



ELENA PAGNI

MOVIMENTO E CORPOREITÀ IN PATOČKA: LE ORIGINI ARISTOTELICHE DEL CONCETTO DI MOVIMENTO ONTOLOGICO

... una conoscenza può essere pertinente solo se situa il suo oggetto nel suo contesto e possibilmente nel sistema globale di cui fa parte, se crea una navetta che senza sosta separi e colleghi, analizzi e sintetizzi, astragga e reinserisca nel concreto.

Edgar Morin

Patočka riconosce nel movimento vitale dell'esistenza umana il fondamento ontologico dell'*apertura-al-mondo*¹ e all'Essere inteso come totalità di tutto ciò che è: rispetto ad Heidegger, però, Patočka intravede nella corporeità una dimensione ontologica fondamentale per il darsi stesso dell'esistenza attuale. È in questo senso che il movimento dell'esistenza assume in Patočka una dimensione ontologica fondamentale: esso rappresenta cioè, in ultima istanza, un fattore determinante per il darsi e il divenire attuale dell'esistenza, la quale trova proprio nella corporeità il fondamento ultimo della sua manifestazione.

Il fenomenologo ceco scorge proprio in Aristotele la scoperta assai innovativa (rispetto alla tradizione filosofica che lo aveva preceduto) di un rapporto dinamico e *co-essenziale* tra l'Essere e movimento: nel corso della trattazione cercherò di mostrare quindi in che modo tale scoperta assuma per Patočka una rilevanza filosofica fondamentale, contribuendo alla teorizzazione dell'idea di movimento in senso ontologico. Si tratterà quindi di mostrare in che modo, a partire dalla disamina sulla concezione aristotelica del movimento e della sua interrelazione con la nozione di sostanza, Patočka abbia elaborato la propria idea di movimento ontologico e di corporeità.²

1. Il correlato ontologico movimento-essere: un retroscena aristotelico.

La problematica relativa all'apparire dell'Essere e l'interrogazione sulle modalità della manifestazione della datità rappresentano due questioni centrali della fenomenologia. Per Patočka – contrariamente ad Husserl – “l'accessibilità del dato originario” non viene però a fondarsi nella percezione immanente: ciò che determina la possibilità dell'apparire e lo sviluppo dell'Essere sono piuttosto la dimensione ontologica del movimento da un lato, e il darsi ontologico-corporeo dell'esistenza dall'altro.





È a partire da questa prospettiva che la filosofia aristotelica assume, per il fenomenologo ceco, il senso di un'esperienza filosofica fondamentale e di particolare rilievo per l'intero corso della fenomenologia: nel riconoscere il passaggio dalla *dynamis* all'*enèrgheia* come ciò che caratterizza in maniera essenziale il divenire complessivo della *physis* (l'Essere sensibile), in effetti, Aristotele avrebbe anticipato la scoperta fondamentale della connotazione ontologica del movimento che diventerà il nodo centrale dell'interrogazione patočkiana.³ La riflessione di Patočka sulla concezione aristotelica del movimento ontologico costituisce dunque un passaggio necessario per comprendere le radici stesse del concetto fenomenologico del movimento, e le ragioni per le quali la problematica del movimento abbia assunto, fin dalle origini del pensiero filosofico, un'importanza fondamentale per la spiegazione ultima del divenire.

In conclusione del saggio *Fenomenologia del corpo proprio* (1967-1968),⁴ Patočka sostiene la necessità di riprendere l'analisi sulla nozione di *corporeità*, mettendone in luce il nesso essenziale con i concetti di movimento e vita: l'intento principale è quello di sottoporre il tema della corporeità ad un nuovo esame della riflessione fenomenologica, ponendola al centro assoluto della vita biologica e dell'esistenza nel suo complesso, e superando così in maniera definitiva il paradigma cartesiano della dualità sostanziale (anima/ corpo – soggetto/oggetto).

L'ipotesi che qui avvanzerò è che le basi teoriche della riflessione patočkiana sulla corporeità e sul movimento si possano rintracciare all'interno della concezione aristotelica del movimento, nei cui confronti Patočka maturerà un'attenzione del tutto particolare.⁵

Nel saggio SFCAM⁶ Patočka osserva che il movimento aristotelico, collocandosi all'origine del dispiegamento del reale, assume una chiara connotazione ontologica: ciò appare confermato dal fatto che Aristotele non si limita a porre il movimento in relazione alle diverse categorie dell'essere (quantità, qualità, luogo)⁷, ma lo pone anche a fondamento dello sviluppo ontologico e biologico degli esseri viventi,⁸ dal momento che questi ultimi appaiono caratterizzati *in primis* dall'avere in se stessi il principio del movimento che, come vedremo, per Aristotele coincide con la forma sostanziale.

Afferma Patočka:

...Il movimento è ciò che fa sì che le cose siano, che allo stesso tempo fa sì che il loro essere viva, sia qualcosa come la vita, un'unità, un senso comprensibile, un percorso "da...a...". Il movimento è dunque l'origine e la ragione della comprensione del mondo, dell'integrità del suo senso.

...La vita, l'unità organica, il senso sono iscritti nell'essenza stessa del movimento così come Aristotele lo concepisce⁹

È quindi con Aristotele che il movimento assume, e per la prima volta all'interno della riflessione filosofica, un significato ontologico ben definito. In antitesi alla visione cosmologica di Platone, in cui la geometria rappresenta la sola chiave di lettura e di interpretazione dell'universo (e quindi dell'Essere





stesso), e in cui il movimento risulta esprimibile in termini meramente matematici, Aristotele si sarebbe invece interrogato sulla natura propriamente ontologica del movimento, osservando che il divenire della natura risulta caratterizzato proprio dalla relazione essenziale che, nel tempo, viene a istituirsi tra Essere e movimento.¹⁰ In linea con Aristotele, Patočka sostiene che la definizione scientifica del movimento in termini solo quantitativi e oggettivi non sia di per sé sufficiente per comprendere il significato ontologico fondamentale che invece, a suo giudizio, il movimento assume in relazione allo sviluppo dell'*essere-del-soggetto* e del mondo.¹¹

Richiamandosi all'idea aristotelica della presenza, negli esseri viventi, di una forte interattività tra forma (o essenza) e movimento, Patočka afferma che il movimento aristotelico costituisce un fattore co-determinante per la realizzazione e il mantenimento dell'unità e dell'integrità biologica del vivente, e si sofferma sul fatto che per Aristotele il movimento si caratterizza proprio come un principio di unificazione dell'essere:

La formulazione pregnante di Aristotele, che afferma che il movimento è in un certo senso la vita delle cose, pensa indubbiamente questa unità interna, indivisibile, che adatta il movimento all'organismo, che persino costituisce il fondamento di ogni unità organica.¹²

...significato ontologico – passaggio dal non essere all'essere e viceversa: [...] cioè passare dal non essere qualcosa all'essere qualcosa [...]. Il movimento è dunque ciò che rende l'ente ciò che è. Il movimento unifica, tiene coese, sintetizza le determinazioni dell'ente.¹³

Si può quindi desumere che per Patočka in Aristotele il movimento assuma un doppio significato: (1) di principio di attualizzazione dell'essere, nel senso che il movimento è ciò che rende possibile il passaggio da uno stato potenziale all'attualizzazione di una determinazione del sostrato, (2) e di principio di unificazione sostanziale, dal momento che nel passaggio da una determinazione all'altra, il sostrato non perde la propria unità.

Per adesso mi limito a precisare che in Aristotele il movimento non rappresenta una causa di per sé autonoma al mantenimento dell'unità biologica e alla realizzazione delle determinazioni sostanziali, ma opera sempre sulla base delle indicazioni precise di una legalità interna,¹⁴ la forma, che corrisponde alla vera natura o essenza "*dell'essere nell'ambito del quale si svolge il movimento*".

A tal proposito, vorrei riportare alcuni passaggi assai significativi – tratti da SFCAM e da FOM – in cui Patočka riassume in modo molto chiaro il senso complessivo dell'idea aristotelica di movimento, mettendone in rilievo la specifica e puntuale relazione con lo sviluppo dell'essere di un sostrato.

...il movimento è la riunione, la sintesi di differenti determinazioni di uno stesso determinabile. Queste determinazioni, inizialmente assenti ma possibili, divengono presenti grazie al movimento. Il movimento le sintetizza, cioè le rende simultaneamente





presenti. [...] Il movimento è così essenzialmente una sintesi- perdere o acquisire, è ogni volta una determinazione, tanto negativa quanto positiva.¹⁵

..Nell'aristotelismo il movimento è la determinazione di un sostrato [...]. In Aristotele il movimento è una determinazione che non è una realtà nello stesso senso delle cose determinate, ma che ad un livello più profondo serve da intermediario tra i principi e le cose, i principianti. [...] Aristotele – movimento passaggio dall'essere all'ente, essere che si realizza, che è in un senso attivo.¹⁶

Ai fini di una maggiore comprensione del testo patočkiano, mi limito a segnalare che all'interno della *Physica* di Aristotele il movimento è posto in relazione ai concetti di *dynamis* ed *enèrgheia* e viene definito “l'atto di ciò che è in potenza, quando sia già in atto e operi non in quanto se stesso, ma in quanto mobile”¹⁷; in *Phys.* V Aristotele afferma chiaramente che ogni movimento è riconducibile ad una particolare categoria di mutamento, quella che riguarda il passaggio da un sostrato ad un altro sostrato e che si concretizza nel passaggio da una determinazione negativa o privazione (D_n) ad una determinazione positiva o forma (D_p). Nell'applicare lo schema *dynamis* – *enèrgheia* a ciascuna specie di movimento – qualitativo (alterazione), quantitativo (aumento-diminuzione), locale (movimento in quanto tale) –, Aristotele riconduce la nozione generale di movimento a quella di un determinato processo che si svolge a partire da un sostrato e che riguarda l'attualizzazione di una particolare determinazione del suo Essere (passaggio da D_n a D_p).¹⁸

Ne consegue che la nozione di *processualità* contenuta nell'idea di movimento non rimanda a una relazione numerica e/o quantitativa, quanto piuttosto allo svolgersi di un processo di tipo qualitativo che apre la strada a “possibilità” di sviluppo, pur indeterminate, dell'Essere.¹⁹ In effetti, anche se nella *Physica* il movimento sembra indicare un processo che non si è ancora concluso, e che risulta perciò indeterminato,²⁰ per il fatto stesso di aprire la strada alla determinazione positiva di una proprietà formale, il movimento sembra stare alla base di un processo teleologico ben preciso, che riguarda proprio lo sviluppo dell'Essere di un sostrato.

Per Aristotele – sostiene Patočka – il fine di un determinato essere “è tutto ciò che compie, considerato nella sua natura generale: è il suo essere stesso che diventa fine, in tutto ciò che la sua essenza include. Ora, l'essere in quanto fine e il fine in quanto essere stesso sono possibili solo in virtù del movimento”.²¹

La riflessione patočkiana sul paradigma aristotelico del movimento si inserisce in realtà all'interno di un problema filosofico più ampio, cui Patočka tenterà di dare una soluzione, a partire da quanto fu in parte già intuito da Aristotele: esso consiste nella necessità di pensare il movimento da una prospettiva ontologica per cui esso non costituisce più “una semplice relazione compiuta”, quanto piuttosto “l'essere degli enti che sono in movimento e in divenire”, e ciò, precisa Patočka, “non solamente esteriormente e relativamente, ma rispetto a tutto ciò che sono.”²²

Dato che la natura dell'essere vivente, in Aristotele, appare caratterizzata, più che da ogni altra cosa, dal fatto di avere un'origine interna del movimento,²³ Patočka ritiene perciò che nella filosofia aristotelica il movimento rappresenti





una condizione necessaria per la realizzazione del vivere stesso, e ciò “conformemente alla legge e alla regola che caratterizzano questo o quell’essere”.²⁴ L’anima, per Aristotele, è infatti ciò in cui si trovano iscritti il limite naturale della crescita, della grandezza e della proporzione di un ente naturale dotato di vita, al pari di ogni altra proprietà essenziale o materiale.²⁵ Essendo un principio connaturato alla sostanza vivente (dal momento che ne costituisce un carattere essenziale) – sostiene Patočka – il movimento aristotelico fonda “l’identità dell’essere e del manifestarsi” e guida il “procedere continuo del non essere verso l’essere”.²⁶

Una breve disamina su Aristotele – in particolare la sua concezione del movimento e del rapporto tra Essere e movimento –, credo si renda a questo punto più che necessaria per comprendere meglio le ragioni teoriche che hanno condotto Patočka a ritenere Aristotele un punto di riferimento basilare per lo sviluppo del pensiero filosofico europeo.²⁷

All’interno della *Physica* Aristotele analizza il concetto di movimento nell’ambito del divenire degli enti naturali, osservando che il possesso di un principio interno del movimento costituisce, per questi ultimi, un fattore di demarcazione fondamentale rispetto agli enti che non sono per natura e il cui moto è imputabile a cause che sono esterne a loro stessi.²⁸ Nel *De Anima* Aristotele preciserà che nei viventi più complessi (animale, uomo) la causa interna di ogni movimento coincide con la forma sostanziale loro propria, l’anima, (De An. B4 415 b 12-5), causa prima dell’esistenza e causa finale del divenire e dello sviluppo dell’Essere. L’anima, nel contesto aristotelico, è ciò che presiede l’organizzazione funzionale complessiva e il perfezionamento delle facoltà, assicurando, al tempo stesso, il mantenimento dell’unità biologica interna. Quest’ultimo aspetto emerge chiaramente soprattutto nelle opere biologiche, laddove Aristotele farà coincidere l’anima con una parte ben precisa dell’organismo, il cuore, assicurando l’accentramento delle funzioni vitali attorno ad una determinata regione del corpo.

Il punto decisivo e basilare per comprendere il legame di Patočka con la filosofia aristotelica, sta nel fatto che lo Stagirita stabilisce una relazione essenziale tra forma sostanziale, movimento e vita biologica, in virtù della quale il movimento viene ad essere assunto nella definizione stessa della sostanza vivente, mediante la constatazione che quest’ultima risulta connaturata al movimento *in modo essenziale*. Dal momento che il movimento viene posto in diretta connessione con lo sviluppo dell’essere (ossia della sostanza) e la sua manifestazione, si può anzi ritenere che la prospettiva teorica illustrata nel *De Anima* apra ad una concezione che delinea l’esistenza di un rapporto di interdipendenza ontologica tra essenza (l’anima-forma), movimento e vivente (il sinolo biologico). Nella *Physica* questo aspetto viene accennato, ma solo in parte: particolarmente significativo è quanto Aristotele afferma all’inizio del primo libro di *Phys.* II, dove la natura viene definita: “*principio e causa dell’essere in movimento e dello stare in riposo di ciò cui essa appartiene originariamente, per se stessa e non in modo accidentale.*”²⁹





È nel *De Anima* che Aristotele definisce l'essere vivente un complesso unitario in cui anima e corpo risultano interdipendenti l'uno dall'altro: ciò che in definitiva chiamiamo "vivere", con tutto ciò che ne deriva, movimento compreso, deve perciò essere inteso come il prodotto di una complessa interazione di anima e corpo. Da questo punto di vista, il movimento rappresenta pertanto un tratto caratteristico del sinolo biologico considerato come un insieme perfettamente integrato di anima e corpo.

Tra Essere e movimento possiamo quindi stabilire una doppia relazione: 'essenziale' su un piano logico-epistemologico, se si fa riferimento al movimento come funzione/facoltà dell'anima-forma; 'biologico-materiale' su un piano ontologico, se invece si fa riferimento al complesso dei processi fisiologici e biologici che nel corpo organico si mettono in atto per la sua effettiva esecuzione.

Nelle opere biologiche il perno delle funzioni vitali dell'anima viene individuato da Aristotele nella parte centrale del corpo, la zona del torace attorno al cuore: ipotesi che, di per sé, non fa che avvalorare l'ipotesi delineata in *Phys.* II 1 e *Phys.* VIII 2; 4 secondo cui gli esseri viventi, in quanto enti di natura, possiedono in sé il principio interno del movimento e della quiete. Ciò indurrebbe a ritenere che l'essere vivente sia dotato di auto-movimento e sia perciò autonomo, almeno per quanto riguarda il movimento che in esso si produce *intenzionalmente* e la cui origine è associabile ad una volontà o necessità interna (e non ad una causa esterna): occorre però precisare che nella *Physica* Aristotele nega fermamente la possibilità del darsi di un auto-movimento perfetto, e ciò (ci) impone perciò di *ri*-pensare il movimento dell'essere vivente in termini che non sono immediatamente riconducibili ad un auto-movimento in senso proprio.

Sulla base di quanto sostenuto da Wolfgang Wieland nel commento alla *Physica*³⁰, potremmo definire la *physis* aristotelica una condizione necessaria ma non sufficiente del movimento: è infatti necessario che insieme ad essa si diano una o più cause esterne, riconducibili o direttamente all'ambiente circostante, oppure, nel quadro di una riflessione sulla natura più articolato, alla prima causa assoluta del movimento che si identifica con il primo motore immobile, condizione necessaria e sufficiente del divenire eterno.³¹ D'altra parte, aggiungo, gli esseri viventi appartengono a quell'ambito della realtà chiamato divenire, di ciò che può essere e non essere, e che non possiede il carattere della necessità assoluta: è per questo che la forma sostanziale loro propria (l'anima) non può essere causa di un movimento continuo ed eterno; inoltre, con il suo inquadramento nei termini di *primo motore mosso*³², appare chiaro che l'attività dell'anima debba essere pensata in costante dipendenza con l'ambiente esterno.

Tanto per fare un esempio, percezione, respirazione, accrescimento, locomozione, le quali sono tutte facoltà dell'anima, non potrebbero verificarsi senza l'intervento di determinate con-cause: la percezione è subordinata all'esistenza di oggetti sensibili, la respirazione alla presenza di aria fredda che entrando nei polmoni spegne l'eccesso di calore interno, l'accrescimento alla



presenza esterna di cibo che induce l'animale ad alimentarsi; infine, il movimento locale "è sempre proprio di un essere che evita qualcosa o persegue qualcosa".³³

Sempre in ambito biologico, vale poi la pena di evidenziare il fatto che il corpo, nell'insieme e in riferimento a ciascuna facoltà vitale, manifesta per Aristotele una connessione diretta con il movimento: il movimento e il dinamismo dell'essere vivente alimentano l'intero corpo vivo svelando che anche sul piano biologico più tangibile si realizza una compenetrazione materiale quasi *palpabile* tra movimento e corporeità. La percezione è definita un movimento dell'anima che si produce attraverso il corpo e, conseguentemente, tutte le facoltà che risultano connesse in maniera più o meno diretta alla sensazione (memoria, immaginazione) finiscono con il racchiudere in se stesse l'idea di movimento.

Si deduce che nell'essere vivente il movimento si presenta al modo di una determinazione ontologica fondamentale che presiede non solo le funzioni biologiche vitali ma anche quelle psicologiche più complesse. Il movimento costituisce un fattore fondamentale per il darsi della natura in quanto tale, e dell'universo celeste (caratterizzato da un moto locale circolare) e del mondo sublunare (dove invece vige un moto locale rettilineo), determinandosi come una condizione imprescindibile per il mantenimento degli equilibri naturali tra gli enti e la loro possibilità di manifestazione. Il movimento attraversa l'Essere in ogni sua parte e costituisce, per così dire, una fonte originaria di vita e dinamismo, e ciò non solo per gli enti animati, ma anche per quelli inanimati: anche gli elementi semplici, in effetti, pur in assenza di un principio interno del movimento, qualora vengano allontanati o rimossi dal loro luogo naturale, a meno che non intervenga qualcosa di esterno ad impedirlo, tendono a ritornare subito nella loro posizione originaria.

In chiusura del saggio SFCAM – in un passaggio decisivo per la comprensione del legame di Patočka con la filosofia aristotelica –, il filosofo ceco rivela quello che, a suo giudizio, è il senso complessivo della dottrina aristotelica del movimento: l'idea di un movimento connaturato all'Essere che abbraccia l'intero universo, dal mondo celeste, al mondo sublunare, alla realtà degli esseri viventi; è chiara quindi la volontà aristotelica di "determinare la natura ontologica generale del movimento".³⁴

.. bisogna mostrare [...] come Aristotele tenta di trovare tutte le componenti fondamentali e necessarie del movimento e di determinare attraverso una fenomenologia del mobile il ruolo variabile che dipende dall'elemento negativo delle diverse specie di movimento [...] e [...] come invece l'ambito biologico fornisce la soluzione al problema fondamentale del rapporto tra le determinazioni negativa e positiva che si alternano sul sostrato, soluzione ottenuta grazie ad una generalizzazione dei correlati *dynamis – enèrgheia* che designano in origine l'attitudine o la forza e la sua manifestazione, e quindi [...] la possibilità e l'atto. Con tutto ciò si arriva allora alla possibilità di definire effettivamente il movimento, di trovare la sua essenza unitaria, la sua collocazione ontologica, e di dedurre a partire di qui tutte le sue specie [...].

Allo stesso tempo, il movimento si precisa come azionamento di un motore in ciò che è mosso, in cui appare necessaria una causa esterna: il risultato è una nuova teoria del movimento celeste che non basta a se stessa; la trasposizione del concetto di *dynamis* e della sua negatività nel cielo permette di edificare la teoria grandiosa [...] dell'origine unica di ogni movimento dell'universo, e di farlo sulla base del solo movimento incessante del cielo, movimento che lui stesso rimanda più lontano ancora, alla sorgente immobile di ogni passaggio e di ogni cambiamento.³⁵

Alla luce di quanto detto, nel paradigma aristotelico del movimento si possono rilevare almeno due buone ragioni che legittimano il peculiare interesse maturato da Patočka, fin dalle origini della sua ricerca, nei confronti di Aristotele. Ciò ci consente, oltretutto, di inserire la riflessione patočkiana sul movimento ontologico in un quadro filosofico più ampio, che oltrepassa il semplice confronto con i due referenti principali della fenomenologia patočkiana, Husserl e Heidegger:

a) la ricerca aristotelica pone il movimento al centro di una fitta rete di connessioni e relazioni tra gli enti che appartengono al mondo naturale sublunare e alla realtà celeste. In maniera analoga, vedremo che Patočka connette il movimento vitale dell'esistenza umana a due dimensioni principali: la Terra e il Cielo.³⁶

b) Aristotele riconosce nella natura vivente la presenza di una salda interrelazione tra Essere e movimento: per certi versi, ciò rappresenta un'anticipazione dell'idea patočkiana di movimento ontologico, anche se, come avrò modo di sottolineare più avanti, Patočka svilupperà l'idea di movimento come causa prima della manifestazione dell'Essere, conferendo quindi al movimento un primato ontologico assoluto rispetto all'Essere del sostrato (e cioè a differenza di Aristotele, per il quale il movimento costituisce un tratto co-essenziale secondario rispetto alla forma sostanziale che rimane la causa prima dell'Essere). Alla luce del binomio sostanziale movimento-corporeità, su cui viene a fondarsi il principio stesso dell'esistenza, possiamo dire che la fenomenologia patočkiana giunge ad elaborare un'idea di corporeità che, a mio parere, conserva molti dei tratti caratteristici della sostanza-sinolo di cui Aristotele ci parla nel *De Anima*.

2. Movimento esistenza corporeità

a) Vorrei soffermarmi rapidamente sull'idea patočkiana di movimento ontologico in rapporto ai centri referenziali del movimento esistenziale, la Terra e il Cielo.

Occorre precisare che la spiegazione fornita da Patočka riguardo al perché il movimento esistenziale dell'uomo necessiti di due centri referenziali non si avvale di un metodo analitico rigoroso. Patočka si limita a sostenere che, per il fatto stesso di essere immerso nella totalità del mondo, necessitando di un punto di riferimento immobile a partire dal quale attestare il proprio movimento,



l'orientamento del corpo del soggetto debba avere “*il suo centro referenziale fuori del corpo proprio*”.³⁷ La Terra viene definita da Patočka “*sostrato immobile di ogni movimento e ogni attività*”, “*ciò su cui si fonda l'azione orientata e orientante*”, “*salda base della nostra comune situazione vitale*”, ovvero, “*indispensabile radicamento di ogni nostra azione*”, e “*orizzonte naturale nei cui confronti [...] assumiamo in ogni istante un atteggiamento o una posizione*”.³⁸

Ora, l'idea stessa di una mancanza di autonomia delle parti che compongono la totalità del mondo, dalla totalità stessa, deve intendersi, in Patočka, come una dipendenza propriamente ontologica, oltre che spaziale, dalla Terra:³⁹ nell'uomo, tale dipendenza si manifesta in primo luogo come un radicamento *corporeo* alla Terra.

..la terra è anzitutto un solido appoggio e il sostrato per qualsiasi movimento, sia nostro che delle altre cose. Essa è l'appoggio generale, e pertanto è anche il prototipo di tutto ciò che è massiccio, corporeo, materiale, è il “*corpo universale*”, rispetto a cui tutte le cose sono in qualche modo parti; come del resto è attestato dalla loro mancanza di autonomia, dal loro comparire e scomparire. [...] La terra domina sugli elementi e sulle cose, sui non viventi e sui viventi. Nei viventi questo suo dominio si manifesta in ogni loro movimento; l'orizzonte della terra domina nel verticale della vita. [...] la terra non è soltanto terra-appoggio e portatrice, ma è anche terra-nutrice. La corporeità del nostro movimento vitale si manifesta infatti, tra l'altro, per il fatto che il senso e lo scopo naturalmente (“*istintivamente*”) dato del movimento vitale, che si frammenta in singoli movimenti-atti corporei, consiste nella stessa vita corporea, nella sua riproduzione e continuazione individuale. E in questo mondo corporeo è evidentemente la terra nutrice che domina per tutto ciò che essa prepara, rende possibile o impossibile, cosicché noi stessi siamo da essa pervasi e siamo noi stessi -in una considerazione astratta- una sua parte o modificazione.⁴⁰

A mio parere, in quest'idea del radicamento si cela un richiamo implicito alla teoria aristotelica dei luoghi naturali, e quindi al fatto che la Terra per Patočka, al pari degli elementi semplici che compongono il mondo sublunare per Aristotele, rappresenti una realtà nella quale il movimento di ciò che è e che si dà risulta teleologicamente orientato al mantenimento di una determinata situazione *vitale*.

Per Patočka la Terra rappresenta, oltre che il riferimento assoluto, corporeo e materiale di ogni movimento e/o attività dell'uomo, anche un principio nutritivo-vitale⁴¹ originario e un potere immediato di accedere al mondo: è in virtù del sostrato della corporeità, comune tanto al corpo del Soggetto quanto al corpo terrestre, che l'uomo riesce ad orientarsi, ad interagire con le cose e a riconoscersi parte di un'unica totalità originaria. L'altro referente essenziale del movimento ontologico, il Cielo, così come ogni dimensione che esso include (i cieli, la luce, la tenebra e i corpi celesti), costituisce, contrariamente alla Terra, un punto di riferimento “*lontano*”, “*impalpabile*” e “*non governabile per contatto corporeo*”: esso rappresenta, cioè, la dimensione temporale del movimento esistenziale.⁴²





In definitiva, per Patočka, il risultato dell'orientamento dell'uomo nel mondo si deve all'alternarsi di forze di avvicinamento o di allontanamento causate dall'azione e dall'interazione della Terra e del Cielo:⁴³ il Soggetto vive, agisce e si muove all'interno di un orizzonte fenomenologico che appare dischiuso dalla Terra e dal Cielo, concepiti come un *meta-orizzonte* spaziale e temporale, all'interno del quale il movimento globale di un essere prende forma nella dimensione della *corporeità* sensibile e quindi di un'aderenza concreta a ciò che si dà nella totalità, dalle cose singole alle "fondamentali potenze del reale".⁴⁴

b) Abbiamo visto come nei due saggi SFCAM e FOM, la concezione aristotelica del movimento viene esaminata come una risorsa importante e anticipatrice, per certi aspetti, dell'idea di movimento ontologico che Patočka intende sviluppare; successivamente, nel saggio *Méditation sur «Le monde naturel comme problème philosophique»*, pur confermando che con il concetto di "*dunamis réalisée*" Aristotele si è posto sulla buona strada per comprendere il movimento da un punto di vista ontologico, Patočka evidenzia comunque una differenza sostanziale tra la sua e l'interpretazione aristotelica.

Il limite di Aristotele consiste nel non aver applicato quella stessa nozione di *dynamis* ad un'idea di sostanzialità estrapolata dal contesto spazio-temporale che invece è tipico della determinatezza del sostrato: è "*la vie humaine*" in sé, afferma Patočka, e non la vita che si realizza in un sostrato particolare, ad acquistare un senso ontologico fondamentale, caratterizzato da movimento, dinamicità e potenzialità. Ma quest'ultimo passaggio, in Aristotele, per Patočka rimane incompiuto:

Aristote localise la puissance dans un substrat censé [...]. De ce fait, le mouvement est réintégré de force dans le simple présent, dans le temps comme succession d'instant formant un continuum linéaire. Seule pourrait faire avancer la question une radicalisation de la conception aristotélicienne – le mouvement comme vie originelle qui ne reçoit pas son unité du substrat conservé, mais crée elle-même sa propre unité et celle de la chose en mouvement. Seul le mouvement conçu de cette manière est mouvement originel.[...] Notre radicalisation consistera à tâcher de trouver un chemin conduisant à l'essence du mouvement à partir précisément du mouvement de la substance, due mouvement d'émergence et de disparition de l'étant. Nous ne regarderons donc pas le mouvement comme quelque chose qui présuppose toujours déjà un étant constitué, mais bien comme ce qui constitue l'étant, ce qui rend manifeste tel ou tel étant [...].⁴⁵

Secondo Patočka l'errore di Aristotele consiste nel descrivere il movimento nei termini di un cambiamento che si compie nel sostrato, supponendo che quest'ultimo rimanga immutato e che a mutare e a succedersi l'una nell'altra siano invece solo le sue determinazioni o proprietà, secondo lo schema *dynamis* – *enèrgheia* cui ho fatto riferimento nel capitolo precedente. Poiché anche il sostrato, sostiene invece Patočka, è soggetto alle determinazioni temporali del divenire, non può per questo essere considerato come il fondamento ontologico del movimento e del divenire esistenziale.





Ora, nel prendere in esame l'ontologia e la questione heideggeriana dell'esser-ci, "*d'un être qui est entièrement sa praxis*"⁴⁶ Patočka ritiene che la nozione di esistenza fornita da Heidegger sia troppo formale, giacché omette di considerare che la prassi dell'esistenza debba avere il suo fondamento ultimo nella corporeità; una corporeità, precisa Patočka, il cui statuto ontologico non può certamente essere identificato con quello del corpo occasionale che si mostra nel qui e nell'ora.⁴⁷

"*L'éclaircissement qui caractérise l'existence est éclaircissement d'un étant corporel*"⁴⁸ – si afferma alle righe successive: il carattere peculiare dell'esistenza consiste dunque nell'assumere la corporeità come un fondamento imprescindibile, per cui esistere sottintende essere un corpo che si dà, si muove, agisce. Il binomio esistenza-corporeità, osserva Patočka, non intende riproporre l'idea di un sostrato (substrat substantielle) cui appartiene l'esistenza, anche perché ciò andrebbe a sminuire lo statuto ontologico primario dell'esistenza stessa, cui Patočka attribuisce invece un primato assoluto rispetto al qui e all'ora, ossia alla contingenza spaziale e temporale dell'Essere del singolo sostrato:

..La corporeité substantielle est, au point de vue de la connaissance, le résultat d'une thématization secondaire, mais la corporeité doit avoir un statut existentiel primaire qui rend possible la localisation parmi les choses et l'action exercée sur elles, ainsi que la réception de l'action exercée semblablement par elles. Or, si la corporeité a un statut non seulement ontique mais ontologique, le drame de l'authenticité, le drame de la vérité de l'existence doit se concrétiser dans un rapport à cette dimension de la vie.

Le corps et la corporeité appartiennent essentiellement non seulement à ce qui est dévoilé, à ce qui est mis à découvert par l'étant éclairci, déclois, dans son être-au-monde, mais encore au statut ontologique même de l'existence.⁴⁹

Prendendo definitivamente le distanze da Heidegger, Patočka ribadisce che lo statuto della corporeità rappresenta sì una dimensione secondaria rispetto all'esistenza, ma di fatto necessaria al suo compimento: il corpo si rivela un dominio aperto di possibilità che riguardano la sua stessa occasione d'agire. Il campo aperto delle possibilità è parte della nostra dimensione dell'esistere, è ciò che ci rende effettivamente ciò che dobbiamo essere. Dunque: corporeità come *disposizione* essenziale dell'esistenza e imprescindibile "*dimension de la vie*"⁵⁰ emerge, qui, l'idea di un corpo contenitore potenziale di possibilità (alcune delle quali rimangono di fatto in-attualizzate), che devono necessariamente darsi al fine del nostro *essere-al-mondo*. Si capisce perché, allora, Patočka operi la distinzione tra uno statuto ontico della corporeità, legato alla corporeità materiale, fattuale e contingente di un ente particolare, da quello ontologico, che rimanda invece all'idea di corporeità come determinazione propria dell'esistenza e in virtù della quale l'esistenza si realizza e *prende forma*.⁵¹ A ben vedere, questa seconda accezione di corporeità conserva un ampio grado di affinità con la dimensione ontologica della sostanza-sinolo teorizzata da Aristotele nel *De Anima*. Il sinolo biologico (il vivente, tanto per intenderci) risulta caratterizzato da una precipua interazione





di anima e forma, scindibili solo sul piano logico-epistemologico, ma non biologico: un corpo privo di anima, e quindi di vita, per Aristotele, si potrebbe ancora considerare “corpo”, ma solo per omonimia. Potremo definire la corporeità (di un vivente), in Aristotele, l’essere corpo di un corpo animato, dotato cioè di anima e quindi di vita: in questo senso la corporeità diviene il mezzo principale mediante cui l’insieme delle funzioni fisiologiche, biologiche e cognitive di un vivente possono essere compiute, fermo restando la priorità assoluta dell’anima-forma in quanto ciò che determina l’atto primo di esistere. La sostanza-sinolo aristotelica e la corporeità di Patočka, se assunte entrambe in senso ontologico, possono allora concretamente assurgere a paradigma di una nuova idea di corporeità, che ben si distingue dall’idea di corporeità materiale, contingente, descritta in termini aridamente funzionalistici o meccanicistici.

A ben vedere, l’idea che nella *Physica* aveva condotto Aristotele a spiegare il movimento nei termini di un passaggio da determinazioni potenziali a determinazioni attuali su di un sostrato che permane, nel *De Anima* sembra essere completamente superata dall’ipotesi che il divenire, e quindi il movimento, sia imputabile ad un principio formale, l’anima, causa prima dell’esistenza nella sostanza vivente. In tal modo il movimento si fonderebbe *in modo essenziale* su quelle che sono le possibilità interne della sostanza-sinolo, le possibilità dell’essere che sono contenute nel sinolo biologico inteso come unione del principio dell’esistenza (l’anima) e del corpo materiale, e non più su di un singolo sostrato materiale considerato al di là della causa prima della sua esistenza.

Del resto, lo stesso Patočka, in chiusura di *Méditation sur «Le monde naturel comme problème philosophique* afferma, in piena concordanza con la dottrina aristotelica: “*Le mouvement est réalisation des possibilités. La réalisation des possibilités propres signifie la réalisation de ce que, par nature, l’homme seul peut être [...]*.”⁵² L’espressione “*par nature*” qui usata ci riporta all’idea aristotelica secondo cui l’Essere e la natura del vivente coincidono con l’anima, causa prima dell’unità del movimento e di ciò che ciascun vivente è in ogni istante dell’esistenza.

Resta certo da chiedersi se Patočka abbia compreso fino in fondo la lezione del *De Anima*, visti i continui riferimenti al testo presenti nel saggio FCP⁵³, e se ne abbia afferrato la pregnanza di significato teorico per quanto riguarda la concezione aristotelica del movimento e della sostanza. Certo, Patočka si mostra ben consapevole dell’importanza “vitale” che, a partire dal *De Anima*, il corpo viene ad assumere in relazione all’esistenza del vivente, soprattutto in merito alla possibilità effettiva di realizzare le proprie funzioni vitali: il corpo, afferma, “*non è per Aristotele un semplice meccanismo, ma un essere dotato di senso, che ha il suo fine, il suo centro di gravità in se stesso, e che dev’essere compreso a partire da se stesso e dalla sua funzione*”.⁵⁴ Ad ogni modo, la descrizione in termini funzionalistici non esaurisce del tutto il senso della nozione aristotelica di corporeità: il corpo del vivente non è una materia indeterminata sulla quale vengono ad essere semplicemente implementate delle funzioni psichico-motorie. Quello del vivente è invece un corpo vivo, che





nell'attimo stesso della generazione si presenta come un complesso indistinto di materia e forma, sostrato e funzione, e dotato di esistenza e vitalità. Certo, Patočka ha ragione quando afferma che il corpo di Aristotele è ancora un corpo oggettivo, che non rimanda alla dimensione della soggettività, ossia dell'*esserci* di un soggetto in quanto corporeità: ad ogni modo, è un corpo dotato di esistenza, e che risulta inscindibile dal principio del suo stesso essere (l'anima). Anche per Aristotele, dunque, l'esistenza non si dà a prescindere dalla corporeità: si tratta di due dimensioni tra loro inseparabili.

Il *topos* aristotelico per cui la natura del vivente è caratterizzata da un vincolo essenziale di forma sostanziale (principio vitale o anima) e movimento⁵⁵, viene rielaborato da Patočka da un punto di vista fenomenologico: il movimento vitale dell'esistenza che costituisce – come già per Heidegger – il principale mezzo di manifestatività dell'Essere, deve necessariamente accompagnarsi *con e attraverso* la corporeità, riflettendosi così in ogni movimento del corpo soggettivo.⁵⁶

La corporeità non deve essere intesa come semplice *essere-in-situazione* – precisa Patočka – ma come l'insieme delle condizioni che rendono possibile l'unità dell'azione in ogni nostro comportamento: “*notre activité également est intégralement corporelle, ainsi que notre créativité, notre sensibilité et notre comportement.*”⁵⁷

Il movimento vitale, sostiene, “*si frammenta in singoli movimenti-atti corporei, consiste nella vita corporea, nella sua riproduzione e continuazione individuale*”:⁵⁸ i singoli movimenti come camminare, riposare, toccare o afferrare sono tutti movimenti ‘da...a’ e possiedono in se stessi “*un senso che oltrepassa ciascuna delle loro fasi*”, e che li inserisce in una “*globale prefigurazione significativa*”. Ogni atto percettivo, motorio o volitivo manifesta, a livello singolo, un orientamento più generale che coincide con il movimento globale dell'esistenza umana: “*Le cercle de l'existence [...] contient toujours d'une certaine façon le cercle de la vie qui accomplit les fonctions vitales afin de faire retour en elle-même et de revenir à elle-même – de telle sorte que la vie soit le but de toutes ses fonctions singulières.*”⁵⁹

In definitiva, attribuire al movimento vitale dell'esistenza un significato ontologico primario, per Patočka significa riconoscere nel movimento la principale occasione che l'uomo ha di aprirsi all'*Essere-del-mondo*, alla totalità originaria e alla vita; significa riconoscere che l'autentica “*natura della nostra vita e del suo modo di coesistenza con le cose*”⁶⁰ consiste nell'aver un corpo che ci apre al movimento, e di un movimento che ci apre all'esistenza.⁶¹ “*Sur le fondement de la corporeité*” – si afferma in chiusura di *Méditation sur «Le monde naturel comme problème philosophique* – “*notre activité est toujours un mouvement de...vers, elle a toujours un point de départ et un but*”⁶²

Movimento, esistenza e corporeità manifestano, a livello fattuale, la loro totale inscindibilità: l'esistenza (cioè la vita) si fonda necessariamente sulla determinazione ontologica della corporeità come possibilità di movimento.⁶³

Sotto certi aspetti, il legame con la filosofia aristotelica rivela qui il grado più elevato di attestazione: discostandosi dall'ontologia heideggeriana



dell'esistenza che appare troppo formale, attraverso un riesame della dottrina aristotelica del movimento, si aprono, per Patočka, le porte verso la formulazione di una nuova ontologia, sorretta *in primis* dall'idea di un legame inscindibile tra movimento, esistenza e corporeità, dove per corporeità si deve intendere l'insieme delle possibilità e delle condizioni imprescindibili che stanno a fondamento dell'esistenza stessa.

BIBLIOGRAFIA:

JAN PATOČKA:

- SFCAM: *Significato filosofico della concezione aristotelica del movimento e ricerche storiche dedicate al suo sviluppo* (1964), in Patočka J., «Che cos'è la fenomenologia. Movimento, mondo, corpo» (a cura di G. Di Salvatore), Verona 2009, pp. 47-62.
- PSM: *Per una preistoria della scienza del movimento: il mondo, la terra, il cielo e il movimento della vita umana* (1965), in Patočka J., «Che cos'è la fenomenologia. Movimento, mondo, corpo», *op.cit.*, pp. 63-75.
- FC: *Fenomenologia del corpo proprio* (1967-1968), in Patočka J., «Che cos'è la fenomenologia. Movimento, mondo, corpo», *op.cit.*, pp. 153-173.
- FMM: *Fenomenologia e metafisica del movimento* (1968), in Patočka J., «Che cos'è la fenomenologia. Movimento, mondo, corpo», *op. cit.*, pp. 111-129.
- FOM: *Sulla fenomenologia e l'ontologia del movimento* (1968-1969), in Patočka J., «Che cos'è la fenomenologia. Movimento, mondo, corpo», *op. cit.*, pp.77-110.
- Che cos'è la fenomenologia*, in Patočka J., «Che cos'è la fenomenologia. Movimento, mondo, corpo», *op. cit.*, pp. 313-345.
- MNMEH: *Le monde naturel et le mouvement de l'existence humaine*, ed. by E. Abrams, Dordrecht 1988.
- Saggi eretici sulla filosofia della storia*, a cura di M. Carbone, Torino 2002.
- MNF: *Il mondo naturale e la fenomenologia* (a cura di A. Pantano) Mimesis 2003.
- La science philosophique de la nature chez Aristote* (estratto), a cura di E. Abrams, «Les Études philosophiques», Luglio 2011-3, pp.303-330.

ARISTOTELE:

- Fisica*, a cura di L. Ruggiu, Milano 1995.
- Metafisica*, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2000.
- Anima*, a cura di G. Movia, Milano 2001.
- Della generazione e della corruzione*, a cura di Antonio Russo e Renato Laurenti, in Opere 4, Laterza, Roma-Bari, 2001.
- Parti degli animali*, a cura di Diego Lanza e Mario Vegetti, in Opere 5, Laterza, Roma-Bari 2001.
- Riproduzione degli animali*, a cura di Diego Lanza e Mario Vegetti, in Opere 5, Laterza, Roma-Bari 2001.
- Il Cielo*, a cura di A. Jori, Bompiani, Milano 2002.
- L'anima e il corpo. Parva Naturalia*, a cura di A.L. Carbone, Bompiani, Milano 2002.



NOTE :

- 1 Nella prefazione ai *Saggi eretici sulla filosofia della storia* di Patočka, Ricour osserva come il tema patočkiano dell'apertura dell'essere-al-mondo non rappresenti affatto "un fenomeno d'ordine psicologico e mentale, ma una costituzione ontologica che precede la coscienza che noi ne prendiamo", cfr. Patočka J., (a cura di M. Carbone) *Saggi eretici sulla filosofia della storia*, Torino 2002, p.XXX.
- 2 A differenza di Patočka, che fonda l'idea di corporeità sulla nozione di movimento ed assegna alla dimensione ontologica del movimento un ruolo primario ai fini dell'apertura del soggetto al mondo, Merleau-Ponty fonda invece l'idea di corporeità sul primato epistemologico-ontologico della percezione sensibile (nella *Fenomenologia della percezione* si parla in effetti di un accentramento delle funzioni cognitive attorno allo schema senso-motorio del corpo).
- 3 Rispetto a Platone che aveva determinato una scissione incolumabile tra il mondo delle Idee (caratterizzato dal vero Essere, eterno e immutabile) e il mondo sensibile (caratterizzato invece dal divenire e dal non poter essere oggetto di scienza), Aristotele si sforza invece di superare questa scissione ricercando, proprio all'interno della natura, i principi ultimi che ne determinano il divenire sensibile, e giunge a concepire il movimento e il divenire quali momenti co-essenziali dello sviluppo dell'Essere. Da sottolineare è inoltre il fatto che per Aristotele il movimento e il divenire appaiono il risultato di un processo conforme e leggi e regole proprie della materia e della forma specifica.
- 4 FC, p.173.
- 5 I saggi fondamentali in cui Patočka prende in esame la concezione aristotelica di movimento sono SFCAM, in Patočka J., *Che cos'è fenomenologia? Movimento, mondo, corpo*, op.cit., pp. 47-62; FOM, in *ibid.*, cit., pp.77-110 e *Méditation sur «Le monde naturel comme problème philosophique»*, MNMEH (a cura di E. Abrams), Dordrecht 1988, pp. 50-124. Quest'ultima opera, redatta nel 1969, costituisce una rielaborazione della tesi di abilitazione del 1936 (*Monde naturel comme problème philosophique*) rispetto alla quale Patočka mostra di assumere un certo distacco. Mi preme sottolineare che a causa della mia non conoscenza della lingua ceca, fino ad oggi mi è stato impossibile accedere a quello che costituisce senza alcun dubbio il principale studio del filosofo ceco su Aristotele, *Aristoteles, jeho předchudci a deduce : studie z dejin filosofie od Aristotela k Hegelovi (Aristotele, i suoi successori e eredi, studi di filosofia da Aristotele a Hegel)*. Proprio di recente, una delle più note studiose della fenomenologia patočkiana, Erika Abrams, ne ha ultimato la traduzione quasi integrale in francese, che sarà pubblicata entro la fine del 2011. Una traduzione, anche se solo parziale dell'opera è comunque già disponibile a partire dal mese di Luglio di quest'anno (2011) nella rivista *Les Études philosophiques*, Luglio 2011-3: "Patočka et la phenomenologie", pp. 303-330.
- 6 Cfr. *supra* nota n.5.
- 7 *Phys.* III 1; V 1-2.
- 8 Faccio qui riferimento alle sostanze naturali dotate di movimento, e in particolare alle sostanze sensibili, delle quali non sarebbe possibile alcuno sviluppo dell'essere a prescindere dal movimento e dal divenire.
- 9 SFCAM, p.50.
- 10 *Ibid.*, p.61. Il progetto filosofico fondamentale di Aristotele, afferma Patočka, è "comprendere l'essere dell'ente finito come facente parte di un movimento globale di incremento dell'essere."
- 11 MNMEH, p.102.
- 12 SFCAM, p.49.
- 13 FOM, p.80.
- 14 SFCAM, p.52. Cfr. anche *infra*, pp. 49;50.
- 15 *Ibid.*, p.52.
- 16 FOM, p.95.
- 17 *Phys.* III 1, 201a 27-29.



- 18 *Phys.* V 1, 225a 35 ss. Cfr. anche *Phys.* p. 7.
- 19 SFCAM, p.49.
- 20 Nella *Fisica* il movimento è appunto definito un atto imperfetto. A proposito della definizione di movimento come atto, anche se incompiuto, cfr. *Phys.* . III,2; VIII 5.
- 21 SFCAM, p.52.
- 22 *Ibid.*, p.59.
- 23 *De An.* II 4, 415b 8 sgg. Per Aristotele l'anima è causa formale, motoria e finale di un essere vivente.
- 24 SFCAM, p.52.
- 25 *De An.* II 4, 416a 10-sgg.: "...per tutti gli esseri che sussistono naturalmente, c'è un limite ed una proporzione della loro grandezza e della loro crescita. Esse dipendono dall'anima [...], dalla forma piuttosto che dalla materia."
- 26 SFCAM, p.54.
- 27 *Ibid.*, p. 61.
- 28 La distinzione operata nella *Physica* tra ciò che è per natura e ciò che non è per natura costituisce un punto di partenza ineludibile sia per lo sviluppo della trattazione psicologica (*De An.*, *Parva Naturalia*) che dell'indagine biologica (*De part. an.*, *De gen. an.*). La relazione coesistente tra "essere per natura" e movimento è sancita, in particolare, in *Phys.* I 2; II 1; VIII 4 e *De Coelo* III, 300a 20 sgg. I corpi naturali - sostiene Aristotele - hanno un movimento proprio (*De Coelo* III, 302b 5 sgg.), mentre nelle cose artificiali il principio della produzione è esterno (*Phys.* I 2, 192b 28). L'arte o tecnica è definita come disciplina finalizzata alla produzione di un oggetto esterno che la natura non riesce a realizzare. Nella tecnica la materia è prodotta in vista del prodotto finale, mentre nelle cose naturali (come la generazione) la natura preesiste (*Phys.* I 2, 194b 9; I 8, 199a 15 sgg.).
- 29 *Phys.* II 1, 192 b 21 ss.; 193 b 7 ss.
- 30 A mio parere l'interpretazione patočkiana del paradigma aristotelico del movimento elaborata a partire dal saggio del 1964 (SFCAM) è stata notevolmente influenzata dal commento di W. Wieland alla *Fisica* aristotelica. Per l'interpretazione di Wieland, cfr. in particolare Wieland W., *La Fisica di Aristotele: studi sulla fondazione della scienza della natura e sui fondamenti linguistici della ricerca dei principi in Aristotele*, Bologna 1993, pp.299-301. (tr. it. di Wieland W., *Die aristotelische Physik*, Göttingen 1962). Per i riferimenti di Patočka a Wieland cfr. FOM, p.77.
- 31 *Phys.* VI 1; VIII 5-7.
- 32 *Phys.* VIII 6, 259b 18.
- 33 *De An.* III 9, 432b 29-30.
- 34 SFCAM, p.61.
- 35 *Ibid.*, pp. 60-61.
- 36 Si comprende perché Patočka mostri un particolare apprezzamento nei confronti della concezione aristotelica del movimento, proprio perché, contrariamente all'antropologismo moderno, essa colloca l'uomo "come un caso particolare, per quanto eccezionale, delle strutture ontologiche universali". "Tra le strutture che dovrebbero gettare [...] un ponte tra l'umano e l'extra-umano" - afferma a proposito Patočka - "v'è sicuramente anche il concetto aristotelico di movimento." FOM, nota n° 3, p.78.
- 37 MNF (a cura di A. Pantano), Mimesis 2003, p.97.
- 38 *Ibid.*, pp.97-98.
- 39 PSM, pp.67-68.
- 40 *Ibid.*, p.68.
- 41 Patočka utilizza l'espressione "terra nutrice" anche nel saggio MNF. Cfr. MNF, *op.cit.*, p.97.
- 42 MNF, p.100. Cfr. anche PSM, pp.68-69.
- 43 MNF, pp.100-101.
- 44 PSM, p.69.
- 45 MNMEH, pp.102-103.

- 46 *Ibid.*, p.93.
47 *Ibid.*, p.93.
48 *Ibid.*, p.93
49 *Ibid.*, pp.93-94.
50 *Ibid.*, p. 94.
51 Per Patočka la corporeità è ciò che funge da tramite tra il *Dasein* e l'essere intramondano in cui il *Dasein* si riflette. Cfr. *Ibid.*, pp.95;96.
52 *Ibid.*, p. 104.
53 FCP, pp.155-157; 169-170.
54 *Ibid.*, p.156.
55 Secondo quanto stabilito nel *De Anima*, la vita risulta infatti da un'auto-organizzazione interna delle facoltà di un vivente ad opera di un principio, l'anima, che non risulta scindibile dal corpo cui appartiene, se non su un piano puramente logico.
56 MNMEH, p.97. Poco più avanti Patočka afferma: "La conception de l'existence en tant que mouvement implique que l'existence est essentiellement corporelle", *ibid.*, p.105.
57 *Ibid.*, p. 105.
58 PSM, p. 68.
59 MNMEH, p. 105.
60 PSM, p. 66. A suffragio della propria interpretazione di movimento ontologico, Patočka cita anche Max Scheler, il quale avrebbe riconosciuto proprio nella tendenza all'auto-movimento, la vera natura ed essenza dell'essere vivente. Cfr. FOM, p.90.
61 PSM, pp.66-67: "...Penso che il filo conduttore per la definizione dei nostri incontri nel mondo consiste nel fatto che il veicolo e il mediatore di questi incontri è il movimento.... Nelle sue componenti più evidenti il movimento nella nostra vita è un movimento corporeo. Unicamente in base al movimento del nostro corpo e in connessione con esso siamo in grado di comprendere il nostro contatto percettivo con le cose, che non è mai un riflesso passivo degli oggetti, bensì la risposta a un "io" che si orienta attivamente...". Vedi anche FOM, p.77: "...l'esperienza umana - il rapporto agli enti, il dominio sul corpo e l'intervento della realtà esterna per mezzo del corpo - tutto ciò è possibile solo attraverso il movimento..."
62 MNMEH, p.105.
63 *Ibid.*, p. 96.



Mouvement et corporéité

Patočka reconnaît dans le mouvement vital de l'existence humaine le fondement ontologique de l'*ouverture-au-monde* et à l'Être entier comme totalité de ce qui est: par rapport à Heidegger par contre, Patočka entrevoit dans la corporéité une dimension ontologique fondamentale pour la donation même de l'existence actuelle. C'est dans ce sens que le mouvement de l'existence prend chez Patočka une dimension ontologique fondamentale: il représente, en dernière instance, un facteur déterminant pour l'apparaître et la donation et le devenir actuel de l'existence, qui trouve précisément dans la corporéité le fondement ultime de sa manifestation.

Le phénoménologue aveugle aperçoit chez Aristote la découverte très innovante (par rapport à la tradition philosophique qui l'avait précédé) d'un rapport dynamique et *co-essentiel* entre l'Être et le mouvement: au cours du développement, je chercherai à montrer de quelle manière cette découverte assume pour Patočka une pertinence philosophique fondamentale, contribuant à la théorisation de l'idée de mouvement au sens ontologique. Il s'agira donc de montrer comment, à partir de l'analyse de la conception aristotélicienne du mouvement de sa relation avec la notion de substance, Patočka a élaboré sa propre idée de mouvement ontologique et de corporéité.

Movement and Corporeality

Patočka recognized in the vital movement of human existence the ontological ground of the *openness-to-the-world* and to Being as a whole as the totality of that which is. Unlike Heidegger, however, Patočka caught a glimpse in corporeality of a ontological dimension fundamental for the givenness of actual existence. It is in this sense that the movement of existence takes on a fundamental ontological dimension in Patočka: it represents, in a final analysis, a determining factor for the appearing and the givenness and the actual becoming of existence, which finds precisely in corporeality the ultimate ground of its manifestation.

The blind phenomenologist glimpsed in Aristotle the very innovative discovery (with respect to the philosophical tradition that had preceded him) of a dynamic and co-essential relationship between Being and movement. In the course of my argument, I will seek to show in what way this discovery assumes a fundamental philosophical pertinence for Patočka, contributing to the theorization of the idea of movement in an ontological sense. I will show how, following from the analysis of the Aristotelian conception of movement and of its relation with the notion of substance, Patočka elaborated his own idea of ontological movement and corporeality.

