo metodologico, in un altro del dominio in base a una coscienza (*aus mir*) e qui si cade in una interpretazione filosofica e dunque in un idealismo dogmatico. Per Ricoeur questo scarto tra due tipi di idealismo si realizza nelle *Meditazioni cartesiane*. Renzi rileva che Ricoeur illustra questo passaggio non come un salto illogico ma uno sviluppo radicale e coerente di una ispirazione idealistica che informa in generale il pensiero husserliano. Entro queste coordinate di argomentazioni critiche nella parte finale Renzi riprende le questioni dalle quali era partito riguardanti i temi della simpatia

---

<sup>14</sup> Questa espressione si trova in una nota di *Sympathie et Respect*.

<sup>15</sup> P. Ricoeur, *Étude sur les «Méditations Cartésiennes» de Husserl* in «Revue philosophique de Louvain», tomo 52, février 1954, pp. 75-109, p. 82.

dichiarati nello stesso titolo del testo di Ricoeur, che si confronta direttamente con le posizioni espresse da Max Scheler in *Wesen und Formen der Sympathie. Phänomenologie der Sympathiegefühle* (1923). Pur non confondendo la simpatia con una fusionalità affettiva indistinta, Scheler tende, secondo Ricoeur, ad accogliere una ingiustificata posizione di privilegio di questo sentimento rispetto alla ampia gamma di essi presenti nelle relazioni intersoggettive. Neppure opportuna è la pista fenomenologica che porta a produrre una molteplicità di monografie sulla serie assai ampia di sentimenti a cui applicare una analisi. Ma allora la simpatia – nel senso etimologico di “patire con” – va commisurata con l’elemento del limite – qui è evidente il riferimento a Kant – che porta con sé un preciso valore etico: il rispetto (*Achtung*), in quanto il riconoscimento dell’altro impone l’instaurazione di un obbligo reciproco. Renzi esplicita le sue conclusioni: Husserl procede ad una fondazione teoretica dell’alterità minata dall’idealismo, Scheler ad una fondazione affettiva viziata di confusione e di un ingiustificato privilegio, e va a Ricoeur il merito di sottolineare il valore della persona umana. Non era questo un approdo ovvio e ineludibile di questa analisi e va a Renzi non solo il merito di averlo acquisito ma anche di aver evidenziato un nucleo tematico, quello della persona, che assumerà come uno snodo fondamentale in tutto il corso della sua successiva esperienza filosofica, pur essendo ancora agli albori di essa<sup>16</sup>. Dunque, questa è la dichiarazione di intenti emergente in questa esperienza: la predisposizione per una antropologia avente alle spalle la lezione fenomenologica e la presenza primaria in questo scenario della figura della persona, con le sue luci e le sue ombre, i suoi limiti, le sue fragilità, le sue inquietudini e l’attrito delle sue tormentate contraddizioni.

Tutt’altra intonazione ha l’articolo Husserl che Renzi pubblicò qualche mese dopo la discussione della sua tesi di laurea. Dopo averlo criticato per il suo *glissement* idealistico, qui Renzi si misura con l’Husserl della *Krisis* e il

---

<sup>16</sup> Gli sviluppi di queste riflessioni troveranno una sistemazione nel suo libro più recente: *Persona. Una antropologia filosofica nell’età della globalizzazione*, Atieditore, Segrate (Milano) 2015.

registro critico cambia in relazione al “sapere umanistico” che sorregge questa opera. Ciò si allinea con il terreno ormai acquisito e ben tratteggiato da Renzi, l’antropologia. Anche in questo caso c’è l’influsso di Enzo Paci. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* di Husserl<sup>17</sup> venne pubblicata in Italia nel 1961 con la prefazione di Paci datata 14 Dicembre 1960 e si può presumere che le sue indicazioni gli siano state preziose.

Dunque, l’Husserl della *Krisis* è congeniale al percorso filosofico di Renzi, che valorizza l’idea di una analisi del soggetto – *Ich-Mensch* –, ovvero ego cogito conseguente all’*epochè*, monade concreta che vive nel corpo per successive determinazioni. Renzi concentra la serie delle sue citazioni tratte dalla cosiddetta “II Dissertazione”, testo che gli appare molto congeniale nei riguardi della sua opzione per una antropologia fenomenologica, espressione che connota il titolo del suo articolo. La prima di queste citazioni evidenzia l’impostazione husserliana sulla tematica dell’uomo: «Un atteggiamento nuovo è dunque quello che mira agli uomini e agli animali – non in quanto corpi indagabili da un punto di vista conseguentemente descrittivo e da un punto di vista puramente naturale; bensì in quanto uomini che hanno un corpo in quanto corpo proprio, un loro mondo circostante e personale (...) nella tematica dell’uomo rientra anche il mondo circostante che vale per lui, gli elementi del suo mondo circostante individuale e comune, il come di questo mondo circostante per il singolo e la comunità». Come motiva questa sua scelta? Lo argomenta per il fatto che i passaggi della *II Dissertazione* sono in linea con l’impostazione complessiva della *Krisis*, e in più ne costituiscono uno “sbalzo” che permette e incoraggia un discorso rifondante della antropologia. Va notato un passo avanti di Renzi rispetto a quanto scritto in precedenza. Egli non considera ora l’antropologia solo un orizzonte prospettico della fenomenologia critica di Ricoeur, ma una questione da affrontare in tutte le

---

<sup>17</sup> E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Martinus Nijhoff, L’Aja, 1959; *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, trad. it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1961, prima edizione Net, Milano aprile 2002, II Dissertazione, pp. 324-325.

sue sfaccettature. In questa operazione si riconnette alle notazioni di Husserl e ne trae degli sviluppi innovativi, mettendo in luce di sé una personalità filosofica più temprata e sicura nelle sue argomentazioni.

Il punto di partenza è il riconoscimento che l'atteggiamento nuovo di cui parla Husserl si innesta nella tradizione europea che connette l'uomo al mondo circostante sociale e, quindi, entra a pieno diritto in uno studio a carattere antropologico.

Renzi focalizza in modo ineccepibile i pilastri teorici husserliani – l'epochè e la riflessione trascendentale – che inaugurano questa antropologia: «In questo senso Husserl risolutamente precisa che, una volta praticata l'epochè, il residuo certo e indubitabile, “questo ego” non deve essere considerato come un “essente umano”, una realtà “spirituale in astrazione dal corpo”, pena il ricadere nell'atteggiamento ingenuo e naturale e il credere in termini di mondo dato piuttosto che di epochè. Ciò pone la necessità di uno studio sistematico della concreta soggettività trascendentale, a iniziare da una tipologia eidetica di ciò che vive nella coscienza del soggetto nella sua temporalità immanente»<sup>18</sup>. I

Le implicazioni correlate a questo impianto generale sono particolarmente interessanti. Va condiviso con Husserl il giudizio di “ingenuità”, variamente graduata e motivata, nei confronti non solo delle scienze naturali, ma anche di quelle psicologiche, sociologiche ed etnologiche, ovvero tutti gli ambiti regionali in quanto scienze oggettive particolari esperibili come ramificazioni della fenomenologia trascendentale. Per esempio: a proposito della antropologia va criticata sia quella tradizionale che la presenta come rapporto dell'uomo all'ambiente naturale o quella – tipicamente francese – che la riduce a etnologia. Ora, l'uomo non può essere appreso con un atteggiamento naturalistico e obiettivato secondo particolari circostanze geografiche e ambientali ma come unità psicofisica intermonadica originaria avente un

---

<sup>18</sup> E. Renzi, “Per una antropologia fenomenologica”, in op. cit., pp. 257-267, p. 261.

mondo comune, intessuto mediante un legame permanente dal mondo-della-vita in base al modello di una cultura e di una determinata società.

Si perviene così a un passaggio cruciale di Husserl opportunamente ripreso da Renzi: «in quanto la scienza dello spirito, che comprende tutto il mondo spirituale, tematizza tutte le persone, – tutti i generi di persone –, di operazioni culturali, essa comprende anche le scienze naturali e la loro natura in sé, la natura in quanto realtà»<sup>19</sup>. Il peso di questo giudizio è di grande rilievo, non è che la messa in mora della separazione tra *Naturwissenschaften* e *Geistwissenschaften*. Ne segue la disposizione delle scienze – tutte le scienze – sotto la tutela della filosofia e per filosofia si intende qui – è lecito supporlo – quella fenomenologica. Insiste Husserl sul fatto che siamo noi – uomini viventi – che poniamo problemi scientifici, che produciamo la storia del mondo e la scienza del mondo cosicché l'unica fondazione scientifica risiede proprio nella filosofia trascendentale, che non è altro che disoccultamento dell'*Ich-Mensch*, a dire che addita al campo della antropologia.

A quanto riportato fino a questo punto Renzi aggiunge una chiosa nell'ultimo paragrafo da tenere in considerazione, che arricchisce quanto esperito finora. Egli avverte che non solo la antropologia, ma anche la sociologia – il sociale vissuto in varie modalità dalle comunità umane – può essere re-interpretata in chiave fenomenologica e ne trova conferma in una lettera di Husserl a Lévi-Bruhl del 1935 citata da Merleau-Ponty<sup>20</sup>. La conclusione è che sia antropologia che sociologia possono essere rifondate in un discorso nuovo sotto una direzione di marca fenomenologica.

Che poi la antropologia fenomenologica potesse dare lezioni sulle scienze umane si verifica puntualmente: il suo successivo intervento su “Aut aut” riguarda l'inconscio antropologico. Non si può trascurare l'importanza di questo articolo, che in poche pagine ben calibrate propone sotto la scorta

---

<sup>19</sup> Ivi, la citazione di Husserl è a p. 263.

<sup>20</sup> M. Merleau-Ponty, *Signes*, Gallimard, Paris 1960; *Segni*, trad. it. di G. Alfieri, a cura di A. Bonomi, Il Saggiatore, Milano 1967, p. 146. Il carteggio Husserl-Lévy-Bruhl è tra gli inediti degli Archivi Husserl di Lovanio.

husserliana accuratamente elaborata una rivisitazione radicale delle scienze umane e sociali in chiave fenomenologica a partire dalla antropologia. Era questa una direzione assunta anche da Ricoeur che sfocerà nel suo mirabile studio su Freud. Con una novità assoluta: il privilegiamento della modalità interpretativa e l'avvio di quella che sarà chiamata la fenomenologia ermeneutica.

### **3. Il confronto di Ricoeur con la psicoanalisi freudiana**

Non c'è miglior modo di leggere e perlustrare a fondo un volume, cogliendo tutte le sfumature del testo che tradurlo, ed il lungo saggio di Renzi intitolato "Freud e Ricoeur" conferma questo assunto per puntualità, accuratezza nell'indagine a proposito della psicoanalisi illustrata in *Dell'interpretazione. Saggio su Freud*, volume nel quale Ricoeur compagina al meglio i suoi propositi di lettura e, insieme, di interpretazione a partire dai motivi che rendono opportuno assumere la psicoanalisi come tema di ricerca.

Renzi come prima annotazione generale sottolinea la validità dell'attenzione della filosofia alla psicoanalisi: «Proposizioni come quella per cui il sogno si esprime in un linguaggio, il sogno possiede un senso duplice, presenta dei simboli, per cui viene affermata la polisemia del linguaggio; o come quella per cui la coscienza immediata è illusione, è "falsa coscienza", è coscienza ideologica e in quanto tale va ridotta, demistificata – affermazioni di questo genere, qui ancora assunte a titolo generalissimo, funzionano come altrettanti "indizi". Indizi che il freudismo è in qualche modo connesso agli aspetti più vivi del dibattito contemporaneo: il linguaggio, la comprensione e la liberazione dell'uomo da parte di se stesso»<sup>21</sup>.

Entro queste direttrici principali qual è il contesto filosofico verso cui e nel quale si muove Ricoeur? Lo suggerisce il titolo stesso del suo libro: esso accosta il suo nome proprio a quello di Freud e li fa precedere dalla espressione "della interpretazione". Ora, se nell'universo freudiano larga

---

<sup>21</sup> E. Renzi, "Freud e Ricoeur" in op. cit., pp. 181-227, p. 182.

parte ha l'interpretazione, il filosofo si assume il compito di interpretante di interpretazioni. Questo implica il carattere che Ricoeur intende conferire alla sua fenomenologia, una fenomenologia ermeneutica.

Freud diventa interpretante dal momento in cui compie il passo decisivo: il superamento del modello energetico-meccanicistico del *Progetto* del 1895 con la presupposizione del concetto chiave del sintomo psichico, da portare alla luce e interpretare. Pertanto, va indagato il senso del sogno, tutto da decifrare e la presa d'atto della nozione di inconscio va tematizzata come una articolazione tra istinto e rappresentazione. Lo schema è la nozione di *Vorstellungs Rappäsentanz*, ovvero rappresentanza data da una rappresentazione. Esso ha a che fare nel corso dell'analisi con allontanamenti e distorsioni, trasposizioni, rimozioni, censure, condensazioni, il che rende il "lavoro onirico" complesso e faticoso sia per l'analista che per il paziente. Il riferimento diventa la triade che contrassegna la prima topica, Io/Preconscio/Inconscio.

Il passo successivo che conduce a una nuova svolta nel percorso freudiano è l'estensione della teoria psicoanalitica con gli scritti sulla cultura – arte, letteratura, religione, etnologia – che sta all'origine della seconda topica (Io, Es, super-Io). Così la rimozione non è solo un bilanciamento nei termini di piacere-dispiacere ma dipende da un fattore esterno – la autorità – che assume caratteri culturali, sociali, politici. Dal solipsismo della prima topica si passa ad un soggetto impigliato nelle molteplici reti a maglie serrate della intersoggettività. Folgorante diviene la formulazione del complesso di Edipo: la proibizione dell'incesto è il risvolto sociale della rimozione, il portato di una civiltà fondata sulla repressione degli istinti. Si perlustra ciò che si situa "al di là del principio del piacere", come appunto suona il titolo dell'opera del 1920. Questa ulteriorità si configura, sotto la spinta di fattori esterni, a un anteriore stato di quiete, che per essere intrinseco alla vita non può che essere l'inorganico. Così gli istinti di vita quali sono gli istinti sessuali cadono sotto la morsa oppositiva dell'istinto di morte. Renzi sintetizza così questo stato confliggente di disagio nella civiltà: «Le conseguenze della "svolta" sono

molteplici. Al livello della topica, essa carica il super-Io di una vigorosa crudele aggressività e accentua il masochismo dell'Io. Al livello della cultura, si assiste a una rifusione drammatica e generale. L'istinto di morte diventa ostilità primordiale, sotterranea possente ferocia umana verso l'uomo (...) È il "disagio nella civiltà", la quale però non abbassa le armi»<sup>22</sup>.

Rimangono aperte a questo punto una molteplicità di questioni nella teoria psicoanalitica freudiana che Ricoeur raggruppa in una serie di domande. La prima in realtà è una osservazione di Ricoeur e riguarda la contestazione dei pazienti – o, almeno molti di loro – a una associazione di idee o alla identità di una persona presentate dall'analista, una negazione che sottende implicitamente un rientro nel sistema conscio, ovvero la sostituzione dell'Io fondato sul piacere con l'io del mondo reale, passaggio che Freud riconduce all'istinto di morte. Al contrario, Ricoeur sostiene che in questa modalità l'istinto di morte si presenti non aggressiva, ma simbolizzatrice, come mostra la virtualità ludica del "gioco del rocchetto" del bambino. Renzi commenta sostenendo «come qui Ricoeur tracci le linee di fondo della propria critica ricostruttrice»<sup>23</sup>.

Altra questione riguarda la forma che prende il principio di realtà dopo l'introduzione dell'istinto di morte. La risposta se la dà lo stesso Ricoeur. Ora esso viene per contraccolpo radicalizzato, diventa la dura necessità, e prende il nome di Ananke.

Esaurita la lettura dei testi freudiani, Ricoeur si sposta sul terreno più propriamente filosofico nella terza parte del suo volume, che intitola *Dialettica*. Affronta il problema della epistemologia della psicoanalisi al confronto da un lato con la psicologia scientifica, dall'altro con la fenomenologia.

Nel primo caso, non si sottrae dal passare con impegno e attenzione in rassegna le posizioni di studiosi di lingua inglese che pure non sono nelle sue corde, ma dialogare con autori di altre scuole filosofiche sarà una opzione alla

---

<sup>22</sup> Ivi, p. 205.

<sup>23</sup> Ivi, p. 207.

quale rimarrà fedele anche nelle altre sue opere future. Rende conto della prospettazione logica di Nagel, dei tentativi di riformulazione interni al campo della psicologia portati avanti da Hartmann e Rapaport, come pure quello dell'operazionismo di Bridgmann, e mostra di condividere le osservazioni di Antony Flew. In ogni caso, la rassegna ha l'obiettivo di presentare la ricca varietà delle voci che si sono concentrate attorno ai tratti peculiari della psicoanalisi. Se in questo dibattito Ricoeur ricopre il ruolo di spettatore interessato, nel caso del rapporto tra fenomenologia e psicoanalisi egli passa a diretto partecipante del confronto e in esso protagonista.

Il punto di partenza è la consapevolezza che la fenomenologia si è approssimata alla nozione di inconscio più di ogni altra tradizione riflessiva. Ma quanto, come e fino a che punto? Di quale tenore di approssimazione si può parlare? Questo è l'impegnativo ambito problematico su cui egli intende misurarsi.

Gli aspetti di convergenza con la psicoanalisi sono parecchi e di un certo peso, a partire dalla riduzione della coscienza immediata conseguente alla deposizione dell'atteggiamento naturale e alla messa in mora del mondo come "ovvietà". Ricoeur non esita ad ammetterlo: «In questa non-coincidenza tra la certezza dell'io sono e la possibilità dell'illusione su sé stessi, è possibile che si installi una certa problematica dell'inconscio»<sup>24</sup>.

Proseguendo sulla individuazione delle affinità tra fenomenologia e psicoanalisi è di rilievo la presa in carico della intenzionalità, dal momento che a sorreggerla nel suo attivarsi sta la intenzionalità fungente, che la precede e la fonda. C'è un retroterra del vissuto che si insinua e preme sul momento della rappresentazione. Su questo scenario si dispone quella pre-datità che impone di parlare di "genesi passiva" – Husserl lo fa nella *Quarta Meditazione cartesiana* – come sfondo anteriore di oggetti, affezioni, ricordi nel processo di costituzione dell'Ego. Qui la concordanza è ben in rilievo: centrale per la psicoanalisi è la regressione attraverso strati di senso verso

---

<sup>24</sup> Ricoeur, op. cit., p. 410.

una originaria età di stimoli e istinti. Al teorema della intenzionalità va ancora aggiunto l'esperire con la *praxis* del corpo, laddove Ricoeur parla di fenomenologia del "corpo proprio".

Altro punto riguarda la teoria della intersoggettività, che vede un reciproco apparentamento laddove – come abbiamo già segnalato – Husserl indaga nel rapporto con l'altro e Freud nella seconda topica mette in chiaro che il desiderio incontra e urta un altro desiderio. Per quanto in prima istanza de Waelhens e Hyppolite trovino una consonanza con l'ispirazione freudiana la lotta per il riconoscimento nella dialettica hegeliana tra servo e padrone, Renzi condivide la osservazione che «l'onniscienza dello Spirito hegeliano è l'antitesi sia della maieutica della riflessione fenomenologica, sia della maieutica dell'analisi dialogata nel "caso clinico"»<sup>25</sup>.

Ma le convergenze finiscono qui e si apre il capitolo delle discordanze e con esso la parte più stringente della interpretazione ricoeuriana presente nella terza parte del suo volume, che ha come titolo *Dialettica: una interpretazione filosofica di Freud*.

Una prima differenza riguarda lo spostamento metodologico nei riguardi della coscienza: con il trattamento psicoanalitico – che di primo acchito – la coscienza rimane esautorata dall'inconscio, mentre il gesto della epochè è un atto di libertà. Altri aspetti appartenenti all'universo freudiano quali la rimozione, i meccanismi di distorsione, rimozione, sostituzione, spostamento e condensazione, carica psichica rimangono estranei al quadro di riferimento fenomenologico. Questo si riflette anche nella questione del linguaggio. Appoggiandosi alle valutazioni del linguista E. Benveniste, Ricoeur definisce quello di Freud un "quasi-linguaggio". L'assenza di logica del sogno non corrisponde a un ordine di lingua reale; i significanti dell'inconscio come "rappresentanza dell'istinto" appartengono non all'ordine linguistico, ma a quello dell'immagine. Dunque, il meccanismo del sogno confina con il sovra-linguistico, spostamento e condensazione sono di ordine infra-linguistico in

---

<sup>25</sup> Ivi, p. 216.

quanto non operano correlazioni ma piuttosto confusione di relazioni. Di questo linguaggio “altro” parla Benveniste: «L’analista opera su ciò che il soggetto gli dice, lo considera nel discorso che questi tiene, lo esamina nel suo comportamento reale, “fabulatorio”, e attraverso questi discorsi lentamente si configura per lui un altro discorso che egli si incaricherà di esplicitare, quello del complesso sepolto nell’inconscio. L’analisi assumerà perciò il discorso come intermediario di un altro “linguaggio” che possiede le proprie regole, i propri simboli e la propria sintassi e che rimanda alle strutture profonde dello psichismo»<sup>26</sup>.

Ricoeur prende atto della vigilanza da assumere circa la convergenza tra psicoanalisi – sempre tentata dall’irrigidirsi in scientismo e oggettivismo – e la fenomenologia – da ricondursi nel terreno del precategoriale e del vivente corporeo. Su questo punto, però, lo stesso Renzi avanza delle riserve ponendo due domande cruciali: «A questo finale programma, per quanto riguarda la fenomenologia, Ricoeur ha tenuto fede? La versione e l’uso da lui fatti della fenomenologia ne hanno veramente esplicitato tutta la portata?»<sup>27</sup>. La formulazione delle domande prelude a una serie di critiche assai consistenti nei riguardi delle posizioni di Ricoeur. Vari temi della fenomenologia quali la riduzione, l’intenzionalità e la fenomenologia genetica avrebbero dovuto essere coinvolti nella tematica del tempo. Tra essi, per esempio la genesi passiva non solo rende possibile il ritorno alla fondazione originaria ma apre una dimensione storica, un orizzonte temporale per una dialettica con la genesi attiva e la costituzione di forme nuove. Renzi ammette la sommarietà di queste sue critiche riguardanti una problematica assai complessa e si limita a concludere che Ricoeur non ha dato fondo a tutte le possibilità aperte dalla fenomenologia. Molte di queste critiche saranno smentite dagli sviluppi successivi del pensiero di Ricoeur, ma mostrano una forte determinazione da parte di Renzi di una lettura ed un approfondimento lodevole dei capisaldi

---

<sup>26</sup> E. Benveniste, *Remarques sur la fonction du langage dans la découverte freudienne*, in “*Psychanalyse*», vol. I, 1956, p. 3-16, p. 6.

<sup>27</sup> E. Renzi, op. cit., p. 219.

della fenomenologia di Husserl, specie alla luce della pubblicazione della *Krisis* e di alcuni manoscritti. Come già notato in altre occasioni, Renzi fa riferimento e rielabora posizioni di Enzo Paci, che aveva sottolineato in Husserl la sottolineatura dello spaziotemporalità vissuta caratterizzante l'uomo: «Nel complesso movimento del pensiero di Husserl il principio ultimo, il *telos* nascosto di tutti i gradi della vita psichica – passando dalla spaziotemporalità causale alla condizionalità, e da questa allo “sviluppo” nella spaziotemporalità psicofisica “vissuta”, precategoriale, che caratterizza la *Seele*, e da questa, ancora, alla persona – si rivela come principio innato che viene in luce con l'uomo e per mezzo dell'uomo che in sé scopre la ragione. Il principio ultimo è un principio storico, è il senso della teleologia universale, è la storicità trascendentale»<sup>28</sup>. Troviamo tra l'altro in questo brano il riferimento alla nozione di persona quale approdo compiuto dei gradi della vita psichica quale insegnamento per le future riflessioni nei riguardi del tema su cui Renzi successivamente si misurerà. Egli chiude il suo saggio sullo snodo teorico del nesso dialettico tra regressione e progressione, ovvero quella struttura dialettica tra archeologia e teleologia implicita in Freud, che non ammette esplicitamente nel lavoro sull'inconscio una possibile tensione verso una umanizzazione progrediente. Ricoeur annota questa evenienza e Renzi suggerisce che elemento protagonista di questa transizione è il simbolo e si augura che su questo futuro “pinnacolo” si possa concentrare il lavoro futuro di Ricoeur.

Con questo ampio e ben documentato saggio si chiudono gli scritti di Renzi prima della sua assunzione alla Direzione relazioni culturali della Olivetti, momento centrale di impegno lavorativo nella sua vicenda biografica, un trentennio nel quale continuò a leggere e studiare filosofia senza più pubblicare, intenzionato a riprendere il *fil rouge* imbastito nel corso degli anni '60, una volta conclusa la sua esperienza olivettiana.

---

<sup>28</sup> E. Paci, *Funzione delle scienze e significato dell'uomo*, Il Saggiatore, Milano 1963, p. 180.

#### 4. Il linguaggio in festa: il tema della metafora in Ricoeur

Emilio Renzi, ripresa, dopo il prolungato periodo lavorativo, con più vigore l'attività filosofica, aggiunse nella raccolta dei suoi articoli fin qui esaminati un ulteriore contributo riguardante il tema della metafora<sup>29</sup>, l'ultimo in ordine di tempo da lui dedicato ad un testo di Ricoeur, in questo caso *La metafora viva*<sup>30</sup>.

Il titolo del suo intervento incentrato sulla ben nota e felice espressione di Ricoeur "il linguaggio in festa", molto efficace e colorita nel riconoscere ed attribuire alla metafora questo carattere peculiare del linguaggio. La critica tende a considerare questo libro tra i più interessanti e innovativi di Ricoeur e la scelta di Renzi appare come una sorta di omaggio al filosofo a lui più apprezzato e studiato insieme al suo maestro Enzo Paci. Nella sua struttura generale questo volume parte dalla retorica classica, ha come orizzonte una poiesis e mira a un discorso di conoscenza veritativa, che pone in discussione e contesta radicalmente il carattere puramente esornativo della retorica, codificato come semplice clausola di stile, posizione dalla quale prende risolutamente congedo. Renzi aggiunge che siamo all'interno di quel percorso – qui indicato nella tappa dalla metafora alla narratività – generalmente chiamato la "via lunga" – ma è preferibile, per le sue permanenze di riflessione e variazioni innovative, scarti e riprese, slanci diretti e cambi direzionali, appellarla come una ricca e articolata "via profonda"<sup>31</sup>.

Il libro di Ricoeur si articola in otto studi di cui l'autore nella *Prefazione* fa questa presentazione: «Ciascuno di questi studi sviluppa un punto di vista determinato e rappresenta un discorso in sé completo. Al tempo stesso è un momento di un itinerario unico che inizia con la retorica classica, attraversa

---

<sup>29</sup> E. Renzi, "Il linguaggio in festa. Metafora e narratività in Ricoeur", in *Enzo Paci e Paul Ricoeur in un dialogo e dodici saggi*, op. cit., pp. 268-275.

<sup>30</sup> P. Ricoeur, *La métaphore vive*, Seuil, Paris 1975; *La metafora viva. Dalla retorica alla poetica: per un linguaggio di rivelazione*. Introduzione e trad. di Giuseppa Grampa, Jaca Book, Milano 1981.

<sup>31</sup> Renzi condivide e riprende questo appellativo dal brano di F. Sarcinelli, *Paul Ricoeur filosofo della "via lunga"*, in "Magazzino di filosofia", 2000, 9, pp. 109-131, citazione a p. 110.

la semiotica e la semantica, per arrivare, alla fine, all'ermeneutica. La progressione da una disciplina all'altra segue quella delle corrispondenti entità linguistiche: la parola, la frase e infine il discorso»<sup>32</sup>.

Per Ricoeur la metafora va assunta non come pura sostituzione terminologica come per la retorica classica ma come innovazione e arricchimento di un sovrappiù semantico. Sostiene con Max Black la posizione per cui il punto focale della metafora nel linguaggio sta tra le parole e gli enunciati, così da produrre l'aspetto immaginativo come "icona verbale"<sup>33</sup>. In quanto orchestrata dalla immaginazione, essa produce uno scacco del linguaggio ordinario, anomalia e imprevedibilità, una sorta di nuova impertinente pertinenza, per paradosso un errore del flusso comunicativo, ma, si badi bene, «un errore calcolato, un errore a livello delle classi semantiche»<sup>34</sup>. Ora, se rimaniamo a livello della frase, ne viene ciò che può definirsi il *sensu* della metafora in quanto pone in essere una nuova pertinenza semantica. Passando al livello del discorso, emerge lo statuto di una *referenza* – in quanto capacità di riferirsi ad una realtà esterna al discorso – dell'enunciato metaforico abilitato al potere di ridescrivere la realtà. Questo cambiamento di livello va assunto come transito dalla semantica alla ermeneutica apre lo scenario della narratività nel quale alla referenza letterale subentra una referenza di secondo grado: la referenza poetica. Ricoeur usa una bellissima espressione a illustrazione di questa occorrenza: la metafora come «poema in miniatura», e, pertanto, portatore di nuova iconicità e, dunque, di aumento iconico del mondo reale.

L'ultimo paragrafo di questo testo di Renzi si intitola "Metafora e tensione veritativa". La concezione della metafora fin qui esposta si allinea e rispecchia la affermazione ricoeuriana della «veemenza ontologica del linguaggio», un

---

<sup>32</sup> P. Ricoeur, op. cit., *Prefazione*, p. 1.

<sup>33</sup> Si veda di M. Black, *Modelli, archetipi, metafore*, Pratiche, Parma 1992.

<sup>34</sup> P. Ricoeur, *La sfida semiologica*, Armando editore, Roma 2006, p. 251. Nella stessa pagina il periodo prosegue così: «in modo generale, si può dire che gli enunciati metaforici procedono dalle violazioni delle regole semantiche che determinano il carattere *obbligato* dell'applicazione dei predicati»

linguaggio di rivelazione, come nel sottotitolo del libro di Ricoeur. Cosa rivela il linguaggio? Annota Renzi che il «veder-come» è rivelatore di un livello ontologico più radicale, del legame ontologico del nostro essere agli altri esseri, e siamo così agli sgoccioli del suo articolo e, anche, dell'intero libro che sta presentando.

Un articolo, questo, che potrebbe essere considerato esiguo nel descrivere tutta la ricchezza del volume realizzato da Ricoeur. Ma, se andiamo a rileggere con attenzione i due periodi con i quali Renzi chiude il suo scritto, ci rendiamo conto essere una sorta di sigillo di tutto la sua prolungata, appassionata, approfondita interlocuzione con Ricoeur, della quale dovrebbero far tesoro ancor oggi gli studiosi che continuano a studiarne il pensiero. Mi permetto di riprodurre le parole di questa pagina finale per la loro vibrante intensità come omaggio e riconoscenza a Emilio Renzi, a me caro nella amicizia e nella sensibilità filosofica:

«La notazione del “poter essere” o della “possibilità” come “precondizione” dell'essere nel mondo ossia agire in esso, la comprendiamo meglio ora che conosciamo le pagine di venticinque, trent'anni dopo di Paul Ricoeur, le sue ultime: la *Fenomenologia dell'uomo capace*, la *Lotta per il riconoscimento e gli stati di pace*, le idee forti e generose del *dono* e del *perdono*.

La Metafora è un di più di vita. Riconosciamo la conosciuta affermazione di Ricoeur secondo cui *le symbole donne à penser*, il simbolo è una donazione di senso. Bene, possiamo concludere: la Metafora è un “dono”»<sup>35</sup>.

Questi due ultimi periodi dell'articolo in questione evidenziano il percorso di Ricoeur mediante il ripercorrimento che di esso ha fatto Emilio Renzi nel corso della sua vita, a testimonianza che vita e filosofia possono procedere in sintonia, arricchendosi reciprocamente. Un modello per chi intende mettere a frutto la sua esperienza.

---

<sup>35</sup> E. Renzi, “Il linguaggio in festa. Metafora e narratività in Ricoeur”, in op. cit., pp. 268-275, p. 275.

## Bibliografia

BENVENISTE, Émile, “Remarques sur la fonction du langage dans la découverte freudienne”, in «Psychanalyse», I, 1956, pp. 3-16.

BLACK, Max, *Modelli, archetipi, metafore*, Pratiche, Parma 1992.

HUSSERL, Edmund, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, a cura di S. Strasser, Martinus Nijhoff, Den Haag 1950; trad. it. di F. Costa, *Meditazioni cartesiane e i discorsi parigini*, Bompiani, Milano 1960. Nuova traduzione italiana e introduzione a cura di D. D’Angelo, Bompiani, Milano 2020.

—, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, a cura di W. Biemel, Martinus Nijhoff, Den Haag 1959; *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, trad. it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1961, prima edizione Net, Milano aprile 2002.

PACI, Enzo, *Funzione delle scienze e significato dell’uomo*, Il Saggiatore, Milano 1963.

RENZI, Emilio, *Enzo Paci e Paul Ricoeur in un dialogo e dodici saggi*, Atèditore, Segrate (Milano), aprile 2010.

—, *Persona. Una antropologia filosofica nell’età della globalizzazione*, Atèditore, Segrate (Milano), maggio 2015.

RICOEUR, Paul, *Finitude et Culpabilité* (tomo I: *L’homme faillible*, tomo II: *La symbolique du Mal*), Paris, Aubier Éditions Montaigne, 1960; *Finitudine e colpa*, trad. it. di M. Girardet Sbaffi, Il Mulino, Bologna 1970.

—, *De l’interprétation. Essai sur Freud*, Seuil, Paris 1965; *Della interpretazione. Saggio su Freud*, trad. it. di E. Renzi, il Saggiatore, Milano 1967, (1991) presso Il Melangolo, Genova 1991.

—, *La métaphore vive*, Seuil, Paris 1975; *La metafora viva*, introduzione e trad. it. di G. Grampa, Jaca Book, Milano 1981.

—, “Sympatie et Respect. Phénoménologie et éthique de la seconde personne”, in «Revue de Métaphysique et Morale», oct.-dec. 1954, pp. 380-398.

—, “Ètude sur les «Méditations Cartésiennes» de Husserl”, in «Revue philosophique de Louvain», 52, février 1954, pp. 75-109.

—, *La sfida semiologica*, Armando, Roma 2006.

SARCINELLI, Franco, “Paul Ricoeur filosofo della ‘via lunga’”, in «Magazzino di filosofia», 2000, 9, pp.109-131

—, *Paul Ricoeur filosofo del '900*, Mimesis, Milano-Udine 2013.

## **La *Persona* di Emilio Renzi**

di *Sara Fumagalli*

Nel presente contributo si rifletterà sul concetto di *Persona* che emerge in particolar modo nel saggio *Persona. Una antropologia filosofica nell'età della globalizzazione* (Milano, 2015) in cui Emilio Renzi ripercorre teoreticamente il suo cammino filosofico, muovendosi attraverso il pensiero dei “maestri” che lo hanno ispirato, con un obiettivo determinato e un compito ineludibile: dare un senso al mondo di oggi a partire da noi.

Se «Persona è l'esistenza» (p. 16), il compito universale che propone Renzi viene subito circoscritto al concreto, si sottrae ai voli pindarici di una concettualizzazione astratta per incarnarsi nel *Leib* di ciascuno di noi, nelle nostre pratiche di vita. Dove il *nostro*, inevitabilmente, è anche il *loro*. Ecco che allora, se si segue la proposta del filosofo, si incontra l'uomo: Emilio Renzi. La sua pratica filosofica si configura come *essere-nel-mondo* responsabile, impegnato, aperto al confronto pubblico. Un fare fenomenologico come lo ha inteso fin da subito il suo iniziatore, Edmund Husserl, quando nel novembre del 1935 conclude le *Conferenze di Praga* così: «Io cercherò di ripercorrere le vie che io stesso ho percorso, non di addottrinare; cercherò semplicemente di rilevare, di descrivere ciò che vedo. Io non ho nessun'altra pretesa se non quella di poter parlare, innanzitutto di fronte a me stesso e quindi di fronte agli altri, con conoscenza di causa e in piena coscienza, come uno che ha vissuto in tutta la sua serietà il destino di un'esistenza filosofica» (Edmund Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano, 2002, p. 47).

«L'uomo non è un'idea». Albert Camus, *La peste*.

Questo è l'incipit con cui Emilio Renzi ha deciso di aprire il saggio del 2015 *Persona. Una antropologia filosofica nell'età della globalizzazione*. Come una pietra d'inciampo in una pagina totalmente bianca, perché in effetti il senso