



STORIADELMONDO

Periodico Telematico di Storia e Scienze Umane

© Angelo Gambella 2017-25 – già © Drengo srl 2002-2017 - Proprietà letteraria riservata
Periodico telematico a carattere tecnico scientifico professionale
Registrazione Tribunale di Roma autorizzazione n. 684/2002 del 10.12.2002
Direttore responsabile: Roberta Fidanzia
ISSN: 1721-0216
Rivista con Comitato scientifico internazionale e referaggio anonimo (peer review)

STORIADEL MONDO



Periodico telematico di Storia e Scienze Umane
<http://www.storiadelmondo.com>
Numero 101 (2025)

[Editoria.org](http://www.editoria.org)

in collaborazione con

Medioevo
Italiano
Project

Associazione Medioevo Italiano
<http://www.medioevoitaliano.it/>



Società Internazionale per lo Studio dell'Adriatico nell'Età Medievale
<http://www.sisaem.it/>

© Angelo Gambella 2017-25 – già © Drengo srl 2002-2017 - Proprietà letteraria riservata
Periodico telematico a carattere tecnico scientifico professionale
Registrazione Tribunale di Roma autorizzazione n. 684/2002 del 10.12.2002
Direttore responsabile: Roberta Fidanzia
ISSN: 1721-0216
Rivista con Comitato scientifico internazionale e referaggio anonimo (peer review)

Ilaria Rizzinelli

L'uomo problematico di Gabriel Marcel

1. Introduzione

1.1. Finalità

Si è presa in considerazione, per questo saggio, solo la prima parte de *L'uomo problematico* di Marcel¹, da cui trae origine il titolo dell'intero volume, pubblicato da Borla nella versione italiana, poiché si tratta di un testo particolarmente interessante per quanto concerne l'indagine sul concetto di persona nell'ambito della filosofia francese del Novecento. Si è, invece, tralasciato di estendere l'analisi alla seconda sezione dell'opera, in quanto focalizzata maggiormente su una ricostruzione storica dell'analisi filosofica del problema dell'inquietudine umana. Tema che, per quanto illuminante sulla condizione umana, avrebbe condotto a trattare tematiche che andavano al di là dello scopo di questo lavoro, che è delineare, seppure in maniera non esaustiva, l'antropologia sviluppata da Marcel.

A tal fine, si è cercato di contestualizzare la riflessione dell'autore, in primo luogo, collocandola all'interno della temperie politico-culturale del Novecento, secolo durante il quale il filosofo ha contribuito a tracciare un percorso che ha portato alla rivalutazione del concetto di *persona* che aveva rischiato l'annullamento anche a causa dell'affermazione di certe tendenze dell'Idealismo e del Positivismo. In secondo luogo, si è tentato di chiarire il più possibile il significato dei termini tecnici specifici usati dall'intellettuale francese, facendo riferimento sia ad altre sue opere rilevanti, sia avvalendosi di una selezionata bibliografia secondaria. In terzo luogo, si è puntato a evidenziare quali fossero le fonti della concettualizzazione di Marcel sia quando egli citava esplicitamente gli autori oggetto di critica sia allorché si potevano ravvisare ulteriori collegamenti non dichiarati.

Purtroppo non è stato possibile ricostruire filologicamente e storicamente la genesi della redazione ed edizione de *L'uomo problematico* per carenza di fonti.

1.2. Precisazioni

Nella stesura di questo saggio si è cercato, laddove la sintassi lo rendeva possibile, di utilizzare alcuni termini specifici con coerenza, per non dare luogo a confusione. Ci si riferisce, in particolar modo, ai seguenti vocaboli:

Persona: utilizzato nel senso di colui/colei che vive grazie e in relazione con l'alterità, cioè con se stessi, gli altri e il mondo. Il modo in cui la persona si presenta ai suoi interlocutori, tuttavia, non è mai totalmente trasparente, come suggerisce la sua etimologia, che la fa derivare o dall'etrusco *phersu* o dal greco *πρόσωπον*, traducibili entrambi con l'espressione *maschera teatrale*².

Individuo: un soggetto considerato separato da ciò che lo circonda. Questa concezione è una degenerazione dell'individualismo, inaugurato dal giusnaturalismo e dal contrattualismo, che

¹ G. MARCEL, *L'uomo problematico*, tr. it. di L. VERDI VIGHETTI, Torino 1964.

² Cfr. AA. VV., *Filosofia*, Milano 2003, 665.

riconosceva «all'individuo umano un prevalente valore di fine rispetto alle comunità di cui fa parte»³.

Essere umano: l'uomo come oggetto di studio da parte delle scienze empiriche, come, ad esempio, la biologia o la paleoantropologia.

2. G. Marcel e il Novecento problematico

2.1. A cavallo fra due secoli

La riflessione di Gabriel Marcel (1889-1973) si svolge nel corso della prima metà del XX secolo, divisa tra bagliori e ombre nella sua drammatica complessità. Da un lato, durante la *Belle Époque* «la coscienza morale d'Europa era ammalata»⁴ e sovrastata dall'avanzare dell'irrazionalismo nel pensiero e nella politica⁵, dall'altro, la Grande Guerra, definita da Benedetto XV un'«inutile strage»⁶, non produsse gli esiti sperati, ma una profonda crisi morale e finanziaria. Nell'aggravarsi delle condizioni socio-economiche le forze estremiste ebbero buon gioco nell'ascesa al potere, anche perché i loro programmi xenofobi soddisfacevano al diffuso desiderio di cercare un capro espiatorio per risolvere tutti i problemi. Lo scopo apotropaico di questa panacea non poteva che passare attraverso la negazione dittatoriale della dignità umana di chiunque non rispecchiasse l'ideale, imposto dal potere, o di chiunque vi si opponesse⁷.

Su questo scenario si stagliavano le ombre della guerra civile spagnola, dopo la quale l'Europa sarebbe scivolata nel baratro del secondo conflitto mondiale⁸. La sconfitta dei totalitarismi, tuttavia, non pose fine allo smarrimento in cui era stato gettato l'individuo, ma indusse a una più ampia riflessione su ciò che era accaduto e sulle sue gravose conseguenze.

In questi anni il pensiero filosofico europeo e statunitense si orienta verso la ricerca di una nuova fondazione per il concetto di persona umana⁹. Alcuni filosofi, tra cui Marcel, Mounier, Pareyson, danno vita a una nuova dottrina filosofica, battezzata da Ch. Renouvier *personalismo*, il cui fine è «difendere contro il panteismo assolutistico della filosofia tedesca e il positivismo naturalistico della filosofia francese la dignità e il valore della persona umana»¹⁰.

2.2. Gabriel Marcel

2.2.1. Biografia intellettuale

³ L.c.

⁴ B. CROCE, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Bari 1967³, 227.

⁵ Cfr. *ivi*, 233-241 *passim*.

⁶ BENEDICTUS XV, Esortazione apostolica *Dès le début* (01/08/1917), in http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xv/apost_exhortations/documents/hf_ben-xv_exh_19170801_des-le-debut_it.html.

⁷ Cfr. T. TODOROV, *Avanguardie artistiche e dittature totalitarie*, Firenze 2007.

⁸ Cfr. D. TARTAKOWSKI, *Le front populaire*, Parigi 1996, 72-87 *passim*.

⁹ Cfr. AA. VV., *Filosofia*, cit., 856.

¹⁰ L.c., in proposito cfr. anche P. RICOEUR, «Muore il personalismo, ritorna la persona...», in ID., (I. BERTOLETTI, cur.), *La persona*, Brescia 1997, 21-24 *passim*, in cui l'autore sottolinea i vantaggi derivanti dal tramonto del *personalismo*, sostituito dalla *persona*. In effetti, Ricoeur ritiene che «la costellazione di -ismi, nella quale il personalismo s'è lasciato inquadrare [...] è stata completamente superata da un'altra moda culturale della fine degli anni '60: [...] la moda degli strutturalismi». Dopodiché il personalismo è stato «sradicato dal suo terreno espressamente cristiano» dall'affermazione del nichilismo. Il personalismo, secondo Ricoeur, si è trovato dunque privato di una concettualizzazione chiara, che aveva invece caratterizzato gli altri -ismi del Novecento. Ricoeur sostiene la «fecondità politica, economica e sociale dell'idea di persona» (*ivi*, 26), riferendosi al problema «della difesa dei diritti dell'uomo [...] o quello dei diritti dei prigionieri e dei detenuti, o ancora [a]i difficili casi di coscienza posti dalla legislazione di estradizione: come si potrebbe argomentare in ciascuno di questi casi senza rifarsi alla persona?» (*ivi*, 26-27 *passim*).

Nel 1913 Marcel diede il via alla redazione del *Giornale metafisico*¹¹, principalmente attento all'idealismo e, in particolar modo, a quello anglo-americano di Bradley e Coleridge. In seguito egli si rivolse verso una speculazione più vicina a quella bergsoniana, fino a fare del centro della sua riflessione l'ontologia metafisica. In altre parole, egli riteneva che l'uomo si trovasse di fronte a una scelta radicale tra l'oggettivazione dell'alterità (*avere*) e il riconoscere nell'altro un mistero trascendente (*essere*)¹². Tale riflessione antropologica diventerà sempre più rilevante nella sua opera sia con la pubblicazione di altri volumi filosofici - *Dal rifiuto all'invocazione* (1940)¹³, *Homo viator* (1944)¹⁴, *Il mistero dell'essere* (1951)¹⁵, *L'homme problematique* (1955)¹⁶ - sia con l'attività di drammaturgo e di critico letterario per *Les nouvelles Littéraires*¹⁷.

2.2.2. Problema e meta-problema

Edmund Kowalski sostiene che «Marcel per rispondere alla domanda *Chi sono io ?*»¹⁸ analizzi coppie antitetiche: «avere o essere, oggetto o soggetto, filosofia astratta o filosofia concreta»¹⁹. In questa dialettica, rientra anche la «distinzione tra *problema* e *mistero*, tra il *problematico* e il *meta problematico*»²⁰, in cui il mistero è «un problema che si estende ai suoi stessi dati, che se li attribuisce superandosi come problema»²¹. «Il problema dell'essere – afferma Kowalski - non è per Marcel un problema in senso stretto, ma un meta-problema perché per affrontare la realtà dell'essere, superiore alla sfera in cui si pone il problema, entriamo in una meta-problematica, in una ontologia e in un mistero»²². Dunque, per Marcel, non ha importanza l'identità di chi indaga un *problema*, perché, trattandosi di un oggetto esterno a chi lo analizza, la soluzione trovata sarà valida per tutti (*riflessione analitica*²³). Il *meta problema* o *mistero*, invece, coinvolge il soggetto che lo indaga, tanto che o ognuno troverà per esso una soluzione differente oppure ci si renderà conto che, pur non essendo sprovvisto di senso, esso è privo di una risposta definitiva (*riflessione sintetica*²⁴).

L'uomo problematico è, perciò, l'uomo del Novecento che, ritenendo inutile la riflessione sintetica, in quanto sovrastato dai risultati della riflessione analitica, accetta passivamente il non-senso della realtà e della sua esistenza.

¹¹ Cfr. G. MARCEL, *Journal metaphysique*, Parigi 1927.

¹² Cfr. ID., *Être et avoir*, Parigi 1935.

¹³ Cfr. ID., *Du refus à l'invocation*, Parigi 1940.

¹⁴ Cfr. ID., *Homo viator*, Parigi 1944.

¹⁵ Cfr. ID., *Le mystère de l'être*, Parigi 1951.

¹⁶ ID., *L'uomo problematico*, cit.

¹⁷ Cfr. AA. VV., *Filosofia*, cit., 688.

¹⁸ E. KOWALSKI, «L'uomo: problema o mistero per la bioetica? Approccio contemplativo all'uomo nella filosofia dell'invocazione di Gabriel Marcel», in *Studia Moralia*, n. 40, a. 2002, 467. In proposito alla distinzione tra essere e avere in Marcel, cfr. P. PRINI, *Introduzione*, in G. MARCEL, *Dal rifiuto all'invocazione. Saggio di filosofia concreta*, Roma 1976, 15.

¹⁹ E. KOWALSKI, «L'uomo: problema o mistero per la bioetica? Approccio contemplativo all'uomo nella filosofia dell'invocazione di Gabriel Marcel», cit., 467.

²⁰ *Ivi*, 468. Cfr. in proposito anche S. PLOURDE, «Gabriel Marcel y el misterio del sufrimiento», in *Anuario Filosófico*, vol. XXXVIII fasc. 2 (2005), 586, ove l'autore afferma che «se impone una distinción entre *problema* y *misterio*. La filosofía debe esta distinción al propio Gabriel Marcel, que estableció su uso».

²¹ G. MARCEL, «Lineamenti di una fenomenologia dell'avere», in ID., *Giornale metafisico*, Abete, Roma 1966, 367.

²² E. KOWALSKI, «L'uomo: problema o mistero per la bioetica? Approccio contemplativo all'uomo nella filosofia dell'invocazione di Gabriel Marcel», cit., 471-472 *passim*.

²³ Cfr. G. MARCEL, *Le mystère de l'être*, cit.

²⁴ Cfr. *L.c.*

3. L'uomo problematico (1955)

3.1. La *quaestio*

«A quali condizioni l'uomo, nella sua pienezza, è potuto diventare un quesito per l'uomo?»²⁵, si chiede Marcel, enunciando la questione attorno a cui ha costruito l'impianto de *L'uomo problematico*.

Il testo, dunque, non si pone semplicemente una domanda sull'uomo, ma su come l'essere umano possa interrogarsi su di sé²⁶. La posta in gioco non è perciò solo antropologica, ma anche gnoseologica. Inoltre essa non è solo problematica, ma è altresì metaproblematica. In altre parole, Marcel si chiede come l'uomo sia potuto divenire per se stesso un mistero insondabile e come l'altro si sia trasformato in un oggetto tra gli oggetti, da *alter* sia diventato *alius*.

3.2. Chi è l'uomo

Marcel distingue due modi in cui nel corso dei secoli ci si è chiesto chi sia l'uomo: in primo luogo, dall'antichità fino a tempi recenti, l'uomo ha visto la propria immagine come in uno specchio, che non generava alcuna apprensione in lui. In questa età dell'oro, secondo Marcel, l'uomo, spinto a interrogarsi su di sé da un'*inquietudine positiva*, caratterizzata da una non soddisfazione di sé, che lo conduceva ad aprirsi alla trascendenza²⁷, si riconosceva senza angoscia nella propria medesima descrizione²⁸.

Il filosofo francese fa riferimento soprattutto alla filosofia greca per affermare la serena identità tra l'idea che l'uomo aveva di sé e la sua reale consistenza. Egli afferma che nell'epoca antica la speculazione filosofica non metteva in dubbio la necessità della ricerca di senso e l'esistenza di un Bene trascendente rispetto all'uomo, che costituiva un dover-essere verso cui orientare l'azione.

Marcel, però, non prende in considerazione l'indagine antropologica contenuta nel libro della *Genesi*, in cui il peccato si configura già come infrazione dell'alleanza con Dio da parte dell'essere umano, disposto a deformare la propria *Weltanschauung*, pur di adeguarla ai propri istinti e desideri. Ne conseguono litigi, discriminazioni e violenze, che mostrano la finitudine dell'essere umano, incapace ormai di svelare sia il proprio mistero sia quello dell'alterità. I confini dell'uomo, come essere finito, si perdono nel nulla o nel *totalmente altro*²⁹, che resta *insondabile*³⁰.

In secondo luogo, per Marcel, una visione antropologica più pessimistica comincia a prendere forma nel Novecento, secolo durante il quale l'«alienazione»³¹ rende l'uomo «sempre più estraneo a se stesso, alla propria essenza»³², tanto da «negarle ogni realtà originale»³³. Un'esemplificazione di questo processo è, per Marcel, individuabile nell'«arte di Picasso, [...] [che] manifesta [...] l'immagine deformata e quasi irriconoscibile riflessa dallo specchio interiore»³⁴, in cui si osserva l'uomo.

In altri termini, la verità evenemenziale sull'uomo è recepita, ma in una maniera inquinata, che rende alieno l'uomo a se stesso, mostrandogli solo il lato più truce di sé. Egli è come Giuda Iscariota dopo la cattura di Gesù: incapace di perdonarsi e di attendere il perdono di Dio, si abbandona alla disperazione e al rifiuto ostinato di ogni possibilità di riscatto (cfr. Mt 27, 3-5).

²⁵ ID., *L'uomo problematico*, cit., 9.

²⁶ Cfr. *ibid.*, ove l'autore definisce tale quesito un «problema di secondo grado» o un «problema di un problema».

²⁷ Cfr. M. MICELLI, «Fondazione etica della società», in *Informazione Filosofica*, fasc. 2 anno VI, 39.

²⁸ Cfr. G. MARCEL, *L'uomo problematico*, cit., 9.

²⁹ Cfr. M. HORKHEIMER, *Eclissi della ragione. Critica della ragione strumentale*, tr. it. di E. SPAGNOL, Milano 1962.

³⁰ Cfr. E. LÉVINAS, *La traccia dell'altro*, tr. it. di F. CIARAMELLI, Napoli 1985².

³¹ G. MARCEL, *L'uomo problematico*, cit., 10.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*

Ma non solo: l'uomo contemporaneo è altresì incapace di prendere coscienza della sofferenza dell'altro e di farsene carico³⁵, scordando il comandamento dell'amore (cfr. Mt 5).

In questa prospettiva l'incontro e l'apertura con l'altro restano dietro le quinte, come un lontano ricordo di un lontano passato, ormai irrecuperabile e percepito come se non fosse mai stato posseduto realmente da nessuno. L'uomo non è più capace di vedere in sé una luce e non può trovare nessuna risposta alla sua domanda di senso in chi gli sta vicino, se non per brevi ed effimeri momenti³⁶.

In questo modo, come si legge nel *Corpus paolinum*, l'uomo non diviene più uno specchio capace di riflettere l'immagine di Dio (cfr. 2Cor 3, 18), ma resta un riflesso imperfetto, perché la sua mente è accecata dal «dio di questo mondo» (2Cor 4, 3), che egli ha forgiato a proprio piacimento. Senza poter più vedere in filigrana il volto di Dio, l'uomo si allontana sempre più dalla comprensione del proprio mistero e della propria identità (1Cor 3, 12).

3.3. Il processo

Chi – chiede Marcel – ha ridotto l'uomo senza nulla, privandolo della casa, dei mobili, delle terre, della fattoria, delle bestie, dei genitori, della moglie, dei figli, dei vicini?³⁷ Per il filosofo francese, il colpevole si nasconde dietro molti *présôpa*: il nazionalismo, il razzismo, i totalitarismi di destra e di sinistra, il capitalismo e perfino la ricerca scientifica devono essere chiamati in causa³⁸. Nondimeno dietro queste maschere, chiarisce Marcel, si trovano gli uomini, cosicché ogni uomo deve rispondere delle proprie azioni e omissioni. Nessuno può dichiararsi innocente di fronte a colui che, simbolo di tutti gli infelici rimasti senza nulla, ci ricorda che nessuno è immune da una sorte tanto avversa: tutto è precario e contingente nella vita dell'uomo³⁹. Qualsiasi persona può trovarsi derubata della propria vita, dignità e umanità, perciò ci si deve chiedere come evitare che tutto ciò possa accadere.

3.4. Le proposte della filosofia

La ricerca dell'uomo⁴⁰ non trova più, per Marcel, un esito soddisfacente nella descrizione dell'uomo come animale razionale proposta da Aristotele⁴¹. Nemmeno se si precisa che l'uomo non è attualmente razionale, ma ha il progetto di divenirlo: ciò non dice nulla sulla condizione esistenziale dell'uomo, che ha smarrito ogni senso⁴².

Per Marcel, restando inevasa questa richiesta, si può tuttavia individuare almeno la condizione che ci permette di interrogarci su noi stessi, nel momento in cui ci troviamo di fronte al disperato che ci scongiura di dirgli chi è. Vedendolo e riflettendo ci si accorge che le condizioni dei privilegiati non sono per nulla scontate, cosicché lo stesso Marcel ammette di non avere più nessuna risposta nemmeno per sé⁴³: «il nonsenso è come una macchia di olio che si espande»⁴⁴, coinvolgendo ogni essere umano.

La domanda resta senza risposta e al filosofo non rimane che continuare a interrogarsi sul senso che possa acquisire l'essere umano di fronte ai suoi simili e al mondo.

³⁵ *Ivi* 15.

³⁶ Cfr. G. MARCEL, *L'uomo problematico*, cit., 11-12 *passim*.

³⁷ Cfr. *ivi*, 13. Si veda in proposito anche: Dt 5, 1-22 e Es 20, 1-21, poiché l'uomo descritto da Marcel è stato privato di tutti i beni e di tutte le persone, che secondo il Decalogo lo renderebbero felice.

³⁸ Cfr. G. MARCEL, *L'uomo problematico*, cit., 14.

³⁹ Cfr. *ivi*, 14-16. Sulla precarietà dell'esistenza umana si cfr. anche Qoelet e Giobbe.

⁴⁰ Cfr. in proposito il celebre aneddoto su Diogene di Sinope narrato da Diogene Laerzio nel suo *Vite dei filosofi* (VI, 20-81), nel quale si racconta che il filosofo greco vagasse per la Grecia con una lanterna alla ricerca dell'uomo.

⁴¹ ARISTOTELE, *Politica*, I, 2, 1253 a 9.

⁴² Cfr. G. MARCEL, *L'uomo problematico*, cit., 18-19 *passim*.

⁴³ Cfr. *ivi*, 19-20 *passim*.

⁴⁴ *Ivi*, 19.

3.5. Gli -ismi del Novecento

Marcel afferma che il nazionalismo, il liberismo economico e il marxismo invece di promuovere una maggiore valorizzazione dell'essere umano, coinvolgendolo in un nuovo mondo cosmopolita e rispettoso della persona, si siano prodigati per travolgere e schiacciare gli individui. Secondo Marcel, infatti, queste concezioni hanno in comune l'errore di non guardare alla concretezza, ma di perdersi invece in speculazioni su astratti sistemi, ai quali ognuno deve asservirsi o venire eliminato come un ostacolo alla realizzazione dell'ordine ideale⁴⁵.

Ma qual è il fondamento di queste *Weltanschauung* che, a volte, sono in lotta l'una contro l'altra, altre volte, si uniscono in precarie alleanze? Marcel lo individua in quella che icasticamente definisce una «cancrena di origine metafisica»⁴⁶, che ha portato l'uomo a perdere «ogni riferimento divino»⁴⁷. Di conseguenza, privato di un Dio, «del quale sarebbe creatura e immagine»⁴⁸, l'uomo si è trasformato in un quesito senza nessuna possibile soluzione⁴⁹.

3.6. Dio è morto

A partire da *Così parlò Zarathustra* e dalla *Gaia scienza* di Nietzsche, Marcel mette a tema l'aspetto tragico della morte di Dio, ucciso dalle sue stesse creature. Esse, dopo questo avvenimento ricco di significati contrastanti, si sentono disorientate e turbate, tanto da essere rappresentate come Diogene il cinico mentre, con la lanterna accesa in pieno giorno, non va più alla ricerca dell'uomo, ma di Dio⁵⁰. Nonostante gli sforzi, l'uomo è consapevole che non potrà più trovarlo, perché la fede cristiana è stata spogliata di ogni plausibilità dall'uomo contemporaneo, il quale si prepara all'avvento profetico dell'*oltre-uomo*⁵¹. La morte di Dio non è, tuttavia, un punto di arresto in cui crogiolarsi presi dalla «gioia perversa»⁵² di sprofondare nelle paludi del non-senso, ma, nella lettura di Marcel della filosofia nietzscheana, è all'opposto un «inizio [...], un trampolino per un salto prodigioso»⁵³ oltre il nichilismo⁵⁴. Altrimenti, senza Dio, l'uomo non potrà più aprirsi né al trascendente che si trova dentro di lui né a quello che risiede nell'alterità.

3.7. Il nichilismo

Il nichilista è colui che, affermando l'inesistenza del dover essere, dopo che la proposta di senso del cristianesimo si è rivelata fasulla, lascia annegare la realtà empirica nella mancanza di senso, afferma Marcel, citando Nietzsche⁵⁵. Marcel aggiunge che, benché l'intento di Nietzsche fosse abbattere il nichilismo con una nuova tavola di valori, molti hanno invece strumentalizzato la

⁴⁵ Cfr. *ivi*, 21.

⁴⁶ *Ivi*, 22.

⁴⁷ *L.c.*

⁴⁸ *L.c.*

⁴⁹ Cfr. *l.c.*

⁵⁰ Cfr. *ivi*, p. 23. Per F. Nietzsche si veda: *La gaia scienza*, aforisma 125, in *Opere di F. Nietzsche*, vol. V, tomo 2, Milano 1967, 129-130 *passim*.

⁵¹ Cfr. G. MARCEL, *L'uomo problematico*, cit., 23-24 *passim*. Anche se nell'opera di Marcel il traduttore aveva utilizzato il termine «superuomo», si preferisce usare la traduzione proposta da Vattimo per *Übermensch*, per adeguarsi ai risultati delle molte ricerche filologiche sulle opere di Nietzsche condotte da G. Colli e M. Montinari. Si cfr. in proposito G. COLLI, *Nota introduttiva*, in F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, Milano 1986 (trad. di G. COLLI e M. MONTINARI), XIII-XVII; cfr. N. ABBAGNANO, *Dizionario di filosofia*, Milano 2002, 853; cfr. M. CORTELLAZZO - P. ZOLLI, cur., *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Bologna 2007, 1644-2645; cfr. C. SINI, *Prefazione*, in F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, Milano 2008, (trad. di M. F. OCCHIPINTI), 9-27.

⁵² G. MARCEL, *L'uomo problematico*, cit., 26.

⁵³ *L.c.*

⁵⁴ Cfr. *ivi*, 27.

⁵⁵ Cfr. *ivi*, 27-28 *passim*.

sua filosofia per farne un'«orribile caricatura»⁵⁶, nella quale i valori vengono svalutati amplificando la risonanza della morte di Dio⁵⁷ fino a farne l'unico aspetto vitale del suo pensiero. Ne è conseguita la diffusione di un relativismo morale, basato sulla frammentazione dell'idea di bene⁵⁸, che ha provocato un diuturno conflitto tra gli esseri umani⁵⁹.

Come uscire dall'*impasse* causata da queste tensioni? Marcel analizza la soluzione avanzata dalla sociologia, secondo cui «il bene si definisce [...] rispetto a un gruppo»⁶⁰. Ma capita non di rado che un individuo si ribelli alla collettività, quando la sua coscienza riconosca di fronte a sé una giustizia fasulla. Il sociologo allora constaterà che quell'individuo «non è che il precursore di un ordine che la società instaurerà in seguito»⁶¹. Nondimeno per Marcel ciò non elimina il problema «poiché resterebbe da sapere su che cosa fondiamo la gerarchia tra l'ordine della società detta primitiva e quello della società di domani»⁶². In proposito, il filosofo francese sostiene con acutezza che «evidentemente non è sulla semplice distinzione temporale del prima e del dopo che possiamo fondare qualcosa che assomigli a un giudizio di valore»⁶³.

Il piano assiologico non si può dunque comprendere da un punto di vista cronologico, dove il passare del tempo relativizza ogni cosa nel sorgere e nel tramontare di usi e costumi sempre nuovi e sempre diversi, ma dal punto di vista della sua trascendenza. Il valore, infatti, nella sua eternità si trova fatalmente in contrapposizione con il progresso e il regresso storici. La dialettica tra reale e ideale può degenerare quindi, da un lato, in un solipsismo relativistico supportato dal relativismo radicale, mentre, dall'altro, in una sclerotizzazione dei valori, ostaggio di una realtà altra. Senza trovare alcun equilibrio tra essere e dover essere, l'uomo è condannato dunque «ad una miseria che ha fatto della sua vita un non-senso»⁶⁴, senza punti di riferimento morali.

La sensazione di vacuità presente – afferma il filosofo francese – proietta sul passato un cono d'ombra, i cui confini si allargano sempre di più: «la pienezza caratterizzante l'esperienza passata rischia di apparire ora in una luce deludente»⁶⁵. Marcel paragona questo stato d'animo a quello di un uomo che, scoperto il tradimento della moglie o di un amico, metta in dubbio la sincerità di tutti i momenti precedentemente vissuti. Ma «è ingiusto e assurdo che un avvenimento posteriore si rifletta su un periodo della vita che, preso in se stesso, rappresenta un valore positivo»⁶⁶. In altre parole, ciò che appartiene al passato non può essere giudicato in base ad avvenimenti che lo seguono, perché non ne sono conseguenze necessarie, in quanto tra gli eventi storici, stante la libertà umana, non sussistono mai rapporti di causa-effetto come quelli rintracciabili nelle *Naturwissenschaften*⁶⁷. Le relazioni umane si basano, invece, sulla fiducia in una promessa – implicita o esplicita – di bene, che il nichilismo svuota e inaridisce fino a indurre l'uomo a pensare che «l'unità che credevamo indissolubile tra la vita e la fiducia nella vita [...] [fosse] una menzogna. Da quel momento la stessa sorte è riservata ai valori i quali [...] si organizzavano attorno al sentimento ineffabile di quell'unità»⁶⁸. Cosicché il nichilismo appare

⁵⁶ *Ivi*, 30.

⁵⁷ Cfr. *ivi*, 29.

⁵⁸ Cfr. *ivi*, 32.

⁵⁹ Cfr. *ivi*, 32-33 *passim*.

⁶⁰ *Ivi*, 33.

⁶¹ *L.c.*

⁶² *L.c.*

⁶³ *L.c.*

⁶⁴ *Ivi*, 35.

⁶⁵ *L.c.*

⁶⁶ *Ivi*, 36.

⁶⁷ In proposito alla distinzione tra *Naturwissenschaften* e *Geisteswissenschaften* cfr. W. DILTHEY, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Leipzig 1883.

⁶⁸ G. MARCEL, *L'uomo problematico*, cit., 37.

agli occhi di Marcel come l'esito di un «processo di decomposizione»⁶⁹, al quale hanno cercato invano di opporsi le filosofie idealistiche.⁷⁰

3.8. Il dono

«Spetta a noi decidere a favore o contro l'essere e cioè affermare il primato dell'essere o quello del nulla»⁷¹, afferma Marcel, facendo riferimento alla situazione in cui ci si accorga di essere stati ingannati da una persona amata⁷². Egli, per chiarire cosa intenda per *essere* e *nulla*, riprende l'esempio di colui che, deluso da un tradimento, ritenga di essere stato sempre turlupinato. Egli è, perciò, indotto dalla disperazione a negare la consistenza dei doni ricevuti in quelle relazioni, giacché si sente come chi si «rivolta contro il destino che prematuramente [...] [gli ha rapito] un essere caro infrangendo con una specie di maledizione retrospettiva(.) la felicità che questo essere [...] [gli] aveva donato»⁷³. Come la felicità donataci (*essere*) ci appare inesistente (*nulla*), così i valori che illuminavano la vita sembrano non essere mai stati reali.

Ma, se si afferma il «primato del nulla»⁷⁴, allora ci si abbandonerà alla mancanza di senso, rinchiudendosi nella prigione del lutto⁷⁵, all'opposto, se si accetta «il meglio [...] [che ci è stato concesso seppure] per brevissimo tempo»⁷⁶, allora si vivrà rifiutando di cadere nell'autonegazione dell'essere. Solo se ci si dispone positivamente in questo atteggiamento è «come se la corrente creduta interrotta si ristabilisse»⁷⁷, perché si accoglierà la grazia «senza avere la pretesa di produrla»⁷⁸ da sé. In questo senso, va intesa la concezione di Marcel a proposito dei valori, che «separati dall'essere [...] conducono al nichilismo»⁷⁹, cioè essi vengono privati di qualsiasi fondamento storico e ontologico, poiché attualmente appaiono annichiliti e distrutti dalla crisi morale provocata dal relativismo e da un rinnovato scetticismo pirroniano.

3.9. I valori e il linguaggio

Rifacendosi all'opera di M. Heidegger⁸⁰, Marcel sostiene che i valori siano diventati un prodotto ontico della metafisica, differenziandosi dall'essere, il cui statuto è invece ontologico. La reificazione dei valori li ha snaturati fino a ridurli a una «assurda e contorta caricatura»⁸¹ di se stessi. La verità perde così consistenza relativizzandosi nella *ontizzazione* dell'essere, operata dall'uomo⁸².

Questa perdita di senso si riflette su tutto il mondo simbolico umano e, in particolar modo, sul linguaggio, il quale «non ha potuto conservare la propria purezza originaria e [...] tende a trasformarsi sotto i nostri occhi in un sistema di segni il cui valore è puramente strumentale e tecnico»⁸³. La parola è quindi degradata a *flatus vocis* da utilizzare senza riferirle nessun senso, ma usandola solo come un'etichetta per indicare un significato⁸⁴. Il linguaggio viene così

⁶⁹ L.c.

⁷⁰ Cfr. L.c.

⁷¹ *Ivi*, 38.

⁷² Cfr. L.c.

⁷³ L.c.

⁷⁴ *Ivi*, 39.

⁷⁵ Cfr. L.c.

⁷⁶ L.c.

⁷⁷ L.c.

⁷⁸ *Ivi*, 40.

⁷⁹ L.c.

⁸⁰ In proposito cfr. M. HEIDEGGER (F.-W. VON HERRMANN, cur.), *Segnavia*, Milano 1987 (trad. it. di F. VOLPI); M. HEIDEGGER, (A. BABOLIN, cur.) *La dottrina delle categorie e del significato in Duns Scoto*, Roma - Bari 1974.

⁸¹ G. MARCEL, *L'uomo problematico*, cit., 40.

⁸² Cfr. *ivi*, 41-42 *passim*.

⁸³ *Ivi*, p. 42.

⁸⁴ Sulla distinzione tra *senso* e *significato* cfr. G. FREGE, «Über Sinn und Bedeutung», in *Zeitschrift für Philosophie und*

trasformato in una «scelta di un segno convenzionale atto a sostituire la cosa designata»⁸⁵, secondo un'«interpretazione esclusivamente funzionale»⁸⁶, che, per Marcel, trascura l'essenziale⁸⁷.

Marcel, al fine di chiarire la sua concezione, propone una riflessione sul fatto che in molte istituzioni pubbliche, dalla prigione, alla scuola, all'ospedale, i nomi di battesimo vengano sostituiti da numeri. La pratica di indicare una persona con una cifra è prettamente funzionale ed espone il fianco alla deriva utilitaristica, che strumentalizza l'essere umano, a differenza del lungo processo che porta alla scelta di un nome per un bambino che dovrebbe avere in sé qualcosa di intimo che oltrepassa la funzione, afferma Marcel⁸⁸. La «designazione»⁸⁹ di un nascituro non dovrebbe essere, perciò, solo il frutto di una convenzione, ma un «atto di amore»⁹⁰ con cui «conferirgli l'identità»⁹¹ e suggellare la propria paternità o maternità⁹². Eppure «il senso dell'essere – sostiene Marcel – sta scomparendo»⁹³ perfino in questa attività tipicamente umana. Difatti, se un tempo si sceglieva tra infinite possibilità il nome di un santo o di un antenato per i propri discendenti, in modo che ne potessero avere la protezione e ai loro modelli si potessero ispirare, oggi, invece, questa sorta di «consacrazione»⁹⁴ dal valore religioso sta svanendo. Attribuire un nome è un atto sempre più dominato dalla casualità della fantasia e del capriccio. Quest'azione riveste così solamente un ruolo funzionale⁹⁵.

Il processo di disumanizzazione, ontizzazione e problematizzazione, secondo Marcel, ha dunque inizio all'interno della dimensione familiare da cui si estende a tutti gli altri ambiti della vita sociale⁹⁶. Tale involuzione ha origine nel momento in cui si rinuncia a dare un senso alle proprie azioni nell'alveo delle relazioni significative per sostituirvi un attivismo scevro da riflessioni. Ognuno è perciò ridotto da persona a individuo, *absolutus* rispetto alle reti sociali, in cui dovrebbe essere inserito e integrato. Ciò conduce al mancato riconoscimento dell'altro come soggetto con diritti e sentimenti umani.

3.10. Umanità e amore

Il linguaggio, legato al processo di ominizzazione, è una conquista che può essere raggiunta da ogni bambino che viva all'interno di uno specifico consorzio sociale⁹⁷. Solo l'amore, secondo Marcel, permette a ognuno di realizzare la propria umanità in un contesto nel quale «si avvera una specie di stupore continuo al contatto con le cose»⁹⁸, che consente l'acquisizione del linguaggio e del mondo che significa. Al contrario, «è facilmente immaginabile il linguaggio di un essere che non sia amato, che viva in mezzo ai rifiuti umani e che rischi di diventare a sua volta uno scarto»⁹⁹.

philosophische Kritik, 100, Leipzig 1892, 25-50.

⁸⁵ G. MARCEL, *L'uomo problematico*, cit., 43.

⁸⁶ *L.c.*

⁸⁷ Cfr. *l.c.*

⁸⁸ Cfr. *l.c.*

⁸⁹ *Ivi*, 44.

⁹⁰ *L.c.*

⁹¹ *L.c.*

⁹² Cfr. *l.c.*

⁹³ *L.c.*

⁹⁴ *L.c.*

⁹⁵ *Ivi*, 45.

⁹⁶ Cfr. *ivi*, 46-47 *passim*.

⁹⁷ Cfr. *ivi*, 45.

⁹⁸ *L.c.*

⁹⁹ *L.c.*

Senza l'amore, la persona subisce un processo di disumanizzazione, come l'uomo che, privato di tutto e tutti¹⁰⁰, vede la propria umanità «staccata da se stesso, fluttuante come un sogno cui non crede forse più ma che nondimeno risveglia nell'anima sua un'invincibile nostalgia»¹⁰¹. Egli è vittima di un reato senza nome e senza un imputato determinato, ma l'anonimato di questo crimine non può essere «segno di una necessità storica in nome della quale il crimine potrebbe o dovrebbe essere assolto»¹⁰². Con queste parole, Marcel ammonisce contro il rischio insito nella filosofia della storia marxiana e nell'«esistenzialismo incentrato sul nulla»¹⁰³ di svuotare la responsabilità umana¹⁰⁴.

3.11. Il problematismo

Secondo Marcel non è più possibile «retrocedere allo stadio storico in cui l'uomo poteva apparire a se stesso come un dato evidente»¹⁰⁵, perché di fronte all'individuo si è dischiusa l'impossibilità di accedere al senso della propria vita. L'aspetto problematico che ne deriva non può essere superato né dalle scienze «specializzate quali la paleontologia, la biologia o anche l'antropologia scientifica»¹⁰⁶, né dalle tecniche, che amplificano la potenza dell'uomo e al tempo stesso rischiano di schiacciarlo.

La soluzione, secondo Marcel, va cercata nella «presa di coscienza nietzscheana»¹⁰⁷, che dichiara decaduto non tanto Dio, quanto «un certo modo di pensare sia Dio stesso sia [...] la particolare modalità di relazione che mi unisce a questo Dio al quale mi riferisco in quanto uomo»¹⁰⁸. Nella negazione di Dio l'uomo si pone, dunque, o come assoluto, che si autodistrugge, o diventa un idolatra, che adora «la classe o la razza, ossia qualcosa di incomparabilmente inferiore a quello da cui intendeva affrancarsi»¹⁰⁹. L'uomo, a questo modo, diviene adepto di una nuova religione nella quale non ci si affida a una divinità, ma a un'idea politica o sociale, che trasformandosi in un ideale dittatoriale lo asservisce.

3.12. Fondazione di una nuova religiosità

Marcel afferma che «si apre [...] davanti a noi lo spazio per un'ardua ricerca sulle condizioni nelle quali il riferimento dell'uomo a un altro diverso da sé»¹¹⁰ possa condurre a percorrere una via non erronea. Marcel ritiene che la soluzione da proporre non possa essere a-storica: il suo intento non è rigettare la storia della filosofia *in toto*, ma recuperarne quegli aspetti che possano far luce sul mistero dell'alterità in una prospettiva antropologica, in cui l'uomo sia considerato persona e non solo un individuo collocato in un punto casuale del mondo¹¹¹.

3.13. Concezioni teologiche

Quale Dio è morto secondo Nietzsche? Marcel sostiene che non si tratti di un Dio qualsiasi, ma del Dio dell'aristotelismo e del tomismo, che nella complessa storia del pensiero è stato

¹⁰⁰ Cfr. *ivi*, 46-47 *passim*.

¹⁰¹ *Ivi*, 46-47 *passim*.

¹⁰² *Ivi*, 47.

¹⁰³ *L.c.*

¹⁰⁴ Cfr. *ivi*, 47-48 *passim*, dove Marcel cita tra i maestri di questo rinnovato nichilismo anche Sartre.

¹⁰⁵ *Ivi*, 49.

¹⁰⁶ *Ivi*, p. 50.

¹⁰⁷ *L.c.*

¹⁰⁸ *L.c.*

¹⁰⁹ *Ivi*, 50-51 *passim*. Cfr. in proposito N. BOBBIO, *Stato, governo, società*, Torino 1985, sulla interpretazione teologica del marxismo.

¹¹⁰ G. MARCEL, *L'uomo problematico*, cit., 51.

¹¹¹ Cfr. *l.c.*

tramandato fino a Kant. È il Dio-causa di tutto ciò che esiste, è il motore immobile, principio primo di ogni cosa, che dà un ordine meccanicistico ai cieli sopra-lunari e alla terra¹¹².

Ma, se Dio è concepito in questa maniera, allora l'uomo è un effetto strumentale di un'azione trascendente, sulla quale non ha nessuna capacità di controllo¹¹³. L'uomo può però agire su tutto ciò che lo circonda usando la stessa logica deterministica, la quale lo induce a considerarsi non più un mistero, ma un problema¹¹⁴.

3.14. Il solipsismo e il fatalismo

La negazione della persona, afferma Marcel, porta a due esiziali esiti: il solipsismo e il fatalismo¹¹⁵.

Il primo è una degenerazione dell'individualismo, per la quale ogni soggetto è come una monade senza porte né finestre, incapace di comprendere ed essere capito dall'altro. L'individuo si trova in questa maniera attanagliato dal vizio dell'incomunicabilità, che gli impedisce di instaurare qualsiasi tipo di relazione significativa. Sia che si tratti di rapporti informali sia che si parli di relazioni formali, il soggetto non trova nessuna modalità per esprimere correttamente ed efficacemente ciò che si trova nella sua interiorità.

Il secondo è caratterizzato da una visione strumentalistica dell'individuo, che lo svuota fino a renderlo un fantoccio nelle mani di un'entità superiore. La libertà dell'individuo è ridotta a un'illusoria fantasia tanto che il soggetto viene schiacciato da una deterministica ἀνάγκη¹¹⁶.

Queste due teorizzazioni, nel tentativo di salvare il concetto di persona e quello di libertà, finiscono per assolutizzare talmente l'io da renderlo, da un lato, il centro di un arbitrarismo delirante¹¹⁷, dall'altro, il prodotto di un disegno necessario e necessitante¹¹⁸.

La proposta di Marcel è orientata a cercare lo «stretto corridoio che separa questi due errori»¹¹⁹ nella «invocazione o preghiera, che è l'unica relazione vivente dell'anima con Dio»¹²⁰.

3.15. La preghiera

Marcel si chiede: «la mia preghiera non si rivolge forse fondamentalmente a colui che io chiamo creatore?»¹²¹. Allora diventa opportuno distinguere «l'atto del creare e l'atto del produrre»¹²². Se, infatti, mi considero un prodotto, (allora) concluderò di essere un oggetto, passibile di ricerca problematica o scientifica. Se invece affermo che l'uomo è creato come essere libero, ne deriverò che Dio «stesso ha posto un limite alla propria potenza di produrre»¹²³. La mia libertà si realizza se «mi limito a circoscrivere una specie di spazio o di vuoto in cui scopro o decido di avere il mio essere»¹²⁴. In questo ambito posso collocare non tanto l'area della mia conoscenza, quanto quella della mia azione, che può riempire il mondo che mi circonda. Tale realtà in cui opero non è di per sé oggettivabile, poiché si configura come una determinazione misteriosa del soggetto¹²⁵. Non si tratta dunque di una divisione catastale dello spazio, asserisce Marcel, poiché una visione di

¹¹² Cfr. *ivi*, 51-52 *passim*.

¹¹³ Cfr. *ivi*, 52.

¹¹⁴ Cfr. *l.c.*

¹¹⁵ Cfr. *ivi*, 53. Cfr. W. LEIBNIZ, *Saggi di teodicea*, Milano 1994, 107-109 sulla terza via da percorrere tra fatalismo e libertinaggio.

¹¹⁶ Cfr. G. MARCEL, *L'uomo problematico*, cit., 53.

¹¹⁷ Cfr. *l.c.*

¹¹⁸ Cfr. *l.c.*

¹¹⁹ *L.c.*

¹²⁰ *L.c.*

¹²¹ *Ivi*, 53-54 *passim*.

¹²² *Ivi*, 54.

¹²³ *L.c.*

¹²⁴ *L.c.*

¹²⁵ Cfr. *ivi*, 54-55 *passim*.

questo tipo sarebbe solamente quantitativa e non chiarirebbe per nulla la condizione degli esseri umani¹²⁶. Al contrario, «il cammino della coscienza religiosa, come del resto quello della riflessione filosofica, tende a liberarsi progressivamente da tale rappresentazione e a orientarsi su piani differenti, verso l'affermazione totalmente spirituale secondo cui ciascuno di noi deve riconoscersi o ritrovarsi in tutti gli esseri, senza perciò nulla perdere di quanto costituisce la sua intima originalità»¹²⁷.

3.16. Incontro tra libertà e grazia

Secondo Marcel «dobbiamo a ogni modo, senza di certo poterlo rappresentare, concepire un qualche luogo ove sia possibile l'incontro della libertà e della grazia»¹²⁸. Per giungere a questo risultato bisogna però prima chiarire che cosa sia la grazia: Marcel la definisce la «presenza di Dio»¹²⁹. Per Marcel, non si può andare oltre tale affermazione, altrimenti si corre il rischio di cadere o nei verbalismi del «teologo del passato»¹³⁰ o nella «tentazione quasi inevitabile di naturalizzare la grazia, ossia di interpretarla come una grazia o come un'aggiunta di forza emanata da non so quale centrale misteriosa cui assimiliamo la potenza o volontà divina»¹³¹. Queste due possibilità si possono evitare, afferma il filosofo francese, se si rifiuta di oggettivare il mistero di Dio, rispettandone la santità e la trascendenza¹³². Di conseguenza, i limiti della conoscenza umana non possono spingersi fino a esprimere enunciati su Dio: «la filosofia stessa e la teologia non possono che balbettare»¹³³ su questo argomento, anche se la seconda «presenta [...] il vantaggio di riferirsi direttamente alle testimonianze che Dio ha dato di se stesso nella Rivelazione»¹³⁴. La prima, invece, può considerare la grazia «come un flusso di essere»¹³⁵, sebbene, chiarisce Marcel, sia espressione di un'esperienza «divers[a] dalle nostre»¹³⁶. Per spiegare in che cosa consista questo *flusso d'essere*, Marcel afferma che sia opportuno pensare al «flusso d'essere emanante [...] da una parola udita e talora perfino da un sorriso o da un gesto»¹³⁷. In altre parole, questi gesti umani sono «veicolo di qualcos'altro che non è certo possibile racchiudere in una formula o in un concetto»¹³⁸, ma che si colloca al centro dell'«incontro»¹³⁹ con l'alterità.

All'interno della dimensione relazione, Marcel concettualizza la libertà umana, la cui essenza è «l'adesione o il rifiuto che ci è dato di esprimere nei confronti della grazia»¹⁴⁰. Ma la libertà, se non vuol ridursi a fatalismo, è portata ad aprirsi alla grazia, altrimenti diviene «un analogo, ridicolo e caricaturale, di quegli attributi di cui è stato spogliato prima un Dio giudicato inesistente»¹⁴¹. La via d'uscita individuata dal filosofo francese è andare al di là del linguaggio casuale, che per Marcel non può essere utile a comprendere né la libertà né la grazia, sulle quali

¹²⁶ Cfr. *ivi*, 55.

¹²⁷ *L.c.*

¹²⁸ *L.c.*

¹²⁹ *L.c.*

¹³⁰ *Ivi*, 56.

¹³¹ *L.c.*

¹³² Cfr. *l.c.*

¹³³ *L.c.*

¹³⁴ *L.c.*

¹³⁵ *Ivi*, 57.

¹³⁶ *Ivi*, 56-57 *passim*.

¹³⁷ *Ivi*, 57.

¹³⁸ *L.c.*

¹³⁹ *L.c.*

¹⁴⁰ *Ivi*, 58.

¹⁴¹ *L.c.*

si può riflettere solo avvalendosi di modalità espressive nuove, verso le quali Bergson ha aperto ulteriori vie di ricerca e analisi¹⁴².

3.17. Il pensiero interrogativo

Secondo Marcel, «il porsi dell'uomo come problema a se stesso»¹⁴³ non può «sfociare *into a possible statement*»¹⁴⁴, poiché «questo porre in discussione si estende simultaneamente a ogni *statement* riguardante le origini, l'essenza o il destino dell'uomo»¹⁴⁵. Ma mettere tutto in dubbio, per Marcel, non vuol dire scivolare nell'agnosticismo, in quanto secondo lui «un essere la cui originalità più vera consiste forse nel porsi non solo quesiti sulla natura delle cose ma nell'interrogarsi sulla propria essenza, si pone perciò stesso al di là delle risposte inevitabilmente parziali che questi interrogativi possono fornire»¹⁴⁶.

Quindi non possiamo aspettarci soluzioni soddisfacenti sulle questioni che scaturiscono dalle riflessioni della cosmogonia o dell'escatologia, dalla paleoantropologia o dalla astronomia, dal momento che queste scienze costruiscono modelli per comprendere come sono potuti avvenire alcuni fatti ed eventualmente permettere di effettuare previsioni sul futuro, ma non hanno gli strumenti né tantomeno l'intenzione di trovare spiegazioni esaurienti per le domande sul senso dell'esistenza umana o del creato¹⁴⁷. Secondo Marcel, quindi, la finalità della filosofia non è tanto contestare i risultati ottenuti dalle scienze, quanto cercare di trovare, oltre questi, l'essenza dell'uomo, nonostante «la proliferazione della scienza positiva»¹⁴⁸ abbia messo in discussione la legittimità delle aspirazioni della filosofia¹⁴⁹.

In altre parole, l'aumento delle conoscenze positive sulla natura dell'essere umano non ha portato a una indagine più approfondita sull'essenza della persona, ma all'opposto ha reso più difficile comprendere l'uomo, poiché si crede vanamente che la mole di dati empirici sia sufficiente a svelare il mistero umano. In realtà, queste informazioni quantitative non ci permettono di risolvere le questioni fondamentali, giacché le fanno apparire «prive di senso»¹⁵⁰, in quanto la «scienza non può dare per esse nessuna risposta»¹⁵¹. In questo modo, si abdica a qualsiasi riflessione, preferendo non affrontare una sfida che si reputa fallimentare *a priori*.

3.18. La libertà

Secondo Marcel l'uomo è «irriducibile a tutti i dati del sapere positivo»¹⁵², dal momento che è libero. Marcel sostiene che per specificare quale significato egli attribuisca alla parola libertà, è opportuno evitare due degenerazioni che può subire questo concetto. Da un lato, un pericolo è rappresentato dal determinismo causalistico, che annulla la libertà, dall'altro una china pericolosa si apre se l'individuo viene considerato scevro da qualsiasi legame relazionale e o ambientale che lo possa condizionare. Avendo già ampiamente trattato il tema della libertà nei sistemi filosofici deterministici, Marcel focalizza l'attenzione sul secondo problema. Secondo il filosofo francese, bisogna fare attenzione a non confondere la libertà con l'assenza di limiti, che non aumenta le possibilità di realizzazione del soggetto, ma lo disorienta fino ad annullarne

¹⁴² Cfr. *l.c.*

¹⁴³ *Ivi*, 59.

¹⁴⁴ *L.c.*

¹⁴⁵ *L.c.*

¹⁴⁶ *Ivi*, 60.

¹⁴⁷ Cfr. *l.c.*

¹⁴⁸ *L.c.*

¹⁴⁹ Cfr. *l.c.*

¹⁵⁰ *L.c.*

¹⁵¹ *L.c.*

¹⁵² *Ivi*, 61.

qualsiasi potenzialità. Marcel definisce questo atteggiamento una «perversa attitudine»¹⁵³ della libertà tendente «ad affermare la propria autosufficienza»¹⁵⁴, invece di compiere un «atto di umiltà»¹⁵⁵ con cui «[immolarsi] davanti alla grazia»¹⁵⁶.

3.19. La conversione

«Il porre in questione se stesso – afferma Marcel – o l'interrogarsi si tramut[a] [...] in un appello che è fondamentalmente l'atto unico della coscienza religiosa e che non potrà mai convertirsi se non in modo fittizio in un'affermazione o *statement*»¹⁵⁷. Marcel con queste parole intende dire che non si può restringere la risposta alla domanda sul senso dell'uomo in un enunciato che descriva ciò che è la persona una volta per tutte. Questo concetto, dunque, non può essere circoscritto da una definizione, perché di per sé è indefinibile.

Secondo il filosofo francese, l'esperienza dell'uomo che si interroga su se stesso si può chiamare «invocazione»¹⁵⁸ e può assumere la seguente forma: «tu che solo possiedi il segreto di ciò che io sono e di ciò che sono atto a diventare»¹⁵⁹ puoi sciogliere questo nodo gordiano, che è il concetto di persona.

Da queste riflessioni, per Marcel, ha origine la *metanoia*, la quale è «opera della grazia»¹⁶⁰, che può essere efficace solo se «chi l'ha sentita misteriosamente lavorare in sé le si renda disponibile»¹⁶¹.

4. Conclusione

L'uomo problematico di Marcel è un tentativo di rispondere alla domanda filosofica e antropologica sull'essenza umana, a partire dalla rinnovata istanza personalistica affermata e sviluppata dal periodo tra le due guerre in poi.

Quest'opera non sistematica si chiude lasciando aperta la questione, che, coerentemente con ciò che viene sostenuto dall'autore per tutto il testo, non può trovare un porto in cui approdare definitivamente. All'opposto, l'illusione delle soluzioni definitive deriva, secondo Marcel, da tendenze presenti in un certo tardo positivismo, che lombrosianamente¹⁶² vorrebbero applicare alla ricerca sulla libertà degli esseri umani gli stessi principi epistemologici validi per le *Naturwissenschaften*. Come dimostrato da Marcel, questa pretesa è destinata al fallimento, ma espone la filosofia e la religione al rischio di essere considerate inutili perché basate su un diverso metodo di indagine rispetto a quello razionalistico-illuministico-positivistico e non orientate a ottenere risultati utilitaristici. Tale *impasse* è superabile se si riconosce che il *proprium* delle antropologie filosofica e teologica non è esprimere dati quantitativi sull'esistenza umana, per cui

¹⁵³ *L.c.*

¹⁵⁴ *L.c.*

¹⁵⁵ *L.c.*

¹⁵⁶ *L.c.*

¹⁵⁷ *L.c.*

¹⁵⁸ *L.c.*

¹⁵⁹ *L.c.*

¹⁶⁰ *L.c.*

¹⁶¹ *L.c.*

¹⁶² In proposito cfr. C. LOMBROSO, *L'uomo delinquente studiato in rapporto all'antropologia, alla medicina e alle discipline carcerarie*, Roma 1876. L'intento dello psichiatra veronese, fondatore dell'antropologia criminale, era capire in base a «tare e anomalie somatiche» se un individuo avesse una «personalità criminale» (cfr. AA. VV., *Filosofia*, cit., 660). L'opera di Lombroso influenzò la «legislazione psichiatrica e carceraria vigente in Italia» (*l.c.*) a cavallo dell'800 e del '900. I gravi limiti di questa teoria erano riassumibili in un'«interpretazione aprioristicamente patologica e organicistica della condotta criminale» (*l.c.*), secondo cui si poteva rintracciare un rapporto di causa-effetto tra il fenotipo di un individuo e il suo comportamento.

non sarebbero altrimenti distinguibili dalle scienze empiriche, ma è indagare qualitativamente la persona domandandosi quale sia il suo *quid*, sebbene a questo quesito non si potrà forse mai dare una risposta definitiva.

In tal senso è opportuno, secondo Marcel, riscoprire il concetto di persona nel suo rapporto con il sé, con gli altri e con Dio in una prospettiva non metafisico-essenzialistica ma relazionale. Il concetto di persona, infatti, se considerato come individualità monadica resta privo di qualsiasi determinazione con cui lo si possa comprendere collocandolo storicamente nelle reti sociali. All'opposto, se ne consideriamo l'origine relazionale, allora potremo cogliere la sua ricchezza che si impreziosisce nel tempo e nello spazio in cui si intessono tutti i rapporti grazie ai quali si costituisce ed evolve ogni persona. Come afferma Ricoeur, «la storia della mia vita è un segmento della storia di altre vite umane, ad iniziare da quella dei miei genitori, proseguendo con quella dei miei amici e, perché no, quella dei miei nemici»¹⁶³. Perfino i personaggi storici o dei romanzi, sostiene Ricoeur, costituiscono un «ampio campo di sperimentazione per il lavoro, interminabile, di identificazione che noi svolgiamo su noi stessi»¹⁶⁴.

La comprensione di sé e dell'altro resta però insondabile, secondo Marcel, se ci si affida solamente alla riflessione umana. Ecco che allora si apre la prospettiva verso un Altro, cui la persona si rivolge per trovare una risposta alla domanda sul proprio mistero nella relazione con l'altro. Solo grazie a questa apertura è possibile cogliere il rapporto con l'alterità e con la trascendenza. Se invece l'uomo si considera un *objectum*, reifica tutta la propria umanità riducendola a uno strumento senza storia da analizzare in laboratorio, dove è esaminato come individuo isolato. In questo modo, si perde il senso profondo della persona che, nell'amarezza della incomunicabilità, smarrisce la promessa di bene insita nella vita e, perciò, i valori le appaiono relegati nel passato, mentre si apre la via alla disumanizzazione. Ricoeur, in proposito, ritiene che sia possibile individuare una correlazione tra sé, alterità e valori nel «criterio dell'impegno»¹⁶⁵: «non posso discernere un ordine di valori in grado di interpellarmi, [...] senza identificarmi in una *causa* che mi trascenda»¹⁶⁶. Prendendo posizione riconosco un ordine di valori verso il quale sono debitore, perché mi rende possibile difendere una posizione, tramite la quale la mia vita acquista senso¹⁶⁷ «con e per gli altri»¹⁶⁸.

Nota bibliografica

Si precisa che, nella prima parte della nota bibliografica, non verranno elencate tutte le opere presenti nella bibliografia primaria e secondaria di Marcel, ma solo quelle consultate in questo lavoro; mentre, nella seconda parte, si indicheranno gli altri volumi utilizzati.

4.1. Gabriel Marcel

4.1.1. Bibliografia primaria

MARCEL G., *Journal metaphysique*, Parigi 1927.

ID., *Être et avoir*, Parigi 1935.

ID., *Du refuse à l'invocation*, Parigi 1940.

ID., *Homo viator*, Parigi 1944.

¹⁶³ P. RICOEUR, «Della persona», in ID., *La persona*, cit., 69.

¹⁶⁴ *L.c.*

¹⁶⁵ ID., «Muore il personalismo, ritorna la persona...», in *ivi*, 31 (corsivo nel testo).

¹⁶⁶ *L.c.*

¹⁶⁷ Cfr. *ivi*, 31-32 *passim*.

¹⁶⁸ ID., «Della persona», in ID., *La persona*, cit., 38, in cui l'autore propone una propria definizione per *ethos*: «auspicio di una vita compiuta – con e per gli altri – all'interno di istituzioni giuste».

ID., *Le mystère de l'être*, Parigi 1951.

ID., *L'uomo problematico*, tr. it. di L. Verdi Vighetti, Torino 1964.

4.1.2. Bibliografia secondaria

KOWALSKI E., «L'uomo: problema o mistero per la bioetica? Approccio contemplativo all'uomo nella filosofia dell'invocazione di Gabriel Marcel», in *Studia Moralia*, n. 40, a. 2002.

PRINI P., «Introduzione», in G. MARCEL, *Dal rifiuto all'invocazione. Saggio di filosofia concreta*, Roma 1976.

PLOURDE S., «Gabriel Marcel y el misterio del sufrimiento», in *Anuario Filosófico*, vol. XXXVIII fasc. 2 (2005).

MICELLI M., «Fondazione etica della società», in *Informazione Filosofica*, fasc. 2 anno VI.

4.2. Altre opere

AA. VV., *Filosofia*, Milano 2003.

ARISTOTELE, *Politica*.

BENEDICTUS XV, Esortazione apostolica *Dès le début* (01/08/1917), in http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xv/apost_exhortations/documents/hf_ben-xv_exh_19170801_des-le-debut_it.html

BOBBIO N., *Stato, governo, società*, Torino 1985.

CROCE B., *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Bari 1967³.

DILTHEY W., *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Leipzig 1883.

FREGE G., «Über Sinn und Bedeutung», in *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100, Leipzig 1892.

DIOGENE LAERZIO, *Vite dei filosofi*, Milano 2009.

HEIDEGGER M., (A. BABOLIN, cur.) *La dottrina delle categorie e del significato in Duns Scoto*, Roma - Bari 1974.

ID., (F.-W. VON HERRMANN, cur.), *Segnavia*, trad. it. di F. VOLPI, Milano 1987.

HORKHEIMER M., *Eclissi della ragione. Critica della ragione strumentale*, tr. it. di E. SPAGNOL, Milano 1962.

LEIBNIZ W., *Saggi di teodicea*, Milano 1994.

LÉVINAS E., *La traccia dell'altro*, tr. it. di F. CIARAMELLI, Napoli 1985².

Lombroso C., *L'uomo delinquente studiato in rapporto all'antropologia, alla medicina e alle discipline carcerarie*, Roma 1876.

NIETZSCHE F., *La gaia scienza*, in ID., *Opere di F. Nietzsche*, vol. V, tomo 2, Milano 1967.

P. RICOEUR, (I. BERTOLETTI, cur.), *La persona*, Brescia.

TARTAKOWSKI D., *Le front populaire*, Parigi 1996.

TODOROV T., *Avanguardie artistiche e dittature totalitarie*, Firenze 2007