

le fasi dell'interpretazione hegeliana di Hyppolite — e non solo quelle presentateci da Salvadori — poiché è nell'« ultimo » Hyppolite che emergono i nodi del discorso teoreticamente più fondati, quelli in cui appare evidente il nesso tra il pensatore francese ed Heidegger. Ci limitiamo in questa sede a richiamare uno di questi nodi, a nostro avviso tra i più importanti: è l'Essere che si pensa attraverso l'uomo, tanto che l'autocoscienza dell'Assoluto non può mai coincidere con quella dell'umanità e, in questo senso, l'alienazione diviene una struttura ontologica dell'esistenza umana, tale da impedire ogni definitiva forma di riconciliazione.

Per quanto riguarda poi Koyré, apparentemente egli si limita a porre interrogativi di fondo sul rapporto tra dialettica e superamento definitivo delle opposizioni, fra tempo ed eternità, fra storia e filosofia della storia. Nel momento in cui afferma che « la filosofia della storia, e — quindi — la filosofia hegeliana, il "sistema", sarebbero possibili solo se la storia fosse terminata, se non ci fosse più futuro, se il tempo potesse fermarsi » egli sembra richiamare alcuni motivi di critica all'Hegel « maturo » propri dei primi due interpreti. Ma in realtà tutto il discorso di Koyré prepara un fertile terreno a quella che, a nostro avviso, è la più originale, diremmo quasi la più « provocatoria » fra le quattro interpretazioni: quella di Kojève.

Ribaltando la visione di Wahl e Hyppolite, Kojève ci mette di fronte ad un Hegel che, lungi dal poter essere definito « teologo », arriva invece a negare, ancora prima di Marx, ogni forma di religiosità e di trascendenza. Tutta la complessa dinamica che dà vita alla *Fenomenologia* è tesa allora ad inaugurare un nuovo regno, quello della Verità, in cui infine si fondono, nella figura del Saggio e con l'avvento della Scienza, l'autocoscienza dell'Assoluto e quella dell'umanità. A partire da questo stadio l'esistenza reale dello spirito nel mondo è data dal Concetto, un Concetto che, a differenza di prima, non si oppone più al suo Oggetto, che non assume più a fondamento l'esistenza storica dell'uomo e che, quindi, non è più « tempo » ma eterna identità con se stesso.

Partito dalla visione di un uomo continuamente impegnato nell'hegeliana lotta per il riconoscimento fra opposte autocoscienze e, dunque, scisso, Kojève approda — attraverso un cammino in molti punti denso di suggestioni marxiane — all'immagine di un uomo la cui coscienza è coscienza del Sapere Assoluto e, quindi, di un Uomo-Dio.

Risulta a questo punto evidente l'estrema ricchezza di spunti che le interpretazioni hegeliane presentateci da Salvadori possono suggerire a chi, come noi, pensa ancora ad un "Hegel vivo", luogo di incontro — a volte di frattura — tra l'intero patrimonio della cultura filosofica europea e alcuni tra i più inquietanti interrogativi propri della sensibilità contemporanea.

PAOLA BRUSCHI

AGOSTINO CANTONI, *Gabriel Madinier. Realismo della significanza*, Ed. Benucci, Perugia 1979. Un volume di pp. 205.

L'interesse di questa ricerca è costituito dal tentativo di rendere ragione del pensiero globale di Madinier — che ha nella coscienza, intesa quale relazione originaria intenzionale emergente all'analisi riflessiva, il nucleo centrale — in confronto con le principali correnti filosofiche contemporanee sia di impostazione riflessiva, sia di indirizzo fenomenologico-esistenziale, sia di derivazione husserliana. Secondo l'autore in Madinier « c'è un problema permanente: lo sviluppo di una filosofia della coscienza. Questa filosofia della coscienza è storia del farsi della coscienza dall'interno di tre esperienze significative e qualitativamente progressive: la motricità (coscienza gestuale), i valori morali (coscienza morale), l'amore (coscienza amante), l'esperienza spirituale (coscienza simbolica) » (p. 41).

Dopo aver preso in esame le principali interpretazioni del pensiero di Madinier,

l'autore passa a documentare analiticamente la logica interna della riflessione sul sorgere e sulla struttura della coscienza a partire dal movimento che è costitutivo della interiorità, almeno quanto all'origine. Alla luce di questa prospettiva sono presi in esame — sia in senso storico che critico — gli apporti di Condillac, Maine de Byran e Bergson, i quali hanno tematizzato il rapporto coscienza-movimento. Ora l'apporto originale di Madinier può essere così sintetizzato: « Il progetto globale di Madinier è: sviluppare una filosofia della coscienza. La prima fase del progetto è: stabilire come nasce l'atto iniziale di coscienza, come si costituisce originariamente l'interiorità. La risposta è: la coscienza, nel suo apparire, non è un dato immediato, ma è un farsi, un atto che si riflette. Per essere relazione di distinzione, alla coscienza è essenziale l'esperienza del movimento, almeno come intenzione motrice. Ogni coscienza è coscienza motrice perché il movimento 'voluto' è originaria relazione di opposizione e, quindi, di distinzione. La dimensione gestuale della coscienza motrice evidenzia la correlazione della exteriorità all'interiorità, la presenza animatrice dell'intenzionalità dell'io nella spazializzazione. La necessità dell'io di mediarsi in una exteriorità sempre limitata, di dirsi a se stesso, di significarsi, pone in rilievo la dimensione simbolica del farsi di ogni coscienza gestuale distinta e, quindi, della funzione della riflessione come esperienza regressiva, che rifà il percorso dai segni al principio attivo da cui scaturiscono. Dal punto di vista della coscienza, il prodursi del gesto intenzionale e il risveglio della riflessione sono aspetti indivisibili di ciascun momento del farsi della coscienza. Ciò che conferisce alla coscienza gestuale il sentimento dell'esistenza è la coscienza del proprio corpo, sentito come sé-movente, come massa gestuale, come spazializzante. Sicché non c'è un io 'per sé' se non in quanto è 'per l'universo'. Questa presenza attiva dell'io all'universo tramite il corpo è, per Madinier, il 'fatto primitivo'. Esso spiega la portata limitata della presa di coscienza dell'io nell'esperienza della motricità, ma anche la ineliminabilità della coscienza motrice-gestuale ad ogni livello di coscienza, compresa quella intellettuale » (pp. 91-92).

Con l'analisi della coscienza motrice-gestuale si è colto solo il costituirsi della coscienza, il suo sorgere, che per Madinier è, per così dire, il livello inferiore; per cogliere nella pienezza essenziale la realtà originaria della coscienza, è necessario prendere in esame l'esperienza morale e quella dell'amore. « Nel contesto del progetto generale (lo sviluppo della coscienza) si innesta il progetto specifico del superamento della inadeguatezza a se stesso dell'io della coscienza gestuale. Sempre riflettendo l'esperienza dell'io, Madinier rileva che l'io si autopone in pienezza nell'atto morale, il quale, essendo di sua natura sintesi di libertà e di razionalità, ingloba le qualità costitutive dell'agire e, quindi, della coscienza personale. L'apice della moralità che realizza l'unità dell'essere e la totalità dello spirito è l'atto di amore e, quindi, la coscienza amante. L'essere è amore. L'intelligibilità dell'essere è il noi, la società perfetta. Ma anche della coscienza amante è costitutiva una dualità essenziale: l'io è inseparabile da un tu, l'atto di unione si scontra con l'irriducibile affermazione dell'alterità individuale. Questa dualità è il segno dell'incompiutezza della coscienza amante. Questa segreta opposizione evidenziata dalla giustizia l'amore tende a superarla costruendo anzitutto delle totalità, cioè delle individualità sempre più *une*, in cui le attività molteplici concorrono al bene dell'insieme; ma l'amore vuole anche che in queste totalità i rapporti sociali siano disposti in maniera sempre più favorevole all'espansione delle persone. Questa preoccupazione conduce l'amore a negare, per quanto possibile, il carattere *individuale* di queste totalità, non cioè il loro essere, ma ciò che esso ha di esclusivo. L'amore è, non siamo noi a produrlo, è l'amore che ci produce. Siamo noi a dover accettare di essere, a dover entrare nell'Amore. Nella coscienza amante il noi è avvertito come anteriore all'io e al tu, come creato dall'Amore e, quindi, come rimando all'esperienza religiosa, rivelativa e fondante » (pp. 118-119).

Col metodo riflessivo, Madinier indaga sulle varie realtà: quella del mondo delle cose, quella degli altri soggetti, quella dei valori e della trascendenza (cap. IV), ciò che permette di approfondire l'originalità della teoria della coscienza in confronto con la filosofia contemporanea, soprattutto di ispirazione riflessiva, di istanza fenomenologico-esistenziale e di indirizzo fenomenologico (Husserl). « Sicché la coscienza, come relazione

a ciò che la conoscenza riflessa implica, rimanda ad una dimensione non empirica della conoscenza: la relazione all'Assoluto. La fondazione epistemologica di questa trascendenza costitutiva della coscienza personale riporta il discorso sui modi di presenza dell'Assoluto nella coscienza, quindi sulla presenza originaria dell'essere e sul nostro essere nell'essere. Esclusa la intuizione immediata dell'essere originario nella coscienza, per Madinier la via di accesso all'essere è un'esperienza umana integrale, cui è essenziale — per essere creatrice di intelligibilità — una dimensione intellettuale. Il pensiero umano è insieme intuitivo e discorsivo. Concetto e astrazione sono necessari alla coscienza per pensarsi, per prendere possesso di sé nella costruzione di unità oggettive e intelligibili. La riflessione, immanente al concetto, ne fonda la possibilità e il valore per il riferimento essenziale all'essere, che è il principio originario del nostro pensiero, e la coscienza è anteriore al concetto. L'esperienza spirituale è la sintesi ontologico-esistenziale dell'io che, impegnato nell'essere, persegue la realizzazione della propria essenza nell'esistenza, con una vita creaturale sottomessa alla Verità e al Bene. L'esperienza spirituale unifica il soggetto, la trascendenza, la natura e gli altri in una unità che si garantisce da sé perché al di fuori di essa nulla esiste » (p. 166).

Dopo aver constatato che « pur a diversi livelli di comprensione, peraltro consostanziali e inscindibili, la coscienza si pone *sempre* come *relazione intenzionale originaria*: sia che si tratti del rapporto costitutivo al mondo dell'esperienza motrice, sia che si tratti del rapporto costitutivo agli altri soggetti nell'esperienza del *noi* o dell'amore, sia che si tratti del rapporto costitutivo all'Assoluto nell'esperienza spirituale » (p. 181), l'autore ritiene sufficientemente adeguato e comprensivo definire la filosofia di Madinier come realismo della significanza. « Pur con diversa rilevanza ontologico-esistenziale, da ogni dove riemergono, solidali e intercomplementari, compresenti e inter-agenti, tutte le categorie della coscienza: la correlazione, la intenzionalità, la originarietà. Questa concezione nei suoi elementi essenziali ci permette di configurare sinteticamente, dal punto di vista epistemologico, il pensiero di Madinier come *realismo della significanza*. L'atto di coscienza termina all'essere, ma a un essere in significanza, la quale è l'intelligibilità ontologica dell'essere. Nell'esistenza, infatti, tutto è segno e il segno rimanda alla significanza che lo sorregge, al senso che la coscienza dona tramite una creazione intenzionale di valori. La riflessione ricupera queste produzioni intenzionali risalendo alla loro fonte, attribuendole ad un soggetto personale, centro focale di intelligibilità e potere di autoporsi. Come si vede, tutte le nozioni fondamentali — dalla coscienza al segno, alla significanza, all'intenzionalità, alla riflessione, — convergono inscindibilmente nel dare corpo al realismo della significanza » (pp. 189-190).

A conclusione di questa breve presentazione ci sembra superfluo sottolineare sia l'originalità dell'interpretazione di Cantoni, sia il rigore storico-critico con cui è svolta la ricerca, sia il contributo apportato alla cultura italiana nel presentare questo importante pensatore, indubbiamente una delle figure più originali all'interno della filosofia riflessiva francese.

ARMANDO SAVIGNANO