

FENOMENOLOGIA ED ESISTENZIALISMO IN ITALIA TRENT'ANNI DOPO di Giovanni Invitto

I trent'anni a cui è dedicato il volume riguardano la distanza che separa questa pubblicazione dal Convegno su "La tradizione filosofica italiana nel Novecento – Fenomenologia ed esistenzialismo", organizzato dalla Società Filosofica Italiana e tenutosi a Tarquinia dal 13 al 15 ottobre del 1980. Da pochi mesi era morto in Francia Jean-Paul Sartre, da quattro anni era scomparso Enzo Paci, uno dei più decisivi promotori, insieme a Giuseppe Semerari, della diffusione in Italia della fenomenologia e dell'esistenzialismo.

Il Convegno si strutturò in quattro relazioni di base che davano avvio a quattro sezioni tematiche. I temi furono *Forme e momenti del dibattito in Italia*, con relazione d'apertura di Antonio Santucci, docente a Bologna, che parlò di "Esistenzialismo positivo ed empirismo nella filosofia italiana del dopoguerra"; poi *Il pensiero di Heidegger e la disputa nella cultura italiana*, con Alberto Caracciolo, che aveva cattedra a Genova, e che introdusse il tema parlando su "Esistenzialismo, ermeneutica, nichilismo". Si ebbe, quindi, la sezione su *Sartre e la critica italiana* e Fulvio Papi, professore emerito dell'Università di Pavia, parlò de "L'ingresso di Sartre in Italia". Chiudeva il programma la sezione sulle *Istanze fenomenologiche ed esistenzialistiche in filosofi italiani*, a cui fece da premessa la relazione di Carlo Sini, docente a Milano, che affrontò il tema "La fenomenologia come esistenzialismo positivo in Enzo Paci".

Come si può vedere, trent'anni fa, nel nesso tra fenomenologia ed esistenzialismo, quest'ultima linea di pensiero risultava quella maggiormente affrontata e sembrava molto più incidente nei confronti della nostra elaborazione filosofica rispetto al ceppo-madre husserliano. Questo risulta dal volume degli atti, apparso un anno dopo¹, nel quale appena due saggi su ventiquattro sono dedicati direttamente e integralmente a Husserl.

Quel dibattito fu fecondo. Si promossero altri seminari, convegni, pubblicazioni e la riflessione fu continuata anche grazie ad alcune riviste. Pensiamo soprattutto, ma non esclusivamente, ad "aut aut" fondata già nel 1951 da Paci e che rimane ancor oggi un prodotto di alto prestigio culturale, a "Paradigmi", che appare nel 1983, voluta e diretta da Giuseppe Semerari e, *si licet parva...*, a "Segni e comprensione". Quando nel 1987 quest'ultima pubblicazione nacque all'interno del Dipartimento di filosofia del-

l'Università di Lecce, con la collaborazione del "Centro Italiano di Ricerche fenomenologiche" di Roma, diretto da Angela Ales Bello, e della "Comunità di ricerca" di Milano, con Antonio Ponsetto, dichiarava nella presentazione di voler essere "strumento per coloro che sono interessati alla teoria e ai metodi filosofici, guardando soprattutto alle sollecitazioni della fenomenologia e della ermeneutica intese in senso non scolastico"².

Ma di "quale" fenomenologia e di "quale" esistenzialismo si parlava allora in Italia e di quali si parla oggi? Domanda non peregrina se già nel 1959 Merleau-Ponty distingueva, nel suo *milieu* storico-teoretico, ciò che andava sotto il nome di esistenzialismo e ciò che, invece, egli chiamava "filosofia dell'esistenza". Il primo era identificato con un fenomeno culturale di fatto coincidente *tout court* con l'esperienza sartriana, mentre molto più ricco si presentava il quadro che emergeva dall'altra filosofia: "J'ai mieux aimé vous parler de la philosophie de l'existence, plutôt que de l'existentialisme".

Merleau-Ponty ne spiegava i motivi: "Le terme d'existentialisme a fini par désigner presque exclusivement le mouvement philosophique qui s'est produit en France après 1945 sous l'impulsion principalement de Sartre". Questo movimento filosofico in realtà, diceva Merleau-Ponty, ha degli antecedenti; è legato ad una tradizione abbastanza complessa e longeva di pensiero filosofico. Si tratterebbe anzitutto della filosofia di Kierkegaard, per la Germania riguardava filosofie come quelle di Husserl e Heidegger; in Francia, anche prima di Sartre, era presente una filosofia come quella di Gabriel Marcel, ascrivibile alle premesse dell'esistenzialismo³. Quindi, in maniera indiretta, Merleau-Ponty arricchiva l'ambito di quell'orientamento, anzitutto riportandovi la costola che Luigi Stefanini nel 1952, cioè appena sette anni prima, aveva denominato "esistenzialismo teistico"⁴, ma soprattutto ridimensionava il valore dell'esistenzialismo, come fenomeno culturale che si riferiva direttamente – e prioritariamente – all'esperienza sartriana. A parte erano la filosofia o, meglio, le filosofie dell'esistenza, nelle quali l'autore di *Sens et non-sens* si autocollocava⁵.

Aurelio Rizzacasa, nel saggio pubblicato in questo volume, ben a ragione applica analoga distinzione tra fenomenologia e filosofie fenomenologiche, per quanto qui la radicalizzazione totalizzante nell'*ismo* non abbia prodotto un "fenomenologismo".

Comunque, a distanza di trent'anni dal Convegno di Tarquinia, è giusto dire che, se l'interesse per l'esistenzialismo, come specifica e datata esperienza filosofica, si è notevolmente ridimensionato, permane un'ampia produzione di nuove letture della fenomenologia.

Il dibattito filosofico della seconda metà del ventesimo secolo è stato influenzato dalla fenomenologia e dalle sue derivazioni dirette ed indirette. Infatti, le filosofie dell'esistenza, l'ermeneutica, la ripresa dei temi dell'on-

tologia e della trascendenza, il pensiero autodefinitosi “debole”, la riflessione sull’alterità e tante altre piste teoretiche sono quasi sempre caratterizzate da una visibile matrice fenomenologica. Pongono, però, anche la necessità del superamento o di una rivisitazione di alcune categorie husserliane e, soprattutto, heideggeriane. Né va sottovalutato, in tale contesto, il ruolo avuto dalla valorizzazione del pensiero femminile o “di genere” o “della differenza” – definizioni non omologhe – che hanno mediato tanta filosofia riconducibile a motivazioni fenomenologiche ed esistenzialistiche.

Nondimeno da noi v’è stato chi ha avanzato l’esigenza di un “oltre-fenomenologia”. Si tratta di Gianni Vattimo che, rispondendo ad un interrogativo sul futuro della nozione di essere all’interno di un orizzonte post-fenomenologico, ha chiarito la propria visione: “Le poche cose che potrei rispondere è che il senso è *l’orizzonte in cui*, non tanto la *direzione*. Io non saprei. Forse *Essere e tempo* è *Essere è tempo*. Qualche volta mi sembra addirittura che *Essere e tempo* è essere il tempo che fa. C’è tutto l’aspetto della gettatezza, del sentirsi, l’effettività. Ma allora, perché parlare ancora dell’essere? Per esempio, Derrida non ne parla più. Ma bisogna rispondere alla domanda: perché posso pensare che quest’ordine degli enti non è l’unico possibile? Perché conosco un altro ordine, una storia degli ordini degli enti. L’epoca dell’essere è, sì, sempre unica nel senso che è qui che accade, ma mi accorgo che è una, pensando che ce ne sono altre. Se non faccio la storia dell’essere sono perduto, perché penso che l’essere sia tutto qua. Invece devo sapere che esso ha un passato e forse un futuro”⁶.

Allora, ci si potrebbe chiedere perché si avverta il bisogno di parlare e si continui con interesse a scrivere ancora di fenomenologia, anche dopo che si è ipotizzato il percorso dell’“oltre-fenomenologia”. Per spiegare la permanenza della fenomenologia si potrebbero avanzare molteplici motivi: non solo quello di riprendere, come si diceva prima, tanto pensiero femminile nato in quell’alveo teoretico. Pensiamo a Hannah Arendt, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius, Simone de Beauvoir e a tante altre pensatrici che sono partite da quell’approccio talvolta per poi pervenire ad approdi personali che, sicuramente, non possono essere ridotti o banalizzati come semplici e scolastiche applicazioni di altri teoremi filosofici anche di stampo fenomenologico.

Esempio ulteriori di uno spettro amplissimo delle applicazioni fenomenologiche possono trovare sede in tanti piccoli eventi. Mi permetto di far riferimento a quando, quasi a materializzare il sartriano *Le Diable et le bon Dieu*, volli accostare Sartre e Wojtyła nel titolo di un volume apparso nel 2007⁷. Nei fatti di Karol Wojtyła, personaggio che nella storiografia ufficiale rimarrà certamente per il ruolo avuto nella chiesa cattolica, non può essere trascurata la ricerca filosofico-fenomenologica condotta sino al 1978, anno della sua elezione al pontificato. Affiancai nel titolo del libro il suo nome a quello di Sar-

tre, proprio per significare come dalla stessa matrice fenomenologica fossero nate conclusioni divergenti: quella del francese che ha elaborato una ontologia del Nulla e quella del polacco che aveva coniugato la fenomenologia militante col tomismo e con la cultura carmelitana di Teresa d'Avila e di San Giovanni della Croce, ma anche con l'etica di Max Scheler, di cui segnalava quelli che, a suo parere, erano i limiti. Sartre e Wojtyla, comunque, sono ascrivibili all'universo fenomenologico. Inutile dire che quel titolo ottenne lo stesso effetto che avevano prodotto gli ignavi della *Divina Commedia*: "a Dio spiacenti e a' nemici sui". Ebbero da ridire, per quanto sottovoce, su quella formula, tanto i sartrofilo quanto i cultori del pontificato e della persona wojtyliani. Ma emergeva un comune, indiscutibile, fattuale ceppo fenomenologico che poi aveva prodotto tronchi e rami e frutti diversi.

Non va sottovalutato, in tutta questa permanenza e/o ripresa della fenomenologia, l'apporto di alcuni studiosi come Anna-Teresa Tymieniecka, tra l'altro molto vicina a Karol Wojtyla nella fase polacca della sua esistenza. Il lavoro di Tymieniecka si vede anche e soprattutto nel "Word Phenomenology Institute for Advanced Phenomenological Research": è un Istituto oramai diffuso in tutto il mondo. Ad onore del vero va detto che si potrebbe avvertire la tentazione di costituire la fenomenologia come "scienza della coscienza", mentre è sicuramente l'eredità di una metodologia utile ed efficace per illuminare processi interiori. Non pare, però, che il pericolo nella caduta in una nuova Scolastica del terzo millennio sia percepibile in questi filosofi e in queste filosofie.

Tali constatazioni legittimano ulteriori valutazioni del rapporto tra fenomenologia ed esistenzialismi. Mentre la fenomenologia, da Husserl in poi, si è accreditata in qualità di filosofia come metodo non riconducibile né riducibile ad una cultura nazionale specifica, ed ha assunto, per i motivi prima ricordati, una valenza mondiale, l'esistenzialismo o le filosofie dell'esistenza si qualificano come eventi quasi esclusivamente europei con alcune significative interpolazioni orientali. Non di più: si pensa, ad esempio, a Nikolaj A. Berdjaev e a Lev I. Šestov.

La triade Heidegger-Sartre-Merleau-Ponty ha visto, in questi decenni, alcune circoscritte fasi di rilancio che spesso non hanno superato in maniera fortemente significativa i confini delle singole aree nazionali in cui si sono manifestate⁸, a parte qualche gruppo di ricerca sui singoli autori anche in alcuni altri continenti. Heidegger, da parte sua, appare ancora estremamente fertile se rapportato ad alcuni sviluppi tematici come quelli riferiti al linguaggio, all'apparire, alla gettatezza ecc. Forse soprattutto Merleau-Ponty ha subito una rilettura postuma che ha generato una forte torsione interpretativa, grazie agli inediti depositati a Parigi e in parte utilizzati in nuovi studi. Ma non casualmente non si ritrovano più né lessico né problematiche relativi al suo periodo di "filosofia dell'esistenza".

Quello che scriveva Antonio Santucci nel 1959 può essere ancora valido per tanti lettori: “Dai temi dell’esistenzialismo mi sono staccato da tempo e anche volentieri, perché penso d’avervi appreso quello che v’era da apprendere: la diffidenza per le verità assolute e la ideologie intoccabili, il gusto dell’indagine personale e opportunamente delimitata, la ricerca di una saggezza umana consapevole dei propri limiti”⁹.

Discorso diverso, ribadisco, va fatto per la fenomenologia nel suo complesso che ha riproposto, riletto, rilanciato in questi ultimi decenni argomenti, prospettive, tagli discorsivi che erano già nei primi lustri della operazione filosofica che chiamiamo fenomenologia. Penso al tema dell’empatia di Edith Stein, alla hyletica e al mondo della vita, in questo volume ripresi da Angela Ales Bello, a certa ontologia che cerca l’*être brut et sauvage*... Ontologia che si chiede il *come* dell’essere, e non metafisica che si chiede il *perché* dell’essere.

Comunque, non possiamo omettere, nella logica dell’albero mounieriano, perché Mounier l’albero dell’esistenzialismo lo disegnò davvero¹⁰, il ruolo innovativo di filosofi come Lévinas, Ricoeur, Derrida e, in Italia, di Paci, Pareyson, Prini... e tanti altri¹¹. Così capiamo in maniera più chiara come la nascita o, meglio, l’accreditamento forte della ermeneutica sia necessariamente riconducibile ad una preistoria teoretica che parlava di incomunicabilità e parlava anche di segni, non solo linguistici. Ciò è anche reperibile in una certa semiotica e in una nuova estetica basate su riconoscibili paradigmi concettuali.

Pertanto, dalla polla iniziale si sono diramati importanti e autonomi flussi culturali che oggi hanno acquisito autonomia epistemica e che hanno ridimensionato, in una “laicità” non rassegnata, la diaspora delle filosofie dell’esistenza.

¹ Cfr. *Fenomenologia ed esistenzialismo in Italia*, a c. di G. Invitto, Adriatica Editrice Salentina, Lecce 1981, pp. 230. Gli autori dei saggi, qui elencati in ordine alfabetico, erano divisi nelle quattro sezioni: Stefano Bianchi, Silvano Buscaroli, Anna Cazzullo, Paolo D’Alessandro, Benedetto D’Amore, Rocco Donnici, Marco Duichin, Michele Gaetani, Daniele Goldoni, Giovanni Invitto, Sergio Magaldi, Eugenia Marcantoni, Aniello Montano, Guido Morpurgo Tagliabue, Graziella Morselli, Ornella Pompeo Faracovi, Giovanni Praticò, Antonio Quarta, Aurelio Rizzacasa, Osvaldo Rossi.

² Cfr. “Segni e comprensione” a. 1, n. 1, gennaio-giugno 1987, p. 6.

³ Cfr. *La Philosophie de l’existence*, “Dialogue”, v. V, 3, 1966, pp. 307-322; conferenza tenuta nel 1959 alla “Maison canadienne” della città universitaria di Paris; in *Parcours deux 1951-1961*, éd. par J. Prunair, Verdier, Paris 2000, pp. 247-248.

⁴ L. STEFANINI, *Esistenzialismo ateo ed esistenzialismo teistico*, Cedam, Padova 1952.

⁵ Cfr. G. INVITTO, *Merleau-Ponty par lui-même. Un philosophe parle de lui même*, "Chiasmi International", n. 10, 2008, pp. 59-83.

⁶ G. VATTIMO, *Perché "oltre la fenomenologia". Conversazione*, in *La fenomenologia e l'oltre-fenomenologia. Prendendo spunto dal pensiero francese*, a c. di G. Invitto, Mimesis, Milano 2006, p. 40.

⁷ *Fra Sartre e Wojtyła. Saggi su fenomenologie ed esistenze*, Mimesis, Milano 2007.

⁸ Solo per esempio, si ricordano qui il "Groupe d'études sartriennes" di Parigi e la rivista trilingue "Chiasmi International" di Mimesis, editore milanese, dedicata a Merleau-Ponty.

⁹ A. SANTUCCI, *Esistenzialismo e filosofia italiana*, II ed., Il Mulino, Bologna 1967, p. VIII.

¹⁰ Cfr. E. MOUNIER, *Gli esistenzialismi*, trad. it., a c. di A. Lamacchia, Ecumenica, Bari 1981, p.10. Mounier pose nelle radici, oltre Socrate e gli stoici, Agostino e Bernardo, alla base del tronco Pascal e Maine de Biran mentre l'intero tronco era costituito da Kierkegaard.

¹¹ Cfr. *L'Esistenzialismo in Italia. I testi integrali dell'inchiesta su "Primato" nel 1943 e la discussione sulla filosofia dell'esistenza fino ai nostri giorni*, a c. di B. Maiorca, con un'appendice su "Abbagnano e Gentile" di G. Fornero, Paravia, Torino 1993.