

Fabrizio Carlino

Anna Pia Ruoppo, *Marxismo ed esistenzialismo: due filosofie dell'Europa. Lukács e Jaspers si incontrano a Ginevra (1946)*, coll. Jaspersiana, Mimesis, Milano-Udine 2023, pp. 280

Nel settembre del 1946 si tennero le prime “*Rencontres Internationales de Genève*”, dedicate ad una riflessione sullo spirito europeo. Gli Incontri furono articolati in conferenze e conversazioni. Nel volume *Marxismo ed esistenzialismo: due filosofie dell'Europa*, Anna Pia Ruoppo presenta la prima traduzione italiana della quarta conversazione (durante la quale Karl Jaspers e György Lukács si confrontarono principalmente intorno al tema della totalità), preceduta da un ampio saggio introduttivo e affiancata da traduzioni e trascrizioni di sintesi di interventi, articoli di giornale, resoconti, bilanci e lettere, tutti legati a vario titolo ai protagonisti e alle questioni centrali del dibattito emerso dalle *Rencontres*.

Questa prima edizione degli «Incontri internazionali» costituisce ancora oggi un riferimento importante per lo storico che ricerchi una sintesi delle idee del XX secolo, come presagito nel 1989 da Bruno Ackermann (p. 239). Essa fu infatti preparata in un contesto internazionale nel quale temi imposti dai tragici eventi recenti, come la possibilità della pace in un'Europa unita, si intrecciavano in modo problematico alle nuove inquietudini che destava la divisione del mondo in due blocchi contrapposti, che portava con sé la minaccia nucleare. Si trattava di comprendere sia come si fosse reso possibile l'orrore della Seconda Guerra Mondiale, tentando di identificare – o di negare – gli eventuali legami tra la cultura europea e l'ascesa dei fascismi, sia di interpretare e gestire la guerra fredda che si profilava all'orizzonte. I promotori degli Incontri, come ricorda Anthony Babel, rettore dell'Università di Ginevra e presidente del comitato organizzativo, intendevano “cercare tra le macerie dell'Europa gli elementi vivi che potevano ancora sussistere” (p. 244). Nella lettera di invito agli oratori, l'accento era posto sulla necessità di prendere coscienza allo stesso tempo di ciò che ha costituito, nel passato, la “ragion d'essere” dell'Europa e di “ciò che costituirà la sua missione nel futuro, in un mondo in piena trasformazione” (p. 244).

La posizione di questo nesso tra riflessione sui valori che hanno costituito la specificità dello spirito europeo e la ricerca di una risposta alle sfide imposte dal nuovo assetto mondiale comportava la necessità di in-

terrogarsi in via preliminare sul rapporto tra gli intellettuali e la politica. La scelta di affidare l'apertura dei lavori, dopo l'introduzione, a Julien Benda, era già indice della volontà di porre sin dall'inizio il problema dei rapporti tra cultura e politica, riconoscendo allo spirito europeo un valore politico e invitando allo stesso tempo i relatori a situarsi al di là dei partiti politici. Benda infatti, che era stato tra i protagonisti del *Congresso parigino degli intellettuali in difesa della cultura*, tappa fondamentale della formazione del fronte antifascista nel 1935, era noto principalmente per le tesi sostenute nel pamphlet *La trahison des clercs* (1927), in cui l'autonomia del lavoro intellettuale rispetto all'azione politica immediata appare come una condizione della sua efficacia. L'ampio spettro di appartenenza ideologica dei relatori invitati, scelti dal campo idealista come da quello materialista, dal cattolicesimo al razionalismo ateo, riflette questa volontà di circoscrivere il dibattito sul piano culturale, pur nella consapevolezza che il tema stesso degli Incontri era carico di implicazioni politiche e della necessità quindi di avere rappresentanti delle diverse risposte possibili alla crisi dello spirito europeo.

Per i relatori che accettarono l'invito, da Benda a Guéhenno, da Bernanos e Rougemont a de Salis, da Spender a Flora, da Lukács a Jaspers, definire l'Europa appariva come un compito eminentemente politico e urgente: nei suoi confini rientravano sia l'America in quanto prodotto dell'espansionismo europeo sia la Russia in quanto parte della storia europea, oppure americanismo e sovietismo costituivano piuttosto una minaccia per lo spirito europeo? A giudicare dalle cronache di chi era presente agli Incontri, così come dai bilanci storici successivi, raccolti in questo volume, la risposta a questa domanda appare, sul piano politico, come la posta in gioco più alta degli interventi e dei dibattiti, poiché da essa dipendeva il posizionamento degli intellettuali europei rispetto alle due forze che sembravano attanagliare il Vecchio Continente, il comunismo sovietico e l'imperialismo americano.

Merito importante del lavoro di Ruoppo consiste nell'aver fatto emergere con forza, nell'argomentazione del suo saggio ma anche nell'organizzazione dei documenti raccolti, come queste tensioni si siano espresse sul piano teorico nelle due opposte visioni del mondo attorno alle quali si andava polarizzando il dibattito filosofico, il marxismo e l'esistenzialismo, cristallizzandosi in particolare, nel corso della quarta conversazione, attorno alle due diverse concezioni della totalità e della trascendenza difese da Lukács e da Jaspers.

Per comprendere la centralità dell'opposizione tra queste "due filosofie dell'Europa" in quella particolare congiuntura teorico-politica, è utile ricordare che la celebre conferenza di Jean-Paul Sartre *L'esistenzialismo è un umanismo* fu pronunciata durante la fase di preparazione degli incontri (ottobre 1945, pubblicata pochi mesi dopo) e che Lukács, che già du-

rante la guerra aveva cominciato a lavorare alla *Distruzione della ragione*, avrebbe pubblicato nel 1948 il saggio *Esistenzialismo o marxismo*. Che il vero incontro filosofico delle giornate di Ginevra si sarebbe giocato tra Lukács e Jaspers era deciso non solo dalla loro statura intellettuale, ma anche da ciò che le rispettive posizioni incarnavano all'interno della guerra fredda che si profilava all'orizzonte.

Nella sua relazione, Lukács difese una proposta politica “per vincere non solo la guerra ma anche la pace” (p. 29): ritornare all'alleanza tra la democrazia reale, ossia il socialismo, e la democrazia occidentale solo formale, continuando – rinnovandola – la politica del 1941 contro “la barbarie fascista”. E siccome per Lukács all'origine dei fascismi si trova l’“irrazionalismo moderno”, prodotto di una filosofia divenuta non dialettica e quindi incapace di rispondere, se non in modo irrazionale, ai problemi dialettici posti dalla vita stessa, occorre che l'alleanza tra democrazia e socialismo per la pace e per il progresso dell'umanità intera sia espressione di quel compimento della dialettica hegeliana, fondata su un nuovo concetto di ragione, che è il marxismo. Jaspers invece, ricavando dall'articolazione tra libertà, storia e scienza come “elementi costitutivi dell'Europa” l'idea per cui “la comunicazione, l'apertura universale sono europee” (p. 137), indica la necessità di creare un nuovo ordine mondiale nel quale l'Europa mantenga la sua neutralità. Nella sua relazione, il filosofo esistenzialista pone l'accento sulla trascendenza. “La verità intera e definitiva” non può essere posseduta dall'uomo e la libertà stessa, intesa come “necessità del vero”, non può che essere frammentaria. Dal punto di vista soggettivo, “l'esistenza che noi possiamo essere non esiste che unita alla trascendenza per la quale noi siamo” (p. 132).

La terza e la quarta conversazione forniranno l'occasione per confrontare e precisare i presupposti di queste posizioni divergenti espresse nelle relazioni. Il dibattito, infatti, finisce col rimettere in questione il concetto di totalità come fondamento del totalitarismo, tanto fascista quanto sovietico. Jaspers si oppone quindi alla totalità lukácsiana affermando che non si può conoscere il tutto (né la storia) perché si è *nel* tutto (e nella storia). È così che viene resa operativa l'opposizione tra trascendenza e totalità: dobbiamo, secondo la sua prospettiva esistenzialista, conservare la coscienza della trascendenza dell'orizzonte, il quale è in fuga perpetua. La totalità non può essere conquistata poiché è di continuo frammentata ed è con questa frammentazione che ci troviamo gettati nella situazione concreta, che sola consente l'azione. Per questa ragione, l'individuo nella totalità è impotente. Contro il pensiero della trascendenza e della frammentazione, ridotto a riflesso dell'uomo privato e disgregato, Lukács difende invece l'idea per cui la totalità è la realtà concreta, di cui la storia è lo sviluppo e la cui conoscenza è la condizione per la liberazione dell'uomo.

Merleau-Ponty, che prese parte alle conversazioni, oltre a rilevare una possibile contraddizione interna al discorso di Lukács, chiedendosi se la prospettiva marxista della realizzazione della democrazia non debba piuttosto escludere una sua alleanza con le democrazie formali, suggerisce anche che intorno al concetto di totalità, pur nelle innegabili divergenze quanto alle proposte politiche, le due visioni hanno trovato un terreno condiviso per un confronto, dal quale emerge la prospettiva di un lavoro teorico comune. Nella stessa direzione, pur muovendo da posizioni molto diverse, va in sostanza anche Jean Wahl, il cui intervento che conclude le conversazioni è riportato e ampiamente discusso da Ruoppo. Da interprete originale ma rigoroso della *Fenomenologia dello spirito* e pioniere degli studi hegeliani in Francia, Wahl non poteva non schierarsi dalla parte di Lukács sulla concezione della causalità. Jaspers aveva infatti rilevato, per rigettarla, la presenza nel marxismo di una concezione monocausale della dialettica, di ascendenza hegeliana. Wahl non esita a riconoscere la correttezza della replica di Lukács, il quale aveva respinto la critica jaspersiana, ricordando che né in Hegel né in Marx è lecito riscontrare l'azione di un principio causale unico. Inoltre, Wahl rifiuta anche l'assimilazione tra nazismo e sovietismo. Allo stesso tempo, avendo egli stesso elaborato un'interpretazione della filosofia hegeliana aperta all'influenza dell'irrazionalismo, non può non vedere con sospetto la distinzione lukácsiana tra razionalismo e democrazia, da un lato, e aristocrazia e intuizionismo, dall'altro (cfr. p. 73). Inoltre, contro Merleau-Ponty, Wahl mette in dubbio che Marx possa essere considerato come il compimento di Hegel e sottolinea la difficoltà riscontrata nell'individuare in modo univoco il posto che la concezione marxiana del movimento reale assegna all'istanza economica. In definitiva, anche per Wahl la questione attorno alla quale le due filosofie sembrano realmente potersi confrontare riguarda la definizione della totalità. Sulla scorta di queste analisi, Ruoppo riesce a mostrare bene come, pur essendo evidenti i punti più problematici del dialogo tra Lukács e Jaspers, "se esaminata da vicino" la differenza tra i due "non era così grande come sembrava" (*ibidem*). Insomma anche Wahl cerca, come Merleau-Ponty, di produrre una sintesi che mostri come le divergenze, lungi dal rendere il dialogo impossibile, costituiscano al contrario un terreno di incontro fecondo per il futuro dell'Europa.

Sviluppando la chiave interpretativa dell'incontro tra due filosofie, alla frontiera tra il progetto di costruzione dell'Europa unita garante della pace e il profilarsi di una guerra fredda intellettuale, il lavoro di Ruoppo fornisce dunque uno strumento in grado di gettare nuova luce sulla genesi del tentativo di unire marxismo ed esistenzialismo che avrà fortuna negli anni successivi ai primi incontri di Ginevra. Ma pone di conseguenza anche il problema del fondamento storico e politico, oltre che teorico, di

quel tentativo. Lo stesso orizzonte europeo è infatti imposto a entrambe le filosofie, esistenzialista e marxista, dalla particolare congiuntura del secondo dopoguerra, ma rimane difficile per un teorico marxista assumerlo e integrarlo all'interno di una strategia di lungo periodo, oltre l'urgenza della costruzione di un sistema di alleanze al fine di rendere durevole la pace. Il solo vero orizzonte della teoria marxista è infatti quello dell'internazionalismo proletario e il terreno sul quale si svolge il dibattito sembra essere più congeniale al partito di Jaspers che a quello di Lukács. Tale squilibrio, che tocca il tema stesso degli Incontri, è messo bene in luce da Ruoppo, che infatti si chiede "dal punto di vista politico, quale [fosse] l'idea di Europa che da queste posizioni derivava" e, più fondamentale, se la proposta lukácsiana di costruire una nuova Europa attraverso un'alleanza fra democrazia e socialismo [fosse] davvero coerente con i suoi presupposti filosofici" (p. 49).

Alla questione di fondo, contenuta in questi interrogativi, Ruoppo non pretende di fornire una risposta definitiva. Il suo saggio ha nondimeno il merito di consegnare al lettore, in conclusione, un paradosso dal quale potranno prendere le mosse studi ulteriori: dallo scontro teorico uscì vincitore Lukács, ma allo stesso tempo "la storia sembrò dare ragione a Jaspers, a quello Jaspers che tanto impegno aveva profuso nel separare filosofia e politica e che aveva tuttavia intravisto la possibilità della pace nella creazione di un ordine mondiale" (p. 76). Forse la ragione di tale paradosso andrà ricercata proprio nel processo, ricostruito e illuminato dal lavoro di Ruoppo, nel quale si è tentato di dissolvere le divergenze tra le due filosofie sintetizzandole attraverso l'imposizione di un terreno comune. Se gli animatori degli Incontri avessero invece avuto la volontà di andare alla radice delle opposizioni, sarebbe sin da allora emerso con chiarezza che a confronto non c'erano solo delle diverse visioni del mondo, ma, più fondamentale, delle forze in conflitto i cui destini si sarebbero giocati su tempi storici ben più lunghi, che sono probabilmente ancora davanti a noi.