

ANALISI D'OPERE

VIRGILIO MELCHIORRE, *Corpo e persona*, Marietti, Torino 1987. Un volume di pp. XVI-199.

Ho letto questi saggi di V. Melchiorre uno ad uno, al loro apparire su riviste o su volumi collettanei; in alcuni casi ho avuto il privilegio di discuterli con l'autore. Poi li ho riletti tutti insieme. E ne ho tratto l'impressione di una forte architettura interna; questa impressione viene rafforzata dalla ripresa continua, da parte dell'autore, di alcuni nodi fondamentali del discorso nei punti strategici delle singole indagini.

Il *leit-motiv* della riflessione è perfettamente indicato dal titolo del libro, *Corpo e persona*; la persona nella sua condizione corporea è infatti presente in tutte le analisi di Melchiorre: da quelle storiche, che stanno come a guardia della raccolta e che rimandano sia alla stagione della modernità (v. il primo saggio, dedicato a Mounier e intitolato: « Le ragioni del personalismo », pp. 1-19) sia alla tradizione classica (v. il secondo saggio, dedicato ai medievali e soprattutto a Tommaso d'Aquino e intitolato: « Per un'ermeneutica della persona », pp. 21-36), a quelle teoriche, che occupano la gran parte del volume.

L'autore stesso ne avverte il lettore già alle prime battute dell'Introduzione; egli dichiara di aver tentato di « ripercorrere i lati essenziali di un unico problema: la costituzione dell'uomo come persona o come io corporeo e quella del suo essere come relazione » (cfr. p. VII; i corsivi qui e nel seguito sono miei). Poi subito aggiunge: « Lo studio della relazione si è [...] sviluppato su due piani: in un senso *orizzontale* con l'indagine sul rapporto intersoggettivo, dal piano della differenza uomo-donna (v. il saggio: « Uomo e donna: sull'ontologia della differenza », pp. 117-132) a quello del rapporto d'amore (v. il saggio: « Elementi per una fondazione fenomenologica della sessualità », pp. 93-116; ma si possono aggiungere anche le « Note per una ontologia della paternità », pp. 133-140), sino al nesso tra pubblico e privato (v. il saggio: « (Pubblico) e (privato) », pp. 141-156), e ancora con l'indagine sui rapporti col mondo degli oggetti e quindi sul lavoro dell'uomo (v. rispettivamente il saggio: « Corpo, persona, lavoro », pp. 157-184 e il saggio « Liberazione dal lavoro o lavoro liberato? Una rilettura di Hegel », pp. 185-196); in un senso *verticale* con l'indagine sulle condizioni che ultimamente rendono possibile ogni relazione, ogni sporgenza oltre se stessi ed oltre il proprio essere pur sempre situati in uno spazio e in un tempo ». E qui tutti i saggi potrebbero essere citati a vario titolo (per completarne la serie, oltre a quelli già elencati basta enumerarne ancora due, che affrontano in modo diretto il tema della corporeità; e sono: « La corporeità come simbolo », pp. 37-51 e « Corpo e persona », pp. 53-91). Perciò l'autore prosegue scrivendo che « in questa direzione il discorso doveva, a più riprese, distendersi in una riflessione di tipo trascendentale sino al rilievo di una relazione della coscienza con l'Intero e con un ultimo fondamento di senso ».

Chi poi cercasse una piccola *summa* delle « due definizioni complementari di persona: io corporeo e relazione », la può trovare ancora nel seguito dell'Introduzione (pp. VIII-XIII). E a quelle pagine rimando il lettore per un primo orientamento, giacché non riuscirei certo a riassumerle, tale è la loro densità. Niente dunque sintesi generale, per parte mia; e aggiungo che poco opportuno mi pare in questa sede anche dare un resoconto analitico del contenuto dei singoli saggi. Del resto, la scrittura di Melchiorre è così personale, così ricca di sfumature, così fittamente intrecciata di richiami alle voci più autorevoli della tradizione filosofica dell'Occidente, da non poter essere sintetizzata senza rischiare seriamente di banalizzarla. Più utile mi sembra indicare certe caratteristiche generali di questo contributo di Melchiorre all'antropologia classica.



Ché di antropologia *classica* si tratta; non v'è dubbio. Il tema della persona come esistenza razionale situata (*rationalis naturae individua substantia*, suona già la formula boeziana; *rationalis naturae individua existentia* diventa quindi la formula in Riccardo di S. Vittore) è infatti un modello medievale che nei testi platonico-aristotelici può vantare grandi blocchi teorici, e che presso i moderni ha avuto tali elaborazioni in senso trascendentale da riscattarne i residui naturalistici della tradizione greca (e pure cristiana). Melchiorre, nel ripensare questa vasta tradizione, porta di suo l'esperienza acuta della fenomenologia husserliana (in qualche modo coniugata con le suggestioni dell'ontologia heideggeriana) e delle sue note diramazioni: da Sartre a Merleau-Ponty, da Ricoeur a Lévinas. Ma si tenga presente che è molto sfruttato, nella scrittura di Melchiorre, anche il nodo Hegel-Marx, così come viene molto ascoltata una larga parte della tradizione spiritualistica francese, da Maine de Biran a Marcel.

Questi rimandi, tuttavia, non bastano a rendere giustizia alle pagine di Melchiorre. V'è infatti una sua scelta teorica di fondo, che finisce per guidare tutta la strategia del libro e che si può cogliere facilmente leggendo anche solo le poche pagine dell'Introduzione, più volte citate. La scelta teorica di fondo cui alludiamo è compiuta *a favore di Cartesio*, cioè a favore del moderno. Melchiorre, in altri termini, vuol ricomprendere e ritrascrivere — un po' come accade nelle *Meditationes de prima philosophia* — il patrimonio della classicità, ma *a partire dal cogito*, ristrutturato sulla scorta della fenomenologia husserliana (e della lezione bontadiniana), ossia *liberato dalle sue implicazioni naturalistico-presupposte*.

Si può dire che Melchiorre con questo tipo di « operazione teorica » si collochi a mezzo tra i pensatori italiani di ispirazione metafisica e quelli di ispirazione spiritualistica (e di tradizione cristiana); dei primi accoglie, in effetti, il patrimonio contenutistico, dei secondi accoglie invece il senso soggettivo del fondamento (e quindi la forma speculativa generale della « modernità »; la « modernità » è, infatti, essenzialmente questo: cominciare dal cogito, anzi che dal « ciò che è »); perciò egli è incline alla *partecipe meditazione riflessiva*, più che alla distaccata esposizione logico-dimostrativa.

Ora, questo connubio (che mi lascia alquanto perplesso in fatto di ontologia perché il privilegio fondativo accordato al cogito rispetto all'essere non consente, a mio avviso, di concepire in tutta purezza l'identità originaria di idealismo e realismo, che pure è uno dei risultati più cospicui delle vicende della filosofia moderna, giusta la lezione di G. Bontadini) diventa, invece, molto suggestivo in sede di antropologia, giacché l'antropologia può essere ora rivisitata, per dir così, *dall'interno*, ossia appunto attraverso una analisi del dato coscienziale o del vissuto.

In questo tipo di scavo paziente e sapiente, Melchiorre si muove sempre con l'auto-revolezza del Maestro. E proprio a partire dal vissuto coscienziale, alcuni luoghi capitali dell'antropologia risultano da lui fortemente illuminati e riescono notevolmente persuasivi. Mi riferisco in particolare alle pagine dedicate al tema della corporeità (cfr. i due saggi citati per ultimi, ma anche quelli sul rapporto uomo-donna) e a quelle dedicate al tema dell'intersoggettività (vedi sopra).

Quanto al primo tema, è da dire che viene in modo particolare approfondita la differenza tra *Koerper* e *Leib*, di ascendenza husserliana (v. spec. le pp. IX, 38-45, 53-58, 79-84). Certo, il tema non è nuovo, ché da questa parte — da alcuni anni — non piove più; diluvia. Molto nuova e originale è tuttavia la trattazione di Melchiorre, perché risulta, *insieme*, dalla fine sensibilità del fenomenologo e dalla sicura orientazione del metafisico. Ed è raro trovare queste due doti opportunamente congiunte. I metafisici sono infatti, per lo più, sordi alle sfumature della lettura fenomenologica della corporeità vissuta, mentre i fenomenologi sono, per lo più, privi delle risorse offerte da una salda riflessione alla seconda potenza, cioè poi da una riflessione di tipo ontologico.

Quanto al secondo tema, val la pena sottolineare con quale e quanto acume analitico vengono ripensati e soprattutto *riequilibrati* i contributi novecenteschi, ancora una volta fioriti tra i fenomenologi (Scheler, Husserl stesso, il primo Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty e così via), ma già suggeriti dallo Hegel della *Fenomenologia* e ora di bel nuovo tornati alla ribalta attraverso i rappresentanti del pensiero neo-ebraico (Buber, Rosenzweig, Lévinas) e alcune figure della più recente filosofia tedesca (basti citare Apel,

da cui dipende, per questo aspetto, l'ultimo Habermas). Qui Melchiorre prende nettamente posizione critica rispetto ad un impianto dell'intersoggettività di tipo sartriano, e, anche sulla scorta delle osservazioni già avanzate da Merleau-Ponty, elabora un modello di rapporto in cui la possibilità dell'accadere del riconoscimento reciprocamente incondizionato viene a costituire il referente normativo dei rapporti intersoggettivi (in questo senso egli aveva scritto altra volta, e in particolare nel suo libro *Metacritica dell'eros*, Vita e Pensiero, Milano 1977, pp. 47 ss.).

Se corporeità e intersoggettività sono forse, in questo libro, le due figure speculative più ricorrenti e vistose (s'intende in ordine alla messa a punto della struttura della persona), non meno importanti ne sono i « prolungamenti » in qualche modo obbligati: la corporeità conduce, infatti, sino al rapporto con la totalità della natura organica, mentre l'intersoggettività diventa pregna di senso se si spinge sino a coltivare il desiderio del rapporto con l'Assoluto. E Melchiorre guida pure, e discretamente, il lettore lungo questi due itinerari: verso il senso, cioè, della *trans-descendence* (il lavoro) e verso l'esigenza della *trans-ascendence* (la religione), per usare della nota distinzione di J. Wahl. Itinerari, entrambi, solo in apparenza opposti; in realtà destinati a circolare storicamente, perché il solido circolo che li raccoglie in unità è appunto quell'io corporeo (trascendentalmente in relazione con l'Intero) che Melchiorre sonda nel suo testo da più lati.

CARMELO VIGNA

FRANCESCA RIVETTI BARBÒ *Dialogo e malinteso*, Collana di studi del Dipartimento di Ricerche filosofiche della II Università di Roma, Ed. Marzorati, Milano 1985. Un volume di pp. 227.

Dell'autrice avevo già recensito *Semantica bidimensionale. Fondazione filosofica, con un progetto di teoria del significato* (Ed. Elia, Roma 1974), pp. 476; « Riv. Fil. neo-sc. », LXVIII, 1976, 2, pp. 333-337): quella volta scrissi che il libro « è un'opera magistrale. La chiarezza e la logicità del discorso vi sono magnifiche »; di quello mi fu richiesta la recensione anche dall'« Osservatore Romano » (5-6 giugno 1978): le detti per titolo « Parlare esercizio d'anima »: è l'anima che parla.

Ebbene altrettanto per me è il valore di questo nuovo libro della Rivetti Barbò. Ogni termine filosofico è chiaramente introdotto, ogni tesi è proposta e fondata in linguaggio facilmente accessibile. La filosofia del dialogo vi si svolge in terreno piano, adatto anche ai « non addetti ai lavori ».

Che noi dialoghiamo, che ci parliamo, non ha bisogno di essere dimostrato. È una certezza primordiale, di base, di fondazione: una infrastruttura della vita di tutti, come respirare e mangiare, come strade e case... Vi si nasce, vi ci si resta dentro: si dubita di tanto altro, ma sempre coi piedi posati su quella base di certezza, che solo un pazzo potrebbe chiamare problema. Ma è certezza macroscopica, sommaria, d'insieme. La Rivetti Barbò ne tenta qui l'analisi « anatomica »: ne individua gli elementi e i momenti, li scevera e distingue, e ve li infila sotto gli occhi uno per uno, come si fa con gli spilli nelle vetrinette delle collezioni di coleotteri. E questa « anatomia e fisiologia » del dialogo che diventa un problema e una discussione filosofica...

Se l'autrice avesse ritardato di due settimane la comparsa del libro per arricchirlo d'un bell'indice dei nomi, avrebbe documentato come esso non sia né il solo né il primo che ha affrontato tale problema. La nota bibliografica a pp. 130-131 segnala per es. M. Buber nel 1936 (il celebre *Ich und Du*) e G. Calogero nel 1962. Quanto poi di bibliografia si ritrova nelle note a pie' di molte pagine (anche di altri autori che hanno collaborato al libro) mostra come quanto l'autrice qui scrive sia il frutto d'un suo pluridecennale dialogo con specialisti del dialogo di qua e di là dell'oceano. Questo dialogo