

Filosofía come esercizio. La pratica diaristica di Enzo Paci

Amedeo Vigorelli

Nell'Archivio privato di Enzo Paci, che ebbi il privilegio di consultare tra i primi e di riordinare, a partire dal 1980, sono conservati 78 quaderni che raccolgono le sue annotazioni diaristiche e gli appunti di lavoro, lungo un arco temporale che va dal 1929 al 1975. I quaderni, all'epoca, si trovavano già raggruppati in due sezioni, sulla base del contenuto prevalente: *Diario* e *Note di lettura*. Anche se tale ordinamento non era riferibile a Enzo Paci, ma a una prima selezione dei materiali dell'Archivio, operata in modo arbitrario dai familiari e da alcuni allievi, nel periodo intercorso tra la sua morte (1976) e l'avvio del lavoro di riordino finale delle carte, la catalogazione dei quaderni non poté che tener conto del precedente raggruppamento, mediante la creazione di due serie archivistiche parallele, contrassegnate rispettivamente con le sigle E.Pa.Di 01-041. e E.Pa.Qu.i 01-037. In effetti, fin da allora, tale catalogazione risultava arbitraria, considerato che la serie nelle Note di lettura iniziava con un quaderno contenente l'*Itinerarium philosophicum* (1929-1936) scritto da Paci per fornire il percorso delle sue prime letture, con chiaro intento autobiografico, sebbene retrospettivo (utilizzando verosimilmente altro materiale diaristico, andato perduto). Mentre la serie del Diario vero e proprio inizia dalle carte della prigionia (1943-1945) e si protrae, con molte lacune, sino all'ottobre 1975. Il criterio del *genere* letterario, applicato ai precedenti più famosi di *Journal intime* e di scrittura autobiografica¹, non fornisce criteri sicuri alla pratica archivistica, dal momento che le annotazioni *au jour le jour*, benché frequenti, non sono continue e presentano ampie lacune (dovute verosimilmente alla perdita di molti quaderni originali), mentre l'intento autobiografico, benché palese, non è perseguito in maniera coerente e metodica².

¹ Cfr. Philippe Lejeune, *L'autobiographie en France*, Armand Colin, Paris 1971, e dello stesso, *Le pacte autobiographique*, Seuil, Paris 1975 (trad. it. *Il patto autobiografico*, Il Mulino, Bologna 1996).

² Una luce parziale su tale progetto avrebbe potuto fornire il *Romanzo* autobiografico di Paci, su cui esistono molte e convergenti testimonianze degli amici, ma che è andato perduto (ne restano solo alcune pagine, in una busta con titolazione autografa di Paci, che si riferiscono alla amicizia giovanile con Gian Antonio Manzi) e alla vicenda del suo tragico suicidio. Sulla figura di Manzi si veda ora il paziente e pregevole lavoro di Matteo Mario Vecchio (a cura di): Gian Antonio Manzi, *Lettere a Carlo Bo e scritti di letteratura (con due testi di Carlo Bo e di Vittorio Sereni)*, Le Càriti Editore, Firenze 2015.

Di una *vocazione diaristica* di Enzo Paci ha parlato Pier Aldo Rovatti, che ha accostato – da questo punto di vista – il *Diario fenomenologico*, pubblicato da Bompiani nel 1961, alle pagine della rubrica di “aut aut” *Il senso delle parole*, raccolte in una antologia postuma³. Il tratto stilistico di quell’inventario enciclopedico di lemmi filosofici, collocandosi in «una dimensione intermedia tra la nota di diario e il saggio», starebbe a documentare questo destino autobiografico del pensatore di Monterado, che «vi vedeva un anticipo della vera e propria continuazione del *Diario* cui pensò spesso negli ultimi anni (sospinto in ciò dalla medesima esigenza che lo portava a riconsiderare e a ricostruire autobiograficamente le linee di tutto il proprio cammino), ma che non realizzò»⁴. In assenza di una più puntuale ricognizione del materiale diaristico, è quindi opportuno rifarsi all’opera edita da Paci vivente nel 1961 e da lui riedita, invariata, nel 1974⁵. E’ opportuno inoltre confrontarla con l’anticipazione parziale di quelle pagine, concessa dall’autore all’“Archivio di Filosofia” di Enrico Castelli, per il volume collettaneo *La diaristica filosofica* del 1959⁶. Possiamo infatti ritenere che proprio i saggi che componevano quel volume, curato dall’Istituto di Studi Filosofici di Roma, fornissero la cornice metodologica al posteriore *Diario fenomenologico* di Paci. Henri Gouhier, presente nel volume con uno scritto su Maine de Biran, rimasto classico nella bibliografia biraniana⁷, distingueva tra *journal d’un philosophe* e *journal d’une philosophie*. Si può concepire un diario di filosofo, indipendentemente dal tipo di filosofia da lui professata: fosse pure la filosofia «intemporale» di Spinoza o quella scientifica e «impersonale» di Bergson. Descartes si è messo per primo sulla strada del rendiconto autobiografico nel *Discours de la Méthode*, stimando che una breve «histoire de son esprit» non fosse disdicevole come introduzione al sistema di metafisica. Ma non si può ammettere che qualunque filosofia possa assumere la forma del *Journal intime*. Come si possono conciliare la meditazione *au jour le jour*, legata cioè alla quotidianità temporale, e la ricerca della verità, tipica della filosofia, che non può certo dipendere dal quotidiano? Solo se si concepisce la filosofia come «riflessione sull’esperienza vissuta, tale forma di scrittura

³ Enzo Paci, *Il senso delle parole 1963-1974*, a cura di Pier Aldo Rovatti, Bompiani, Milano 1987.

⁴ *Ivi*, p. 10.

⁵ Nelle pagine che seguono, mi riferirò a quest’ultima edizione del *Diario fenomenologico* (DF), nei “Satelliti” Bompiani, Milano 1973.

⁶ Enzo Paci, *Pagine da un Diario*, in: *La diaristica filosofica*, “Archivio di Filosofia”, CEDAM, Padova 1959, pp. 187-216. Il volume contiene scritti di: P. Burgelin, E. Castelli, H. Gouhier, J. Guittou, E. Grassi, R. Klein, F. Lombardi, G. Marcel, E. Paci, P. Prini, R. Pucci, G. Semerari.

⁷ H. Gouhier, *Maine de Biran et son “Journal metaphisique”*, *ivi*, pp. 61-71. Per una recente messa a punto, cfr. M. Piazza, *Il governo di sé. Tempo, corpo e scrittura in Maine de Biran*, Edizioni Unicopli, Milano 2001, p. 24 e seg.

filosofica diviene possibile», e dunque «il diario di una filosofia» presuppone sempre una «filosofia esistenziale»⁸. Se si applicano queste distinzioni al caso di Enzo Paci, osserviamo una parziale concordanza, ma anche una sostanziale differenza, rispetto a quanto sostenuto da Gouhier. Nel dare alle stampe una anticipazione di quello che sarà il *Diario fenomenologico*, Paci non respinge la «giustificazione diaristica» della sua ricerca, sostenendo che «il “diario” ognuno di noi lo vive, anche se non lo scrive» ovvero che «una filosofia non è mai dedotta da un'altra filosofia ma rinasce sempre da una situazione vissuta»⁹. Eppure questa ammissione, perfettamente coerente con la fase giovanile del suo esistenzialismo positivo, non risulta adeguata a caratterizzare, né la precedente «svolta» dall'esistenzialismo al relazionismo, né quella «crisi» del suo stesso relazionismo, che motiva la pretesa necessità di un «ritorno» alla fenomenologia di Husserl, con cui si apre il *Diario fenomenologico*¹⁰. Paci parla di «costituzione» e del «senso della verità»: come può questo indirizzo trascendentale calarsi in uno stile di riflessione quotidiano, soggettivo, autobiografico? Qual è il rapporto tra le «torri rossegianti» di Pavia, in un calmo pomeriggio di primavera, con cui si apre il *Diario* (14 marzo 1956), e il «telos del mondo», posto a una distanza qualitativa abissale dalla interiorità (per quanto profonda) del filosofo? Perché proprio la fenomenologia di Husserl (a cui Sartre riconosceva il grande merito di averci finalmente «liberati da Proust»¹¹) è ritenuta il metodo più adatto per reinterrogare il soggetto ed affrontare la sfida (quasi psicoanalitica) della «individuazione» personale?

La giustificazione teorica è fornita da Paci nel saggio *Husserl sempre di nuovo*, che apre il volume collettaneo del 1960, *Omaggio a Husserl*¹². Paci prende l'avvio dalle parole di Husserl, dettate alla monaca che assistette l'anziano filosofo nel corso della sua ultima grave malattia: «proprio ora, alla fine, ora che sono finito, so che dovrei ricominciare daccapo»¹³. Al pio orecchio di suor Aldegundis, quel *fertig* poté forse risuonare come lontana eco di una cristiana preparazione alla morte, ma a quello filosoficamente esercitato di Paci esse suonano

⁸ H. Gouhier, *Maine de Biran et son “Journal metaphisique”* cit., pp. 65, 70.

⁹ E. Paci, *Pagine da un diario* cit, p. 187.

¹⁰ Una recente ricostruzione delle diverse fasi della ricerca filosofica di Enzo Paci si può vedere ora in C. Sini, *Enzo Paci. Il filosofo e la vita*, Feltrinelli, Milano 2015.

¹¹ L'affermazione è contenuta nel celebre articolo del 1939 sulla “NRF”, *Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité*, opportunamente richiamato da M. Piazza, *Il fantasma dell'interiorità. Breve storia di un concetto controverso*, Mimesis, Milano 2012, per introdurre una riflessione propedeutica alla filosofia dell'autobiografia.

¹² *Omaggio a Husserl*, a cura di E. Paci, Il Saggiatore, Milano 1960. Il volume comprende scritti di A. Banfi, E. Filippini, G. Guzzoni, L. Lugarini, E. Melandri, G. D. Neri, Enzo Paci, G. Pedroni, R. Pucci, G. Semerari, S. Vanni-Rovighi.

¹³ *Ivi*, p. 9.

come dichiarazione finale sulla natura della fenomenologia, sul suo carattere «aperto» e mai concluso, sulla sua intima affinità con l'«*archeologia*», in quanto memoria e ripresa dell'inizio (*arché*) e della sua origine feconda: «è la fenomenologia stessa che sempre, partendo dal presente, deve, ritornando al passato, vivere per l'avvenire»¹⁴. Come noto, il tratto più distintivo del programma filosofico di Enzo Paci, che segna una continuità tra il suo «relazionismo» e il «ritorno a Husserl», è la insistenza sulla centralità della tematica temporale¹⁵. Paci stesso lo segnala nel *Diario fenomenologico*, appuntando, alla data del 2 aprile 1960, la conversazione parigina con Maurice Merleau-Ponty:

Colloquio con Maurice Merleau-Ponty dopo la mia conferenza alla Sorbona. Non è disposto a dare un'importanza decisiva al problema del tempo. Mi accenna ad un suo libro dove, tra l'altro, tenterà di fare per la biologia ciò che in *Structure du comportement* e in *Phénoménologie de la perception* ha fatto per la psicologia. Insisto sul fatto che soltanto una ripresa della fenomenologia del tempo può chiarire la concezione, per me troppo labile, dell'"ambiguità". Finiamo per parlare degli inediti husserliani sul tempo e dei problemi che li riguardano¹⁶.

Anche Paci, nella stagione estrema della sua attività, nell'ambito di quella che intenderà come una «enciclopedia fenomenologica», concederà ampio spazio all'interesse per la biologia (dopo quello rivolto, con alterna fortuna, all'economia politica), ma in questa fase (probabilmente l'ultima creativa) della sua meditazione, la sua attenzione si restringe ai temi della «genesi passiva» e della «temporalizzazione», in cui individua non solo il lascito più importante di Husserl, ma anche una possibile strategia culturale di riunificazione dello scisma tra esistenzialismo e fenomenologia: una strategia in cui Paci non era solo, ma si poteva incontrare con personalità di mediazione della tradizione fenomenologica centro-europea, come Eugen Fink o Jan Patočka¹⁷. Posta una identità di fondo tra fenomenologia e vita¹⁸, Paci propone una triplice declinazione della tematica temporale: «la vita *si perde, si stanca, muore*». Attraverso queste tonalità affettive è possibile attingere un senso più profondo e radicale delle «*ekstasi*» temporali: passato, presente, futuro. Il *legato* (in senso musicale) di questi momenti si attualizza tramite l'«esercizio fenomenologico». Il recupero

¹⁴ *Ivi*, p. 10.

¹⁵ Cfr. E. Paci, *Tempo e relazione*, Taylor, Torino 1954; E. Paci, *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, Laterza, Bari 1961.

¹⁶ DF 97.

¹⁷ Cfr. la ricostruzione delle ultime fasi dell'itinerario filosofico di Enzo Paci nel citato volume di Carlo Sini. Rapporti diretti di Paci con Fink non sono documentati, a differenza di quelli con il filosofo cecoslovacco: cfr. A. Vigorelli, *Fenomenologia e storia. A partire da Patočka: itinerario filosofico di Guido Davide Neri*, «*leússein*», a. IV, n. 1, genn.-apr. 2012, Edizioni Universitarie Romane, Roma 2012, pp. 141-63.

¹⁸ «La fenomenologia è la vita, è la vita stessa» (*Omaggio a Husserl* cit. p. 10).

del presente vivente (la «*lebendige Gegenwart*») equivale al risveglio quotidiano dall'assopimento nel passato oblioso della ripetizione:

La vita si perde. Noi, dunque, che crediamo di vivere la vita siamo in realtà perduti. Perduti dove? In quella che crediamo la vita vera ma che è, invece, la vita nella quale il principio vivente è «coperto», nascosto, obliato, «assonnato», non sveglio, non presente a se stesso. [...] La vita deve tornare a sé, al proprio principio, perché si è perduta nel mondano. [...] Il mondano deve essere «sospeso». [...] Dobbiamo sforzarci, per vivere autenticamente, di negare il mondano [...] la vita nella quale in realtà siamo perduti, «ritorna» vera vita, si «rivela» come vera vita in noi, e noi siamo nella vera vita, presenti in essa come essa è presente in noi: vivente presenza, *lebendige Gegenwart*¹⁹.

Il ritrovamento della «intenzionalità filosofica» dalla perdita nel mondano corrisponde al motivo della stanchezza, che radica il movimento della «trascendenza» culturale nella situazionalità «spaziale» e temporale del *Leib*. Paci insiste sulla condizionatezza biologica e fisiologica del *cogito* husserliano. L'Ego che si ritrova nell'esercizio fenomenologico è il *sum* del *possum*, il concreto movimento del corpo che si apre agli orizzonti mondani a partire dal proprio «centro». E ciò che vale dell'Ego personale vale anche come regola delle civiltà: anch'esse hanno un ritmo vitale, che emerge dalla sedimentazione in un passato acquisito e passivamente accettato – se intendono rinnovarlo nell'ora delle decisioni risolutive, che aprono al futuro, ad un progresso che non sia mero sviluppo. E dunque anche l'umanità ha il compito di reagire alla stanchezza e alla feticizzazione in un presente oggettivato e naturalizzato. Missione culturale degli scienziati e dei filosofi, che ne sono i «funzionari» (sono i noti temi della *Krisis*, su cui Paci mediterà a lungo). Ma anche le civiltà finiscono, così come la vita muore. E qui tocchiamo i temi più sensibili della eredità esistenzialista di Paci. Il contrasto tra la temporalità successiva e «infinita» del naturalismo scientifico e la temporalizzazione, sempre ripresa, dell'Ego vivente e della sua vicenda storica e «finita»:

La temporalità infinita che è il sempre-ora del tempo, diventa temporalizzazione (*Zeitigung*), tempo che comincia, che si svolge, che finisce. Lo stile della mia storia è il mio stile: è unico in quanto irripetibile, è l'incarnazione della temporalità nella vita storica della persona²⁰.

¹⁹ *Ivi*, p. 11.

²⁰ *Ivi*, p. 15

Di fronte alla «alterità» della morte l'unico riscatto che la prospettiva fenomenologica consente è quello della «vita intersoggettiva», in cui la persona si libera dalla chiusura solipsistica e dall'isolamento nel proprio destino biologico, e si apre all'*Immerwieder* della ricerca del *telos* razionale di una «armonica umanità»:

Ci sembra di comprendere meglio, allora, che cosa è la morte: è il non poter più ricominciare daccapo, la negazione del «sempre di nuovo», dell'*Immerwieder*. Ora la fenomenologia è l'*Immerwieder*. [...] La fenomenologia, che ci è già apparsa come riscatto dalla perdita nel mondano e come eroismo della ragione che supera la stanchezza, ci appare, ora, come «riscatto dalla morte»²¹.

Questa nozione di «stile» fenomenologico, coincidente con la narrazione biografica della persona, è ciò che consente di ricollegare la pratica husserliana dell'esercizio fenomenologico a quella antica della «cura di sé» e alla idea moderna di filosofia come «autobiografia», in cui Paci si ritrova quasi naturalmente, per una vocazione musicale e poetica, che fin dalla giovinezza si è intrecciata, animandola di vita e di emozione, a quella filosofica. Come scriverà nel 1973, introducendo la seconda edizione del *Diario fenomenologico*: «la fenomenologia non è una contemplazione, ma una *ascesi*, nel senso etimologico di un *esercizio*». E' una modalità della prassi, mirante alla «trasformazione della società», non un rifugio intimista: «il diario è un modo individuale per vivere la crisi e per trovare le direzioni della dialettica»²².

L'incontro con i manoscritti inediti (particolarmente quelli del gruppo C, D, E, K) di Husserl a Lovanio, il 7 aprile 1960, su cui si conclude il *Diario fenomenologico* ha il sapore di una felice agnizione:

Leggo troppo in fretta. Riesco a prendere ugualmente molti appunti. Sono completamente preso dallo slancio dell'analisi husserliana. Le cose mi si mutano tra le mani, il mondo rivela volti nuovi, prima mai visti. Io stesso mi trasformo, mi faccio un altro. E tuttavia c'è in tutto ciò qualcosa che non controllo: una affinità profonda, una *Einführung* tra me e questi Manoscritti, che è poi *Einführung* tra me e Husserl che ritrovo vivo, in un modo che mi stupisce e un po' mi spaura²³.

²¹ *Ivi*, p. 16.

²² DF 9.

²³ DF 99.

La fedeltà al tempo, ritmato sul ritmo della quotidianità, ha ripagato ampiamente, riempiendole di contenuto, le anticipazioni formali della intenzionalità vissuta dal filosofo. Il tentativo, sempre rinnovato, di non cedere alla stanchezza e alla misologia, ma di rinnovare, un giorno dopo l'altro, il senso della *lebendige Gegenwart*. Il significato teleologico del *logos* sedimentato nell'Ego e celato dalle passioni: il lato notturno della fenomenologia e il suo segreto legame con l'inconscio. L'ansia di rilanciare il ricordo del passato (*ritenzione*) in attesa del futuro (*protensione*): il coraggio morale e la volontà di «vivere nella verità». Questo denso e non ancora del tutto chiarito grumo sentimentale, vissuto come annuncio e presentimento, nella epifania di Piazza Leonardo a Pavia, il 14 marzo 1956, si distende in un graduale processo di autoformazione e chiarificazione, fino ad incarnarsi in uno «stile» personale unico e inconfondibile, finalmente raggiunto. «Il mio tentativo è quello di influenzare la filosofia e la cultura italiane con la fenomenologia» (10 settembre 1958)²⁴. «Ogni cosa individuale ha, anche se nella sua individualità non si ripete, un'essenza permanente, uno stile, nonostante l'oblio, nonostante le correzioni. La fenomenologia è la scienza delle permanenze essenziali e delle modalità delle loro variazioni. E' una scienza dello stile della vita» (30 ottobre 1958)²⁵. «Significato intenzionale, senso della verità, in ogni campo, anche nell'arte, anche nella pittura» (21 gennaio 1960)²⁶.

Passeggiata. Un ritmo che era in attesa e che ora è presente. *Music of life*. Il mio io si è costituito, come dice Husserl, in una storia. Ma una storia è un complesso intrecciarsi di storie, di motivi, di temi. Mentre vivevo un tema, o più temi, in primo piano, nello sfondo si formavano e si intrecciavano altri temi – non lo sapevo, ma ora lo so (22 giugno 1961)²⁷.

Questo tempo, perduto e ritrovato; questo ritmo, interrotto e continuamente ripreso; questa nota sospesa, questa dodecafonia apparentemente dissonante – è la musica della vita, che conferisce alle pagine finali del *Diario fenomenologico* una tonalità di gioia e di completamento, che ripaga largamente l'esistenza del suo peso di sofferenza, di incomprensione, di equivoco, di male, e la rivela come «dono»²⁸.

²⁴ DF 77.

²⁵ DF 87.

²⁶ DF 93.

²⁷ DF 119.

²⁸ DF 88.

L'esercizio fenomenologico come cura di sé – si diceva – non è una prassi interiore intimista, ma un processo storico di individuazione, che vive e assume come orizzonte temporale la relazionalità intersoggettiva dell'*eros*:

Empiricamente, fattualmente, la negazione del mondo deriva dal senso della mancanza che contiene in sé la direzione verso la liberazione da ciò che manca, verso la soddisfazione e la comunicazione. La negazione si incarna nell'Eros, figlio di Penia: nel bisogno, nel dolore. Direzione: dal dolore verso il piacere, dal negativo verso il positivo, dalla mancanza verso la presenza. Direzione immanente nel mancare del tempo, nel vuoto che la temporalità apre, nell'irreversibilità, nel consumo. Proprio da ciò che si consuma nasce l'*eros*: indica un'intenzionalità, una direzione estetica, eidetica. Da ciò il valore positivo della soddisfazione: senso etico elementare della vita semplice e dell'umiltà dei suoi bisogni²⁹.

La riflessione del *cogito* incarnato, suggerita a Paci dalla rilettura delle *Meditazioni cartesiane*, collocata nel solco della *Fenomenologia della percezione* merleau-pontyana, ha fatto sbocciare da una remota reminiscenza platonica (*Il significato del Parmenide nella filosofia di Platone*) questa inedita declinazione della fenomenologia husserliana (nella duplicità di metodo: statico e genetico) come «fenomenologia dell'*eros* e del bisogno»³⁰. L'umile e finita ricerca di «senso», racchiusa in quella che l'*alter Ego* praghese di Enzo Paci – Jan Patočka – chiamava «il mondo del lavoro e della fatica»³¹, e che l'allievo più brillante di Paci – Guido Davide Neri – avrebbe saputo ricollocare all'interno di una più ampia rilettura della *Fenomenologia novecentesca*³², si viene contrapponendo, come alternativa praticabile, alla alienazione reificante del senso vissuto della temporalità, nell'odierna «civiltà della tecnica»:

Per una *fenomenologia della tecnica*. Ritentare l'analisi del corpo proprio, del *Leib*. Il corpo come presenza coordinata in me di tutti gli organi di senso e come certezza di poter agire attraverso la sua consistenza, la sua forma, attraverso il suo "schema". Uso della mia mano. Uso dello

²⁹ DF 38.

³⁰ Cfr. E. Paci, *Per una fenomenologia dell'eros* (Milano, 10-13 giugno 1961), "aut aut" n. s. 214-215, 1986, pp. 3-20; Id. *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, Laterza, Bari 1961.

³¹ Jan Patočka, *Saggi eretici sulla filosofia della storia*, a cura di M. Carbone, Einaudi, Torino 2008, Id. *Il mondo naturale e la fenomenologia*, a cura di M. Pantano, Mimesis, Milano 2003. La conoscenza diretta di Patočka (che non poté venire registrata nel *Diario Fenomenologico*, che si ferma ai precedenti incontri con Sartre, Ricoeur, Merleau-Ponty, Padre Van Breda), si verificò nel 1962, in occasione della conferenza tenuta a Praga, su invito dello stesso Patočka, di Paci, *Il significato dell'uomo in Marx e in Husserl*, "aut aut" 73, 1963.

³² G. D. Neri, *Il mondo del lavoro e della fatica*, "aut aut" n. s., 299-300, 2000, pp. 167-76; Id. *La fenomenologia*, in: G. D. Neri, *Il sensibile, la storia, l'arte. Scritti 1957-2001*, Ombre Corte, Verona 2003, pp. 171-83.

strumento. [...] Devo imparare a dirigere, a “governare” (cibernetica intenzionale) lo strumento come dirigo e governo il mio corpo. La tecnica governata diventa soggettiva e intersoggettiva. Servirsi della tecnica non come oggettivazione ma come arricchimento del soggetto umano e della sua autonomia, della sua capacità di autogovernarsi. Cioè eliminare la tecnica oggettivata, feticizzata, che contribuisce alla feticizzazione dell’uomo³³.

La lotta contro la reificazione è lotta contro il solipsismo, per la costituzione di una intersoggettività pienamente riconosciuta (rivive qui la lezione kojeviana sulla dialettica Signoria-servitù della *Fenomenologia dello spirito* di Hegel). L’Altro non è soltanto l’estraneità assoluta della morte, ma può diventare e radicarsi nel mio inconscio Desiderio. L’importante è non restare bloccati nella dimensione solipsistica del *cogito*: «fenomenologia, relazionismo, problema morale. [...] Nuovo aspetto del discorso husserliano sul solipsismo. Proprio nel solipsismo l’io trova strutture essenziali che lo legano agli altri»³⁴. La dialettica Signoria-servitù non viene approfondita sul terreno dell’inconscio psicoanalitico e linguistico (come avviene nello strutturalismo di Lacan), isolando e contrapponendo Desiderio e Bisogno, ma viene declinata sul piano della intersoggettività storica e sociale («le essenze sono sempre relazionate e “sociali”»³⁵). Di qui la ripresa dell’interesse per il pensiero mitico o mimetico-partecipazionistico, e il definitivo superamento del pregiudizio etnocentrico, ancora vivo in Husserl: «il nostro pensiero greco, per essere se stesso, deve scoprirsi negli altri pensieri. Rinnovarsi, diventare altro, per rimanere, per ridiventare *logos*»³⁶:

Il negro è il primitivo? E che cosa vuol dire “primitivo”? Durkheim, Lévy-Bruhl. L’inedito K III 7 di Husserl e il suo interesse per Lévy-Bruhl. Da un certo punto di vista, ciò che è “primitivo” è “precategoriale” e in questo senso non è superato o negato dalla “civiltà” ma permane nella civiltà. [...] Eppure è vero che, in un certo senso, i primitivi sono “barbari”, come noi però, come noi europei delle due guerre mondiali. [...] Tutti, bianchi negri e gialli, ci troviamo di fronte al compito di una trasformazione radicale. La trasformazione radicale, che sul piano statico appare a Husserl come ritorno al cogito e all’intersoggettività costitutiva, sul piano genetico e storico si presenta come una rivoluzione, come il compito di instaurare un’umanità razionale, di costituire l’uomo nella sua essenza umana³⁷.

³³ DF 116-117.

³⁴ DF 41.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ DF 26.

³⁷ DF, pp. 26-7. La riflessione, come quella che la precede nel Diario (21 e 22 maggio 1957) era innescata dalla lettura di R. Wright, *Potenza nera*, Mondadori, Milano 1957.

Non possiamo liberarci definitivamente del pensiero mitico e partecipazionista, ma dobbiamo rinnovarne il significato intenzionale. Il mito «come la parola, è il più pericoloso dei doni». Può essere veicolo del sacro o del demonico, il «mondo orrendo della indistinzione, l'indifferenza della verità e dell'errore, della vita e della morte»; ma può essere anche ponte e apertura verso la «seconda nascita» dello spirito e della vita nella verità. Esso ci rivela l'aspetto regressivo e pericoloso della «nostalgia del ventre materno». Esso ci apre al senso concreto, vissuto, della irreversibilità temporale:

Poiché non si può tornare indietro, il dolore della perdita della madre apparirà come bisogno, come eros, come direzione verso la verità, come intenzionalità. La vita come *logos* e fede, fede nella possibilità di un'armonia. Tensione sensibile e psichica verso la verità, opera quotidiana per realizzarla³⁸.

Alla pratica egotista del *logos*, alla «nevrosi della filosofia», annunciata da Wittgenstein, e sfociante nella mistica del silenzio, Paci contrappone in queste pagine meditative una risoluta apologia della filosofia, di sapore socratico. La «comunicazione» è «un sentire, un consentire, un sentirsi reciproco (l'*Einführung*)»³⁹. Essa non può che tradursi nella concreta e situata pratica dialogica: «non esiste parola scritta: leggendo la riconduciamo alla sua originaria incarnazione, alla nostra, se non riusciamo ad immaginare la persona viva che l'ha scritta. La parola disincarnata, se fosse possibile, non avrebbe senso»⁴⁰. Un «incontro» – se vuole essere tale – non ha «uno scopo solo per l'uno e per l'altro. Lo scopo trascende chi si incontra. È nel *senso* del rapporto. Vivono ambedue per il *significato*. Sono se stessi, e davvero se stessi, se nessuno dei due è soltanto se stesso»⁴¹. La *Einführung* corporea e fisiognomica è qui fondamentale: «tutta la sua persona è espressione. Il suo corpo: un modo di vivere il sentimento. Linguaggio che diventa fisionomia, gesto, comunione di *Leib* e *Seele*»⁴². Questa ricerca di una «verità del corpo, nel corpo» sospinge a volte l'*Einführung* ai limiti dell'inorganico: «noi e le cose siamo legati da un misterioso piacere»⁴³; «sperimento che le

³⁸ DF 22.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ DF 22-23.

⁴¹ DF 23.

⁴² *Ibid.* Si veda, alcune pagine più avanti, la descrizione fenomenologica della figlia adolescente, Lulli, danzante (DF 36).

⁴³ DF 13.

cose sono dure, impenetrabili. Lo spazio mi costringe, limita la mia libertà»⁴⁴; «il selciato sul quale cammino... La durezza, la compattezza, l'impenetrabilità delle cose»⁴⁵. Se «associarsi» (nella *Paarung* fenomenologica) significa «accordarsi in una *Stimmung*», l'intersoggettività incontra un limite insormontabile nella estraneità e totale indifferenza delle cose:

Sono le tre e mezzo della notte. Mi affaccio alla finestra. Rumori lontani di camion. Le case sono incomprensibili. Mi sembra impossibile che restino lì, indifferenti, con tanta vita umana rinchiusa tra le mura. Passa un ubriaco. Grida. [...] Poi viene il silenzio. Un silenzio pieno, vibrante. Uno sfondo sul quale le cose si disegnano vergini, nate proprio ora, in questo momento. Ed acquistano un significato, diventano traslucide, lasciano intendere il loro senso di verità. Perciò stai tranquillo. Non forzare le cose. Lascia che si presentino. Non sei il loro padrone⁴⁶.

La descrizione, spinta al limite dell'esercizio spirituale personale, assume talvolta un vago sentore orientale: «sforzo di ripensare il buddismo. Tentativo di *far proprie* esperienze lontane»⁴⁷. Altre volte risuona d'echi cristiani: «il cieco nato in Giovanni. Senso della visione. [...] Aprire gli occhi. Imparare a vedere. Non credere di vedere già»⁴⁸. Altre ancora sfuma nella *réverie*: «la spiaggia è un teatro di innumerevoli figure alla Bosch. Gambe, pance, seni, sesso. Umanità nuda che sa di carnaio»⁴⁹. Solo «negli occhi dei bambini c'è la purezza del vento del mattino sul mare: dell'orizzonte aperto al possibile»⁵⁰.

Da metodo teoretico, da «scienza rigorosa» (com'era in Banfi⁵¹ e nel primo Paci), la fenomenologia husserliana si è trasformata per Paci in concreta «fenomenologia del sentire»: «quando uso il verbo “sentire penso all'*Einfühlung* di Husserl». La filosofia nasce «dallo stupore che l'*Einfühlung* esista, dal fatto meraviglioso che noi viviamo negli altri e sentiamo il loro soffrire e tutta la loro vita che li conferma nel presente, nel loro percepire, vedere e udire, nella loro *Stimmung*, che si accorda con la nostra. Così noi viviamo – con gli altri in noi»⁵². Nell'atteggiamento fenomenologico vi è «un continuo intrecciarsi della riflessione filosofica con la vita quotidiana, con la vita del corpo,

⁴⁴ DF 21.

⁴⁵ DF 41.

⁴⁶ DF 25.

⁴⁷ DF 33.

⁴⁸ DF 45.

⁴⁹ DF 65.

⁵⁰ DF 66.

⁵¹ La registrazione della morte di Banfi e una prima riflessione sul significato che la sua scomparsa assume per lui, come responsabilità etica e prolungamento di una vita comune, si trova nel Diario, alle date del 22 e del 31 luglio 1957 (DF 36-37).

⁵² DF 46.

con la comunicazione, con il rinnovarsi dell'angolo visuale dal quale si considera l'esperienza che si vive, con il passato che si scioglie e si riannoda: immanenza profonda, intenzionale, della riflessione filosofica nel tempo»⁵³. E' per l'apertura dell'uomo al mondo, che presuppone una *epoché* teoretica e insieme prassica (un esercizio), che il senso intenzionale dello stesso mondo naturale si scopre e si rinnova:

Il modo è là: è stato creato, si diceva. Il mondo è là e finora io credevo che fosse naturale, che fosse ovvio il suo essere là. Ora so che questo suo essere là è oscuro, enigmatico, coperto. Il mio no è il no ad un mondo senza significato per me, anche se ha avuto significato per altri, anche se il suo terreno porta le tracce dei passi altrui ed è carico delle sedimentazioni degli innumerevoli significati che ha avuto per gli altri. [...] Il mondo nasce in me, nasce in me per la prima volta, perché per la prima volta lo sento significativo. L'*epoché* mi ha fatto scoprire una vita che va al di là di ciò che ho vissuto, una vita che continuamente si supera, che sempre si trascende, trasformando il già fatto in un compito, in un significato di verità. [...] *Tornare al soggetto*, a noi stessi, a me stesso. Svegliarsi continuamente nello stupore del paesaggio del mondo⁵⁴.

Questo moto continuo di auto-trascendimento, questo esercizio storico di libertà e verità, questo incontro «ambiguo»⁵⁵ con gli altri e con l'Altro, istituisce una viva comunità tra Paci e alcuni protagonisti della seconda generazione del movimento fenomenologico. Il commosso stupore di questi incontri, nel rinnovarsi e passare del tempo biografico, è puntualmente registrato nelle pagine del Diario dedicate alle conversazioni con Paul Ricoeur, Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau Ponty, Leo Van Breda (oltre a quelli con Gertrud Schönberg, Luigi Nono, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, condivisi con l'amico fraterno Luigi Rognoni)⁵⁶.

Autobiografia e professione intellettuale si coniugano armonicamente e felicemente in questa stagione (la più feconda) della vita filosofica di Enzo Paci⁵⁷. Ma una segreta *Stimmung* malinconica, destinata a riaprirsi, come una antica ferita, negli anni senili, non è assente neppure da queste pagine, nelle frequenti allusioni alla angoscia della morte, alla solitudine vuota, alla incomprendione, alla superficialità e alla noia del quotidiano, al «male» e alla

⁵³ DF 37-38.

⁵⁴ DF 42-43.

⁵⁵ Uno dei lemmi ricorrenti nel Diario.

⁵⁶ DF *passim*.

⁵⁷ «Descrivere ciò che avviene in noi quando pensiamo? Non autobiografia, ma *storia* di ciò che in noi avviene quando pensiamo» (DF 58).

«fatica» del vivere. «Fenomenologia della passività. Di ciò che richiede fatica e *lavoro*»⁵⁸; «la possibilità del male e cioè la caduta dell'intenzionalità intersoggettiva»⁵⁹; «normale incomprendimento degli studiosi per la *praxis* in Husserl»⁶⁰; «soltanto le nuove generazioni sono in grado di accogliere senza pregiudizi la fenomenologia»⁶¹; «un senso di ribellione per l'ipocrisia, per l'illusione quotidiana, per il bisogno di *possedere* le cose, le idee. Noia, stanchezza. Le ambizioni sono noiose»⁶²; «la nostra personalità non è un io stabilmente definito: l'io che storicamente si attua è finitizzazione di un mondo infinito di possibilità di cui soltanto alcune vengono realizzate»⁶³; «gli uomini vengono annullati da ciò che è costruito dall'uomo»⁶⁴; «la libertà dell'uomo è la possibilità di vincere l'ambiguità?»⁶⁵; «il masochismo è la compensazione negativa di chi è portato a dominare, ad imporsi, a violare la personalità altrui»⁶⁶; «i malati, in una clinica: sapore acre della solitudine in attesa, del dolore che spera, della notte insopportabile ed inspiegabile»⁶⁷ «il terrore della perdita della presenza»⁶⁸; «se si pensa davvero a cosa diciamo a molte persone con le quali parliamo quotidianamente – e che magari si dicono amiche – può sembrare di vivere in un deserto»⁶⁹. La lettura regressiva di queste pagine ritrova il residuo, lo scarto, il margine, dello sforzo e del movimento progressivo della costituzione personale e interpersonale. Se è pur vero che «tutte le cose sono depositi di una nuova possibile vita e di un nuovo incontro»⁷⁰, tale speranza si incarna in un essere limitato e finito, la cui vite nella verità si risolve nella problematicità stessa del vivere. Mi piace concludere con le parole del Diario: «vivere secondo un significato di fronte all'inesauribilità del problema»⁷¹. E' questa l'unica massima che possa tradursi, per noi oggi, in un imperativo etico.

⁵⁸ DF 109.⁵⁹ DF 107.⁶⁰ DF 98.⁶¹ DF 92.⁶² DF 90.⁶³ DF 91.⁶⁴ DF 70.⁶⁵ DF 58.⁶⁶ DF 51.⁶⁷ DF 48.⁶⁸ DF 24.⁶⁹ DF 22.⁷⁰ DF 36.⁷¹ DF 52.