# Il salto nel senso. Prospettiva etica e istanza metafisica nel pensiero di J.-F. Mattéi

*di Serena Meattini*

*In recent years a part of French thought has returned to reflect upon the possibility and, at times the need, of a return to metaphysics - a reflection which must be engaged with some issues of contemporary thought, and which is framed within a certain historiographical view of modernity. In this regard, Mattéi's thought reconsiders these issues and offers very interesting insights.*

Il pensiero di Jean-François Mattéi si sviluppa all'interno dell'arco temporale che va dal 1983 al 2014, anno della sua morte[1]. Un'ampia produzione filosofica che fin dai primi scritti rivela il particolare interesse dell'Autore nei confronti della questione metafisica, entro la quale si inserisce la riflessione sull'etica[2]. In questo quadro si muovono le ricerche dedicate alla filosofia antica, soprattutto platonica, e al pensiero di Heidegger. Il nesso tra i due ambiti di ricerca è tutt'altro che casuale. Mattéi, infatti, dopo un'iniziale formazione in scienze politiche, presso l'Institut d'Études Politiques d'Aix-en-Provence, si dedica agli studi filosofici e nel 1977 consegue il Dottorato sotto la guida di Pierre Aubenque, presso l'université Paris IV-Sorbonne[3]. La tesi verrà pubblicata nel 1983 con il titolo *L'étranger et le simulacre :*

---

***1*** - *L'Étranger et le Simulacre. Essai sur la fondation de l'ontologie platonicienne*, PUF, Paris 1983; J.-F-Mattéi – D. Janicaud (éd.), *La Métaphysique à la limite. Cinq essais sur Heidegger*, PUF, Paris 1983; *L'Ordre du monde. Platon, Nietzsche, Heidegger*, PUF, Paris 1989; *Heidegger et Hölderlin. Le Quadriparti, Paris*, PUF, Paris 2001; *La Barbarie intérieure. Essai sur l'immonde moderne*, PUF, Paris 1999; J.-F. Mattéi – D. Rosenfield, *Civilisation et barbarie*, PUF, Paris 2002; *De l'indignation*, La Table Ronde, Paris 2005; *La Crise du sens*, Cécile Defaut, Nantes 2006; *L'Énigme de la pensée*, Éditions Ovadia, Nice-Paris 2006; *Le Regard vide. Essai sur l'épuisement de la culture européenne*, Flammarion, Paris 2007; *Le Sens de la démesure*, Éditions Sulliver, Cabris 2009; J.- F. Mattéi – C. Delsol, *L'identité de l'Europe*, PUF, Paris 2010; *Albert Camus. De la révolte au consentement*, PUF, Paris 2010; *Jorge Luis Borges et la philosophie*, Éditions Ovadia, Nice-Paris 2010; *Le Procès de l'Europe*, PUF, Paris 2011; *La Puissance du simulacre. Dans les pas de Platon*, François Bourin, Paris 2013; *L'Homme dévasté. Essai sur la déconstruction de la culture*, Grasset, Paris 2015. All'interno del contesto francese l'unico tentativo critico rivolto all'intero pensiero di Mattéi è quello compiuto da Marc Herceg in *Le souci de la métaphysique. Trois études sur Dominique Janicaud et Jean-François Mattéi*, Ovadia, 2013. A questo si aggiungono una serie di contributi commemorativi pubblicati dopo la scomparsa dell'Autore. Tra questi assume un certo interesse lo scritto di Baptiste Rappin che rilegge l'opera di Mattéi a partire dal concetto di dualità: B. Rappin, *La dualité dans l'oeuvre de Jean-François Mattéi*, in «Laval théologique et philosophique », (2016), 72 (2), pp. 273–284.

***2*** - Cfr. M. Herceg, *Le souci de la métaphysique. Trois études sur Dominique Janicaud et Jean-François Mattéi*, cit. In questo studio l'Autore indica *le souci de la métaphysique* come il punto che accomuna il pensiero di Janicaud e Mattéi, nonostante la differenza che marca le due prospettive: radicalmente immanente e intenzionata a concretizzare il definitivo congedo della fenomenologia dalla metafisica, quella del primo; incentrata sul rinnovamento di una struttura metafisica capace di recuperare la dimensione di trascendenza, il secondo.

***3*** - Pierre-Lucien Aubenque (L'Isle-Jourdain 1929), si forma a l'École Normale (rue d'Ulm). Dal 1970 insegna Storia della filosofia antica alla Sorbonne (Paris IV), dove diviene emerito. È stato direttore del *Centre Léon Robin* (dal 1973); membro del *Conseil National de l'Ensegneiment supérieur et de la Recherche*, del *Conseil National des Universités* e del *Comité National de la Recherche scientifique* (CNRS); condirettore della rivista *Les Etudes Philisophiques* e membro del consiglio di redazione de la *Revue sénégalaise de Philosophie* e degli *Heidegger Studies*; membro de *l'Institute International de philosophie*, di cui è segretario generale dal 1989. Tra gli scritti principali ricordiamo: *Le problème de l'être chez Aristote*, PUF, Paris 1962; *La prudence chez Aristote*, PUF, Paris 1963; *Faut-il déconstruire la métaphysique ?*, PUF, coll. de métaphysique, Chaire Etienne Gilson, Paris 2009; *Problèmes aristotéliciens. Philosophie théorique*, Vrin, coll. «Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie», Paris 2009; *Problèmes aristotéliciens. Philosophie pra-*

*essai* sur *la fondation de l'ontologie platonicienne*[4]. La vicinanza di Aubenque non ha lasciato l'Autore indifferente. Ne è segno l'interesse nei confronti degli antichi, a partire dalla peculiare prospettiva ermeneutica che intende porli in vivo dialogo con la modernità e le sue istanze, entro la quale Heidegger ha un ruolo di capitale importanza[5]. In linea con l'impostazione del maestro, la strumentazione concettuale heideggeriana si articola con i testi degli antichi in una relazione ermeneutica di reciproca influenza, nella quale all'iniziale considerazione moderna di questi corrisponde il successivo sguardo *antico* sulla modernità. Come riconosce Mattéi riferendosi allo sviluppo del suo stesso pensiero:

> Ces travaux sur la pensée grecque [ ] m'ont incité à revenir vers notre modernité pour la mettre en perspective avec l'antiquité[6]

---

*tique,* Vrin, coll. «Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie», Paris 2011. Pierre Aubenque è uno dei primi, in Francia, a occuparsi di Aristotele partendo dalle considerazioni sollevate da Martin Heidegger. Come ricorda Enrico Berti, fino al 1975: «solo due studiosi di Aristotele, a quanto mi risulta, avevano tenuto conto dell'interpretazione di Heidegger, cioè Joseph Moureau e Pierre Aubenque» (E. Berti, *Heidegger e il concetto aristotelico di verità*, in R. Brague-J-.F. Courtine (éd.), *Hermeneutique et ontologie. Mélanges en hommage à Pierre Aubenque*, phronimos anēr, Presses Universitaires de France, Paris 1990, p. 98).

*4* - J.-F. Mattéi, *L'Étranger et le Simulacre,* cit.

*5* - Il Direttore del Centre Léon Robin ha avuto grande influenza sulle ricerche dei giovani riuniti attorno alla sua figura, tanto da spingere taluni critici a parlare di una sorta di «École Aubenque». La definizione utilizzata da Janicaud, che ne riconosce la paternità a Franco Volpi, indica quella «génération» di transito tra la «première réception et l'émergence d'une véritable école d'historiens de la philosophie s'inspirant de Heidegger» (D. Janicaud, *Heidegger en France*, vol. I: *Récit*, cit., p. 492. Cfr. F. Volpi, *Wittgenstein et Heidegger*, in «La Métaphysique», éd. J.-M. Narbonne et L. Langlois, Vrin-PUL, Paris-Québec 1999, p. 71). «Alors qu'en matière d'histoire de la métaphysique la première réception a comporté un axe dominant de 'défense et illustration' des thèses heideggériennes conciliées avec des inspirations nietzschéennes chez Henry Birault, exemplifiées […] chez Jean Beaufret et soutenues derechef […] chez Gérard Granel dans ses deux thèses, la nouvelle génération entend affirmer les droits et l'intérêt d'une fidélité moins littérale et d'approches à la fois plus érudites et plus critiques» (ivi, pp. 493-494). Janicaud indica così «un foyer de recherches [qui] c'est constitué autour de la question de la compréhension de l'unité de la métaphysique à partir de la 'constitution onto-théologique'. Ces recherches ont porté principalement sur Aristote, Suarez, Descartes, et ont mis les thèses heideggériennes à l'éprouves d'un retour aux sources textuelles » (ivi, p. 493). Di questo gruppo hanno fatto parte, tra gli altri, Rémi Brague, Jean-François Courtine, Jean-Luc Marion. A loro corrispondono, nel medesimo ordine, le ricerche attorno agli autori appena richiamati. Si tratta di studiosi appartenenti alla medesima generazione di Jean-François Mattéi.

*6* - J.-F. Mattéi, *Jean-François Mattéi*, in «Cités», No. 58, *La philosophie en France aujourd'hui* (2) (2014), pp. 231. Ancora, in riferimento a *l'Étranger et le Simulacre*: «Le titre jouait aussi, cette fois chez Nietzsche le grand adversaire de Platon, sur la dualité du Voyageur et son ombre. Il me semblait que l'opposition du philosophe et du sophiste, transposée sous celle de l'Étranger et du Simulacre, se retrouvait à travers l'histoire de la philosophie européenne» (ibidem). Il parallelismo non deve essere considerato un riferimento formale ed esteriore. La tensione che oppone lo *straniero* e il *simulacro* è quella tra il *senso dell'es-*

La "frequentazione" con il pensiero heideggeriano proseguirà negli anni successivi e troverà nel contesto universitario di Nizza un ambiente particolarmente favorevole. Lì, Mattéi insegna a partire dal 1980 e ha come colleghi Dominique Janicaud e, successivamente, Françoise Dastur[7].

Nel 1999 esce *La Barbarie intérieure. Essai sur l'immonde moderne*[8]. Il volume è la prima presentazione organica delle riflessioni di Mattéi sulla modernità. Una via di ricerca che verrà ampliata da *La Crise du sens* (2006), *Le Regard vide. Essai sur l'épuisement de la culture européenne* (2007), unico volume uscito in traduzione italiana, e *Le Sens de la démesure* (2009)[9].

In questa direzione, risulta essenziale il riferimento alla critica svolta da Husserl in *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und Die Transzendentale Phänomenologie*, che interpreta la crisi della modernità come una progressiva *perdita di senso*, intendendo con ciò l'eliminazione del ricorso all'universale quale referente esterno e teleologico[10]. Sono questi i termini che fanno da sfondo alle analisi di Mattéi che, partendo dalla *crisi del senso*, dell'universalità e della trascendenza, giunge a costruire la propria prospettiva metafisica, la cui presentazione è affidata alle pagine di *Lo sguardo vuoto*, in connessione con l'analisi dell'identità culturale europea.

Riflessione etica e prospettiva metafisica trovano un comune punto di partenza nella *crisi del senso*, che nel 1999 assume il volto della barbarie, con la quale intende:

---

*sere* e il *non-senso* che Mattéi riconosce, all'interno dell'intera storia del pensiero occidentale, principale riferimento quando considera gli autori della decostruzione. Cfr. ivi, p. 232.

*7* - In merito al contesto universitario di Nizza, Jean Grondin ha parlato di una *scuola heideggeriana*, contrassegnata dalla comune preoccupazione rivolta alla «rationalité après Heidegger» (J. Grondin, *L'École heideggérienne de Nice*, «Archives de Philosophie», vol. 50, No. 2 (Avril-Juin 1987), pp. 271-280). Il dialogo tra Janicaud e Mattéi prende forma nel volume del 1983, *La métaphysique à la limite*, cit.

*8* - J.-F. Mattéi, *La Barbarie intérieure*, cit. Sul tema della barbarie si veda inoltre J.-F. Mattéi – D. Rosenfield (Ed.), *Civilisation et barbarie*, cit. È a partire da questa direzione di ricerca che Lorenzo Ramella inserisce Mattéi all'interno di quella «nuova stagione di studi dedicata al tramonto dell'Occidente europeo [che] ha assunto oltralpe una forma così ramificata e rilevante» (L. Ramella, *Le matrici filosofiche della nuova barbarie. Le prospettive parallele di Michel Henry e Jean-François Mattéi*, in «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», Vita & Pensiero, 2019, pp. 1). Ramella indica, tra gli altri, Rémi Brague, Chantal Delsol, Alain Finkielkraut (ivi, p. 2). Cfr. J.-F. Mattéi, *Lo sguardo interiore*, cit., p. 7.

*9* - J.-F. Mattéi, *La Crise du sens*, cit.; *Lo sguardo vuoto*, cit.; *Le Sens de la démesure*.

*10* - E. Husserl, *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und Die Transzendentale Phänomenologie*, Martinus Nijhiff's Boekhandel en Uitgeversmaatschappij, L'Aja 1959, tr. it. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Prefazione di E. Paci, Il Saggiatore, Milano 2008.

> toute forme de stérilité humaine dans le champ de l'éthique, de la politique, de l'éducation et de la culture [ ] l'effet de barbarie se caractérise, doublement, à la fois pour la vacuité de son origine – le sujet renfermé en lui-même – et pour la vacuité de sa fin – l'absence du but. Il y a effet de barbarie chaque fois qu'une action, une production, ou une institution de l'homme engagé dans la vie sociale n'élabore plus de *sens*, mais le détruit ou le consomme[11].

La portata della *crisi del senso*, di cui la barbarie non è che un effetto, risulta pienamente comprensibile a partire dalla nozione di *sguardo trascendentale*, che trova ampio spazio nel volume del 2007. In quelle pagine l'urgenza che segna lo sviluppo della modernità è presentata come un progressivo smarrimento del «senso del trascendimento verso ciò che è altro da sé. L'oblio della preoccupazione metafisica, che io chiamo l'*esaurimento dello sguardo trascendentale*»[12].

La nozione rivela la singolare articolazione che Mattéi crea tra il pensiero platonico – lo *sguardo* – e quello kantiano – il *trascendentale* – e viene utilizzata per indicare:

> la forma dell'uomo quale è stata pensata dalla nostra cultura [ ] ciò che Kant chiama il «soggetto trascendentale» e io più semplicemente lo «sguardo» [ ] la concezione di un'anima capace di scoprire le forme alle quali si conformano tutte le esperienze possibili. [ ] Elaborando il concetto di trascendentale, Kant non ha fatto altro che trarre le conseguenze metafisiche di quello che la riflessione dei pensatori occidentali aveva delineato dall'epoca dei Greci in poi[13].

Per Mattéi l'interesse della nozione di sguardo trascendentale non si misura sul piano gnoseologico bensì metafisico, non tanto sulla relazione che il soggetto istaura con la sfera dell'immanenza, quanto con quella della trascendenza. Relazione che, kantianamente, si delinea tenendo fermo il limite della ragione ma che, platonicamente, risulta connotata dal desiderio:

---

***11*** - J.-F- Mattéi, *La Barbarie intérieure*, cit., p. 27. Corsivi nostri.

***12*** - J. -F. Mattéi, *Lo sguardo vuoto*, cit., p. 26.

***13*** - Ivi, p. 76. Cfr. Nella sezione intitolata "Lo sguardo trascendentale", commentando il mito dell'anima presentato nel *Fedro* platonico afferma: «Tutti i termini impiegati da Platone in questo racconto sono legati allo sguardo […] lo sguardo dell'anima si volge verso le idee o forme pure […] che costituiscono l'essenza ultima della realtà. […] L'astrazione della conoscenza dipende da questa infinita distanza che separa le idee supreme dalle anime, attraendone irresistibilmente lo sguardo. Sia che l'immagine della ricerca verta sul mondo sensibile, oppure, al di là del mondo […] essa assume la forma di uno sguardo trascendentale. […] Assumo qui il termine trascendentale nella sua accezione kantiana» (ivi, pp. 33-34).

> L'uso trascendentale della ragione si oppone, è vero, al suo uso trascendente, poiché essa non può compiere il salto – fuori dal mondo – per cogliere l'essenza delle idee. Ma lo sguardo trascendentale resta legato (semanticamente e non solo) all'oggetto trascendente che lo orienta verso sé. [ ] è questo mondo anteriore, quello dell'idealità dell'idea, che popola il mondo interiore dell'anima e la incita a volgere lo sguardo verso di esso»[14].

L'intera prospettiva metafisica delineata da Mattéi è segnata da questa tensione tra il desiderio, che tende verso il trascendente, e il limite che marca la distanza incolmabile rispetto a questo. Per rafforzare la saldatura tra i due momenti, l'Autore ricorre al concetto fenomenologico di intenzionalità declinato in termini husserliani:

> Quando Husserl scopre il carattere di intenzionalità della coscienza che le permette di costituire il mondo come mondo, egli inaugura sì la fenomenologia, ma iscrivendola nella tradizione europea dello sguardo, che unifica lo spettacolo con il quale esso è in relazione. Contemplando la realtà attraverso il prisma dell'astrazione, che impone immediatamente un distanziamento teorico, la coscienza la raccoglie dentro di sé e la dota di un senso che le impedisce di dissolversi nella frammentazione dei fatti. [ ] non ci sono interpretazioni, ma solamente sguardi. E sono proprio gli sguardi a definire, con la loro prima apertura, l'orizzonte di senso verso il quale l'anima si orienta[15].

In questo quadro vengono ripensate le tematiche della metafisica classica che, a partire dalla nozione di sguardo trascendentale, si configurano come: *sguardo sul mondo*, *sguardo sulla città*, *sguardo sulla anima*[16]. Ognuno di questi ambiti trova il proprio termine ultimo in quello che l'Autore chiama «senso unico» o, sulla scorta di Lévinas, «senso dei sensi», entro il quale viene ricompresa la possibilità del momento teologico:

---

***14*** - Ivi, pp. 77-78.

***15*** - Ivi, p. 104.

***16*** - Lo schema sostituisce la teologia con la sfera della *praxis* e si distingue dalle forme dell'istanza trascendentale menzionate successivamente: «La destituzione dell'istanza trascendentale alla quale si era conformata la cultura europea, nelle forme dell'Idea, del Senso e dell'Opera, non si è limitata alla filosofia, all'etica o all'arte. Essa ha assunto una dimensione politica» (Ivi, p. 220). Le forme contro le quali si abbatte la decostruzione corrispondono al vero, al bene e al bello. Quest'ultimo è assente dalla struttura indicata inizialmente, un'omissione che colpisce l'attenzione, data l'importanza che Mattéi riconosce a Platone. La questione estetica trova posto solamente nell'ultima parte del volume, in relazione all'opera d'arte nell'era del crollo della trascendenza, dove l'opera viene indicata come ciò che «proteggeva il deposito di senso» (Ivi, p. 220).

> Il senso dell'esistenza impone un'unità primordiale che organizza i procedimenti del pensiero e gli eventi storici in un unico nucleo. Un simile senso unico e immemoriale, che precede l'avvento della cultura, è il raccoglimento dei significati irrelati dell'esistenza in un «senso dei sensi». [ ] Senza la presenza [ ] del Senso, che questo assuma la forma del Bene per la filosofia, oppure di Dio per la religione, i significati si disgregano e si disperdono per poi scomparire nell'indifferenza generale. L'assurdità del mondo [ ] non dipende dal «non senso», che ancora è un'emanazione del senso, sia pure negato, bensì dall'assenza di un nucleo nel quale vadano a confluire i significati dell'esistenza[17].

Quindi, riassumendo, quanto detto: Mattéi sottolinea la necessità della dimensione trascendente e la stretta connessione che la lega a quella immanente, sebbene sotto il segno del limite e della distanza. In virtù di quest'ultima assegna allo sguardo trascendentale il compito di chiarificare la costitutiva tensione verso la trascendenza sperimentata dal soggetto e l'inintelligibilità dell'oggetto trascendente. Quest'ultimo quindi sfugge a ogni conoscenza e determinazione. Nel punto in cui l'Autore è chiamato finalmente a definire i contorni del concetto di senso, lo fa lasciando aperta l'opzione tra il Bene e Dio. Pertanto, seguendo Platone e con esso Lévinas, riconosce al bene lo statuto di oggetto di fede e, in accordo con Kant, mantiene un concetto astratto e formale, di Dio in quanto ideale regolativo della ragione. In entrambi i casi è impossibile compiere il *salto* e il desiderio resta inappagato.

> Lo sguardo trascendentale mira in effetti ad alcune idee regolatrici delle quali non può conoscere niente, ma nelle quali deve invece credere. [ ] semplici articoli di fede [ ] ma essi concordano sia con l'interesse speculativo della ragione sia con il suo interesse pratico. [ ] non sono conoscenze, ma «pensieri trascendenti» che il soggetto trascendentale non può fare a meno di concepire. Nessuna intuizione corrisponde a tali oggetti teorici, che non possiedono una realtà oggettiva dimostrabile attraverso la conoscenza speculativa[18].

In definitiva, lo sguardo trascendentale

> Concerne perciò non la natura ultima dei fenomeni, che resterà per sempre un enigma, bensì la nostra maniera assolutamente umana di apprenderli. [ ] Prima di andare a disperdersi in un illusorio uso trascendente, il trascendentale

*17* - Ivi, pp. 205-206.

*18* - Ivi, pp. 207-208.

> mette in luce la distanza critica dello sguardo che cerca di afferrare, con una presa paradossale, la prossimità del lontano[19].

La metafisica, e con essa l'etica, si conclude nell'enigma e nel mistero che richiede un atto di fede. Su questo punto, all'articolazione tra Platone e Kant, si può aggiungere lo Heidegger derivante dalla peculiare interpretazione che Mattéi fornisce nella prima fase della sua produzione. In essa il rifiuto dell'identificazione della *Kehre* con una svolta riguardante il pensiero heideggeriano, a vantaggio di un'interpretazione ontologica della stessa, consente all'Autore di considerare in maniera unitaria l'intera opera del filosofo di Meßkirch[20]. Non solo. Diviene altresì possibile delineare in termini costruttivi la dibattuta questione dell'uscita dalla metafisica[21]. Il progetto heideggeriano viene letto nei termini di una *appropriazione*

---

***19*** - Ivi, p. 93.

***20*** - L'eliminazione della *Kehre* quale cesura interna al pensiero heideggeriano ricorre in molteplici luoghi della produzione di Mattéi; a titolo esemplificativo, si veda *La quadruple énigme de l'être*, in J.-F. Mattéi (éd.), *Heidegger et l'énigme de l'être*, PUF, Paris 2004, pp. 131-157. In quel contributo l'Autore analizza lo sviluppo del *Geviert* all'interno del pensiero heideggeriano con l'intento di: mostrare la sostanziale coerenza e continuità dell'opera di Heidegger e, soprattutto, indicare la «quadrature de l'être» quale chiave di lettura del pensiero del «sens de l'être» in quanto *énigme*. « Une telle énigme, dont les termes n'ont pas changé depuis les premiers textes de Heidegger, prendra la forme de 'la biffure en croix', […] Il s'agira moins d'en finir avec l'être de l'étant, qui se donne sous la forme du quadrillage de la métaphysique, que d'évoquer 'les quatre régions du Quadriparti', *die vier Gegenden des Gevierts*, et 'leur assemblement dans le Lieu où se croise cette croix', *deren Versammlung im Ort der Durchkreuzung*. Cette quadrature de l'être se trouvait déjà pressentie, comme la dimension originaire du monde, dans le §22 de *Sein und Zeit*. La préoccupation du *Dasein* était en effet définie comme déterminée d'emblée par les *Himmelsgegenden*, les 'contrées célestes' ou 'points cardinaux' qui 's'ouvrent naturellement selon les quatre moments du 'levant, midi, couchant, minuit' en fonction des places privilégiées de l'astre solaire. Ces 'contrées célestes' ou ces 'coins', *Gegeden*, ne sont autres que ce que Heidegger découvrira plus tard chez Hölderlin comme 'Naissance et Rai de lumière, Urgence et Élevage', et qu'il saura penser, en un mode nouveau, comme 'Terre et Ciel, Divins et Mortels'. Le chiasme initial du monde réussira ainsi à nouer l'énigme de l'être pour mieux éclaircir le dénouement de la Métaphysique » (ivi, pp. 156-157). Sul *Geviert*, Mattéi riflette già in *L'Etranger et le simulacre, cit.; Le chiasme heideggerienne ou la mise à l'écart de la philosophie*, in J.-F. Mattéi – D. Janicaud, *La métaphysique à la limite*, cit., pp. 49-162; *Le crépuscule de la philosophie: Heidegger et Platon*, in «Les Études Philosophiques» (Jan 1, 1986), pp. 33-57; *L'ordre du monde: Platon, Nietzsche, Heidegger*, cit.; *Heidegger et Hölderlin. Le Quadriparti*, cit. L'interpretazione unitaria del pensiero heideggeriano implica, nella lettura di Mattéi, il costante riferimento a *Sein und Zeit*. È all'interno dell'opera del 1927 che vengono rintracciati gli elementi che fungono da criteri interpretativi per l'intera opera del filosofo, sì da leggere il "secondo" Heidegger sulla scorta del primo e fare luce sulla prossimità con la fenomenologia di matrice husserliana che una simile interpretazione mantiene.

***21*** - «Heidegger [… mentionne] de manière explicite, le 'tournant' (*Kehre*) propre de sa pensé, lequel permet moins d'effectuer le 'dépassement' (*Überwinndung*) que l' 'appropriation' (*Verwindung*) de la métaphysique. C'est la *Lettre à Richardson*, en avril 1962, qui lève le voile sur le 'tournant' de Heidegger hors de l'ontologie phénoménologique de *Sein und Zeit*. Jouant au sein de la question fondamentale de l'être,

piuttosto che di un *superamento* e, pertanto, quale possibile punto di partenza per ulteriori sviluppi.

Come l'Autore ha indicato, riferendosi allo sviluppo del suo stesso pensiero:

> j'ai tenté d'insérer la pensée de Heidegger, non pas dans la déconstruction d'un système, mais dans la constitution d'une architectonique. Heidegger demeurait platonicien, mais aussi kantien, quand il proposait l'«architectonique» du *Geviert* en reprenant ce néologisme de Platon (Politique, 261 c) pour définir la systématicité de la philosophie dans son cours sur Schelling. En me réclamant de l'architectonique platonicienne et de l'architectonique heideggérienne, j'ai à nouveau reconsidéré le monde moderne qui vit, comme l'avait décelé Husserl en 1935, sous le régime d'une crise généralisée du sens[22].

Alla luce di quanto detto, risulta particolarmente interessante un contributo del 1996 recante il titolo *Le sens de l'éthique*[23].

Anche in quelle pagine l'analisi muove dalle criticità che marcano il contesto contemporaneo, in particolare «le vide éthique actuel», testimoniato dalla paradossale condizione nella quale si manifesta un

> excès de demandes et de réponses dans le domaine de la moralité publique. Mais la demande, quelles que soient son urgence et sa sincérité, reste insatisfaite devant l'inflation des théories, constructrices, déconstructrices ou reconstructrices, qui paraissent engagées dans une logomachie sans fin. Qu'elle se présente sous la forme d'éthique fondamentale, de méta-éthique ou d'éthique appliquée, s'attaquant en rangs dispersés à l'éthique des affaires, à l'éthique de l'éthologie, à l'éthique de la médecine et à bien d'autres, la réflexion éthique contemporaine ne parvient pas à proposer, ni à imposer, une réponse satisfaisante pour toutes les attentes. Celui qui cherche à s'orienter devant des horizons

il ne concerne donc pas – comme une simple péripétie – le seule pensée de Heidegger; bien au contraire, c'est 'l'être' lui-même, *Seyn*, qui 'ne se laisse penser qu'à partir du tournant'. Pour élucider ce que dit le mot 'tournant', Heidegger renvoie d'une part à la *Lettre sur l'humanisme* de 1947 dans laquelle il indiquait que le titre de son ouvrage *Sein und Zeit* avait été retourné en *Zeit und Sein* dans la troisième section, non publié, de la première partie […] et d'autre part à la conférence de 1930, De l'essence de la vérité, qui retournait à son tour, en un chiasme parfait, 'l'essence de la vérité' en la 'vérité de l'essence'. (J.-F. Mattéi, *Heidegger et Hölderlin*, cit.).

***22 -*** J.-F. Mattéi, *Jean-François Mattéi*, cit., p. 233. *Heidegger et Hölderlin. Le Quadriparti*, cit.; (éd) *Heidegger, l'énigme de l'être*; PUF, Paris 2004.

***23 -*** J.-F. Mattéi, *Le sens de l'éthique*, in «Laval théologique et philosophique», (1996) 52 (2), pp. 457-471.

> aussi disparates, dépourvus de tout point focal, demeure désemparé et prêt à sombrer dans tous les scepticismes[24].

La frammentazione etica si staglia sul fondo di un relativismo, le cui proposte rispondono solo apparentemente alla persistente e diffusa «exigence de moralité»[25]. Lo stesso fenomeno si ripete nel vuoto formalismo di alcuni presupposti morali costantemente presenti ma privi di qualsiasi referenza. Mattéi pensa soprattutto alle nozioni di bene, male e diritti umani che, ampliate e frammentate dirigono l'uomo verso una crescente omogeneizzazione:

> Notre époque se trouve ainsi soumise à un double mouvement, centrifuge, de dissémination des valeurs, et centripète, d'unification des comportements[26].

Al relativismo fa eco il processo di oggettivizzazione quale esito della potenza del paradigma tecnocratico, una diagnosi proposta da numerose voci del Novecento, che però trova in quelle pagine un originale sviluppo all'interno del nesso con la temporalità e la trascendenza.

> L'exténuation du sens de l'éthique en vient ainsi à priver le temps de toute signification. Dans l'univers contemporain de la technoscience, dénué de fins comme de principes, oublieux de son passé — *No past !* — et sans illusion sur son avenir — *No future !* — l'homme perd peu à peu le sens de son action et le goût de la pensée. […] 1'*ethos,* qui permet à l'homme d'habiter le monde, c'est-à-dire le temps, en un sens authentique, est le séjour de l'homme sur le mode de 'la proximité du dieu'. […] *l'ethos* est en même temps la *proximité du sens.* Mais cette proximité ne saurait tenir à la seule immanence qui s'avère incapable d'ouvrir à la pensée les voies de la signification. Il faut donc nécessairement, si l'on veut trouver un sens à l'éthique, redonner un sens au temps, mais aussi à ce qui échappe au seul horizon du temps[27].

La constatazione della crisi etica e di senso apre alla part construens dell'analisi, la quale anticipa il tentativo di portare l'etica su un terreno metafisico, capace di ricucire immanenza e trascendenza. Anche qui lo sviluppo segue una prospettiva trascendentale. In quest'ottica deve essere letto il recupero della temporalità:

---

*24* - Ivi, pp. 457-458.

*25* - Ivi, p. 458.

*26* - Ivi, p. 459. Cfr. la nozione di *simulacre* che Mattéi delinea in *l'Étranger et le Simulacre*, cit; *La Puissance du simulacre,* cit.

*27* - J.-F. Mattéi, *Le sens de l'éthique,* cit., pp. 459-460.

> la temporalisation originelle de la conscience dont la structure spécifique d'«être-au-monde» *(in-der-Welt-sein)* est indissolublement la structure d'«être-au-temps» *(in-der-Zeit-sein).* On ne peut pas plus s'orienter dans le monde, en faisant abstraction du monde, que s'orienter dans le temps, en faisant abstraction du temps. La composition originelle du monde, Platon le montrait déjà dans le *Timée,* n'est autre que la composition originelle du temps sous sa forme mathématique (les cercles du Même et de l'Autre qui composent harmoniquement l'Âme du monde); le temps tient donc d'emblée à l'intelligible, et non au seul sensible, c'est-à-dire en définitive à l'éternité. Dire du temps, avec Platon, qu'il est «une certaine imitation mobile de l'éternité» qui progresse selon «la loi des nombres» *(Timée,* 37d), c'est reconnaître, avec l'intelligibilité du temps, l'intelligibilité des actions humaines qui se déroulent au fil du temps. C'est reconnaître également que le sens du temps ne réside pas en lui-même, mais dans la tension continue qui le relie au modèle éternel. De façon parallèle, le sens de l'action humaine dans son incessante temporalisation qui l'ouvre à toute expérience possible, en faisant la synthèse de l'avenir et du passé dans le présent, doit se relier en quelque façon à l'éternité pour être intelligible à lui-même[28].

Mattéi innesta la riflessione etica all'interno dell'incrocio tra due assi che rappresentano, rispettivamente, la verticalità della trascendenza e l'orizzontalità dell'immanenza. Dal momento che « L'homme est ainsi soumis à un double destin: celui de la finitude de l'existence et celui de l'infini du sens qui précède, et excède, toute existence donnée»[29]. La dimensione trascendente è giustificata a partire dall'intenzionalità:

> la capacité de l'homme de posséder un horizon, c'est-à-dire de s'ouvrir par un acte de temporalisation à un avenir qui n'est pas encore, exige qu'il se rapporte à la présence/absence de la transcendance. La transcendance n'est pas une *mode,* tributaire d'une éthique révolue, mais une *modalité* de la temporalité qui ouvre l'horizon de l'action comme l'éclat d'un regard anime brusquement un visage fermé. Le sens est ici immédiat et ne ressortit pas de l'ordre de la réflexion[30].

L'eliminazione della dimensione trascendente e metafisica svuota l'etica rendendola inefficace. L'azione deve essere teleologicamente orientata verso un punto esterno rispetto al soggetto che la compie:

---

*28* - Ivi, pp. 461-462.

*29* - Ivi, p. 464.

*30* - Ivi, p. 470.

> pour qu'un acte moral soit effectué, il faut que la dimension de l'éternel porte sa lumière, ou son ombre, sur la temporalité. Alors l'articulation de l'axe vertical et de l'axe horizontal, dans la dimension de la hauteur et celle de l'horizon, déploie naturellement ce que j'appellerai le *quadrant de l'éthique*[31].

Il quadrante dell'etica indicato da Mattéi deve essere pensato a partire dalla rilettura che questi fa del *Geviert* heideggeriano, una connessione che l'Autore presenta già nel volume del 1989, *L'ordre du monde. Platon, Nietzsche, Heidegger*, con l'intento di definire un'etica filosofica costruita su tale figura[32].

Questa dispone quattro paradigmi etici entro l'incrocio dell'asse verticale e di quello orizzontale:

> Il met en évidence les quatre paradigmes de l'action qu'une morale donnée peut considérer comme bonne; au centre de la croix, qui est la marque du présent de l'action, on pourra situer le carrefour où les diverses éthiques dialogales entrent en rapport critique avant de choisir leur axe de référence[33].

Agli estremi dell'asse orizzontale dell'immanenza Mattéi colloca *L'éthique de soumission,* legata alla tradizione e al passato, e *L'éthique de responsabilité*, rivolta verso il futuro. Le estremità dell'asse verticale sono occupate da *L'éthique d'in-*

---

***31*** - Ivi, p. 466. Corsivi nostri. «L'éternel et le temporel appartiennent tous deux à la structure rationnelle de l'âme. Mais l'horizon de notre activité terrestre, ouvert par la temporalisation de la conscience, est toujours second par rapport à cette hauteur du monde qui nous oriente, de façon analogique, vers l'ordination du Bien ou, dans le langage platonicien du mythe, vers le soleil intelligible. En conséquence le sens, comme l'a redécouvert Lévinas à partir d'une expérience bien différente de celle du philosophe grec, est unité de sens et, en tant qu'orientation ultime, source des significations immanentes à l'ensemble des actions humaines» (Ivi, p. 463).

***32*** - Fin da *Le chiasme heideggerienne ou la mise à l'écart de la philosophie* del 1983, il *Geviert* assume un ruolo di capitale importanza per Mattéi, che ne illumina l'intera proposta filosofica e, evidentemente, la prospettiva etica che vi rientra. Il chiasmo diviene il simbolo dell'indispensabile articolazione tra immanenza e trascendenza, esistenza ed essenza, che connota un pensiero dell'essere calato all'interno della dimensione temporale, teleologicamente orientato verso un orizzonte che lo trascende. La peculiare interpretazione che Mattéi fornisce del pensiero heideggeriano gli consente di trovare all'interno del *Geviert* quell'incrocio di orizzontalità e verticalità entro il quale si colloca l'esistente concreto. La lettura del *Geviert* del 2004, richiamata precedentemente, mette in luce l'incrocio tra metafisica e ontologia, tra «quadrature de l'être» e «quadrillage de l'étant»: «Le tétramorphisme de la connaissance métaphysique serait le reflet d'un quadriparti du monde vers lequel la métaphysique n'a jamais pu remonter» (J.-F. Mattéi, *La quadruple énigme*, cit., p. 151). Il superamento viene così inteso come un rapporto nel quale il fondamento pre-metafisico include e trascende la metafisica in quanto tale. Il pensiero dell'essere passa per quello dell'ente, unendovisi in un unico incrocio.

***33*** - J.-F. Mattéi, *Le sens de l'éthique,* cit., p. 466.

*différence*, che si muove entro un quadro immanente, all'opposto de *L'éthique d'obligation*, teleologicamente rivolta verso la trascendenza, che Mattéi indica con l'Idea di Bene platonico.

Il quadrante dell'etica intende mostrare la relazione dinamica e di necessaria tensione tra i vari paradigmi. Ognuno di questi risulta compromesso dal *vuoto etico* attuale, nel quale il paradigma orientato alla trascendenza è il «paradigme perdu»; quello rivolto alla tradizione è il «paradigme oublié»; l'etica teleoligicamente orientata verso principi immanenti è il «paradigme éclaté» e, infine, l'etica della responsabilità è il «paradigme recherché»[34].

In tal modo, la risposta alla crisi del senso etico si situa all'interno di un recupero dei differenti paradigmi che, posti all'interno di un confronto dinamico, riescono a orientare l'uomo nelle differenti direzioni che ne caratterizzano l'orizzonte. Il quadrante dell'etica è così l'

> *éthique cardinale,* dont j'ai ici esquissé les axes, [que] nous rappelle que la conscience appréhende sa singularité dans la durée; elle peut soit la hausser vers l'éternel, soit l'abîmer dans l'instant. Elle nous rappelle aussi à quel point les deux régimes s'avèrent inséparables dans l'épiphanie du sens: sans l'éternel, l'action morale est aveugle; sans le temporel, elle est vide[35].

L'etica deve orientarsi all'interno del quadrante, dove immanenza e trascendenza si articolano assieme. È a partire dal centro dell'incrocio e non dalle estremità che l'azione può orientarsi in molteplici direzioni. L'etica deve muoversi in una tensione costitutiva e costante piuttosto che limitarsi alla delineazione di un determinato paradigma. Alla luce del paradigma metafisico sviluppato nel 2007, si comprende perché la relazione con il *senso* assuma la figura di un *salto*:

> Il est pourtant impossible d'oublier que l'expérience éthique, ce *fait de la raison* révèle à chaque homme qu'il peut à tout moment engager un pari sur l'existence en faisant un *saut dans le sens.* Il lui suffit de choisir librement une action qui sera éclairée par un principe étranger à tout horizon: c'est au contraire l'horizon qui prend toute sa clarté dans la lumière qui tombe de la hauteur[36].

Il *salto nel senso* si realizza sul piano etico nella misura in cui la distanza e la trascendenza vengono assunte e mantenute nella loro alterità. Il passaggio risulta pienamente comprensibile a partire dalla nozione di *sguardo trascendentale* ana-

*34* - Ivi, p. 467.
*35* - Ivi, p. 468.
*36* - Ivi, pp. 470-471.

lizzata in precedenza. Il modello pluridimensionale che Mattéi delinea in queste pagine sembra anticiparne i tratti. La prospettiva etica dell'Autore si radica, così, all'interno della sua proposta metafisica nella quale la trascendenza e l'universale, in termini platonici, si innestano in uno schema trascendentale che pone tanto la metafisica quanto l'etica fuori dai propri limiti. Per accedervi è necessario compiere un *salto nel senso*:

> Le saut éthique indique que la proximité du sens tient paradoxalement à son éloignement irréductible: le sens est cette distance temporelle où la conscience se saisit elle-même dans sa distension à l'égard du passé et de l'avenir, ou cette distance éternelle à travers laquelle l'âme se rapporte au Bien lui-même. À ce titre il est un *metaxu,* un intervalle entre le Bien et l'être, l'infini et le fini, l'Idée et le fait, qui ne relève pas plus de l'être que du devoir-être, mais de son propre régime de lumière. Et la transcendance n'est autre que cette ouverture au Bien par où parvient la lumière du sens. Lui-même n'a pas à être éclairé: il est ce qui éclaire les significations éparses de l'existence en les ramenant, comme dit Lévinas, à «un sens unique», sens des sens, polyphonie des instruments, ou encore symphonie des voix qui se substitue aux rapsodies décousues des faits épars pour les accorder au Bien. À la jointure de l'être éternel et de l'être temporel, la transcendance creuse une blessure qui ne se referme jamais. C'est cette blessure, ouverte vers l'infini que ravive à tout moment la voix ou le visage d'autrui, qui permet à chaque homme, en faisant le saut éthique, d'accéder à la hauteur où se recueille le visage invisible du Bien[37].

SERENA MEATTINI
Dottore di ricerca in Scienze umane e titolare di assegno di ricerca annuale presso l'Università degli studi di Perugia
*serena.meattini@unipg.it*

*37* - Ivi, p. 471.