

# L'INTERSOGGETTIVITÀ FRA RAGIONE E PASSIONE<sup>1</sup>

di Bianca Maria d'Ippolito

Lyotard ha definito il post-moderno come epoca della “fine delle grandi narrazioni”. La ‘modernità’, dunque, è l’epoca delle “grandi narrazioni”<sup>2</sup>. E in effetti, in Cartesio troviamo congiunte l’idea di una costruzione *ab ovo* del mondo e l’idea dell’io. La “narrazione” si lega fin da principio all’io “narrante”. Ciò che l’io narra è la costruzione del mondo – finché, nel corso di essa, giunge ad esplorare le sue operazioni costruttive. È, secondo un’immagine fichtiana, un occhio che guarda se stesso.

La fine dell’“epoca delle grandi narrazioni” possiamo collocarla nella denuncia foucaultiana della “continuità” e del “soggetto”. Diversamente dalle altre ‘epoche’, che sono state ‘temporalizzate’ e ‘nominate’ a distanza<sup>3</sup>, la nostra si è autonominata. Né in positivo né in negativo, ma come in un *distanziamento* che non si sa dare forma e nome. Epoca della *struttura* anonima e della *discontinuità*. Dove comunità e umanità sono a rischio, come Masullo denuncia in *Paticità e indifferenza*<sup>4</sup>.

100

Il tema del soggetto e dell’io si accompagna, nella filosofia moderna, ad un sempre più marcato profilo etico che, a partire da Kant, ha il suo culmine nell’idealismo tedesco. Tra Fichte e Husserl si colloca la più forte caratterizzazione etica della “costruzione” – quanto più il tema si evolve ad illuminare, nella ‘costruzione’ il costruire, e l’io va incontro all’auto-interrogazione– o all’auto-analisi.

Nel libro di Aldo Masullo *Lezioni sull’intersoggettività. Fichte e Husserl* si coglie il pathos etico e civile che investe l’io, al culmine della sua consapevolezza “architettonica”. Così come, nel saggio recente: “Paticità e indifferenza”, l’autore, fa vedere, nel ritrarsi dell’io, il nuovo clima ‘politico’ – in senso latissimo.

La riedizione del libro sull’intersoggettività è dunque quanto mai illuminante. Ci consente di vedere l’esito di quella ‘post-eriorità’, in una sorta di ‘post-umanità’ che non ha bisogno di congegni elettronici per mostrare ‘freddezza’. È l’uomo de-mondanizzato che accede al post-umano, e le ‘protesi’ sono il sintomo di un evento interiore.

Altrettanto significativo, quasi simbolico, è il *tempo* assegnato a questo tema, con la scelta di Fichte e Husserl. Con il primo, l’io si libera della corazza di forme kantiane, per dispiegarsi apertamente nel mondo; nel secondo, assume consapevolezza storica della propria vicenda, prende posto in una storia della figura ‘moderna’. La tesi di Masullo è che qui, tra Fichte e Husserl, si consuma *la differenza d’essere e di valore tra ontologia e storia*. A ciò conduce lo sviluppo del tema dell’intersoggettività. Con Fichte, la particolarità e l’effettualità si mostrano come la struttura stessa della ragione; con Husserl, viene assunto

nella trascendentalità e significatività lo stesso *corpo* dell'uomo – portando a compimento ciò che possiamo chiamare la *genealogia dell'umano*<sup>5</sup>. La 'genealogia', infatti, è *genesì secondo il significato*. Masullo nota in un altro libro recente: "Filosofia Morale" come «Nella filosofia critica di Fichte, invece, l'*altro io* lo incontro «prima» di essere io»<sup>6</sup>.

Ma perché il tema intersoggettivo sorge e viene assunto in entrambi i casi in una consapevolezza 'commossa' –quasi con l'urgenza di contrastare un pericolo vitale? La proposta di Masullo, che qui fa tutt'uno con la tesissima diegesi dei testi rispettivi– viene in primo piano come oggetto d'indagine nel suo contraltare recente *Patività e indifferenza*. In questo arco teoretico, in cui il tema intersoggettivo manifesta, nel pieno sviluppo fichtiano e nella sua ripresa già segnata da un'ansia presaga in Husserl, si svolge sotterraneamente la vicenda genealogica dell'«uomo» – l'assunzione animosa e l'esperienza disgregante che accompagna la storia della coscienza europea.

Certo, nella storia del pensiero si era affacciato il problema della relazione interumana. Ciò era avvenuto, significativamente, in due momenti topici della storia civile e culturale europea. Platone, nel secondo libro della *Repubblica*, aveva posto il problema dell'*origine* della *Città*<sup>7</sup>: e nell'età illuministica, come ha osservato Althusser, nessuno si sottrasse al problema circa l'*origine* della *società*<sup>8</sup>. Si tratta di due momenti di civiltà al massimo splendore culturale; due fasi di espansione civile e di mutamento dei costumi. In entrambi i casi, giunte ad un *hapax* del loro sviluppo, le civiltà s'interrogavano sulle fondamenta di una convivenza che appare tanto mutata da 'prima'.

Ma, pur nell'uguale rilevanza teorica e civile – la domanda era differente, anzi capovolta rispetto a quella che Fichte, per primo, propone. La pluralità dei soggetti a pari titolo 'umani' non solo non era in discussione, ma appariva come il dato primario. La domanda concerneva il perché e il come del loro mettersi insieme.

Il punto d'inizio dell'intera vicenda spirituale –che giunge fino alla soglia della seconda guerra mondiale– è da porre nella critica di Fichte a Kant: Kant non si pone il problema dell'*esistenza* di altri esseri razionali. In effetti, il formalismo è funzionale all'abolizione del problema di un'esistenza 'esterna'. Masullo, invero, mostra come l'«idealismo» in Kant tenda proprio a superare l'abisso che si apre di fronte all'idea di una corrispondenza tra due 'realtà'. Nello stesso tempo, l'autosufficienza del mondo 'reale' nella sua organica architettura formale, rappresenta la salvaguardia dell'autonomia e dell'intangibilità della soggettività altrui. In Kant, come in Husserl e in Sartre, l'idea di 'percezione interna' garantisce l'assoluta proprietà e intangibilità, per ciascuno, del suo mondo interiore ed insieme condanna all'estraneità radicale i soggetti tra loro. Sartre giunge a dire che per Husserl l'altro è «un'assenza»<sup>9</sup>.

Se Kant rifiuta di intendere l'io –mio e altrui– come una 'cosa' di cui si possono indicare i predicati – la 'coscienza del dovere' o 'voce dell'autocoscienza' denunciano il «nascosto ontologismo» che salva l'io dallo svuotamento formale.

Ma perché in Fichte e Husserl diventa così inderogabile il problema dell'esistenza degli 'altri' – essere razionali?

Nell'idealismo tedesco, al contrario, il tema dell'io, colto dapprima nella neutralità ontologica del formalismo kantiano, conduce ben presto ad una *impasse* di principio. Masullo coglie il punto che segna, quasi inavvertito all'inizio, lo slittamento decisivo da Kant a Fichte: l'io non è più *forma*, ma *atto*. Come tale, è auto-intuizione, intuizione intellettuale. «Insomma –scrive Masullo– il sistema della vita spirituale sarebbe inintelligibile, se il nostro spirito non avesse una qualche conoscenza di quell'atto fondante della spiritualità che è *l'Atto puro della Ragione*»<sup>10</sup>.

Nel passaggio dalla *forma* all'atto si produce qualcosa d'incalcolabile. Innanzi tutto, l'io al suo sorgere, è già *riflessione*: nel *sapersi*, è già *duplice*. Non può aver consapevolezza di sé, senza *sapersi* come già-stato. La coscienza come atto implica un passato. Husserl parlerà di alterità interna, paragonerà l'esperienza dell'*alter ego* alla relazione interna dell'io con il suo passato. Masullo sottolinea il passaggio decisivo: l'io non potrebbe rappresentare nulla, senza questa apertura in se stesso, se «non si ponesse quindi come un preposto»<sup>11</sup>. L'atto della duplicazione apre all'infinito la relazionalità essenziale dell'io. L'io è il distanziamento di sé a sé e l'infinito ricongiungimento. È questa la sua azione fondamentale.

Nell'interpretazione di Masullo viene fortemente sottolineata mutazione che subisce la natura dell'ontologia in Fichte. Non più l'essere immobile, consistente in sé, assoluta identità. Con l'autointuizione dell'io, all'ontologia si addice la duplicità, l'azione, il distanziamento: il tempo e l'alterità. Scrive Masullo: «L'uomo dunque in quanto ragione è identità, universalità e unità, in quanto determinato dalla natura, dal Non-io, è invece contraddizione...è nella necessaria struttura della ragione l'esigenza dell'esteriorità...la ragione o è storicizzata o non è affatto»<sup>12</sup>; «La ragione, se è, non può non essere entrata nella storia, e non può uscirne senza cessare d'essere»<sup>13</sup>.

Da *La missione del dotto* al *Fondamenti del diritto naturale* a il *Sistema della dottrina morale*, viene rilevata l'incalzante progressione della tematica dell'io storicizzantesi o dell'intersoggettività. Lo sviluppo dell'io nella sua storicizzazione ne mostra la radicalità – in un senso che si potrebbe dire marxiano: per l'uomo, la radice è l'uomo stesso. Masullo fa vedere nell'io fichtiano –la cui essenza è di storicizzarsi– la radice dell'uomo. La radice dell'uomo, ancora, è il *sapersi* in quel 'pre' che fin dall'inizio è plurale. La filosofia come scienza è questa scoperta. Scrive Masullo in *Filosofia Morale*: «La vita si fa come una 'piega', si ri-piega su di sé. In ciò è il punto d'origine della fenomenalità, dove il vivente si converte in umano e si apre a se stesso come soggettività [...] Consiste in ciò l'umanità originaria dell'emozione»<sup>14</sup>. L'alterità si annuncia fin nella radice emozionale dell'io.

Se la coscienza si sa a partire da un 'pre', la *datità* e la *particolarità* appartengono all'io o ragione per essenza, e non sono un puro fatto. Le sfere del diritto e della morale definiscono le modalità del nesso necessario tra libertà e datità, storicità e universalità. Masullo stringe nel suo discorso il carattere essenziale di tale nesso e ne sottolinea con forza il significato: «la particolarità non nasce nel tempo»<sup>15</sup>.

Se, in quanto particolare, l'io non può esser pensato, e dato a se stesso, se

non come pluralità, nelle regioni del diritto e dell'etica si mostra la ricchezza delle sue dimensioni concrete. Se l'io è sempre già-dato, deve *diventare* io. La pluralità si trova all'orizzonte dell'io come dover-essere io. L'io come tensione tra fatto e libertà lascia emergere la pluralità come sua limitazione e sollecitazione.

Come in Fichte la particolarità dell'io comporta il problema della pluralità degli esseri razionali, così in Husserl la concretezza dell'io come portatore di mondo annuncia insieme l'enigma e la sua soluzione. E come l'io di Fichte comporta un'ontologia della particolarità, così l'io di Husserl si presenta come 'concreto' – cioè avente-mondo. L'io è coscienza intenzionale, orizzonte aperto entro cui si manifesta in modo continuo e regolato il 'mondo'. L'io è come tale portatore di mondo, l'apparire del mondo. Questa struttura regolata, che si annuncia in una costanza temporale, resta tuttavia sospesa, nel suo senso, ad un interrogativo estremo, di principio. Se la 'coerenza' è la garanzia del 'mondo' – qual è la misura della 'coerenza'? Qui viene in questione, radicalmente, quel concetto di 'normalità' che è misura inindagata di un mondo comune. Ma sullo, cogliendo la criticità del concetto, ne fa risaltare la carica eversiva. Se la coerenza fosse compatta, senza mutamento, o se al contrario venisse completamente sconvolta – non si potrebbe distinguere fra apparenza e realtà. In altri termini, se è vero che l'io include la trascendenza del mondo, il mondo moltiplica l'io e lo porta fuori di sé.

Nella proposta di Husserl non soltanto si conferma l'essenzialità della particolarità dell'io, ma vi emerge anche il corpo, la 'natura appartentiva', che ora viene riscattata all'essenza ed alla soggettività. Qui, infatti, la dimostrazione dell'esistenza di altri esseri razionali non può essere affidata alla dialettica. È nell'analisi del suo proprio esperire, nella sua memoria carica di futuro, che l'io trova l'altro, trovandosi in 'coppia'. L'elemento originario dell'io come di ogni altro oggetto è l'esperienza di sé come coppia. L'analisi dell'io completo fa emergere dalle stratificazioni di senso in cui si è costituito, l'esperienza fondante. Tale esperienza è l'unione intenzionale di una presenza e di un'assenza. La relazione tra corpo e coscienza è infatti invertita nella coppia: ciascuna coscienza si esperisce dall'interno, ma non coglie il proprio corpo in esperienza esterna, come oggetto nel mondo. Il mio corpo-oggetto è il mio corpo per me come visto dall'altro. L'assunzione del corpo proprio come trascendentalmente rilevante è la chiave fenomenologica per l'intersoggettività come monadologia.

Accogliendo il corpo nella dimensione trascendentale, Husserl porta a compimento la tesi della co-appartenenza tra io e mondo. Non più solo il tempo, ma la distanza, l'orientazione, l'alto e il basso indicano la loro sorgente in quella struttura di 'coppia' di cui il corpo è l'organo. Così la dimensione del 'significato' raggiunge la massima ampiezza (il mondo) e la massima profondità (il corpo). Penetra fino alle fibre del sentire più silente, appropriata le cellule. Duplicandosi, fa umano il vivente.

La grande epoca espansiva, che rintraccia il significato in tutta l'ampiezza del mondo e la profondità dell'organismo, s'interrompe alle soglie dell'epoca oscura dell'Europa. Comincia *L'epoca delle passioni tristi*, come suona il titolo di un libro recente<sup>16</sup>.

La passione che si ritira dal mondo, perde intenzionalità. È la “desertificazione assiologica”, di cui parla Masullo in *Paticità e indifferenza*. Tagliate le sotterranee radici intenzionali, silenziata la parola umanizzatrice dell’“invito”, si dà una sorta di freudiana “perdita dell’oggetto”. La stagione dell’“indifferenza” –come dice Masullo– richiede una ripresa del tema a partire da qui – ancora una volta dalla pensata ‘singolarità’ di una passione, che si svela umana e storica nel sapere della perdita.

<sup>1</sup> A proposito di: A. MASULLO, *Lezioni sull’intersoggettività. Fichte e Husserl*, a cura di G. Cantillo e Chiara de Luzenberger, ESI, Napoli 2005.

<sup>2</sup> J.-F. LYOTARD, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, tr. it. di C. Formenti, Feltrinelli, Milano 1983, pp. 6 ss, 32 ss.

<sup>3</sup> Cfr. R. KOSELLECK, *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici*, tr. it. di Anna Marietti Solmi, Marietti, Genova 1986.

<sup>4</sup> A. MASULLO, *Paticità e indifferenza*, Il Melangolo, Genova 2003, p. 93 ss.

<sup>5</sup> Per questa espressione cf. G. CANTILLO, *Introduzione*, in A. MASULLO, *Lezioni sull’intersoggettività*, cit., pp. 7-24.

<sup>6</sup> A. MASULLO, *Filosofia Morale*, Editori Riuniti, Roma 2005, p. 131.

<sup>7</sup> PLAT., *Rep.*, 368e ss.

<sup>8</sup> Cfr. L. ALTHUSSER, *Montesquieu. La politique et l’histoire*, PUF, Paris 1969.

<sup>9</sup> J.-P. SARTRE, *L’essere e il nulla*, tr. it. a cura di G. Del Bo, Milano 1970, p. 350.

<sup>10</sup> *Lezioni sull’intersoggettività. Fichte e Husserl*, cit., p. 41.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> *Ivi*, pp. 50-51.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 52.

<sup>14</sup> *Op. cit.*, p. 25.

<sup>15</sup> A. MASULLO, *Lezioni sull’intersoggettività. Fichte e Husserl*, cit., p. 73.

<sup>16</sup> M. BENASAYAG, G. SCHMIT, *L’epoca delle passioni tristi*, tr. it. di Eleonora Missina, Feltrinelli, Milano 2004.