



Giornale di filosofia
Filosofia Italiana

Enzo Paci: le due stagioni dell'impegno
di Amedeo Vigorelli

Enzo Paci: le due stagioni dell'impegno

di Amedeo Vigorelli

L'itinerario filosofico di Enzo Paci si presta particolarmente ad alcune riflessioni sulla controversa nozione dell'impegno degli intellettuali. Applicare al filosofo l'epiteto (compromesso con una impura prassi storica) di 'intellettuale' è operazione delicata e in sé discutibile. Nel caso di Paci, essa appare legittimata, non solo dal riconosciuto ruolo pubblico e 'militante' assunto (non solo in ultimo) dal suo magistero universitario; ma specialmente dalla lucida consapevolezza, sempre dichiarata dall'autore, di voler attingere, nella propria 'impura' teoresi, alle espressioni artistiche, letterarie, poetiche, musicali, più rappresentative del proprio tempo storico¹. Da questo punto di vista, un libro come *Esistenza e immagine* è, tra quelli di Paci, uno dei più rivelatori². L'impegno di Paci conobbe due stagioni, nettamente distinte e contrapposte: gli anni Trenta, quelli della maturazione dell'esistenzialismo positivo, sfociati nella collaborazione con la rivista "Primato" di Giuseppe Bottai; gli anni Cinquanta, aperti dalla fondazione della rivista "aut aut" e culminati nella rinascita della fenomenologia husserliana³. In entrambe le fasi, Paci tentò di 'influenzare la filosofia italiana' (e, per suo tramite, l'intera cultura), avendo nello sfondo i grandi modelli novecenteschi di *engagement*, di quelli che un tempo si erano chiamati 'chierici': da Julien Benda a Maurice Merleau-Ponty e a Jean-Paul Sartre; da Benedetto Croce ad Antonio Banfi; da Edmund Husserl a Thomas Mann. Applicando l'immagine con cui Norberto Bobbio, nella sua *Autobiografia*, ha caratterizzato la 'generazione littoria' (cui appartennero entrambi), si potrebbe parlare, anche per Paci, di una "vita divisa in due parti" – inautentica l'una e l'altra "autentica" – segnate dalla linea di

¹ Lo confessa apertamente l'*Itinerarium philosophicum* predisposto da Paci per la pubblicazione (che non ebbe poi luogo) di alcuni inediti giovanili, e a cui ha potuto attingere, tra gli altri inediti, la ricostruzione biografica del suo primo esistenzialismo. Cfr. A. Vigorelli, *L'esistenzialismo positivo di Enzo Paci. Una biografia intellettuale (1929-1950)*, Franco Angeli, Milano, 1987.

² Pubblicato dall'Editore Tarantola (Milano, 1947) e non più riedito.

³ Cfr. A. Vigorelli, *Una rivista milanese di filosofia e cultura: "aut aut" di Enzo Paci (1951-1972)*, "Rivista di storia della filosofia" 3/1995, pp. 645-655.

frattura della guerra mondiale⁴. Ma (va subito aggiunto), il caso di Enzo Paci ha tratti peculiari – che ne accrescono, anziché limitarne, l'interesse storico – nel panorama abitato da quegli intellettuali, che qualcuno – con ironia un po' impertinente – ha bollato come uomini “che vissero due volte”⁵.

La personalità complessa e, per dir così, ‘stratificata’ di Enzo Paci (tratto che non sorprende del tutto, in un filosofo) non si lascia esaurire da alcuno degli stereotipi storiografici che si sono succeduti nel tempo, nel tentativo di afferrare quel fenomeno sfuggente che si è definito come ‘cultura fascista’. Non certo quello, a lungo dominante nella *vulgata* dell'antifascismo, della ‘barbarie’ del regime mussoliniano, cui non doveva essere concessa nessun giustificazione di dignità culturale. Ma neppure quello che ne ha rappresentato il semplice rovesciamento, e che ha finito per annettere a una indifferenziata ‘cultura fascista’, tutto ciò che si muoveva sotto l'egida imperativa dello stato totalitario⁶. Né l'abito del ‘nicodemita’: della nascosta propensione all'antifascismo, ammantata di ‘onesta dissimulazione’; né quello del fascista ‘in buona fede’, che la giovanile esuberanza spingeva verso un ‘attivismo’ generoso, spontaneamente incline alla ‘fronda’ anticonformistica, si attagliano al riflessivo e precocemente maturo filosofo di Monterado. Le sue scelte, ispirate se mai ad un ‘cinico’ disincanto – dalla partecipazione alla guerra di Etiopia, come volontario del “Battaglione Universitario Curtatone e Montanara”, a quella, segnalata, ai Littoriali della cultura; dalla collaborazione a “Primato”, alla condivisione della Carta della scuola emanata da Bottai, nei primi anni di insegnamento liceale a Padova – erano già filtrate dalla precoce disillusione, per il fallimento della gobettiana ‘rivoluzione liberale’, e di Gobetti inveravano la cupa profezia di un regime ‘ventennale’, che avrebbe rappresentato la ‘autobiografia della nazione’⁷. Ma neppure lo stereotipo dell'odierno revisionismo storico: quello dell'intellettuale ‘redento’, rapido a trasmigrare da un fronte culturale a quello opposto, sotto la lungimirante ala protettiva del ‘partito nuovo’ togliattiano, si adatta al caso di Paci. La sua scelta, nel 1946, si porrà di nuovo in antitesi con quella del maestro Antonio Banfi (che appunto a quel ‘passaggio del Rubicone’ lo esortava), e sarà piuttosto improntata a una volontaria ‘espiazione’: quella del ritorno agli studi e del volontario silenzio⁸.

⁴ N. Bobbio, *Autobiografia*, a cura di A. Papuzzi, Laterza, Roma-Bari, 1997, p. 3.

⁵ M. Serri, *I redenti. Gli intellettuali che vissero due volte. 1938-1948*, Corbaccio, Milano, 2005.

⁶ Si veda, a titolo di esempio, il volume di R. Ben-Ghiat, *La cultura fascista*, il Mulino, Bologna, 2000, dove il nome di Enzo Paci ricorre sovente. Il tema era già stato affrontato, in Italia, dal celebre libro di Ruggero Zangrandi, *Il lungo viaggio attraverso il fascismo. Contributo alla storia di una generazione*, Feltrinelli, Milano, 1962, che l'aveva inquadrato nella figura della ‘fronda’ giovanilistica al regime.

⁷ Cfr. A. Vigorelli, *Paci e Gobetti. Un inedito episodio giovanile (1927-1931)*, “aut aut”, n. s., 214-215 (1986), pp. 79-96 (si tratta del fascicolo monografico: *Attraverso la fenomenologia. L'esperienza filosofica di Enzo Paci*, pubblicato nel primo decennale della morte).

⁸ Cfr. G. D. Neri, *Un confronto teologico-politico tra Paci e Banfi*, “aut aut”, n. s., 214-215 cit., pp. 57-77.

Che appunto l'idiosincrasia di Paci per le vie comuni e una oscura vocazione al nascondimento (forse atavica attrazione per il 'marranismo' delle sue origini familiari⁹), è opinione confermata anche da Norberto Bobbio. Viva (sebbene espressa in una comunicazione privata) fu la sua reazione alla pubblicazione, sul numero di "aut aut" per il decennale della morte di Enzo Paci, degli scambi epistolari con l'amico Alfredo Perelli, antifascista di Giustizia e Libertà condannato al carcere dal Tribunale speciale, che ne rivelava la comune 'fede gobettiana'¹⁰. "Si tratta – scrive Bobbio – di un episodio finora sconosciuto dello straordinario fascino della personalità di Gobetti e della immediata fortuna della sua opera. Sconosciuto e di grande rilevanza. Basterebbe citare la lettera del '27 ad Alfredo Perelli dove Paci definisce 'gobettiano' il suo 'entusiasmo freddo' (che mi ha fatto subito pensare all'enigmatica 'aridezza' che Gobetti si attribuiva, e di cui si vanta in un brano autobiografico) e si definisce come appartenente a 'una generazione triste che lotterà con fede gobettiana'. [...] L'episodio getta una luce anche sulla precocità di Paci, e sui dubbi e i tormenti di una generazione che dovette passare attraverso il fascismo per ritrovare se stessa, i suoi impulsi originari. Non pensavo che questo incontro giovanile di Paci con Gobetti fosse così interessante. Ha fatto benissimo a rievocarlo, e a trarlo fuori dagli archivi in cui sinora era stato sepolto"¹¹. Dunque, si doveva 'passare attraverso il fascismo per ritrovare se stessi' (secondo il modulo gobettiano della 'autobiografia della nazione') e il caso di Paci non era stato l'unico, né tra i meno rilevanti. Nella medesima linea (che seguiva evidentemente una linea di ripensamento storico, che solo la più tarda *Autobiografia* avrebbe apertamente confessato) si muove la reazione alla prima monografia pubblicata su Paci: "Mi pare che il suo libro contenga pagine che vanno al di là della 'biografia' e affronti anche il tema degli orientamenti della filosofia italiana tra idealismo ed esistenzialismo. La decifrazione della filosofia italiana tra fascismo, antifascismo e postfascismo non è facile. Mi sono avventurato anch'io qualche volta in questa *ingens sylva*, ma con scarsi frutti. Le sue pagine sul ritorno a Vico, che ho letto per prime, mi sono sembrate molto interessanti. Ma Vico riteneva che la decadenza cominciasse dalla 'barbarie della riflessione', e invece la catastrofe cui abbiamo assistito impotenti era l'effetto di una ben diversa barbarie, la barbarie di

⁹ Il fantasma di Spinoza sembra a tratti aleggiare nel *Diario* della prigionia di Paci. A pochi giorni dalla imminente liberazione, gli internati italiani non sanno ancora se verranno liberati dagli Americani o dai Russi. Paci annota lucidamente, che in un caso l'Europa ne uscirà libera e democratica, nell'altro, sovietizzata e comunista. In entrambi i casi, egli farà (come sempre) parte per se stesso. Possono venire alla mente le dichiarazioni epistolari di Spinoza a Oldenburg, sulla totale irrilevanza delle sorti della guerra anglo-olandese, per la sua quiete intellettuale.

¹⁰ A. Vigorelli, *Paci e Gobetti* cit., pp. 86-88.

¹¹ Cito da una lettera, a me indirizzata, da Torino, il 3 febbraio 1986.

sempre, della passione cieca, del rifiuto della riflessione, ecc. ecc.”¹². Ritorna qui lo stereotipo della ‘barbarie’, riferito non tanto al fascismo in sé, quanto alla guerra mondiale. In ogni caso si veniva confermando, ai suoi occhi, l'impressione della non irrilevanza della vicenda intellettuale di Paci, che della “filosofia italiana contemporanea”, ancora troppo poco conosciuta, era stato uno dei “protagonisti”, e la cui fisionomia si andava ora precisando, in una luce meno polemica e addirittura affettuosa: “Paci è stato certamente uno di questi (che io ricordo con affetto, al di là delle divergenze filosofiche, che ora mi appaiono molto lontane, mentre il suo volto, il suo sorriso ironico, il suo modo di parlare mi sono ancora vicinissimi)”¹³.

Ma veniamo all'episodio cruciale della partecipazione di Enzo Paci, a fianco di Nicola Abbagnano, alla celebre inchiesta di “Primato” sull'esistenzialismo, che sembrò fare da spartiacque tra due epoche della cultura fascista, e che viene ora ricordato per confermare l'idea di una continuità di fondo nei modi di espressione dell'*engagement* intellettuale, tra fascismo e postfascismo. Coerentemente con l'impostazione generale del suo libro, che fa della rivista di Bottai la punta di diamante di un progetto del regime mirato “all'affermazione e al radicamento della legislazione antiebraica”¹⁴, Mirella Serri non esita a cogliere persino negli interventi minori e più occasionali di Paci sulla rivista, le tracce di un malsano ‘appassionarsi’ e ‘infuocarsi’ per il “mito neoromantico” della “congiunzione tra vita e morte” e per il suo maggior corifeo letterario, Hans Carossa, “autore assai in auge in epoca nazista”¹⁵. Serri è propensa a considerare la contrapposizione “del pensiero esistenzialista a quello fascista” poco più che un orpello retorico o un comodo distinguo, e considera invece la difesa del “neoromanticismo” come ‘organica’ espressione del nazionalismo razzistico, dimenticando, tra l'altro, la diffusa propensione per il romanticismo che accomunava, all'epoca, ‘gentiliani’ dichiaratamente fascisti come il filosofo Galvano della Volpe e ‘antigentiliani’ scopertamente antifascisti come Aldo Capitini. Senza inoltrarsi in alcuna disamina del dibattito sull'esistenzialismo, ella preferisce concludere che “Paci finisce per sostenere ancora che la guerra è essenziale per immergersi in un flusso di vita e di morte: cosa che peraltro è assai apprezzata anche nel pensiero estetizzante del Reich”¹⁶. A conclusioni diverse era giunto chi si era sforzato di entrare nel merito di una più articolata definizione di ‘cultura fascista’, con un'attenzione meno superficiale allo specifico dei ‘filosofi’, e che proprio nel dibattito sull'esistenzialismo di

¹² Cito da una lettera, a me indirizzata, da Torino, l'11 ottobre 1987 (la lettera è la cortese risposta all'invio del volume *L'esistenzialismo positivo di Enzo Paci. Una biografia intellettuale (1929-1950)* cit.).

¹³ Ibid.

¹⁴ M. Serri, *I redenti. Gli intellettuali che vissero due volte. 1938-1948* cit., p. 15.

¹⁵ Ivi, p. 144.

¹⁶ M. Serri, *I redenti. Gli intellettuali che vissero due volte. 1938-1948* cit., p. 145. L'autrice non ha evidentemente presente l'ardente passione musicale di Paci per Wagner, che spiega una certa retorica del ‘sacrificio’, assai meglio di quanto non facciano i banali richiami alla ideologia del *Blut und Boden*.

“Primato” aveva inteso rilevare la linea di un possibile ‘superamento’ del fascismo; pur lasciandosi alle spalle (e in anni ‘non sospetti’) ogni facile giustificazionismo nei confronti di quei personaggi (tra i filosofi, specialmente Galvano della Volpe e Cesare Luporini), che l’esperienza fascista avevano attraversato con consapevolezza e non con ingenuità¹⁷.

Mettendo a frutto un diffuso ripensamento storiografico che, nelle tracce di Eugenio Garin, la cultura marxista degli anni Settanta era andata sviluppando: col definitivo superamento della antica tesi negazionista di Bobbio, “secondo cui nel periodo fascista non ci fu cultura e la cultura prefascista si congiungerebbe a quella postfascista passando sotto o attraverso il fascismo”¹⁸, e con il tentativo di riconoscere il senso ‘progressivo’ della modernizzazione fascista negli anni Trenta; Marzio Zanantoni rilegge l’inchiesta di “Primato” sull’esistenzialismo con spunti originali. Se – riprendendo una suggestione di Michele Ciliberto¹⁹ – la cifra caratteristica della filosofia italiana sotto il fascismo era stata quella della definitiva ‘perdita dell’aura’, per effetto del suo diretto innesto “all’economia e alla politica nel ‘regime reazionario di massa’ [secondo la nota definizione di Palmiro Togliatti]”, e di una sua crescente “praticizzazione” e smarrimento “dell’autonomia tradizionale della teoria”²⁰, proprio l’inchiesta di “Primato” (in cui si confrontano, con toni ineditamente espliciti, e in un insolito clima di libertà, tutti i principali esponenti della filosofia italiana) consente di registrare segnali nuovi. Essi vanno nella direzione “di ridefinire [...] il rapporto tra teoria e prassi nel rispetto e nella riaffermazione decisa dell’autonomia della filosofia”²¹. Tra tutte le voci presenti in quel dibattito, Zanantoni individua proprio in Enzo Paci, quella in cui tale rivendicazione di ‘autonomia’ non si poteva considerare casuale, ma come espressione di un motivo costante della sua teoresi: in quegli anni, ma anche in quelli a venire. La si potrebbe così caratterizzare: “l’esigenza profondissima del dominio del pensiero sul dato, ‘del pensiero pensante sulla cristallizzazione della realtà’; la riproposizione costante insomma non di un idealismo fichtiano [come l’adozione di una terminologia ‘gentiliana’ potrebbe suggerire], ma del valore costitutivo, trascendentale dell’*a priori*. L’esistenzialismo che ‘approfondisce la scoperta dell’*a-priori*’ kantiano, appare a Paci come tematica filosofica che può

¹⁷ Cfr. M. Zanantoni, *Oltre il fascismo. Autonomia della teoria e ricerca della socialità nell’inchiesta di “Primato” sull’esistenzialismo in Italia*, in: AA. VV., *La filosofia italiana di fronte al fascismo*, a cura di A. Vigorelli e M. Zanantoni, Unicopli, Milano, 2000, pp. 221-34 (lo scritto era apparso originariamente in “Dimensioni”, X (1986), n. 35, pp. 35-46).

¹⁸ Ivi, p. 221 (il riferimento è a: N. Bobbio, *La cultura e il fascismo*, in: AA. VV., *Fascismo e società italiana*, a cura di G. Quazza, Torino, Einaudi, 1973, pp. 211-46).

¹⁹ Cfr. M. Ciliberto, *Sulla filosofia italiana fra le due guerre*, “Dimensioni”, II (1978), n. 7, pp. 21-41 (poi in: *La filosofia italiana di fronte al fascismo* cit., pp. 89-113).

²⁰ M. Zanantoni, *Oltre il fascismo. Autonomia della teoria e ricerca della socialità nell’inchiesta di “Primato” sull’esistenzialismo in Italia* cit., pp. 222-23.

²¹ Ivi, p. 224.

ristabilire sempre, soprattutto all'*altezza delle esigenze del momento, l'autonomia del filosofico*'²². Strumento di tale autonomia era la rivendicazione di un carattere 'positivo', umanistico, dell'idealismo italiano, in contrasto con i toni 'nichilistici' di quello tedesco. Ciò supponeva il superamento (avvertito come esigenza) di un ambiguo 'romanticismo' e 'vitalismo', di una immedesimazione diretta di sentimento e azione, vitalità e responsabilità. "La libertà, 'che l'uomo ha di fondare la propria esistenza' – ribadisce Zanantoni – è connessa strettamente, mi sembra, a questa esigenza: libertà dunque come riconquistata autonomia del filosofare, del 'pensare' rispetto al dato, rispetto a quell'innesto che nel fascismo si era compiuto tra filosofia e politica"²³.

Se altri protagonisti di quel dibattito (Abbagnano, Della Volpe, Luporini) insistevano sui temi 'sociali' della "coesistenza" e del "lavoro" ('civettando' certo col marxismo, ma senza fuoriuscire – mi pare – dai riferimenti della 'filosofia corporativa' di regime²⁴), Paci riprendeva quelli, a lui cari, della filosofia come autobiografia, dell'autonomia filosofica, della responsabilità (con una insistenza maggiore sull'individuo). Si potrebbe anche parlare di tentativo 'donchisciottesco', per preservare la specificità del 'filosofico' da una più diretta contaminazione con la prassi (di cui egli conosceva fin troppo bene i rischi di 'compromissione'). Sarebbe sbagliato leggere in chiave di 'anticipazione' del successivo distacco dal fascismo (che ci sarebbe stato, ma attraverso altre vie e maggiore sofferenza personale) l'atteggiamento mentale del filosofo, nella immediata vigilia della nuova (e più tragica) partecipazione alla guerra²⁵. Ma certamente quella di Paci era una 'finale' presa di posizione, in cui si ricapitolava una intera fase del suo *engagement* intellettuale, che aveva scontato i limiti e i condizionamenti pragmatici di un 'clima', che si avviava a un rapido e brusco deterioramento.

Le fasi variabili di quel clima sono puntualmente ricostruite nel libro di Ruth Ben-Ghiat, *La cultura fascista*, che rivolge un'attenzione particolare alle 'riviste giovanili', di cui Enzo Paci fu, tra gli altri, animatore. La tesi generale del libro è quella, non del tutto nuova, che rilegge la cultura fascista come "modernismo reazionario"²⁶, come tentativo del regime mussoliniano di "modernizzare sulla base di premesse autoritarie"²⁷ un paese, l'Italia, sospeso tra arretratezza e ambizioni coloniali, attirato dal modernismo, ma timoroso

²² Ivi, p. 230.

²³ Ibid.

²⁴ Sulla posizione ideologica del giovane Abbagnano, si può leggere il contributo di Massimo L. Salvadori, *Abbagnano nell'età delle ideologie*, nel volume commemorativo del centenario della nascita: *Nicola Abbagnano. Un itinerario filosofico*, a cura di B. Miglio, il Mulino, Bologna, 2002, pp. 151-73.

²⁵ Sulla convinta adesione di Paci alla guerra dell'Asse cfr. R. Ben-Ghiat, *La cultura fascista* cit., p. 291.

²⁶ Cfr. J. Herf, *Reactionary Modernism: technology, culture and politics in Weimar and in the Third Reich*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984 (*Il modernismo reazionario: tecnologia, cultura e politica nella Germania di Weimar e del Terzo Reich*, trad. di M. Cupellaro, il Mulino, Bologna, 1988).

²⁷ R. Ben-Ghiat, *La cultura fascista* cit., p. 12.

dei possibili “effetti sociali regressivi”²⁸ di una modernità, interpretata essenzialmente nei termini di una “crisi di civiltà”²⁹. Sulla base di queste premesse sociali e culturali, piuttosto che sulla indubbia presenza di un ‘totalitarismo’ statale, appare facilmente spiegabile il motivo per cui – secondo l’autrice – “per molti intellettuali, l’avvento della dittatura in Italia rappresentò l’opportunità di risolvere un problema che aveva tormentato le élite fin dal Risorgimento: la mancanza di una cultura nazionale”³⁰. In questa temperie, particolarmente segnata dalla “tematica generazionale”³¹, mediante cui il Regime volle assicurarsi un ampio consenso di massa, favorendo nel contempo un ricambio delle élite intellettuali e un rinnovamento della classe dirigente, si immerge con ‘freddo entusiasmo’ un Paci ventiduenne, dopo la consumazione della esperienza gobettiana.

Si possono distinguere due fasi di questo clima generale, nettamente divise dall’evento cruciale della campagna di Etiopia: “la guerra si offrì come un nuovo contesto per gli schemi di ingegneria sociale del fascismo; venne vista come il motore primo dell’istanza di rinnovamento degli italiani avanzata dalle camicie nere, e come il crogiolo di una nuova civiltà che avrebbe portato l’Italia a una posizione di leadership in ambito europeo”³². Paci, per la verità, vi aderì con una decisione improvvisa e inaspettata, che fu occasione di un aspro conflitto con il padre, e in cui si mescolavano anche segrete ragioni sentimentali e una oscura volontà di ‘espiazione’³³. Ma certamente, anche per lui, si trattò di un discrimine decisivo. Il periodo precedente, segnato dalla collaborazione a riviste come “Il Saggiatore”, “Orpheus”, “Il Cantiere”, “Camminare”, è contrassegnato da atteggiamenti di rivolta antiborghese e di rottura della tradizione culturale: come la propensione esterofila per ‘fenomenologia’ e ‘psicanalisi’ (in polemica con la dominante idealistica), la scelta a favore del ‘realismo’ e della *Neue Sachlichkeit* in ambito artistico e letterario e del ‘razionalismo’ in architettura, il ‘femminismo’³⁴, il ‘collettivismo’. Paci aveva risposto all’inchiesta del periodico romano, diretto

²⁸ Ivi, p. 11.

²⁹ Cfr. M. Nacci, *Tecnica e cultura della crisi (1914-1939)*, Loescher, Torino, 1982; Id., *L’antiamericanismo in Italia negli anni Trenta*, Bollati Boringhieri, Torino, 1989.

³⁰ R. Ben-Ghiat, *La cultura fascista* cit., p. 17.

³¹ Ivi, p. 158 (e, in generale, tutto il capitolo IV: “Un regime di giovani”).

³² Ivi, p. 207.

³³ Mi riferisco alla vicenda del suicidio dell’amico Gianni Manzi e alla infelice rinuncia alla vita di Bianca Bechi, che segnarono intimamente la personalità di Paci, che vi ritornò di continuo, anche in forma di rielaborazione letteraria (un progettato romanzo autobiografico, che non vide mai la luce).

³⁴ E’ un aspetto, quello delle “femministe fasciste”, su cui insiste particolarmente (anche se con espressione un po’ anacronistica) il libro di Ben-Ghiat. In particolare “Orpheus”, diretta da Luciano Anceschi e Enzo Paci, era la più disposta a ospitare articoli come quello di Clara Valente, *Esiste una questione femminile?*, “Orpheus”, maggio-giugno 1933, in cui era esplicita la polemica nei riguardi della politica familiare del Regime. Si sosteneva che “le donne in possesso di un titolo professionale avevano il diritto di dare il loro contributo personale al bene collettivo” e si criticava la stampa “per la sua ossessione verso i temi della ‘maternità, infanzia, famiglia, ritorno alla casa’ ” (R. Ben-Ghiat, *La cultura fascista* cit., p. 173).

da Domenico Carella e Giorgio Granata, sulla “nuova generazione” littoria, confermandone la volontà di reagire alla sistematica dell'idealismo, che “presentava già tutto come concluso e sistemato”, mentre i nuovi e progressivi indirizzi della filosofia fenomenologica “invitano a ricominciare da capo lo studio dei diversi fenomeni della vita e della conoscenza”³⁵. E questa ricerca di un ‘nuovo inizio’ lo portò a fondare e dirigere, con Luciano Anceschi, un nuovo periodico milanese: “rispetto al ‘Saggiatore’, ‘Orpheus’ rifletté il più ampio spazio riservato alle tendenze sperimentaliste e moderniste della città lombarda. Affiliata alla Scuola superiore di cultura e d’arte di Milano, che includeva fra i suoi docenti numerosi architetti razionalisti, la rivista ebbe come obiettivo la realizzazione di ‘una diffusione elementare dei principi della modernità’ e la creazione di una cultura adatta alla società di massa”³⁶. Nelle parole di Paci, che invitavano a “comprendere la ‘cultura’ secondo un punto di vista [...] che trova la sua base nelle mutate condizioni di vita, in quanto determinatesi concretamente in rapporti sociali”, era agevole cogliere un’adesione al “sistema corporativo come apportatore di un contesto e di una disciplina nuovi per la pratica della cultura”³⁷. Riferimenti che si facevano più stringenti, con la trasmigrazione dei redattori di “Orpheus” verso le nuove riviste “Il Cantiere” e “Camminare”, più organicamente legate alla attività del Guf milanese e alla comune partecipazione alle gare dei Littoriali.

Rispetto al periodo precedente, si accentuarono “il collettivismo e il filo-operaiismo” di tali riviste, che fecero osservare a Pietro Nenni, dall’esilio, che i giovani fascisti “*font du socialisme sans le savoir et sans le vouloir*”³⁸. In particolar modo “Camminare”, pubblicata da Arnoldo Mondadori, “abbracciò la causa del corporativismo come mezzo per ‘eliminare definitivamente i concetti liberali di iniziativa individuale e di proprietà privata’ ”³⁹. Il ‘collettivismo’ propugnato da “Il Cantiere” finì per determinare “la fine delle alleanze che si erano stabilite tra i giovani intorno alla causa della letteratura realista”⁴⁰. Se per Anceschi e Paci era assodato che nella nuova società “il senso della massa sostituisce il senso dell’‘individuo’ come il centro della vita; un’anonima ‘produzione’ sostituisce l’ambiziosa ‘personalità’ ”, e che per gli intellettuali “ciò implicava rinunciare a tutte le tendenze eccentriche e individualistiche e accettare ‘programmi fissati dalla collettività’ ”⁴¹; ciò suscitò le vive resistenze dei collaboratori romani, che provenivano dall’esperienza de “Il Saggiatore” e consideravano quella dei milanesi una pericolosa ‘utopia’, e un ‘assurdo’.

³⁵ E. Paci, *Cenni per un nuovo clima*, “Orpheus”, febbraio 1933 (ivi, p. 170).

³⁶ R. Ben-Ghiat, *La cultura fascista* cit., p. 171.

³⁷ Ivi, pp. 171-72 (il riferimento è a E. Paci, *Appunti per la definizione di un nuovo atteggiamento*, “Orpheus”, novembre 1933).

³⁸ Ivi, p. 183.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ivi, p. 185.

⁴¹ Ivi, p. 184 (i riferimenti sono a L. Anceschi, *Nuova obbiettività estetica e moralità*, “Il Cantiere”, 31 marzo 1934; E. Paci, *Cultura e rivoluzione*, “Camminare”, [s. d.]

Sergio Pannunzio e Alberto Moravia iniziarono una dura campagna di stampa, criticando aspramente il ‘romanzo collettivo’, “trionfo di una ‘mentalità meccanica’ sull’ispirazione poetica” e l’involontaria apologia “dell’uomo-massa, dell’individuo indifferenziato e anonimo”, l’affermarsi di “un mondo meccanico di uomini senza anima”, in cui erano caduti i teorici del collettivismo⁴². Anche il Regime non restò indifferente di fronte al “pericolo che incoraggiare le tendenze sperimentali e radicali dei giovani impedisse la formazione di una nuova classe dirigente”⁴³: di qui una più stretta sorveglianza poliziesca sulle iniziative del gruppo milanese e una sempre più oppressiva ingerenza dei gerarchi e dei funzionari fascisti sulle attività de “Il Cantiere”⁴⁴.

Sono appunto questi cedimenti a una eccessiva ‘praticizzazione’ della cultura, l’aspetto a cui Paci reagirà autocriticamente nella seconda fase: caratterizzata dalla collaborazione a “Corrente di vita giovanile”, “Meridiano di Roma”, “Primato”; ma soprattutto improntata alla riscoperta del valore di ‘autonomia’ del lavoro filosofico, rispetto a qualsiasi giustificazione pragmatica. Una consapevolezza – questa – sottolineata dal ritrovato dialogo con la figura ammonitrice di Antonio Banfi, che non aveva mai depresso completamente la propria funzione ‘socratica’, nei riguardi di una generazione ‘esistenzialista’, che aveva probabilmente frainteso, in un significato ‘tragicistico’, la sua importante lezione sulla ‘crisi di cultura’⁴⁵. Ne sono eloquente testimonianza le parole, con cui Paci dedicherà proprio al maestro la sua prima opera filosofica, *Il significato del Parmenide nella filosofia di Platone*: “si comprenderà il senso di questo lavoro quando ci si renderà conto che sugli *stessi motivi* dell’esistenzialismo e della ‘meditatio mortis’ esso tende a fondare la più libera e pura ‘meditatio vitae’ [in un trasparente rimando al condiviso amore di Banfi per Spinoza]”⁴⁶. Ruth Ben-Ghiat sottolinea il “percorso indipendente” seguito specialmente da “Corrente di vita giovanile”, nel nuovo clima che si inaugura per le riviste giovanili dopo la guerra di Etiopia: un clima segnato dai nuovi orientamenti imperialistici, autarchici e razzistici (specialmente dopo il 1938). Di fronte ai provvedimenti autarchici “Corrente” difenderà “il diritto degli italiani ad accedere alle più recenti tendenze della cultura straniera, in nome del ‘vero e legittimo svolgersi della tradizione della modernità’ ”⁴⁷. A questo spirito si uniforma l’intensa attività ‘giornalistica’ di Enzo Paci in quegli anni, che nella collaborazione a “Meridiano di Roma” e nella informata e rigorosa rassegna delle tendenze filosofiche contemporanee (neokantismo, storicismo, fenomenologia, oltre che esistenzialismo), dà spazio appunto a quella rinnovata esigenza di ‘autonomia’ del pensare, che si ritroverà sino al

⁴² Ivi, pp. 185-86.

⁴³ Ivi, p. 188.

⁴⁴ Ivi, pp. 189-90.

⁴⁵ Ivi, p. 170.

⁴⁶ E. Paci, *Il significato del Parmenide nella filosofia di Platone*, Principato, Messina-Milano, 1938, p. 7.

⁴⁷ R. Ben-Ghiat, *La cultura fascista* cit., p. 260.

momento culminante della sua partecipazione a “Primato”⁴⁸. Ne danno indiretta testimonianza le parole affettuose con cui l'antico sodale ‘gobettiano’ Alfredo Sperelli si rivolgerà a Paci, riprendendo un discorso lasciato interrotto dalle diverse scelte di vita: “non ti ho mai perso di vista. All’Università Popolare, là a Regina Coeli, in quella calma propizia agli studi, leggevo i tuoi articoli su Meridiano: ed era tutto un mondo nuovo che mi veniva rivelato. Poi mi è stato utile il tuo Parmenide, perché ho letto e studiato Platone, e nel mio animo, intatto come la tavola di cera, quella è stata una grande esperienza che si è impressa profondamente. Ho letto ancora gli articoli su Primato, che mi hanno permesso di prender contatto con l’esistenzialismo, e il tuo volume “Pensiero esistenza valore”. Poi è passato il turbine della guerra ed è finita la mia occupazione di libero pensatore mantenuto dallo Stato”⁴⁹. Nell’autoironia dell’antico compagno di studi, condannato a lunghi anni di carcere per la cospirazione di Giustizia e Libertà, si coglie un accento di gratitudine e di umana solidarietà, nei confronti di chi aveva saputo – pur militando in seguito su un opposto fronte – ispirargli, in anni difficili, un senso durevole di elevazione umana e di stoica libertà.

Per Paci, la ‘seconda stagione’ dell’impegno, che si aprirà negli anni Cinquanta (e che non potrà che constatare l’avvenuta mutazione della società e dello spirito pubblico italiano, ma specialmente dei nuovi orientamenti della cultura), non sarebbe però concepibile senza una profonda linea di discontinuità, rappresentata dalla guerra e dall’immediato dopoguerra. Paci, come noto, trascorse due anni di prigionia nel *Lager* nazista, dopo l’arresto in Grecia seguito all’8 settembre, il rifiuto di collaborare con la RSI, la peripezia che condusse gli ufficiali italiani non collaborazionisti attraverso i Balcani, il Centro-Europa, la Polonia, la Germania⁵⁰. Davide Malvestiti, che ha utilmente confrontato gli scarni ragguagli biografici su Paci con le testimonianze di altri compagni di prigionia, e specialmente con il Diario di Giuseppe Lazzati, non ha difficoltà a individuare nell’idea di ‘rinascita’, suggerita dalla lettura del Vangelo di Giovanni, il segreto *leit motiv* di quei “due anni di ascesi di fronte all’assoluto e alla morte”⁵¹ (come Paci stesso definirà l’esperienza del *Lager*), e il viatico della successiva ripresa degli studi e della meditazione filosofica, sino all’approdo di *Esistenza e immagine*⁵². Davvero fuori luogo sarebbe qui l’epiteto del ‘redento’, che Mirella Serri applica a molti esponenti della ‘intelligenza’ comunista, che Paci negli anni Cinquanta troverà sovente come ‘compagni di

⁴⁸ Cfr. A. Vigorelli, *L’esistenzialismo positivo di Enzo Paci. Una biografia intellettuale (1929-1950)* cit., pp. 173-80 (è un aspetto non preso in considerazione dal libro di Ben-Ghiat).

⁴⁹ A. Vigorelli, *Paci e Gobetti* cit., pp. 87-88 (lettera da Torino, 30 giugno 1949).

⁵⁰ Cfr. A. Natta, *L’altra Resistenza. I militari italiani internati in Germania*, Einaudi, Torino, 1997, p. 65; D. Malvestiti, *Paci e l’idea di rinascita*, in: *La vita irrimediabile. Un itinerario tra esteticità, vita e arte*, a cura di Gabriele Scaramuzza, Alina Editrice, Firenze, 1997, pp. 231-44.

⁵¹ E. Paci, *Colloqui con Banfi*, “aut aut”, n. s., 214-215 cit., p. 76.

⁵² D. Malvestiti, *Paci e l’idea di rinascita* cit., pp. 239-44.

strada' di un rinnovato *engagement* culturale. L'episodio, su cui Guido Davide Neri ha giustamente insistito, della non collaborazione con il programma ideologico di Banfi nell'immediato dopoguerra, e del duro confronto con il maestro – che vede quasi invertite le parti tra il 'giovanilista' e il 'saggio', il 'vitalista' e l' 'ascetico' razionalista – assume un valore di 'rivelazione', che fuoriesce dai limiti nazionali e biografici.

Nella sua penetrante ricostruzione del *Confronto teologico-politico tra Paci e Banfi* nel 1945, Neri distribuisce con equanimità di storico le ragioni e i torti dei due contendenti: “in quel periodo di difficile gestazione che succedeva alla tragedia della guerra ciascuno di loro ha cercato di valutare il senso del presente nella prospettiva della propria visione della storia e della realtà umana”⁵³. Dove si allude al contrasto, mai rimarginato, tra l' 'illuminismo' ottimistico del maestro e il 'romanticismo' pessimistico del discepolo. Paci “aveva certamente le migliori ragioni per dubitare del futuro radioso che l'ideologia progressista voleva garantire all'umanità; ma la sua contestazione così radicale trascurava forse qualcosa, come egli stesso più tardi non avrebbe esitato a riconoscere. Nel sentimento del nuovo che Banfi avvertiva in modo così vivo c'erano motivazioni tutt'altro che superficiali; c'era l'ansia da molti condivisa di una trasformazione radicale dell'esistenza storica, che doveva prevenire ogni possibile ricaduta nel male”⁵⁴. Ma, al di là del riconoscimento della buona fede e della generosità del maestro (che si era del resto impegnato personalmente, per far riconoscere ufficialmente all'allievo il periodo di prigionia come 'lavacro' della precedente militanza fascista), la dura critica di Paci alla 'escatologia' comunista di Banfi aveva dalla sua una lungimirante percezione dei “pericoli” che la sua scelta implicava: “in nome di quella decisione infatti Banfi finì per avallare qualcosa di troppo, legittimando una visione della storia a lieto fine difficilmente sostenibile in base alle premesse del suo pensiero ed esaltando un modello di socialismo che continuava a dare cattive prove di sé”⁵⁵.

Mi pare da accogliere anche l'invito di Neri, a proiettare in avanti quella consapevolezza (che poteva sembrare ritrosia, o riserva mentale), maturata nel periodo della prigionia, e che si traduceva in una scelta di maggiore distacco dall'attualità e dalle urgenze pragmatiche della edificazione culturale, sino ad innervare gli anni del più maturo *engagement* intellettuale, che sarebbero seguiti. “In questo senso – scrive Neri – le pagine di Paci contenevano intuizioni e prognosi significative sul futuro del pensiero progressista. Basterà qui richiamare due spunti. Il primo riguarda il compito della cultura in un regime di politicizzazione ideologica totale”⁵⁶, il secondo è una profezia sul destino

⁵³ G. D. Neri, *Un confronto teologico-politico tra Paci e Banfi* cit., p. 70.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Ibid.

culturale che sarebbe toccato alla posizione di Banfi. Sul primo aspetto, Neri cita con approvazione le parole di Paci nel 1945: “domani – se nel mondo si realizzerà qualcosa che assomiglierà al comunismo quello che di vivo ci doveva pur essere in ciò che è stato negato dovrà essere ripreso in tutto il suo valore. E allora il compito della cultura è di preparare questa rinascita”⁵⁷. E così le chiosa: “parole che anticipano la situazione e l'autocoscienza attuale dell'*intelligenza* nei paesi a regime comunista”⁵⁸. Sul secondo aspetto, vale a dire sul destino di solitudine che lo attendeva, assumendo su di sé l'idea della “politica come forza, come gioco di forze”⁵⁹, Neri ne rileva il carattere di sin troppo facile profezia: “di fatto fu così: l'immagine del Banfi ideologo finì per sovrapporsi a quella del filosofo problematico e la positività della sua fede mise a disagio coloro che da Banfi avevano imparato a dubitare. [...] Perciò il suo pensiero, identificato con le certezze dell'ultimo periodo, ha subito un'eclissi appena temperata da un'abbondante letteratura apologetica”⁶⁰ (una considerazione che – sia detto per inciso – si sarebbe potuta applicare a Paci stesso, in conseguenza delle sue ultime prese di posizione a sostegno del Movimento Studentesco del 1968-69). In ogni caso, per comprendere la stella polare che Paci si sforzerà di non perdere mai di vista (al di là delle inevitabili cadute), quale viatico della nuova stagione dell'impegno, che si aprirà negli anni Cinquanta, bisogna tenere presenti queste parole del suo colloquio con Banfi:

La politica come forza, come gioco di forze. Se la si sente come vita e non come pura utilità, come pura economicità, che dà però all'uomo soltanto dei mezzi, soltanto le basi terrestri del suo destino, soltanto il pane (e deve dare il pane, questa prima e assoluta realtà – non è questa la verità del marxismo?), allora è la forza, l'utilità, il mezzo che diventa l'assoluto. Si può credere che la vita esiga proprio questo, si può credere che l'importante sia il pane e non l'anima, si può credere e si può considerare viltà il non voler vedere la dura realtà della forza. Si può sentirla come il centro dell'universo, la forza, la giovinezza. E' il destino di Nietzsche. Il destino di chi rinchiude la trascendenza nell'uomo e nella storia. Allora la storia si spezza, l'uomo si spezza. Ho sperimentato la ineluttabilità di questa legge.⁶¹

Non a caso, ritornano nella consapevolezza del filosofo, i termini (il ‘vitale’, l'economicità dell'utile) con cui, nel primo periodo, aveva immaginato di

⁵⁷ E. Paci, *Colloqui con Banfi* cit., p. 72.

⁵⁸ G. D. Neri, *Un confronto teologico-politico tra Paci e Banfi* cit., p. 70. Significativamente, Neri progettava di incastonare queste pagine del suo commento nel volume, progettato nell'ultimo anno di vita, *C'era una volta l'Est* (come suona l'intestazione della ‘Premessa’, ma che avrebbe potuto benissimo fungere da titolo generale). Un rinnovato bilancio della ‘situazione spirituale del nostro tempo’ ed in particolare del ritrovato ‘spirito europeo’, in cui i nomi di Banfi e di Paci dovevano figurare accanto a quelli di Merleau-Ponty e di Sartre, di Edgar Morin e di Jan Patočka (cfr. G. D. Neri, *Il sensibile, la storia, l'arte. Scritti 1957-2001*, “ombre corte”, Verona, 2003, pp. 191-291)

⁵⁹ E. Paci, *Colloqui con Banfi* cit., p. 73.

⁶⁰ G. D. Neri, *Un confronto teologico-politico tra Paci e Banfi* cit., p. 71.

⁶¹ E. Paci, *Colloqui con Banfi* cit., p. 73.

contrapporsi polemicamente a Benedetto Croce, e con i quali, negli anni a seguire, instaurerà un dialogo proficuo tra 'esistenzialismo' e 'storicismo'⁶². E la figura di Croce, non tanto la sua filosofia, ormai 'superata', ma la sua lezione etico-politica, il suo esempio di moderatismo liberale, l'opera illuminata e indefessa al servizio della cultura, diverranno in misura crescente – accanto a quella di Thomas Mann – un riferimento positivo per Paci, un incoraggiamento a riprendere la via dell'impegno, con "aut aut", la "rivista bimestrale di filosofia e cultura" da lui fondata nel 1951 e diretta sino alla morte (ma, per il discorso che andiamo qui sviluppando, ci interessano soprattutto gli anni Cinquanta e i primi anni Sessanta). Il titolo richiama volutamente l'*Enten-Eller* di Kierkegaard, aggiornandone la "scelta", da quella esistenziale "tra le avventure dell'esteta e la realtà etica", ad una, più attuale e non meno drammatica, tra "libertà della cultura o barbarie"⁶³. Fulvio Papi ha ricordato il significato polemico del breve e battagliero editoriale di apertura della rivista, rievocando il difficile clima politico del 1950, e la frattura che la scelta comunista di Banfi aveva determinato all'interno della sua scuola⁶⁴. Per avere un'idea delle asprezze della battaglia culturale di quel tempo, si possono del resto leggere oggi le franche parole con cui Norberto Bobbio, in una sia pure amichevole lettera ad Antonio Banfi, declinava la sua proposta di un allargamento della Direzione della "Rivista di filosofia" (in origine ispirata dal comune maestro, Piero Martinetti), che avrebbe dovuto comprendere, appunto, anche Banfi, risarcendolo, in qualche misura, della soppressione degli "Studi filosofici", imposta dal PCI:

In fondo, incontrandoci nella direzione della rivista, potremmo nutrire, ciascuno per proprio conto, qualche illusione. Noi, che la tua presenza tra i direttori faccia volgere gli sguardi benevoli verso di noi degli intellettuali comunisti (e sarebbe cosa di grande vantaggio anche ai fini della diffusione e della conquista di nuovi lettori); tu, di rimando, che la responsabilità tua per quel che si pubblica nella rivista non sia totale ma parziale, e che in fin dei conti la partecipazione ad una rivista di laici ti dia maggior libertà che non la direzione da solo di una rivista di chierici. Ma sono illusioni. Temo che la realtà sarebbe ben diversa. Gli intellettuali comunisti continuerebbero a diffidare di noi e per giunta anche di te. Non solo non guadagneremmo nuovi lettori ma forse ne perderemmo qualcuno tra i vecchi. Quanto a te, non potresti a lungo difenderti sulla posizione della responsabilità limitata. Sono anche pronto a riconoscere che come la posizione della responsabilità limitata non varrebbe per te di fronte ai tuoi amici, non varrebbe neppure per noi di fronte ai nostri. Ma è chiaro allora che ne verrebbe un perpetuo equivoco in cui noi

⁶² Cfr. A. Vigorelli, *L'esistenzialismo positivo di Enzo Paci. Una biografia intellettuale (1929-1950)*, pp. 205-32.

⁶³ E. Paci, *Editoriale* (non firmato), "aut aut", I (1951), n. 1, pp. 3-5.

⁶⁴ F. Papi, *Vita e filosofia. La scuola di Milano: Banfi, Cantoni, Paci, Preti, Guerini e Associati*, Milano, 1990, pp. 169-70.

personalmente, data la vecchia amicizia e la stima reciproca, non ci lasceremmo avviluppare, ma non so quanto se ne avvantaggerebbe la rivista⁶⁵.

Non troppo dissimile da quello di Bobbio, doveva essere – su questo punto, della definizione di una politica culturale – lo stato d'animo di Enzo Paci, il quale, se da un lato chiariva la collocazione antifascista di “aut aut” (anche con la pubblicazione di una recente lettera, a lui indirizzata, di Thomas Mann), rifiutava, d'altro lato, i termini, allora invalsi nel linguaggio politico, di ‘destra’ e ‘sinistra’, rivendicando alla rivista il terreno di una battaglia laica per la “libertà della cultura”⁶⁶. I segnali polemici contenuti nell'editoriale erano del resto rivolti verso un ampio spettro di posizioni: dal ‘passatismo’ teoretico di chi sentiva “il bisogno di rifugiarsi nel consolante seno materno della metafisica classica”, a quello estetico di chi si adagiava “nelle forme estetiche provate e garantite dalla tradizione”, finendo col “considerare tutta la cultura moderna come un tragico errore di cui si stanno pagando le conseguenze”. Nella volontà di riattraversare criticamente, senza la presunzione di dogmatiche soluzioni o la nostalgia di impossibili ritorni al passato, questa cultura moderna e la sua “crisi”, Paci sembrava riprendere (sebbene in polemica con l'antico maestro) lo spirito autentico del ‘problematicismo’ banfiano e in parte la lezione degli “Studi filosofici”.

Ma il richiamo a Kierkegaard, unito al monito a non voler “tornare indietro”, attardandosi su posizioni teoriche consolidate, assume anche un preciso significato biografico. La ripresa solo apparente dell'esistenzialismo d'anteguerra mostra in effetti una decisa correzione dei toni ‘negativisti’ e ‘romantici’ della prima maniera paciana, per una tematizzazione più positiva dei problemi della ‘storicità’, della ‘cultura’ e della ‘relazionalità’ intersoggettiva. Più che una ‘ripresa’, si può parlare di ‘conclusione’ dell'esistenzialismo⁶⁷. Alcuni echi del nascente ‘relazionismo’ (che in un testo coevo Paci andava sviluppando, contrapponendolo alle tesi della ‘metafisica neoclassica’ del collega pavese Gustavo Contadini⁶⁸) sono ben presenti nell'editoriale: la centralità dell'analisi della temporalità e la rilevanza, per essa, del concetto di irreversibilità; il carattere aperto e indeterministico del processo storico-naturale; la necessità di coniugare in maniera inedita i termini di “libertà” e

⁶⁵ N. Bobbio, *Lettera a Antonio Banfi*, da Torino, 5 ottobre 1951 (conservata presso l'Istituto Banfi di Reggio Emilia).

⁶⁶ T. Mann, *Lettera sul Dottor Faustus*, “aut aut” cit., pp. 9-10. Mann parla della “intossicazione fascista dei popoli” simbolizzata dalla malattia di Adrian Leverkühn (la sifilide), come effetto del suo patto col diavolo. Paci, di rimando, chiarisce che uno dei sottintesi politici, cui allude il termine “barbarie” da lui usato nell'editoriale, è appunto quello indicato da Mann nella sua lettera, che si conclude tra l'altro con un saluto augurale alla neonata rivista milanese.

⁶⁷ Cfr. A. Vigorelli, *La fenomenologia husserliana nell'opera di Enzo Paci*, “Magazzino di filosofia”, II (2001), n. 5 (B2/Segmenti), Franco Angeli, Milano, 2002, pp. 169-95.

⁶⁸ E. Paci, *Fondamenti di una sintesi filosofica* (il saggio uscì in tre parti sui nn. 4, 5, 6 di “aut aut” nel 1951 (pp. 318-37; 403-25; 515-38), per essere successivamente raccolto in volume, come estratto.

“ordine”; il valore di prefigurazione che assumono, in rapporto a tali prospettive, certe espressioni delle avanguardie artistiche novecentesche, come, in campo musicale, la dodecafonia di Arnold Schönberg. Quest'ultimo richiamo è particolarmente significativo, in quanto offre l'occasione di ricordare la presenza, accanto a Paci (che di “aut aut” fu l'indiscusso *leader* teorico e animatore), di Luigi Rognoni, nel ruolo di amico fraterno e prezioso collaboratore, ma a volte anche in quello di contraltare dialettico e polemico⁶⁹.

Di “aut aut” e del contributo che, non solo in campo specialistico-filosofico, la rivista offrì alla cultura italiana per un ventennio, si potrebbe ripetere quel che fu detto a suo tempo degli “Studi filosofici” di Banfi: che erano “l'espressione di un'indagine concorde, non mai monocorde”, l'esempio, più che di una scuola, di una tendenza filosofica e culturale⁷⁰. Per anni, del resto, la rivista si identificò completamente con la figura del fondatore (coadiuvato nella attività redazionale da Gillo Dorfles), con le sue intuizioni teoriche e le sue scelte culturali, caratterizzate da una eccezionale apertura e da un fiuto quasi raddomantico per le tendenze nuove in campo scientifico, letterario, artistico. Solo a partire dal 1957 si forma, intorno alla figura del direttore, un Comitato di redazione formato da un gruppo di allievi ed amici: Ludovico Actis Perinetti, Glauco Cambon, Gillo Dorfles, Luigi Rognoni, Giuseppe Semerari, ma la figura di Paci resta quella dominante⁷¹. Ma, più che il riferimento alla struttura redazionale, può essere significativo uno sguardo all'elenco dei collaboratori della rivista, per coglierne la pluralità e articolazione dei campi di interesse e l'ampia penetrazione nella cultura italiana e internazionale. L'elencazione (che, come tutte le elencazioni, correrebbe il rischio di essere arbitraria, sacrificando nomi comunque significativi) è qui superflua, ma comprenderebbe molti degli esponenti più significativi della filosofia, delle scienze umane, dell'estetica e della critica letteraria: senza steccati di natura tecnico-specialistica, né ideologica o geografica⁷².

Una periodizzazione della storia della rivista, che non voglia limitarsi a registrare il mutevole atteggiarsi degli orientamenti della cultura (di cui “aut aut” fu un ‘sismografo’ sensibilissimo) nel corso degli anni Cinquanta e Sessanta, non può in ogni caso prescindere dalla parallela delineazione

⁶⁹ Cfr. la testimonianza autobiografica di L. Rognoni, *Ascoltando Schönberg*, “aut aut”, n. s., 214-215 cit., pp. 21-26. Cfr. anche A. Vigorelli, *Luigi Rognoni (1913-1986). Bibliografia*, “Pratica filosofica” 2, 1992, pp. 130-55.

⁷⁰ E. Garin, *Intellettuai italiani del XX secolo*, Editori Riuniti, Roma, 1987, p. 244

⁷¹ Altre modifiche minori dell'assetto redazionale si ebbero nel 1959, con la creazione di un Segretario di redazione, nella persona di Giovanni Raboni, e nel 1968, quando a Raboni subentrano, in questo ruolo, Pier Aldo Rovatti e Salvatore Veca. Su questi aspetti più interni della storia di “aut aut” e sui rapporti di Paci, oltre che con Raboni, con Arrigo Lampugnani Nigri, che della rivista fu l'editore dal 1961 al 1972, cfr. G. Raboni, *Quell'estate del 1950*, “aut aut”, n. s., 214-215 cit., pp. 30-4.

⁷² Si possono utilmente consultare gli indici della rivista: *Aut aut. Indice 1951-1981*, a cura di Maria Chiara Fugazza, “aut aut”, n. s., 187-188, 1982, pp. 245-304. Ci si può limitare ai fascicoli della prima serie (dall'1 al 128). Con il fascicolo 129-130 del 1972 si inaugura la “nuova serie”, che prosegue fino ad oggi. L'ultimo scritto di Paci apparso su “aut aut” risale comunque al 1974.

dell'itinerario teoretico di Paci, scandito anche dalle vicende del suo insegnamento universitario. E' possibile distinguere, da questo punto di vista, tre fasi: 1) 1951-1957, gli anni del magistero pavese di Paci, in cui l'autore è impegnato nella costruzione di una autonoma prospettiva teoretica, che assume il nome suggestivo di 'relazionismo'; 2) 1958-1963, gli anni del primo magistero milanese, in cui si colloca il cosiddetto 'ritorno a Husserl' e si viene formando un primo gruppo di allievi, che non costituiranno mai, tuttavia, una 'scuola' in senso proprio; 3) 1964-1972, gli anni del problematico incontro di fenomenologia e marxismo, ulteriormente differenziati al loro interno dalla drammatica rottura politica e culturale del 1968, in cui sia l'attività di Paci che quella della rivista vengono assumendo una fisionomia ed un ruolo sempre più internazionali. Ritengo opportuno tralasciare una più analitica ricostruzione dell'ultimo periodo, sulla cui valutazione i pareri sono ancora alquanto discordi⁷³, e concentrarmi sulle due fasi precedenti, che corrispondono alla piena maturità del pensiero paciano. Del resto, la ripubblicazione postuma degli articoli di Paci nella rubrica "Il senso delle parole" (1963-1974)⁷⁴ può fornire una traccia assai utile a chi volesse ricostruire gli ultimi, tormentati anni della sua elaborazione filosofica.

Una delle migliori definizioni del programma relazionistico di Paci mi pare quella contenuta nell'articolo *Filosofia dell'io e filosofia della relazione*, nel fascicolo di "aut aut" che ne inaugura il secondo anno di vita⁷⁵. In esso si esplicita una linea di netta polemica antiidealista, quale più immediato orizzonte di riferimento teoretico della rivista. Per idealismo Paci intende quella filosofia che considera l'Io come centro e creatore della realtà, concependolo di conseguenza come un Soggetto identico, 'sostanzializzato'. Viceversa il relazionismo pensa la realtà "come un rapporto tra più elementi, di cui nessuno è identico a se stesso e di cui nessuno è tale da far dipendere in modo assoluto gli altri da sé"⁷⁶. Se, da un lato, idealismo è sinonimo di ragione

⁷³ Cfr., a titolo di esempio, i giudizi formulati rispettivamente da A. Santucci, *Esistenzialismo positivo ed empirismo nella filosofia italiana del dopoguerra* e C. Sini, *La fenomenologia come esistenzialismo positivo in Enzo Paci*, in: *Fenomenologia ed esistenzialismo in Italia*, Adriatica Editrice Salentina, Lecce, 1981, pp. 11-27 e pp. 147-163 (Atti del Convegno della SFI, Tarquinia, 13-15 ottobre 1980). Santucci (appoggiandosi anche su un giudizio di Salvatore Veca, contenuto nella sua *Introduzione* agli scritti di E. Paci, *Il filosofo e la città*, Il Saggiatore, Milano, 1979, pp. 1-17) valutava come una sostanziale involuzione 'metafisica' e 'dogmatica' tutta l'ultima fase del pensiero di Paci, laddove Sini ne difendeva la sostanziale 'coerenza' e 'unitarietà'.

⁷⁴ E. Paci, *Il senso delle parole (1963-1974)*, a cura di Pier Aldo Rovatti, Bompiani, Milano, 1987.

⁷⁵ Cfr. "aut aut", I (1951), n. 7, pp. 12-24 (si tratta della Prolusione a un corso di Filosofia teoretica, svoltosi all'università di Pavia). Il fascicolo è aperto da uno scritto di T. N. Wilder, *Discorso sui giovani d'oggi* (discorso tenuto al convegno annuale della Harvard Alumni Association, *ivi*, pp. 3-11), che presenta singolari assonanze con quello di Paci: come nel riferimento alla consapevolezza "angosciosa" dell'uomo contemporaneo del fatto che "il proprio io non è che uno tra bilioni e bilioni", o alla conseguente necessità, per la cultura, di apprendere dai giovani e di sviluppare un nuovo concetto di "relazione" tra uomini e popoli. Si direbbe che Paci trasferisca sul piano della polemica filosofica antiidealista certe suggestioni ricavate dalla disamina storico-culturale e sociologica di Wilder.

⁷⁶ E. Paci, *Filosofia dell'io e filosofia della relazione* cit., p. 12.

‘monologica’ e (al suo limite metafisico estremo) di ‘solipsismo’, il programma relazionistico comporta la ricerca di un autentico ‘principio dialogico’, che Paci fonda sul concetto di ‘irreversibilità’ temporale. La consapevolezza della direzione irreversibile del tempo si traduce, sul terreno storico-culturale, in una incessante riformulazione della domanda filosofica, che trasforma l’impossibile ‘ripetizione’ delle soluzioni passate, nella apertura ad un futuro di concrete ‘possibilità’. Da questo punto di vista “il pensiero filosofico non è, nel corso del suo sviluppo storico, se non un dialogo sempre aperto reso possibile dalla consapevole o inconsapevole accettazione della logica della relazione”⁷⁷. Quali più immediati antecedenti del suo relazionismo Paci indica il pragmatismo dell’ultimo James, lo strumentalismo di Dewey, l’organicismo di Whitehead: autori che tornano di frequente nella discussione, sulle prime annate della rivista. L’ormai stagionata polemica antiidealistica – cui non contraddice la ripresa del dialogo con Croce, a proposito del ‘vitale’ – offre una sponda per una possibile alleanza con le posizioni ‘neoiluministe’ di Nicola Abbagnano e di Ludovico Geymonat (dei quali “aut aut” ospita in quegli anni alcuni significativi interventi⁷⁸). Si trattò di un’alleanza effimera, sulle cui ragioni di fondo ha scritto parole assai meditate Mario Dal Pra⁷⁹. Ancora a distanza di anni, quando l’evoluzione di Paci dal relazionismo alla fenomenologia e la sua insistenza sulla *Crisi delle scienze europee* di Husserl parranno allontanarlo definitivamente dalle correnti neopositiviste, ‘scientiste’ o ‘metodologiche’, egli sentirà in ogni caso il bisogno di ribadire la coerenza del programma della sua rivista, che non era mai consistito in una inaccettabile ‘neutralità’ od equidistanza tra ‘idealismo’ e ‘neopositivismo’, quanto piuttosto in una critica immanente del programma neopositivista, di cui andavano combattute essenzialmente la tendenza al “tecnicismo”, alla “assolutizzazione dei problemi particolari”, al “separatismo”⁸⁰.

⁷⁷ Ibid. Un’applicazione di questo paradigma teorico al caso della pedagogia è tentata nel recente volume di E. Madrussan, *Il relazionismo come paideia. L’orizzonte pedagogico del pensiero di Enzo Paci*, Erikson, Gardolo-Trento, 2005.

⁷⁸ N. Abbagnano, *Sociologia, scienza, storiografia*, “aut aut”, I (1951), n. 3, pp. 219-30; L. Geymonat, *Riflessioni sulla storia delle tecniche della ragione umana*, “aut aut”, III (1953), n. 13, pp. 12-27. Riprendendo entrambi gli interventi, Paci scrive: “Una filosofia che si attua nell’elaborazione di una tecnica, come una tecnica che sia resa possibile dall’appello alla ragione, si presenta come una filosofia del processo storico nel concreto processo storico” (*La criticità della filosofia*, “aut aut”, III (1953), n. 13, p. 41. E’ il testo di una conferenza tenuta alla Sezione Milanese della SFI, il 14 marzo 1953). A questo dibattito si può riferire anche lo scritto di G. Preti, *Criticità e linguaggio perfetto*, “aut aut”, III (1953), n. 15, pp. 197-218.

⁷⁹ M. Dal Pra, *Il razionalismo critico*, in: AA. VV., *La filosofia italiana dal dopoguerra a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 1985, pp. 31-92.

⁸⁰ E. Paci, *Aspetti di una problematica filosofica*, “aut aut”, X (1960), n. 55, pp. 1-9. L’interesse costante, nell’arco degli anni Cinquanta, per le tematiche neopositiviste, in ambito metodologico, logico e linguistico, può essere facilmente constatato scorrendo gli indici della rivista. Cfr., nei soli primi anni, E. Paci, *Il significato del significato*, “aut aut”, I (1951), n. 1, pp. 46-9; C. Morris, *Scienza dell’uomo e scienza unificata*, “aut aut”, I (1951), n. 2, pp.121-29; C. Perelman, *De la preuve en philosophie*, “aut aut”, II (1952), n. 8, pp. 154-60; M. Cranston, *Vita e morte di Wittgenstein*, “aut aut”, II (1952), n. 9, pp. 239-45; J. Ferrater Mora, *Wittgenstein, genio della distruzione*, “aut aut”, II (1952), n. 9, pp. 245-52; E.

Ma la 'relazione' – intesa appunto come un rapporto strutturale tra gli elementi della realtà, in cui “nessuno è tale da far dipendere in modo assoluto gli altri da sé” – suggeriva anche lo schema del rapporto tra la filosofia e le altre manifestazioni dell'esperienza culturale, scientifica e artistica, che non doveva sottostare ad alcuna rigida gerarchia di 'forme' e di rapporti prestabiliti, ma tradursi in una concreta 'fenomenologia della cultura', in cui si inverasse il programma storicistico della 'tradizione italiana', cui Paci sembra a tratti volersi ricollegare⁸¹. E', questo – della fenomenologia della cultura – l'aspetto più frequentemente richiamato dell'esperienza di “aut aut” negli anni Cinquanta, di cui non si può tacere l'interesse per la letteratura americana, la poesia contemporanea, la musica dodecafonica, la lezione estetica e letteraria di Kierkegaard e di Thomas Mann, ma anche per l'architettura o certe forme solo apparentemente 'minori' dell'esperienza artistica, quali il cinema, la danza, o il teatro d'avanguardia; interesse che si sviluppava di pari passo con quello per le scienze: dalla fisica alla biologia, dalla storiografia alla linguistica, dalla sociologia alla psicanalisi, senza alcun “separatismo” disciplinare e nel tentativo di abbattere la storica barriera tra le “due culture” (scientifica e umanistica), particolarmente sensibile in una certa tradizione italiana novecentesca⁸². Il che costituiva poi il debito inconfessato di “aut aut” nei confronti del precedente banfiano di 'filosofia della cultura'. Tra l'esperienza di “aut aut” e la banfiana 'fenomenologia' culturale non pare sussistere tuttavia un rapporto di sviluppo necessario. Come è stato detto, a Paci non importava tanto l'apparato criticista della teoresi banfiana, quanto piuttosto l'esigenza che “il trascendentale, l'idea – come limite dell'esperienza –, non si realizzi mai nell'esistenza”⁸³, concepita come momento di negatività, ma anche come sorgente di “possibilità” e di “valore”, per il dispiegarsi infinito della spiritualità nel tempo. Il punto di approdo di questa impostazione non sono “le grandi fenomenologie della cultura”, la vicenda “dionisiaca – nel tempo – e apollinea nella comprensione dello spirito” che rivive nella banfiana filosofia della cultura, quanto piuttosto una idea di filosofia “come filosofia fondata ed espressiva”, in cui “l'io filosofico” o il “soggetto” interagisce di continuo con i

Paci, *Negatività e positività di Wittgenstein*, “aut aut”, II (1952), n. 9, pp. 252-56; O. Peduzzi, *L'incontro del neopositivismo con il prammatismo*, “aut aut”, III (1953), n. 15, pp. 234-39; E. Paci, *Implicazione formale e relazione temporale*, “aut aut”, III (1953), n. 17, pp. 394-402; C. A. Viano, *Il problema dell'induzione*, “aut aut”, III (1953), n. 17, pp. 456-66; E. Oggioni, *Neopositivismo e metafisica*, “aut aut”, III (1953), n. 18, pp. 545-53.

⁸¹ Il rapporto non estrinseco, ma teoricamente fondato, della filosofia di Paci con lo storicismo è stato particolarmente ribadito da Vincenzo Vitiello, nella sua *Introduzione* alla ristampa di *Ingens sylva*, nella riedizione delle “Opere di Enzo Paci”, Bompiani, Milano, 1999, pp. V-XXI.

⁸² Cfr., oltre agli interventi di Luigi Rognoni, Gillo Dorfles, Giovanni Raboni, Vittorio Gregotti, Renato Rozzi, Emilio Renzi, in “aut aut”, n. s., 214-215 cit., gli Atti del Convegno organizzato dal Dipartimento di Filosofia dell'Università statale di Milano nell'autunno del 1986, per ricordarne la figura e l'opera: AA. VV., *Vita e verità. Interpretazione del pensiero di Enzo Paci*, a cura di Stefano Zecchi, Bompiani, Milano, 1991.

⁸³ F. Papi, *Vita e filosofia. La scuola di Milano: Banfi, Cantoni, Paci, Preti* cit., p. 224.

contenuti della spiritualità oggettiva, alla ricerca di un *telos* di verità o di un “significato” che ne impedisca l’assolutizzazione storico-culturale o la feticizzazione⁸⁴. Questa presenza della soggettività filosofica nella disamina culturale, che non mancò di provocare reazioni polemiche anche all’interno della rivista, suscitando in qualcuno il sospetto di segrete nostalgie “armoniciste” o “metafisiche”⁸⁵, costituiva in ogni caso uno dei tratti più originali della pratica filosofica e di scrittura di Paci sulle pagine di “aut aut”.

Non si può dire che la ‘svolta’ di Paci dal relazionismo alla fenomenologia abbia modificato l’impostazione culturale di fondo di “aut aut”, così da segnare una discontinuità significativa tra le due fasi cronologiche che abbiamo distinte nelle vicende della rivista. Certamente alcune differenze si possono cogliere – come nello spazio maggiore di intervento lasciato ad alcuni allievi e collaboratori, che fa pensare ad una impresa più partecipata e collettiva; o nella predilezione per i numeri monografici, che presuppongono una diversa e più coordinata organizzazione del lavoro⁸⁶ – ma esse non sono tali da trasformarne la fisionomia. Più determinante, nel sollecitare certi spostamenti dell’interesse o certe diverse sottolineature, è l’evoluzione generale del clima culturale, nel passaggio dagli anni Cinquanta ai Sessanta. Così è per la letteratura, dove l’interesse per autori come Robbe-Grillet o come Broch, o per i nuovi orientamenti della critica, come il *New Criticism* americano, prende il posto di quello per Melville o per Thomas Mann. Così è per l’arte, con una attenzione crescente rivolta alle nuove tendenze dell’informale o al recupero del Kitsch. Ma è soprattutto in rapporto all’ambito delle scienze umane che il mutamento di clima si fa avvertire, nella decisa apertura ai nuovi indirizzi dello strutturalismo, della psicanalisi, del marxismo. E’ in rapporto a questa modificazione del campo culturale, e non solo sul metro della coerenza o della plausibilità di un programma teoretico (come tenderà viceversa a fare Paci in quegli anni), che andrebbe giudicata la tenuta complessiva della proposta di rilettura di Husserl, che rappresenta indubbiamente l’aspetto più caratterizzante di “aut aut” in questa seconda fase. Poté sembrare allora che l’ampliamento degli orizzonti di riferimento e l’accresciuta complessità dei problemi andassero nella direzione di una ‘pluralizzazione’ del discorso filosofico, ma anche in quella di una sua maggiore specificazione tecnica, laddove la crescente insofferenza di Paci per quelli che egli giudicava come atteggiamenti “antifilosofici”⁸⁷ e la sua svolta

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Cfr. la nota polemica di G. Morpurgo Tagliabue, *Lettera gialla sulla natura*, “aut aut”, VII (1957), n. 40, pp. 362-69 e la risposta di E. Paci, *Giallo e nero*, “aut aut”, VII (1957), n. 41, pp. 425-27.

⁸⁶ Cfr. il fascicolo 43-44, che apre l’annata 1958, interamente dedicato al pensiero di Antonio Banfi. Altri numeri monografici: VIII (1958), n. 48 (su Schelling); IX (1959), n. 51 (su Sartre); IX (1959), n. 54, (su Husserl); XI (1961), n. 61-62, (sulla poesia); XI (1961), n. 64, (sulla psicologia); XI (1961), n. 66, (su Merleau-Ponty).

⁸⁷ Tipica è la reazione di Paci alle posizioni emerse al Convegno di Firenze del 1956 sulla Storiografia filosofica, dove il confrontarsi di una tendenza più “storica” con una più “speculativa” viene letto come

husserliana finivano per accentuare l'aspetto 'fondativo', rispetto a quello 'relazionistico', della sua teoresi. Un continuismo forse eccessivo (ma probabilmente anche difensivo), si registrava in effetti nell'articolo che apre l'annata 1960: *Aspetti di una problematica filosofica*⁸⁸, in cui Paci faceva il bilancio dei primi dieci anni di vita della rivista e ne tracciava il programma futuro. Se nuovi riferimenti – Husserl, Merleau-Ponty, Sartre – prendevano il posto degli antichi – Dewey o Whitehead –, se all'attenzione privilegiata per il neopositivismo sembrava sostituirsi quella per la fenomenologia, ciò non andava inteso nel senso di una rottura con il passato o di un cedimento a tentazioni idealistiche, ma in quello di un approfondimento, coerente con le proprie premesse. Non era qui in discussione la 'buona fede' di Paci, né la sincerità delle sue intenzioni teoretiche; ma forse certi appelli alla filosofia, quale unica garanzia dal rischio di una "perdita dell'intenzionalità"⁸⁹, che contrassegna drammaticamente la nostra epoca e cultura, potevano suonare ad alcuni un poco generici, o persino retorici.

Il tratto maggiormente caratterizzante dell'attività di "aut aut" e il maggior contributo di Paci alla filosofia italiana in quegli anni era comunque rappresentato dalla rilettura di Husserl e del rapporto fenomenologia-esistenzialismo. Si trattava di una rilettura che, pur basandosi su precisi riscontri filologici⁹⁰, prescindeva da un intento restaurativo, muovendosi piuttosto all'interno di una prospettiva 'liberalizzata', tale da consentire non solo inediti recuperi storiografici (come nella rivisitazione, da una prospettiva fenomenologica, della filosofia di Schelling e del primo idealismo⁹¹), ma da prospettare possibili convergenze con certi filoni dell'esistenzialismo o del

"contrasto tra filosofia e antifilosofia. Il Convegno ha dimostrato che l'orientamento antifilosofico è insostenibile" (E. Paci, *Filosofia e antifilosofia*, "aut aut", VI (1956), n. 35, p. 401). Si veda anche la sua precedente recensione del dibattito (*Appunti su un Convegno*, "aut aut", VI (1956), n. 34, 1956, pp. 315-26), in cui si coglieva una punta polemica rivolta contro Giulio Preti, nel cui intervento "sembrava delinearsi una certa tendenza ad eliminare la filosofia in nome della storiografia come tecnica". A Paci rispose E. Garin, *Filosofia e antifilosofia*, "aut aut", VI (1956), n. 36, con toni che sembravano smussare la polemica, ma che non modificavano la sostanza delle cose. Sull'episodio è tornato Mario Dal Pra, con precisazioni che meritano di essere rilette (cfr. M. Dal Pra - F. Minazzi, *Ragione e storia. Mezzo secolo di filosofia italiana*, Rusconi, Milano, 1992, pp. 235 e sgg.).

⁸⁸ "aut aut", X (1960), n. 55, pp.1-9.

⁸⁹ Ivi, p. 1.

⁹⁰ Cfr., nelle annate 1958-1963, le ricerche di P. Caruso, sul pensiero fenomenologico di Sartre, di G. D. Neri, sui rapporti tra la versione banfiana della fenomenologia e quella husserliana, di I. Bona, F. Bosio, E. Filippini, L. Lugarini, G. Piana, G. Semerari, sugli scritti husserliani, di A. Bonomi e di A. Marini, sul pensiero di Merleau-Ponty, oltre ai continui interventi di E. Paci (con una precisa funzione di orientamento ermeneutico e di regia culturale) confluiti in gran parte nel volume *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, Laterza, Bari, 1961.

⁹¹ Cfr. il fascicolo monografico dedicato Schelling ("aut aut", VIII (1958), n. 48), con scritti di : A. Dempf, M. Schröter, G. Semerari, E. Paci. Si veda anche, nello stesso solco di una rilettura fenomenologica dell'idealismo tedesco, C. Sini, *Per una rilettura della fenomenologia hegeliana*, "aut aut", XI (1961), n. 65, pp. 449-59.

marxismo⁹². Paci ha fornito un quadro letterariamente suggestivo del suo “ritorno a Husserl” nelle pagine del *Diario fenomenologico*, secondo un resoconto che ne accentuava l’aspetto di ‘conversione’ esistenziale, quasi di rinascita religiosa⁹³. ‘Ritorno’ e non ‘svolta’, perché –come disse bene Carlo Sini⁹⁴– si trattava di approfondire il lato ‘relazionistico’ della fenomenologia, sulla scorta del § 48 della *Krisis* di Husserl (che tratta dell’a-priori universale della correlazione), ricongiungendosi con i primi studi fenomenologici di Paci, in *Pensiero, esistenza e valore* (1940). Ma uno degli scritti che meglio consentono di precisare il contesto ermeneutico in cui si situa questo ripensamento del suo esistenzialismo positivo è, a mio parere, proprio un articolo apparso su “aut aut” nel 1958: *In margine ad Heidegger*⁹⁵. In esso Paci si interrogava sul significato della ‘svolta’ di Heidegger dalla fenomenologia all’ontologia e sulla inevitabilità dello sbocco ‘antiumanistico’ e ‘nichilista’ della sua filosofia. Dopo avere rifiutato l’alternativa tra metafisica ed ermeneutica, *Seinfrage* e *Frage nach dem Sein*, a favore di una rinnovata interrogazione fenomenologica, che ponesse l’essere stesso come ‘domanda’ – *Sein als Frage* –, Paci concludeva che l’essere di Heidegger non è altro che una “feticizzazione” dell’intenzionalità husserliana e che l’esito nichilista poteva essere evitato, da un ritorno al concetto husserliano di “riduzione fenomenologica”. Sono le tesi riprese, in un contesto di grande rinnovamento filologico degli studi su Husserl, nella *Introduzione* al libro di Gerd Brand, *Mondo, io e tempo nei manoscritti inediti di Husserl*. Qui lo storico scisma tra fenomenologia ed esistenzialismo veniva interpretato come conseguenza di un fatale ‘frintedimento’ delle intenzioni di Husserl, da parte dell’autore di *Essere e tempo*, e l’attesa per il profondo rinnovamento nella interpretazione della fenomenologia, a cui avrebbe portato lo studio dei manoscritti husserliani sul tempo, si legava all’auspicio di un superamento di quell’antica divisione, poiché “Husserl idealmente non precede l’esistenzialismo ma lo supera e lo corregge, rinnovando la filosofia contemporanea”⁹⁶. Ho avuto modo di richiamare il contesto ermeneutico (rispetto al quale, molta acqua è passata nel frattempo sotto i ponti), in cui tale

⁹² Cfr. E. Paci, *Merleau-Ponty, Lukács e il problema della dialettica*, “aut aut”, XI (1961), n. 66, pp. 498-515; *L’ultimo Sartre e il problema della soggettività*, “aut aut”, XII (1962), n. 67, pp. 1-30; *Il significato dell’uomo in Marx e Husserl*, “aut aut”, XIII (1963), n. 73, pp.10-21; in seguito confluiti in *Funzione delle scienze e significato dell’uomo*, Il Saggiatore, Milano, 1963. Su questo aspetto della riflessione di Paci, ed in particolare sui rapporti con Merleau-Ponty, cfr. G. D. Neri, *Il sensibile, la storia, l’arte. Scritti 1957-2001* cit., pp. 165-70.

⁹³ Toccante è, da questo punto di vista, la registrazione dell’incontro con Ricoeur nel marzo 1960, e la rievocazione del loro ultimo e silenzioso congedo dal Lager tedesco, in cui si erano incontrati per la prima volta, con un simbolico ‘dono del pane’ (E. Paci, *Diario fenomenologico*, Bompiani, Milano, 1973, p. 96).

⁹⁴ C. Sini, “*Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*” di Enzo Paci, “Il Pensiero critico”, 2-3, 1961, pp. 132-40 (che si giovava anche di alcune note manoscritte, apposte da Paci alla prima edizione di *Pensiero, esistenza e valore*).

⁹⁵ Cfr. “aut aut”, VIII (1958), n. 45, pp. 106-15.

⁹⁶ E. Paci, *Introduzione* a: G. Brand, *Mondo, io e tempo nei manoscritti inediti di Husserl*, Bompiani, Milano, 1960, p. 7.

rilettura dei rapporti tra fenomenologia ed esistenzialismo si collocava⁹⁷. Ma ciò che va aggiunto, in sede di conclusione del discorso, è che il possibile equivoco ermeneutico, in cui molti a quel tempo (accanto al nome di Enzo Paci si deve qui fare almeno quello del primo traduttore di *Essere e tempo*, Pietro Chiodi) indugiavano, nulla toglie alla forza di suggestione e alla potenza del progetto di Paci di 'influenzare la filosofia italiana attraverso la fenomenologia', che costituì il nerbo del suo rinnovato *engagement* culturale, nella 'seconda stagione' della sua 'vita filosofica'.

Se si ricerca un tratto unificante, capace di proporsi come cifra caratteristica dell'atteggiamento filosofico di Paci, in ambedue quelle stagioni, così centrali nella storia del Novecento, suggerirei infatti quello dell'accettazione piena della 'modernità', unita alla rivendicazione di uno 'specifico filosofico', non dogmaticamente difeso, ma aperto ad una continua ricerca e verifica intersoggettiva. Quale che sia stato il debito pagato dal giovane Paci alla illusione nazionalistica del fascismo (e dunque la involontaria ricaduta in una forma nuova di 'tradimento dei chierici', da cui non bastava a salvarlo il *pathos* esistenzialista e neoromantico della sua generazione), non vi è dubbio che la ragione di fondo di quella sua giovanile adesione fosse nella aspettativa di un *novum* dei tempi moderni, che rendesse irreversibile e consolidasse la svolta culturale del Novecento. Accettazione della modernità significava anzitutto presa d'atto della perdita definitiva dell'aura spirituale nell'arte e nella cultura, avviamento ad un fare più 'costruttivo' e ad uno stile più 'collettivo' di creazione e di pensiero, ritrovamento di se stesso e di una apertura comunicativa nella pratica filosofica, intesa antiretoricamente come *Beruf* o, traducendo liberamente, come 'onesto mestiere' (secondo una felice definizione dell'amico e rivale Giulio Preti). Da questo punto di vista, è un fatto che solo il consolidamento di un quadro sociale di riferimento democratico e pluralistico sarebbe potuto risultare produttivo, per l'esplicarsi integrale e non condizionato di tale prospettiva. Anche critici non benevoli o corrivi nei riguardi di Paci hanno riconosciuto il nesso non episodico e in certo senso 'necessario' che la strategia discorsiva del 'relazionismo' instaurava, negli anni Cinquanta, con l'immagine moderna di democrazia: di cui ingredienti fondamentali sono il 'consenso razionale' e il 'pluralismo'. Il muoversi della ricerca paciana ai margini e lungo i confini dei saperi ritenuti 'strategici' in vista di un tale consolidamento, non era solo retorica filosofica e inquietudine culturale ma (almeno fino a una certa fase), solido investimento teoretico e decisione etica. In ciò Paci era indubbiamente favorito dal tratto positivo e non nichilistico del proprio esistenzialismo, che mirava pur sempre a salvare qualcosa del quadro di riferimento 'classico' della razionalità (anche se ne respingeva l'intellettualismo e il teoricismo, come vizi tradizionali). Ma

⁹⁷ Cfr. A. Vigorelli, *Solitudine e comunità*, "Materiali di Estetica" (numero speciale, dedicato a Enzo Paci, nel trentennale della morte), 2006, pp. ***

l'accettazione della modernità (e la contemporanea rinuncia alla metafisica) non doveva risolversi nell'oblio della 'intenzionalità' filosofica, nella abdicazione all'empirismo delle scienze o nella riduzione al tecnicismo. Se da un lato il filosofo doveva rinunciare ad una pretesa egemonica sui saperi e ad una mira teleologica sulla storia, ciò non significava una perdita ma un ritrovamento della propria singolare 'umanità'. All'intellettuale 'organico' e alla filosofia 'partitaria' non si poteva che contrapporre, in un campo aperto e privo di protezioni, la necessità della 'solitudine filosofica' (di cui Husserl era stato uno dei pochi grandi maestri nel secolo) e il dovere di praticare il pensiero 'in prima persona'. Come ebbe a scrivere Paci, parafrasando l'elogio merleau-pontiano della filosofia: "è in noi stessi che troviamo l'unità della fenomenologia e il suo vero senso"⁹⁸. E' forse in questo richiamo al carattere necessariamente 'finito' e 'situato' dell'operare filosofico che si motiva il richiamo finale di Paci (che potrebbe suonare intempestivo o consolatorio) alla figura husserliana del 'funzionario dell'umanità'. La non risolta oscillazione del filosofo milanese (specialmente nell'ambiguo approdo marxiano) tra il modello merleau-pontiano e quello sartriano di *engagement*, può avere messo in ombra un motivo più originario del suo 'stile' fenomenologico, da lui stesso così caratterizzato: "La tensione verso la concretezza, l'impegno nella temporalità del mondo della vita, il sentirsi in una situazione storica, lo sforzo incessante di riprendere l'esistenza e il suo senso, di vedere questo senso e la sua direzione con chiarezza (è questa la visione delle idee, delle *forme* alle quali tendono i processi in atto della vita) è non solo una filosofia ma un modo di vivere, uno *stile*"⁹⁹. Ad esso, si può dire in conclusione, si mantenne fedele il momento più creativo e, per così dire, 'ascendente' della parabola teorica di Enzo Paci, ben designata dall'approdo relazionistico del suo esistenzialismo 'fenomenologico' e 'positivo'.

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledifilosofia.net / www.filosofiaitaliana.it

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di

⁹⁸ E. Paci, *Introduzione a Elogio della filosofia*, "Chiasmi international", n. s., 2, Vrin, Mimesis, University of Memphis, Paris-Milano- Memphis, 2000, p. 21 (la prima edizione italiana di Merleau-Ponty, *Elogio della filosofia*, a cura di E. Paci, risale al 1958, per i tipi di Paravia).

⁹⁹ Ibid. La vicinanza di Paci a Merleau-Ponty è stata di recente suggerita, come persuasiva chiave di lettura del suo itinerario filosofico, da S. Mancini, *L'orizzonte del senso. Verità e mondo in Bloch, Merleau-Ponty, Paci*, Mimesis, Milano, 2005.

Giornaledifilosofia.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofiaitaliana.it", "Filosofiaitaliana.it" è infatti una pubblicazione elettronica del "Giornaledifilosofia.net" ISSN 1827-5834. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofiaitaliana.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.giornaledifilosofia.net / www.filosofiaitaliana.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@giornaledifilosofia.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.