

## DALL'ESISTENZA ALLA RESISTENZA: L'INTERSOGGETTIVITÀ E L'ANAMORFISMO DELLA CARNE

Cosimo Bianco<sup>1</sup>

*Abstract:* SARS-CoV-2 pandemic crisis is affecting our lives and our sense of self, touching upon the ontological value of the intersubjectivity. What pandemic is truly telling us, with regard to our sense of relatedness with the alterity, is to redraft our idea of corporeality. The essence of the bodies refers to our anamorphic capacity to be-in-the-world. We need to investigate on the possibility, for our own selves, to redefine our relationship with the other human beings through the Aristotelian and the phenomenological philosophy. It is not just a matter of fact, it is the opportunity to give us another perspective for the understanding of phenomena such as the alienation and the distancing from the others. This pandemic raises awareness about our weaknesses, hence it helps us to reconsider our needs and priorities as regards the social ties.

*Keywords:* Pandemic, Anamorphosis, Phenomenology, Self, Symmetry, Social ties, Science, Politics, Community, Hermeneutics, Rights, Duties, Justice, Intersubjectivity

L'essere umano ha da sempre espresso l'esigenza di sorvegliare, prevedere e manipolare gli eventi della realtà nella misura in cui leggi stabili e controllate ne perimetravano la loro mutevolezza. Più volte nel corso della storia, tuttavia, è accaduto che la determinazione di questi principi, rigorosamente verificabili e generali, abbia ingabbiato la poliedricità delle varie manifestazioni naturali (e dei relativi epifenomeni) all'interno di ermeneutiche assai rigide e riduttive.

I traguardi della scienza classica (Galilei, Copernico, Cartesio, Newton ecc.) sono stati ispirati dal desiderio di rinvenire un certo ordine delle cose che si è celato dietro la grande complessità dell'universo.

Talvolta l'impossibilità di pervenire a conoscenze perfette ha segnato radicalmente lo sviluppo della storia dei saperi contemporanei e ha reciso quella relazione forzata tra il mondo della vita e la mania giustificatrice del

---

<sup>1</sup> Dottore in Scienze Filosofiche presso Università del Salento

*geometrismo patologico* delle discipline. Si è trattato di una volontà precipua di alcune scienze -come la fenomenologia- di immergersi e sondare nella complessità contraddittoria del (*con*)*testo-vita*. In primo luogo si sono tratte le specificità e le contingenze che appartengono, ineludibilmente, alla dualità che la tradizione scientifica ha da sempre messo in evidenza: mente-corpo, particolare-generale, ordine-disordine, necessario-contingente ecc. In secondo luogo, la fioritura dell'interesse sulla logica del vivente, sulla vita (ante)predicativa e sulla strutturazione della vita del singolo nelle comunità hanno posto in essere l'esercizio della riflessione sul nostro rapporto con l'alterità.

L'elaborazione di una teoria filosofica fondata sul concetto della *singularità inclusiva*, nonché *alterocentrica*, ha innestato una visione della realtà capace di colmare le distanze e gli *scarti* tra il proprio-io e l'altro-io, donando all'intersoggettività la possibilità ontologica ed epistemologica di inseguire nuovi orizzonti ermeneutici atti ad interagire in modo proficuo con la complessità tipica della nostra età. Il merito della filosofia dell'intersoggettività nasce nella misura in cui si pone come strumento e come chiave interpretativa della visione dei fenomeni sia passati che presenti, nonché abile a costituire quegli *spazi virtuali* protesi al futuro. È proprio in questa tipologia di spazi virtuali che si innesta il nuovo concetto di filosofia della distanza, il quale gode di un'unicità teoretica fondante la riscrittura della stessa intersoggettività e sul quale si argomenterà la tesi di questo articolo.

L'intuizione di una realtà complessa e dei suoi relativi sistemi

non è un equilibrio stabile e non è caso; è una terza condizione in cui il sistema è creativo, come se manifestasse un comportamento intelligente, di adattamento alle sollecitazioni ambientali. Un sistema complesso appare come se avesse la possibilità di evolvere autonomamente, di adattarsi, di migliorare<sup>2</sup>.

Quando l'equilibrio si rompe, la complessità modifica la nostra visione del mondo, permea nel nostro modo di agire e ribalta le nostre epistemologie. La pandemia scaturita dal SARS-CoV-2 è stata l'esempio più rappresentativo della rottura della *simmetria* del XXI secolo, capace di mettere in discussione non solo il valore etico-morale dell'intersoggettività, ma anche il suo statuto ontologico. Quest'ultima, intesa da sempre come caratteristica peculiare

---

<sup>2</sup> Cristoforo Sergio Bertuglia, Franco Vaio, *Non linearità, caos, complessità. Le dinamiche dei sistemi naturali e sociali*, Bollati Boringhieri, Torino, 2007, p. 311.

dell'essere-umano, è stata artefice delle più emblematiche (ri)evoluzioni dello status quo.

Si pensi all'arte, che a suo modo ha contribuito a dar voce agli *assembramenti* in nome della giustizia: *La libertà che guida il popolo* (1830) di Eugène Delacroix, il quale ha raffigurato la libertà attraverso la figura di una donna dal seno scoperto e con la bandiera francese in mano, mentre incita il popolo a seguirla nel suo intento insurrezionale; *Washington attraversa il fiume Delaware* (1851) di Emanuel Leutze, il quale ha voluto rappresentare Washington, assieme ai suoi fedeli soldati, al comando di un'importante attacco durante la guerra d'indipendenza americana; *Il quarto stato* (1898-1901) di Giuseppe Pellizza da Volpedo, il quale ha incarnato le volontà più profonde di numerosi manifestanti in cammino verso i diritti di una classe sociale sempre più marginalizzata, donando un importante monito sociale alla sua epoca.

La filosofa Judith Butler, che si occupa di politica, femminismo e teoria queer, studia le motivazioni che spingono gli uomini (e i loro corpi) a prendere parte alle lotte collettive, ad occupare gli spazi di dominio pubblico e a scioperare per manifestare la loro avversione contro un potere coercitivo e repressivo. L'onnipresente precarietà a cui siamo succubi, spiega la Butler, è una condizione generale vissuta da tutti come una *morte lenta*. Per questo motivo viene definita, a volte, come un vero e proprio *genocidio* a cui gli uomini rispondono attraverso le insurrezioni e gli assembramenti, assecondando il principio connaturato alla stessa intersoggettività.

Occorre anzitutto sovvertire il potere opprimente che deriva dai pregiudizi socio-culturali, nonché minare le basi della costruzione delle gerarchie e delle marginalizzazioni fondanti le discriminazioni. La filosofa, infatti, sostiene che «i corpi che si assemano, anche se non lo fanno per mezzo di parole, dicono: persistiamo, chiediamo giustizia e chiediamo di essere liberati dalla precarietà. Chiediamo di poter vivere una vita vivibile»<sup>3</sup> e aggiunge che «chi vive vite indegne di lutto si organizza talvolta in forme di insorgenza pubblica in cui piangere i propri lutti, ragion per cui in tanti paesi risulta difficile distinguere un funerale da una dimostrazione»<sup>4</sup>. Verosimilmente, dunque, l'intersoggettività è sinonimo di *assembramento*.

---

<sup>3</sup> Judith Butler, *L'alleanza dei corpi. Note per una teoria performativa dell'azione collettiva* (*Notes Toward a Performative Theory of Assembly*), Notte-tempo, Milano 2007, p. 10.

<sup>4</sup> Judith Butler, *Vite precarie. Contro l'uso della violenza in risposta al lutto collettivo* (*Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*) Meltemi, Roma 2004, pp. 55-56.

Fin da Aristotele, il senso comunitario, e dunque ciò che era precipuo della κοινή culturale e della πόλις, ha sempre avuto una forte valenza etica e morale. Difatti,

chi non può entrare a far parte di una comunità o chi non ha bisogno di nulla, bastando a sé stesso, non è parte di una città, ma è o una belva o un dio. Per natura dunque c'è in tutti lo stimolo a costruire una siffatta comunità: chi per primo l'ha fondata è stato la causa dei maggiori beni. Infatti l'uomo che, se ha realizzato i suoi fini naturali, è il migliore degli animali, quando non ha né leggi né giustizia è il peggiore<sup>5</sup>.

Anche il sapiente, considerato come l'incarnazione dell'autosufficienza (αὐτάρκεια), quando è solo con sé stesso può contemplare in maniera autonoma. Tuttavia, sostiene Aristotele, «forse vi riuscirà meglio se avrà dei collaboratori»<sup>6</sup>. Il συνεργός non è un semplice collaboratore, ma è la *presentificazione* di un altro *mo(n)do* di interpretare la realtà circostante. Tale riflessione si configura come una sorta di cartina al tornasole per un'apertura fenomenologico-intersoggettiva del pensiero aristotelico. È Maurice Merleau-Ponty che, a sostegno di questa tesi, sottolinea l'importanza dell'impossibilità di un pensiero ad-una-sola-dimensione.

In *Fenomenologia della Percezione* rammenta che

io non sono Dio, non ho che una pretesa alla divinità. Sfuggo a ogni impegno e oltrepasso l'altro in quanto ogni situazione e ogni altro deve essere vissuto da me per essere ai miei occhi. E tuttavia l'altro ha per me almeno un senso iniziale. Come gli dei del politeismo, io devo fare i conti con altri dei, o anche, come il dio di Aristotele, polarizzo un mondo che non creo<sup>7</sup>.

L'io, dunque, conclude un *patto* con l'alterità e decide di vivere in un *intermondo* in cui si fa tanto posto all'altro quanto al proprio sé. Difatti, come afferma ne *Il visibile e l'invisibile*, «riflettere sul due, sul paio, non è due atti, due sintesi, è frammentazione dell'essere, è possibilità dello scarto (due occhi, due orecchie: possibilità di discriminazione, di impiego del diacritico),

<sup>5</sup> Aristotele, *Politica*, a cura di C.A. Viano, Bur, Milano 2017, 1253a 26-34.

<sup>6</sup> Aristotele, *Etica Nicomachea*, a cura di C. Mazzarelli, Bompiani, Milano 2014, 1177a 35.

<sup>7</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione (Phénoménologie de la perception)*, Bompiani, Milano 2018, p.465.

è avvento della differenza (su sfondo di somiglianza, dunque, su sfondo dello ὁμοῦ ἦν πάντα<sup>8</sup>)<sup>9</sup>: è, dunque, avvento della molteplicità dell'Essere e della Carne come orizzonte di appartenenza comune a questo mondo e a questo tempo.

La risposta dell'intersoggettività aristotelica e merleau-pontyana al CoVid-19 possiede, in prima istanza, un carattere antitetico in quanto precipuamente estranea alle sue manifestazioni originarie. Occorre, a questo punto, analizzare l'ipotesi di un'intersoggettività che sia capace di ripensare sé stessa nella misura in cui possa significare *distanziamento* anziché *assembramento*. È possibile un'intersoggettività in cui i corpi siano gli uni lontani dagli altri?

L'opinione comune si fonda sulla credenza che l'epidemia attuale abbia costretto i governi ad attuare una politica di *dittatura dei corpi*. Quest'ultima ha portato, inevitabilmente, ad una *ribellione* dell'intersoggettività, in quanto le misure restrittive continuano a porsi in antitesi alla libertà individuale e all'esigenza di stabilire relazioni ravvicinate con l'altro.

L'uomo, come già ribadito, è impossibilitato a confinarsi in un mondo solipsistico, anche in una situazione al limite come quella scaturita dall'attuale pandemia. Nella *V meditazione cartesiana*, infatti, Edmund Husserl sottolinea come

la riduzione alla mia sfera trascendentale di proprietà, ossia la riduzione al mio concreto io-stesso trascendentale, fatta astrazione da tutto ciò che mi risulta come strano nella sua costituzione trascendentale, ha qui un senso insolito. Nell'atteggiamento naturale della "mondanità" io trovo distinti, sotto forma di contrapposizione, me e gli altri. Se estraggo dagli altri, intesi nel senso usuale, io rimango *solo*. Ma una tale astrazione non è radicale, un tale essere-solo non altera per nulla il senso naturale mondano dell'"essere-esperibile-per-ognuno", senso che affetta anche l'io (inteso in maniera naturale) e che non andrebbe perduto anche se una pestilenza universale non avesse lasciato esistere che me solo. Nell'atteggiamento trascendentale e parimenti nell'astrazione costitutiva di cui abbiamo parlato, il mio io – cioè l'io di me che medito – preso nella sua proprietà trascendentale, non è invece ridotto ad un

<sup>8</sup> L'espressione "tutto era insieme" è comunemente attribuita ad Anassagora. Cfr. Aristotele, *Fisica*, Bompiani, Milano 2014, 187a 30).

<sup>9</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile (Le visible et l'invisible)*, Bompiani, Milano 1964, p.337.

mero fenomeno correlato, come un comune uomo-io al di dentro del fenomeno intero che è il mondo.

Si tratta piuttosto di una *struttura essenziale della costituzione universale*, in cui l'ego trascendentale vive come costitutivo di un mondo oggettivo<sup>10</sup>.

Ripensare ad una nuova intersoggettività significa ripensare ad una nuova idea di corporeità fondata sulla potenzialità *anamorfica* dei corpi, qui intesi come sinolo di Körper e Lieb. Αναμόρφωσις in greco traduce il termine *riformazione* (lett. *nuova forma*) e nel suo significato più ampio indica la tendenza della natura a sviluppare forme sempre diverse e, di volta in volta, più complesse. Rispecchia, dunque, il carattere fondante della natura e dell'evoluzione della specie.

La pandemia da SARS-CoV-2 ha letteralmente accelerato il processo di rifondazione delle corporeità. Difatti, il distanziamento che occorre mantenere nell'*ager publicus* si configura propriamente come la rimodulazione, tanto anamorfica quanto paradossale, della vecchia idea di assembramento. Se dapprima la *potenza* del corpo era intesa come la capacità di poter smuovere sovente lo status quo per la conquista dei diritti, e per quella *vita più vivibile*, ora tale veemenza si configura nella sua *assenza* e nelle distanze sociali a cui dobbiamo far fronte. Si deduce che è possibile stabilire una configurazione dell'intersoggettività nell'assenza dei corpi soltanto se al *sensu* si lega anche il *consenso* della distanza. Ogni nostra scelta, ogni nostro monito e ogni nostra azione è legata irrimediabilmente ad un significato condiviso, ad un intermondo e ad un patto sociale.

Da sempre l'uomo ha pensato che per *essere* occorresse *avere*: è il mito di Eros di matrice platonica. Ἔρως, figlio di Penia (povertà) e Poros (abbondanza), è l'incarnazione della mancanza e del desiderio. La sua peculiarità è l'irrequietezza e l'impossibilità di approdare ad un sapere certo, a quella sorta di consolazione filosofica capace di stabilire l'armonia assieme all'altro.

Prima di Platone, anche Anassimandro sostenne la limitatezza dell'Essere. Proprio in quanto ἄπειρος, l'Essere è mancante e destinato a configurarsi come il luogo di uno sconvolgimento, di un'ingiustizia (ἀδικία). La mancanza, perciò, sostiene quel movimento del νοῦς che riconduce all'unità, per poi attestarne la contraddittorietà e la sua essenza perturbatrice. Essendo

---

<sup>10</sup> Edmund Husserl, *Meditazioni cartesiane (Cartesianische Meditationen)*, a cura di F. Costa, Bompiani, Milano 1960, pp. 103-104.

creature dell'*apeiron* ne condividiamo la sua indeterminatezza, il suo essere anamorfico.

Tuttavia, Aristotele e Merleau-Ponty sostengono che sia ancora possibile un'intersoggettività anche nella misura in cui i corpi non siano *a contatto*:

e poiché sia star bene che stare insieme è cosa desiderabile, è chiaro che lo stare insieme condividendo un bene minore è in un certo modo preferibile all'essere separati, ma con un bene maggiore. Ma poiché non è chiaro quanto peso abbia lo stare insieme, ecco che nascono divergenze e alcuni credono che il condividere insieme tutto sia degno degli amici, proprio come –dicono– è più piacevole consumare insieme i pasti avendo gli stessi cibi; altri invece non vogliono questo, perché poi, in realtà, se uno arrivasse a eccessi convergono [che sia più piacevole] stare insieme in una grande calamità piuttosto che separati in un grande benessere. Qualcosa di simile a questo vale anche a proposito di casi di cattiva sorte. Talora, infatti, vogliamo che gli amici non siano presenti e non vogliamo affliggerli, quando la loro presenza non darebbe alcun risultato<sup>11</sup>.

Il nostro rapporto con la verità passa attraverso gli altri. O andiamo verso la verità con loro, o non è verso la verità che andiamo. Ma il colmo della difficoltà è che, se la verità non è un idolo, per parte loro gli altri non sono degli dei. Non c'è verità senza di loro, ma non è sufficiente essere con loro per raggiungere la verità<sup>12</sup>.

Il corpo è il nostro mezzo generale per avere un mondo. Talvolta esso si limita ai gesti necessari per la conservazione della vita, e, correlativamente, pone attorno a noi un mondo biologico; talvolta, giocando su questi primi gesti e passando dal loro senso proprio a un senso figurato, manifesta attraverso di essi un nuovo nucleo di significato: è il caso delle abitudini motorie come la danza. Talvolta, infine, il significato perseguito non può essere raggiunto con i mezzi naturali del corpo; il corpo deve allora costruirsi uno strumento, e proietta attorno a sé un mondo culturale.

A tutti i livelli, esso esplica la medesima funzione, la quale consiste nel prestare ai movimenti istantanei della spontaneità «un po' d'azione rinnovabile e d'esistenza indipendente».<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Aristotele, *Etica Eudemia*, a cura di P. Donini, Laterza, Roma-Bari 2011, 1246a 2-13.

<sup>12</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Elogio della filosofia (Éloge de la philosophie)*, a cura di C. Sini, SE, Milano 2008, p.47.

<sup>13</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 202.

La nuova esperienza anamorfica dei corpi, dunque, ci fa riconoscere che la distanza diventa educatrice di un nuovo diritto alla vita e di una nuova *alleanza* tra *Natura*, *Tecnica* e *Cultura*. Dare un nuovo senso all'intersoggettività dei corpi-a-distanza vuol dire aderire alle osservazioni prescritte per mezzo di un consenso al sì dei diritti di ciascuno, al sì di quella *vita più vivibile* e dotarsi di una (r)esistenza che muta nel trascorrere del tempo.

Questa nuova intersoggettività «ci fa riconoscere un'imposizione di senso che non è quella di una coscienza costituente universale, ci fa riconoscere un senso che aderisce a certi contenuti»<sup>14</sup>.

Il contributo unico che Aristotele e il pensiero fenomenologico apportano alla riformulazione dell'intersoggettività come *filosofia della distanza* consiste nel connotare l'esistenza di ciascuno di un'ἠθική umanitaria. Tale atteggiamento è capace di donare una nuova tonalità onto-epistemologica alla pandemia da Covid-19, oltre che emotiva e morale, per tutti coloro che sono chiamati ad affrontare una situazione di squilibrio e asimmetria: *scelgo, dunque sono*.

---

<sup>14</sup> Ivi, p.203.