

IL FARO

Note sui contributi di Gianfranco Dalmasso, Francesco Emmolo e Maurizio Scandella (02/04/2013)

Carlo Sini

Il saggio di Francesco Emmolo mi ha bruscamente ricordato quanto, e quanto profondamente, io sia debitore nei confronti del pensiero di Enzo Paci. Aveva ragione Remo Cantoni: la parte migliore delle cose che sappiamo consiste in ciò che abbiamo dimenticato, ovvero in ciò che è divenuto parte indistinguibile di noi, così da sfuggire alla nostra lucida consapevolezza e al nostro controllo. Lo scritto di Emmolo, pur nella sua relativa sinteticità, è a mio avviso uno dei contributi più acuti e più significativi dedicati al problema della soggettività nel pensiero di Paci, con principale riferimento alla sua riflessione matura sulla fenomenologia di Husserl e sulle due *riduzioni* esposte nella *Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Condivido tutto ciò che Emmolo ricostruisce e interpreta con ammirevole intelligenza relativamente ai testi e ai loro retroscena filosofici e culturali, politici e morali. Nelle parole di Emmolo ho ritrovato pienamente il senso di ciò che, per molti anni, ho vissuto al fianco di Paci, come suo allievo e poi come suo assistente. Naturalmente è possibile che l'interpretazione di Emmolo sia a sua volta influenzata dai miei lavori e dalle mie lezioni, come lui stesso in un punto suppone, e così il cerchio si chiude: Emmolo studia Paci partendo dal mio insegnamento, che a sua volta partiva da quello di Paci: non fa meraviglia che poi io mi ci ritrovi. Resta il fatto che è mia convinzione motivata e profonda che anche lo stesso Paci ci si ritroverebbe e riconoscerebbe al lavoro di Emmolo il merito di una profonda e articolata comprensione.

La cosa non finisce qui se si considera che uno dei problemi che assillano Paci, nei luoghi studiati da Emmolo, è il rapporto, quanto mai delicato e problematico, tra l'Io trascendentale della fenomenologia e gli io empirici, presi nella loro concreta intersoggettività storica. Emerge qui un dualismo tra l'eidos-ego e il campo a sua volta trascendentale della *Lebenswelt*; questo significa che bisogna sì ammettere un unico Io trascendentale (riassumendo in sé le strutture essenziali della soggettività e, per esempio, il fatto che in ogni riflessione e ricerca non possiamo che partire dal soggetto); ma l'Io trascendentale nel contempo non si distingue dalle sue incarnazioni. La soluzione di Paci, risalente alla struttura intenzionale della vita (della vita della verità) e volta a delineare una conclusione *etica*, e anzi *etico-politica*, un *telos* pratico (del quale non mi sono evidentemente davvero dimenticato), richiama nel contempo i debiti che Paci stesso, come molti altri, aveva contratto nella giovinezza col neoidealismo gentiliano. Più di una volta sentii Paci dichiarare: sarei in grado di mostrare e di motivare tutta l'importanza di Gentile per la filosofia del '900. Di questa importanza era ben convinto anche Giovanni Emanuele Barié, il mio primo maestro alla Statale di Milano. Il proposito di Barié, condotto alla sua definitiva espressione in un libro oggi del tutto dimenticato e quasi impossibile da trovare (*Il concetto trascendentale*, Veronelli, Milano 1957: la sua ristampa sarebbe preziosa), consisteva appunto nel tentativo di superare il dualismo tra Io trascendentale e io empirico. Era convinzione di Barié che su questo punto si verificasse in Gentile un'indebita irruzione della trascendenza, con tutte le conseguenze derivanti, per esempio, in una parte della scuola gentiliana; che si verificasse

cioè una incompatibilità teorica tra i due poli del trascendentale (l'universalità dell'Io e l'empiricità delle coscienze singole); il suo lavoro consisté appunto nel saldare o suturare il divario, in certo modo collocando l'Io trascendentale *dentro* l'io empirico. Il neohegelismo italiano, recuperando invero un tratto di ispirazione kantiana che Barié ereditava da Martinetti, perveniva in tal modo alla affermazione di una piena e coerente immanenza speculativa, toccando forse, per questo aspetto, il punto più alto della sua storia.

Della collocazione della figura di Gentile nel novero delle maggiori del secolo scorso sono rimasti ben convinti alcuni altri nostri filosofi, come Vincenzo Vitiello, Salvatore Natoli e Rocco Ronchi; accanto a questi nomi vorrei ricordare quello di uno studioso più giovane, Francesco Saverio Chesi, e un suo ammirevole contributo (*Gentile e Heidegger. Al di là del pensiero*, Egea, Milano 1992). Com'è ovvio, dietro a tutte queste vicende emerge l'imponente figura di Hegel e qui siamo all'importante intervento di Gianfranco Dalmasso, che mi ha fatto molto riflettere. La formazione di Dalmasso e la mia sono state assai differenti, ma, dopo lunghi itinerari di entrambi e qualche punto di contatto (per esempio Derrida), mi trovo a condividere pienamente questa sua lettura del soggetto hegeliano. A Hegel dedicai la mia tesi di laurea in anni di non buona stampa per gli studiosi del filosofo di Stuttgart. Ho ancora ben presenti le obiezioni che mi venivano rivolte da parte di colleghi e professori praticamente di ogni scuola o indirizzo: le loro accuse – dirette a un idealismo supposto *spiritualistico* (anche il grande Heidegger ci è caduto), alle cosiddette mostruosità della dialettica, a una ragione che ammazza la realtà, a una politica reazionaria, a un assolutismo filosofico paralizzante e colpevolmente ostile alla scienza naturale – sono in gran parte esempi clamorosi di incomprendimento e di incapacità di porsi davvero all'altezza del pensiero hegeliano. Ora mi basta il richiamo a poche notazioni di Dalmasso per rovesciare tutte queste accuse e mostrare l'indiscutibile attualità della filosofia hegeliana (Foucault, l'aveva intuita: Hegel, disse, ci aspetta sempre altrove e un po' più in là). La moderna dis-locazione del soggetto, scrive Dalmasso, Hegel l'aveva mostrata già nei primi decenni del XIX secolo. Il luogo del soggetto viene già da Hegel dichiarato imprevedibile e irriducibile alla mera autocoscienza: «Esso vive come tolto (*aufgehoben*)». Ma soprattutto, bisogna accedere a questa comprensione tenendo conto anzitutto «di come Hegel pensa, di come egli lavora, questione più radicale di *ciò che Hegel dice*». Dalmasso tocca qui un punto fondamentale: con Hegel inizia un cammino di profonda revisione della sostanza e del modo del filosofare, una revisione che relega nell'ingenuità del non-speculativo tutte le espressioni di pensiero che immaginano di potersi riferire direttamente, senza alcuna mediazione ovvero senza alcuna consapevolezza delle proprie operazioni e dei loro superstiziosi pregiudizi, a ciò che il senso comune presuppone e crede che sia *il reale* nella sua cosiddetta *oggettività* (ne abbiamo vistosi esempi anche ai nostri poco illuminati giorni).

Nella lettura di Hegel, dice Dalmasso, non si accede mai *direttamente* e *definitivamente* al significato che viene detto. Il lettore deve fare corpo con il movimento del pensiero hegeliano e della sua scrittura, deve farsene attraversare e modificare, deve in certo modo riscriverlo o ricomporlo in un cammino metamorfico. Ne deriva anzitutto che non esiste un *sistema* hegeliano (come crede chi non ha capito), un sistema che si potrebbe *riassumere* e *rappresentare* in schemi, indici ed elenchi (la gran passione dei manuali). Non abbiamo in Hegel

l'espressione di una *visione del mondo* (tanto criticata anche da Husserl come atteggiamento non filosofico, ovvero ideologico, direbbe Marx). Abbiamo invece l'esibizione della «produzione del sapere» tramite la quale l'ingenuità di una trasparenza del soggetto supposto sapere va a fondo in una trasformazione strutturale: in essa i significati sono contemporaneamente tolti e conservati nella *notte della coscienza* ovvero della *sostanza*. «Di qui, scrive esemplarmente Dalmasso, la nozione di *vita* e di *spirito vivente* che nella *Fenomenologia* apre la prospettiva su un soggetto che funziona in un dislivello fra sé e il suo sapersi». Proprio la negazione e il negativo sono infatti costitutivi per un soggetto «tutto fatto di alterità». Negazione e *Aufhebung* «che è il generarsi dell'io insieme al suo atto. L'avvenimento di ciò è il costituirsi dello *speculativo*. Il *concetto* significa per Hegel il costituirsi di un io, di un soggetto di sapere non strappati dalla dinamica del divenire, dell'accadere e del suo generarsi».

«Il generarsi dell'io assieme al suo atto»: ecco una formulazione che potrebbe incontrare l'accordo, pur nelle differenze, di Husserl, di Gentile, di Barié e di Paci. Curiosa situazione del lessico e del testo filosofici nel loro trasmettersi attraverso la successione del tempo e dei tempi. Provo a rappresentarmi la cosa con l'immagine di un faro che illumina in successione il paesaggio circostante, tornando infinite volte sulle sue medesime prospettive, illuminando cioè lo stesso paesaggio, che però, nel contempo, insensibilmente ai nostri occhi muta. Qual è, di tutte, l'immagine definitiva e veritiera? Ognuna e nessuna, direi, perché il paesaggio, come le parole della tradizione della filosofia, vive del suo divenire, del suo tramutarsi e ritornare. Faro e paesaggio sono inscindibilmente, ogni volta e ogni volta una volta per tutte, uno e molti, il medesimo e altro.

Dice per esempio Dalmasso che per Hegel si tratta di comprendere il senso platonico del *negativo*. Questo è stato anche il gran problema di Paci, dalla tesi di laurea sul *Parmenide* di Platone (cfr. E. Paci, *Il significato del Parmenide nella filosofia di Platone*, in *Opere di Enzo Paci*, Bompiani, Milano 1988) alle sue ultime riflessioni e notazioni. Ne fa cenno acutamente Maurizio Scandella, interpretando come prevalente, o come più convincente, la soggettività intesa in Paci alla luce non dell'io, ma della *Lebenswelt*, letta appunto come elemento pratico comune delle soggettività. Di qui il riferimento, che per Paci divenne infatti essenziale, alla prassi in Marx, per esempio alla interpretazione marxiana della sesta tesi di Feuerbach: la prassi come soggetto vero della conoscenza e come occasione di comprensione filosofica di tale concreto, umano accadere, come vita e come vita che conosce. *Mondo* che conosce, dice Scandella, ricordando il suo Spinoza. Ed è proprio il fallimento storico del marxismo sovietico, con i suoi errori e orrori, il dramma esistenziale e filosofico dell'ultimo Paci, costretto a riconoscere una sorta di irriducibilità del *negativo* nella storia: anch'esso ritorna, con la sua follia e i suoi delitti, torna insuperabilmente a profilarsi sotto la luce annichilente del faro. Eterno ritorno delle stesse cose; corso e ricorso vichiano (si vedano le belle pagine introduttive di Vincenzo Vitiello a E. Paci, *Ingens sylvia*, in *Opere*, cit., 1994).

Forse è vero, come osserva di passaggio Emmolo, che la scelta etica di Paci, nelle sue eredità e nei suoi ritorni, resta all'interno di una filosofia non ancora del tutto consapevole della sua natura *pratica*; si potrebbe anche dire, della sua natura fatalmente *autobiografica*, sebbene questo sia proprio un termine che compare anche in Paci. Dobbiamo, scrive Emmolo, sempre di nuovo diventare

la verità di noi stessi, nella consapevolezza che il *telos* interiore che ci fa vivere è trascendente. Trascendente proprio nel suo essere e nel suo simultaneo diventare immanente. Le parole ritornano. Il mondo gira. Il faro lavora. E noi qui, a cercar di capire, sulla mobile soglia della luce, che scorre e si fa buio.