

GIAN LUCA POTESTÀ

## MARIO MIEGGE INTELLETTUALE “MILITANTE”\*

**Abstract.** This article discusses the book *Coscienza storica e impegno civile. Saggi in onore di Mario Miegge* (2015) and considers some aspects of the historian and philosopher Mario Miegge (1932-2014), peculiar and significant personality of the Italian Left in the second mid-1990's. It underlines Miegge's importance as public intellectual and explores his Waldensian background as well as the main lines of his social engagement and research interests.

**Keywords.** Public intellectuals in Italy, Italian Workerism, Waldensian Evangelical Church, Prophecy and Politics, Messianic ideals in the Early Modern religious movements.

\* Il testo riprende l'intervento tenuto nella Biblioteca Ariostea di Ferrara il 6 ottobre 2016 per la presentazione del volume *Coscienza storica e impegno civile. Saggi in onore di Mario Miegge*, a c. di Paola Zanardi, Milano-Udine, Mimesis, 2016, con la semplice aggiunta in nota dei riferimenti indispensabili.

«A ogni tempesta segniamo la fine di epoche di cui forse mai avevamo davvero intrapreso la traversata, ogni sconfitta ci suggerisce la rimozione, e gli interrogativi difficili l'abiura non solenne della derisione. Eppure dovremmo tenere senza una metafisica, tracciare un viaggio nella coscienza pur sapendo che i punti cardinali non sono stati né saranno rivelati».

(R. Rossanda, *La memoria del cardinale [maggio 1986]*, in *Anche per me. Donna, persona, memoria dal 1973 al 1985*)

In uno dei contributi più densi e significativi del volume in onore di Mario Miegge, Emidio Campi riporta il passo di una lettera del gennaio 2004, in cui Miegge si definiva – usando quasi le stesse parole poste all'inizio del suo *Che cos'è la coscienza storica?* (il volume usciva negli stessi giorni) – semplicemente un “militante”<sup>1</sup>. E tale in verità Miegge è stato: militante ecclesiale, politico e sindacale – teorico, organizzatore e docente impegnato nelle 150 ore, cioè nelle attività formative dei lavoratori, frutto delle lotte di fabbrica e delle trattative sindacali degli anni '70.

Intellettuale militante: due termini oggi quasi incompatibili fra loro, mentre nell'Italia degli anni '60 e '70 erano spesso accostati. Nella rappresentazione allora più diffusa, l'intellettuale militante era capace di unire in sé rigore e semplicità, lucidità e disponibilità disinteressata a rispondere a chiamate e inviti. In quanto intellettuale ne sospettava talvolta l'inutilità dal punto di vista dei possibili risultati; ma in quanto militante vi si prestava generosamente nella luce di speranze condivise. Assecondava gli entusiasmi e attenuava la percezione delle sconfitte, sempre mantenendo il profilo suo proprio e richiamando “la base” alla fatica del concetto.

Tra i tanti esempi possibili di intellettuale militante, se pensiamo al sindacato cui Miegge fu iscritto e di cui fu dirigente per il settore scuola, viene subito alla mente il nome di Bruno Trentin, che alla partecipazione attiva alla Resistenza aveva fatto seguire gli studi ad Harvard, lavorando poi nell'Ufficio studi della CGIL, divenendo quindi segretario generale della Fiom, della FLM e infine della stessa CGIL. Trentin incarnò esemplarmente il modello per così dire classi-

<sup>1</sup> E. CAMPI, *Gli studi di Mario Miegge su Riforma e Protestantesimo*, ivi, pp. 13-28.

co dell'intellettuale militante, colui che abbandona una possibile carriera universitaria per impegnare completamente i propri talenti nel lavoro sindacale.

Miegge interpretò una parte un po' differente, in quanto dedicò energie continuative sia alla ricerca scientifica in ambito accademico sia al lavoro ecclesiale, sociale e sindacale. La militanza aprì la sua mente al mondo, orientò la ricerca e gli presentò temi e percorsi, che a loro volta comportarono studi che rischiararono la sua militanza. Pensando a lui, vengono piuttosto alla mente nomi di personaggi del genere di André Mandouze e Paul Vignaux. Latinista e storico della letteratura cristiana antica, Mandouze fu prima attivo nella Resistenza, poi – nominato professore all'Università di Algeri – egli divenne militante del Fronte per la Liberazione Nazionale e legò intimamente il proprio lavoro intellettuale alla militanza anticolonialista. Si comprende in questa luce il suo impegno ad individuare caratteri propri e originali del cristianesimo africano dei primi secoli. Quanto a Vignaux, fu studioso di storia delle dottrine medievali ma anche uomo di sinistra, membro negli anni giovanili della JOC (Jeunesse Ouvrière Chrétienne), attivo nella Resistenza, poi fondatore di un sindacato dei lavoratori della scuola. «Democratico e cristiano (ma non democristiano), cattolico e laico [...] militante socialista, si oppose ai partiti – di ispirazione cristiana o marxista – che rappresentavano, al di là di una concezione e di un programma politico, delle “concezioni del mondo”»<sup>2</sup>. Colpisce nel suo percorso non tanto la compresenza della duplice polarità – il medievista e il sindacalista – quanto lo stile con cui riuscì a valorizzarle entrambe: nell'impegno per la trasformazione del sindacato dei cristiani in un'istituzione non confessionale, portò la scelta di laicità e il rifiuto dell'apologetica acquisiti nella ricerca scientifica.

Se qualcosa accomuna queste figure di studiosi di storia intellettuale e insieme militanti nella sinistra sociale e politica, è appunto una certa idea del lavoro intellettuale come vocazione laica e impegno civile. Fu così anche per Miegge: egli pose l'intelligenza al servizio della militanza e il suo impegno orientò interessi e passioni intellettuali. Tale duplicità è evidente già nella produzione degli anni giovanili, in cui appare ancora in ricerca di una sua strada (la bibliografia degli scritti, curata da Sandra Rossetti e posta al termine del vo-

<sup>2</sup> E. POULAT, *Paul Vignaux. Un intellectuel syndicaliste [compte-rendu]*, «Archives de sciences sociales des religions», LXXVI, 1991, p. 284.

lume *Coscienza storica e impegno civile. Saggi in onore di Mario Miegge*<sup>3</sup>, riporta per il 1957 la pubblicazione di un opuscolo su *Il problema del Mezzogiorno d'Italia*; per il 1959 un articolo, in «Archives de Sciences sociales des Religions», su *La diffusion du Protestantisme dans les zones sous-développées de l'Italie Méridionale*; nel 1964 un paio di articoli sull'ecumenismo. Dopo di che vengono i primi lavori tra storia e filosofia, e subito la cattedra universitaria, nel 1970).

Per seguirne il percorso è utile ripartire dagli inizi: dagli interessi coltivati in famiglia e dai luoghi della formazione. Il padre, Giovanni Miegge (1900-1961) fu pastore valdese, studioso di Lutero (*Lutero giovane*<sup>4</sup>) e di Barth, da lui tradotto e importato in Italia come antidoto alla teologia liberale allora dominante negli ambienti protestanti e fra gli stessi valdesi. Da Barth gli veniva il tema della grazia e della vocazione, cioè della chiamata divina nei confronti del singolo e della risposta che essa esige nella storia. Giovanni Miegge rifiutò peraltro il *cliché* del guardiano del Totalmente Altro. Giovanni Miegge, in quanto studioso di Barth – teologo svizzero socialista, pacifista e antimilitarista fin dallo scoppio della Prima guerra mondiale, aspramente polemico con l'imperialismo guerrafondaio di A. von Harnack e dei teologi schierati a sostegno degli imperi centrali –, affianca ai prevalenti interessi biblici e teologici una nitida sensibilità sociale, attestata già nel 1922 da un breve articolo su *La valeur morale de la loi des huit heures*, pubblicato in «L'Echo des Vallées»<sup>5</sup>. Dopo la guerra, egli compie un percorso di rivalutazione del finito sul piano teologico e poi, negli anni della guerra fredda, di “scelta di classe” e di apertura al socialismo, come testimonia la raccolta di saggi pubblicata postuma da Claudiana nel 1977: *Dalla riscoperta di Dio all'impegno nella società*.

Così, quando il figlio teorizza l'abbandono dell'idea di vocazione per quella di iniziativa (nel volume *Coscienza storica e impegno civile. Saggi in onore di Mario Miegge* ne tratta Giuliano Sansonetti)<sup>6</sup>,

<sup>3</sup> S. ROSSETTI, *Bibliografia di Mario Miegge (1932-2014)*, in *Coscienza storica e impegno civile. Saggi in onore di Mario Miegge*, cit., pp. 115-122.

<sup>4</sup> G. MIEGGE, *Lutero giovane*, Prefaz. di V. Vinay, Milano, Feltrinelli, 1964.

<sup>5</sup> ID., *La valeur morale de la loi des huit heures*, «L'Echo des Vallées», 41, 13 ottobre 1922, p. 2.

<sup>6</sup> Cfr. al riguardo G. SANSONETTI, *L'ermeneutica di Paul Ricoeur nella riflessione di Mario Miegge*, in *Coscienza storica e impegno civile. Saggi in onore di Mario Miegge*, cit., pp. 97-104.

mi pare inevitabile pensare all’influsso e all’evoluzione del padre. Ma non solo a lui. In un recente ricordo si è accennato all’importanza per la sua formazione della figura della madre e del suo stile di laicità, per cui il tempo della preghiera e della riflessione bibliche era escluso dalla sfera familiare e riservato alla scuola domenicale, in cui lei era attivamente impegnata<sup>7</sup>. Occorre peraltro ricordare anche l’importanza del centro valdese di Agape, sorto sul versante italiano delle Alpi in risposta all’appello rivolto da Tullio Vinay ai giovani valdesi, perché si lasciassero alle spalle le rovine della guerra e facesse qualcosa per «rompere per sempre l’isolamento della gioventù valdese». Agape fu luogo di formazione esistenziale, prima che di scambio di idee. Già il sito, la sua configurazione e la distribuzione degli spazi all’interno segna(va)no uno stile di cristianesimo. Vi immaginiamo Mario Miegge impegnato nel vivo di dibattiti e discussioni, con la sua voce segnata dallo strano impasto di accenti su cui prevaleva la cadenza piemontese, lo sguardo franco e il sorriso curioso (si addiceva a lui la sua istantanea di Tullio Vinay: «un volto sempre intento agli altri»)<sup>8</sup>. Nel 1990 egli descriveva così Agape: «Della povertà del dopoguerra è rimasta ad Agape la mancanza di agio. Le condotte individuali sono qui d’altronde inevitabilmente riassorbite negli spazi luminosi e spartani del salone centrale, nel quale, soppressa ogni visibile distinzione tra sacro e profano, si svolgono tutte le attività: conferenze e discussioni, pasti in comune, momenti di culto e di festa serale. Favorevole alle grandi assemblee, frequenti all’inizio e ancora negli anni del sommovimento sessantottesco, questo luogo appare meno adatto alla presente e più raccolta temperie culturale»<sup>9</sup>.

Infine, anche l’interesse per l’ecumenismo fu mutuato dal padre, tutto teso ad abbattere divisioni alimentate da prepotenza, ignoranza, settarismo. Giovanni Miegge sintetizzava così la sua idea di ecumenismo:

Il giorno in cui veramente la Chiesa cattolica di Roma accettasse di essere così rinnovata dallo Spirito, non soltanto da integrare in sé le varie cristianità orientali e riformate, ma da lasciarsi veramente integrare da

<sup>7</sup> Cfr. B. DE GIOVANNI, E. GAGLIASSO, D.N. CILIA, *In memoria. Mario Miegge (1932-2004)*, «Paradigmi. Rivista di critica filosofica», 3, 2014, pp. 5-12.

<sup>8</sup> M. MIEGGE, *Vita operosa di Tullio Vinay*, «Linea d’ombra», 48, 1990, pp. 75 s.: p. 75.

<sup>9</sup> Ivi, p. 75.

esse, accogliendo il loro spirito nella sua robusta individualità storica e non in qualche edizione ridotta al formato di una nuova controriforma, quel giorno la Chiesa di Roma avrebbe cessato di essere la Chiesa latina d'Occidente, per risorgere in una nuova cattolicità, comprendente in una larga "complexio oppositorum" tutto ciò che di vivo e vitale è sorto sul tronco millenario della fede cristiana<sup>10</sup>.

Espressioni che rivelano una singolare convergenza con la sensibilità di Yves Congar, domenicano studioso e interlocutore di Barth. Ben prima del Concilio Vaticano II, Congar respingeva la concezione ecumenica tradizionalmente cattolica imperniata sull'idea del ritorno degli scismatici e delineava un percorso da compiersi nel comune riconoscimento dello Spirito divino e nella consapevolezza di ciò che ciascuna confessione ha perso staccandosi dalle altre, cosicché «la riunione, se un giorno ci sarà, avverrà in una chiesa diversa dall'attuale Chiesa cattolica, diversa perché sviluppata, purificata, riformata»<sup>11</sup>.

Le prime tracce di un impegno militante extraecclesiale da parte di Mario Miegge ci riportano invece alla sua collaborazione ai «Quaderni Rossi», la rivista fondata e diretta da Raniero Panzieri come fattore di stimolo per una sinistra radicalmente critica. Panzieri fu un dirigente di primo piano dell'ala sinistra del PSI e il teorico della "democrazia diretta". Alla fine degli anni '50 abbandonò la politica attiva, ma non la riflessione politica. Dette vita allora ai «Quaderni Rossi» il principale ambito di elaborazione dell'"operaismo" italiano e di incubazione della "nuova sinistra"<sup>12</sup>. La rivista ebbe tra i collaboratori, oltre a Miegge (che nel '65 vi pubblicò un articolo su *Riforma agraria e lotta contadina nella Marsica*<sup>13</sup>), Alberto Asor Rosa, Bianca Beccalli, Liliana e Dario Lanzardo, Edoarda Masi, Giovanni Mottura, Toni Negri, Vittorio Rieser, Michele Salvati, Renato Solmi, Mario Tronti.

<sup>10</sup> G. MIEGGE, *Ecumenismo cattolico II*, «Protestantesimo», XVI, 1961, 3, p. 153.

<sup>11</sup> Y. CONGAR, *Chrétiens en dialogue* (1947), saggio ripubblicato nella raccolta omonima, Paris, Cerf, 1964.

<sup>12</sup> Cfr. R. PANZIERI, *Lotte operaie nello sviluppo capitalistico*, a c. di S. Mancini, Torino, Einaudi, 1976; *Id.*, *L'alternativa socialista. Scritti scelti 1944-1956*, a c. di S. Merli, Torino, Einaudi, 1982; M. MIEGGE, *Raniero Panzieri e la questione del controllo operaio*, in *Raniero Panzieri. Un uomo di frontiera*, a c. di P. Ferreiro, Milano, Punto Rosso, 2005, pp. 162-183.

<sup>13</sup> M. MIEGGE, *Riforma agraria e lotta contadina nella Marsica. Nota introduttiva di Giovanni Mottura*, «Quaderni Rossi», VI, 1965, 2, pp. 141-179.

L'incontro con Panzieri fu di decisiva importanza per la sua vocazione intellettuale. Fino a quel momento Miegge si era interpretato come un filosofo in formazione, cresciuto alla scuola di Ugo Spirito (come Tronti). Da allora affiancò agli interessi filosofico-religiosi la passione socio-politica e la militanza sindacale. «Quaderni rossi» fu un'esperienza programmaticamente di minoranza, frutto del lavoro di minoranze radicalmente critiche. Non sorprende che Panzieri e Rieser fossero ebrei (entrambi peraltro frequentatori di Agape, come testimoniato dallo stesso Miegge), Mottura e Miegge valdesi. Sullo sfondo si intravede la fecondità dell'incontro tra lascito di fede e impegno socio-politico, all'insegna di una dichiarata ostilità nei confronti di ogni forma di reciproca colonizzazione tra fede e politica, ovvero di una qualche conquista politica in nome della religione. In questo stile di impegno si radicano conoscenze e interessi ulteriori, a partire dall'incontro con Paul Ricoeur, filosofo e credente impegnato politicamente, protestante in un paese a maggioranza cattolica, socialista in un paese gollista e postgollista: Miegge ne fu allievo a Strasburgo e ne assunse la prospettiva ermeneutica come chiave di comprensione della storia.

La crisi che dagli anni '80 colpì il movimento operaio, le organizzazioni sindacali e i movimenti collettivi della sinistra radicale e rivoluzionaria lo spinse a ripensare e approfondire la questione dei soggetti e dei percorsi del possibile cambiamento, a partire dalla concezione stessa di popolo come soggetto di storia e di diritti. Una nuova stagione fu allora alimentata dal dialogo e divergente accordo con il politologo Michael Walzer, figura emblematica di intellettuale militante della sinistra statunitense, da lui conosciuto durante l'anno trascorso a Princeton, di cui introdusse la traduzione italiana di *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics* (ed. or. 1965)<sup>14</sup>. Nel solco aperto dalle ricerche di M. Walzer e C. Hill (il principale studioso dei movimenti rivoluzionari, apocalittici e messianici dell'Inghilterra del secolo XVII), Miegge produce il suo grande saggio sulle riletture moderne della interpretazione profetica di Daniele riguardante le quattro parti della statua sognata da Nabucodonosor, riferite dalla tradizione interpretativa teologico-politica antica e medievale ai quattro grandi imperi del mondo, destinati ad essere mandati in frantumi dall'avvento (del regno) di Cristo.

<sup>14</sup> M. WALZER, *La rivoluzione dei santi: il puritanesimo alle origini del radicalismo politico*, Introd. di M. Miegge, Torino, Claudiana, 1996.

Il saggio si presenta come un accurato lavoro di indagine storica sul ripensamento di Daniele 2 da parte di figure e movimenti apocalittici europei dei secoli XVI e XVII. Di fatto, Miegge dà conto del permanere sulla lunga durata di un modello biblico-profetico di interpretazione della storia e della sua rilevanza per la genesi dei nuovi messianismi dell'Età moderna: non più imperiali, dinastici o papali (com'era stato fra Antichità e Medioevo), ma schiettamente popolari, nel senso che il popolo viene infine considerato soggetto e artefice della "quinta monarchia" del mondo, destinata a soppiantare le quattro precedenti<sup>15</sup>. Il suo è dunque anche un lavoro di riflessione teologico-politica, l'opera di un pensatore che attraverso il confronto con il profetismo di Daniele recupera un filo profondo di continuità fra Antichità, Medioevo ed Età moderna, e così incrina il semplicismo del paradigma schmittiano della secolarizzazione, per cui il politico moderno non sarebbe altro che assunzione e dislocazione in forma depotenziata di categorie e concetti teologici, destinati nella Modernità ad affondare e scomparire<sup>16</sup>. A chi vorrebbe vedere un'opposizione insanabile fra il teologico medievale e il politico moderno, Miegge oppone la vitalità di un terzo ambito, invisibile ai più: il profetico, l'apocalittico, il messianico, che nelle sue vicissitudini e trasformazioni unisce Medioevo e Modernità.

Lo studio delle letture e degli utilizzi di Daniele 2 nella prima Età Moderna rientra dunque in una più ampia strategia, mirante a mostrare che la Modernità non è solo il tempo dell'indebolimento del teologico nel politico, ma è anche l'epoca dell'espansione dell'agire politico collettivo, dovuta al profilarsi di nuovi soggetti sostenuti dalla linfa di antiche profezie messianiche rivisitate: l'epoca in cui il popolo prende la parola divenendo protagonista della storia e in cui i rapporti di forza tra soggetti diversi vengono regolati da un patto. Si

<sup>15</sup> Sul progressivo emergere già nell'Occidente medievale di un profetismo messianico che attribuisce al popolo il ruolo di soggetto e agente principale del cambiamento, mi permetto di rinviare al mio libro *L'ultimo messia. Profezia e sovranità nel Medioevo*, Bologna, il Mulino, 2014. Per le letture medievali di Dan. 2, cfr. il mio saggio *Il quarto regno. L'Islam per Gioacchino da Fiore e nella testualità profetica e apocalittica della Chiesa romana (sec. XIII)*, «Revue des sciences religieuses», XC, 2016, pp. 517-537.

<sup>16</sup> Cfr. al riguardo le più approfondite considerazioni di D. SPINI, *Coscienza storica, solidarietà sociale, impegno politico. Il pensiero di Miegge fra dimensione utopica e storicità*, in *Coscienza storica e impegno civile. Saggi in onore di Mario Miegge*, cit., pp. 83-96.

comprende in questa prospettiva anche il suo sforzo di far conoscere in Italia Althusius, pensatore il cui nome è legato all’affermazione entro il pensiero giuridico moderno della nozione di sovranità popolare e di patto. Popolo, patto: due termini che ancora rinviano a M. Walzer e alla sua rilettura in chiave teologico-politica del patto per antonomasia, quello fra Dio, Mosè e il popolo (*Exodus and Revolution*, 1983, trad. it. 1985)<sup>17</sup>.

In questa prospettiva si comprende meglio anche l’interesse di Miegge per Savonarola, al quale lo univano il legame con Ferrara, la sensibilità e il lessico apocalittici (sovversivi dell’ordine costituito), lo sforzo di pensare la religione come fattore di democratizzazione della vita civile. Nella sua prospettiva, Savonarola è il profeta di un repubblicanesimo del popolo (qui si avverte il debito nei confronti dell’orientamento interpretativo e degli studi di Paolo Prodi), il campione della religione politica di Firenze che, per certi versi, precorre – con minor fortuna, anche perché più forti furono i poteri che si opposero al suo disegno – il tentativo socio-morale realizzato da Calvino a Ginevra.

Gli anni successivi paiono chiudere ogni varco alle speranze e proiezioni di radicali cambiamenti sociali nutrite dal giovane Miegge. Nasce in questo clima *Che cos’è la coscienza storica?*<sup>18</sup> Volume ambizioso, che non suscitò l’interesse, il dibattito pubblico e la diffusione che autore ed editore probabilmente si aspettavano. E ciò in fondo non meraviglia. L’opera si presenta infatti come un esperimento letterariamente originale e in questo senso forse non del tutto riuscito, in quanto include riflessioni proprie e pagine altrui e si conclude con un dialogo immaginario.

Spicca al centro di questo volume il lungo estratto da un’opera di Vittorio Foa, in cui egli, tracciando un bilancio della propria esistenza, afferma tra l’altro:

La figura storica della fede nel progresso è quella del militante, sia politico o religioso o civile. Il militante non esaurisce mai il suo compito nell’immediato, la sua azione si proietta sempre sulla collettività, o almeno su un gruppo collettivo, e sul futuro. Parlo per esperienza diretta: ho lavorato a lungo tra i militanti e penso di essere stato uno dei loro. Il militante ha paura di avere paura,

<sup>17</sup> M. WALZER, *Esodo e rivoluzione*, Milano, Feltrinelli, 1985.

<sup>18</sup> M. MIEGGE, *Che cos’è la coscienza storica*, Milano, Feltrinelli, 2004.

in primo luogo di avere paura della morte, ma anche paura di chiudere il senso della sua vita nella sfera individuale, e magari anche quella familiare che è pur sempre una sfera particolare. I sacrifici, le rinunce, lo stesso sacrificio della vita sono per il militante dei contributi importanti per l'umanità futura. Egli sa di non poter misurare l'apporto che dà al futuro, sa però che deve dare l'esempio perché il disegno si adempia. I disegni sono diversi ma il modello del militante è abbastanza omogeneo, è un modello religioso<sup>19</sup>.

All'inizio della propria meditazione sul senso della storia, Miegge rivela senza incertezze la cifra autobiografica del volume: «Prima di dire brevemente come è costruito, devo premettere che appartengo a una generazione venuta al mondo tra le due grandi guerre del secolo scorso; e che, per cinquant'anni ho fatto parte di organizzazioni sindacali e di sodalizi politici (alcuni da lungo tempo disciolti e altri tuttora esistenti) in cui il "senso comune" si esprimeva in prospettiva storica. Questo scritto, perciò non ha i caratteri di un trattato. Corrisponde piuttosto al riesame, molto parziale, di una vicenda di vita, personale ma ampiamente comune ad altri coetanei e compagni»<sup>20</sup>. Lungi dal voler compiere una rivisitazione autobiografica, Miegge si propone di ripensare la nozione stessa di coscienza storica, nel suo farsi personale e collettivo («La coscienza storica [...] pone sempre in campo delle entità plurali. Ma prima di dar voce eventualmente a questi "noi", dovevamo partire dagli "io" loquenti. Infatti, secondo la tradizione, la "coscienza" si manifesta "nelle menti e nei cuori" dei singoli e nell'attestazione discorsiva della loro soggettiva presenza e responsabilità»<sup>21</sup>). Il libro compie dunque un percorso frastagliato, il cui filo si dipana tra (ri)scoperta kantiana della coscienza da un lato e confronto con la hegeliana *Fenomenologia dello spirito* e con la ricœuriana *Fenomenologia della coscienza storica* dall'altro. Un percorso che resta problematico, aperto a diversi possibili approdi: di qui la scelta di concludere nella forma di un dialogo, i cui protagonisti si interrogano l'un l'altro come sul ciglio di un crinale.

<sup>19</sup> V. FOA, *Il cavallo e la torre. Riflessioni su una vita*, Torino, Einaudi, 1992, p. 77, cit. in MIEGGE, *Che cos'è la coscienza storica?*, cit., p. 197.

<sup>20</sup> MIEGGE, *Che cos'è la coscienza storica?*, cit., p. 9.

<sup>21</sup> Ivi, p. 172.