

DIVENIRE SOGGETTO

Soggettività e individuazione nella filosofia di E. Paci

Francesco Emmolo

La fenomenologia e la dimensione genetica della soggettività

La questione della soggettività trova spazio nella riflessione di Paci soprattutto a partire dalla seconda metà degli anni cinquanta, allorché il suo *relazionismo* incontra la fenomenologia husserliana; è lo stesso Paci, nel *Diario fenomenologico*¹, a narrare la genesi di questo incontro che diventa un punto di non ritorno per l'elaborazione del suo pensiero.

Il primo frutto maturo di questo intenso lavoro è il volume *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, pubblicato nel 1961². Il testo è concepito come un commento delle *Meditazioni cartesiane*, ma, come spesso accade con le opere di Paci, il risultato finale è una ripresa del suo lavoro filosofico attraverso gli strumenti concettuali della fenomenologia.

Possiamo osservare, in via preliminare, che l'interesse di Paci non è quello di definire la «struttura» della soggettività, ma di mostrare come la soggettività possa essere il luogo di una trasformazione della realtà (che include la soggettività stessa), da intendersi come lotta contro l'ideologia e la feticizzazione della verità.

In molteplici occasioni Paci parla della lotta contro l'ideologia e la feticizzazione della verità. La verità intesa come termine, punto di arrivo, oggetto di un rispecchiamento (conoscitivo, morale, politico) si trasforma inevitabilmente in un feticcio. A questa concezione della verità Paci contrappone il concetto di *vita della verità*; la verità intesa come «oggetto» di un fare, non un fare che ha come obiettivo la realizzazione della verità (la verità non si può trasformare in realtà altrimenti cessa di essere verità), ma che ha come obiettivo quello di far vivere la verità, far accadere la verità attraverso un lavoro continuo di liberazione dai suoi feticci. Nel lavoro «defeticizzante» del soggetto la verità vive, non è semplicemente cercata, ma *agita*. La lotta contro l'idolatria della verità si compie, dunque, attraverso una radicale opera di trasformazione del soggetto, che, lungi dall'essere una *sostanza*, altro non è che la *sua* trasformazione, la sua infinita rinascita (il suo *telos*).

Prendiamo le mosse da *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*. Il titolo ci offre una via d'accesso alla comprensione della prospettiva paciana: *tempo e verità* sono in esso evocati come i due «trascendentali» della soggettività.

La temporalità è, da un lato, la *modalità* di costituzione della soggettività, e dall'altro il luogo del suo esercizio: la soggettività *si forma* nel tempo (immanente-trascendente) e in esso *rinasce*, è proprio in questo esercizio infinito di rinascita (che è il *telos* dell'azione del soggetto) che *vive* la verità. Per dirla con Paci: «La coscienza è l'esprimersi del tempo in una relazione che *immer wieder* riprende sempre se stessa secondo un'intenzione e un *telos*»³.

Soffermiamoci dapprima sull'aspetto *genetico* della soggettività. Scrive Paci:

¹ E. Paci, *Diario fenomenologico*, Il Saggiatore, Milano 1961.

² E. Paci, *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, Laterza, Bari 1961.

³ *Ivi*, p. 84.

Nella *Quarta meditazione* Husserl rivolge lo sguardo all'*Ego*. L'*Ego* costituisce se stesso nella sua corrente di vita. L'*Ego* non è soltanto una corrente di vita in divenire ma è anche un «me» che ha una sua stabilità: questo «me» Husserl lo chiama *Ich*. Non si tratta ora di esplicitare soltanto il rapporto *Cogito-cogitata*, ma il modo in cui il *Cogito*, in quanto polo permanente delle sue *cogitationes*, si costituisce. [...] Si pone qui il problema dell'*Ich-Pol* e cioè il problema dell'autocostituzione dell'*Ich* che acquista il carattere di Io personale, soggetto di atti specifici di decisione. [...] L'*Ich-Pol* è costituito da decisioni, da convinzioni e atti che in lui permangono. Ciò che permane costituisce il complesso delle qualità personali dell'Io. L'Io è una persona permanente e, pur nel continuo variare e trasformarsi, conserva uno «stile costante», lo stile della sua storia personale [...]. L'*Ich-Pol* si forma con la storia delle proprie decisioni, delle proprie abitudini. È quello che è per tutto ciò che in lui si è sedimentato⁴.

L'*Ego* non solo è tempo, ma ha un tempo, una storia; nel fluire della sua vita l'*Ego* si presenta come una «costante». Come comprendere questo «permanere» all'interno di una prospettiva che, come ricorda lo stesso Paci, non ha spazio per la nozione tradizionale di sostanza? La sostanza del soggetto è, tutt'al più, la *relazione dialettica* tra il suo permanere e il suo mutare. Tuttavia nel passo appena citato la questione posta da Paci è un'altra, riguarda la costituzione dell'*Ego* come polo permanente. Nella sua prospettiva l'*Ego* è una realtà *genetica*, frutto della progressiva stratificazione delle sue abitudini, non, dunque, un'astratta facoltà identica a se stessa, ma il risultato di una storia (un *divenuto*).

Per la verità Paci non indaga più di tanto come *concretamente* possa avvenire questa sedimentazione, come concretamente si formi la «soggettività come riflesso della vita». La comprensione di questa dinamica di costituzione ci appare più chiara se facciamo riferimento alle considerazioni che ci vengono offerte in proposito dalla filosofia di Carlo Sini. Al centro della sua ricostruzione dell'autogenesi del soggetto sta la nozione di *abito*. Detto sommariamente l'abito è l'effetto retroflesso dell'azione sull'agente: l'azione «rimbalza» sull'agente e vi si iscrive come sua possibilità futura. L'azione del vedere, per esempio, retroflette sul soggetto l'aver visto come possibilità del vedere. È in questa retroflessione che dobbiamo scorgere la «costituzione dell'anima vedente», il vedere come *qualità personale*: l'azione si iscrive nel soggetto conformando così il suo «aver a che fare» con il mondo. In questa prospettiva il soggetto

[...] deve intendersi come la somma ideale di tutti gli abiti di risposta che ognuno è pronto ad incarnare, cioè che gli sono disponibili [...]. La parola «soggetto» corrisponde dunque all'incarnazione potenziale di un complesso insieme di abiti [...]. Si potrebbe allora dire che ognuno di «noi» è un [...] intreccio infinito di abiti, di possibilità di risposta; insieme potenziale e reale di «comportamenti» [...]⁵.

⁴ Ivi, pp. 86-87.

⁵ C. Sini, *Figure dell'enciclopedia filosofica. Transito verità*, vol. III, *L'origine del significato*, Jaca Book, Milano 2004, p. 28. Per approfondire cfr. anche Id., *Il simbolo e l'uomo*, EGEA, Milano 1991, in particolare pp. 221-230.

Il soggetto non è il substrato sostanziale (*subjectum*) delle sue azioni, ma piuttosto un «ex-getto», non è relegato nell'unità chiusa della sua monade, ma è là dove produce effetti, si dà a vedere come centro mobile delle sue azioni; cioè il soggetto è sempre individuato, ma mai identico.

Per quanto riguarda l'argomentazione paciana, essa si arresta, almeno nell'opera citata, alla constatazione della natura *genetica* della soggettività e al «paradosso» che ne deriva: il *Cogito* inteso come «forma universale» della soggettività è il risultato di una storia, ma non per questo perde la sua natura «trascendentale».

La chiave per risolvere il paradosso è concepire il soggetto come individuo concreto; in questa prospettiva ogni individuo è una «declinazione» dell'unico Io trascendentale che tuttavia non è distinguibile dalle sue incarnazioni: «Il *Cogito* non è astratto pensiero ma, insieme, *eidos-ego* e *Lebenswelt*. È una persona incarnata e individuata che vive nella spazio-temporalità [...]»⁶.

Tenere insieme *Io* e individuo concreto significa stabilire una sovrapposibilità fra genesi del soggetto e individuazione, tra individuazione e «antropologia», aspetto, quest'ultimo, che verrà affrontato con maggiore attenzione in *Funzione delle scienze e significato dell'uomo*⁷. Stando a *Tempo e verità*, la concretezza dell'Io è l'unità mente-corpo della *monade* e la relazione monade-mondo circostante. L'Io penso è anche Io *voglio*, Io *sento* etc., è volontà, sentimento, azione. Il soggetto sceglie in un campo di possibilità di attuare alcune cose e non altre e queste scelte si ripercuotono, rimbalzano su di lui determinando la sua personalità.

Una volta che è stata esibita la *natura genetica e concreta* della soggettività, Paci dà ampio spazio alla descrizione di *come* sia possibile per il soggetto ricostruire la sua storia; è forse questo il punto fondamentale della sua argomentazione. L'importanza di questo passaggio si comprende se si tiene presente che per Paci sapere *chi* è il soggetto, cos'è la soggettività, equivale a individuare *cosa può* il soggetto: ricostruire la propria storia è l'unica azione in cui si può vivere «attivamente» la soggettività.

La vita si presenta come già fatta e viene vissuta come tale [...]. Ci troviamo di fronte ad una *passività* che non si può rivivere, che è quello che è e che non è stato fatto da noi [...]. Lo *Spirito* non è liberamente creatore, ma si trova di fronte alla passività, alla *materia* che continua a permanere, *immer wieder*, di fronte all'attività dello Spirito⁸.

Il soggetto che guarda a se stesso si trova «già fatto», vive se stesso (e il mondo) secondo modalità che gli appaiono già date; se il «già dato» fosse qualcosa di «essenziale», di stabile, come potrebbe concepirsi un'azione del soggetto diversa dalla semplice attuazione della sua essenza? Ciò che invece appare al soggetto è che ciò che è vissuto come «già dato» è il frutto di una storia, della sedimentazione di abitudini (percettive), atti, decisioni, esperienze che, sebbene non possano essere ripercorse, possono essere in qualche modo ricostruite (indagate).

⁶ E. Paci, *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, cit., p. 9.

⁷ Id., *Funzione delle scienze e significato dell'uomo*, Il Saggiatore, Milano 1963.

⁸ Id., *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, cit., p. 92.

La nostra storia, le abitudini che sedimentandosi costituiscono il nostro *stile* sono il «già fatto» che costituisce il limite del nostro agire, come una *passività* che resiste alle nostre azioni. Questo «già dato» non può essere cambiato, né possiamo «uscirne», esso può essere compreso come il frutto della «nostra» storia, cioè può acquistare per noi un *sensu*.

Vale la pena di osservare che poco sopra le parole che abbiamo citato Paci afferma che l'Io si costituisce nel tempo secondo «forme tipiche», per cui ogni *Ego* è ad un tempo un individuo concreto «*monade* ovvero *Ego + Umwelt*, e ad un tempo «*eidōs-Ego*», cioè ha in sé le strutture «essenziali» della soggettività⁹.

Parlare di «forme tipiche» di costituzione non vuol dire sacrificare la concretezza dell'Io? Non necessariamente. Ricostruire la genesi individuale presuppone (necessariamente) che la soggettività si possa «descrivere», possa cioè essere ricondotta a «figure», a «strutture essenziali». Solo se si tiene presente questo dato si può comprendere perché Paci con tanta forza affermi che nella fenomenologia husserliana non vi è alcuna contraddizione tra fenomenologia genetica e fenomenologia eidetica. Ricostruire la genesi del soggetto presuppone la possibilità di coglierlo secondo forme tipiche, e tuttavia tali forme non sono separabili, coglibili separatamente, dal soggetto concreto. Dire: il soggetto è il risultato della stratificazione-sedimentazione delle sue abitudini, è stabilire una «forma tipica» del soggetto, anzi fare della soggettività una «forma tipica» della vita. Questa è, d'altronde, l'unica possibilità di comprensione che abbiamo. Siamo così introdotti nel tema del «primato della riflessione»: tutto quanto il soggetto può sapere di sé accade nella riflessione.

È a partire da sé come «presenza vivente» che il soggetto può ricostruire la propria formazione «ripresentificando» il proprio passato; non si tratta di un «tornare indietro», ma di una ripresentificazione che accade nel presente. Poiché, tuttavia, è impossibile avere il passato in una visione totale e, d'altra parte, mentre presentifica il soggetto continua a vivere (a «produrre» passato), la ripresentificazione diventa un compito infinito. Questo aspetto verrà approfondito più oltre. Per il momento osserviamo che attraverso la ricostruzione della propria storia il soggetto si trova «radicato» in una esperienza «originaria» *intersoggettiva*.

Individuazione e intersoggettività: la struttura relazionale della genesi individuale

Attraverso l'*epoché* il *Cogito* arriva alla sfera del *proprio*, arriva a comprendersi come il frutto della *sua* storia, ma è proprio a partire da questa esperienza che comprende che la «sua» storia è in realtà il frutto di infinite relazioni; il «suo proprio» si costituisce in rapporto dialettico con l'altro da sé. La storia dell'individuo è il frutto delle infinite relazioni che lo hanno costituito, a tal punto che la sua stessa «sostanza» appare dispersa nelle sue infinite relazioni.

[...] Io scopro in me un'esperienza reale, mia propria, dell'alterità che vive in me. Quest'esperienza è immanente a me stesso come tale: l'*Alter* è una determinazione interna e inseparabile dall'*Ego* [...] fino al punto che io posso dire che la vita mia propria è caratterizzata dal fatto di vi-

⁹ Ivi, p. 87.

vere in sé come propria l'estraneità senza ridurla a «priorità». [...] Ciò che è più mio, più interiore a me è caratterizzato dal fatto di vivere come mia la trascendenza senza eliminare la trascendenza¹⁰.

La riflessione di Paci segue passo passo il percorso che, nelle *Meditazioni cartesiane*, porta Husserl dall'*Ego* alla determinazione dell'esperienza dell'*Alter-Ego*. Io sento un limite, sento che non tutte le percezioni sono mie proprie, sento che in me c'è qualcosa che mi trascende, questo qualcosa è non-io, alter-ego, altro da me. Questo «altro da me» esiste per me solo per via negativa (ciò che io non sono), solo come differenza? Come arrivo a pensarlo e viverlo come un soggetto uguale a me?

Se io parto dalla mia presenza, come posso trovare la presenza altrui? Questo è possibile se i modi di coscienza della mia sfera propria, della mia evidenza personale, *non sono* tutti i modi, se cioè ci sono dei miei modi propri che non sono soltanto modi della coscienza di me [...] qualcosa che nella mia sfera propria non coincide con l'esperienza che ho di me¹¹.

L'esperienza dell'altro è possibile a partire dall'esperienza dalla trascendenza che l'*Ego* sperimenta nella sfera del suo proprio. Nella sua sfera propria il soggetto scopre che ci sono esperienze che non riguardano l'esperienza di sé, è questa appunto l'esperienza della trascendenza che si configura dapprima come «altro da me», e poi si determina progressivamente come *Alter-Ego*.

La trascendenza che il soggetto sperimenta è dapprima indeterminata, è la trascendenza del tempo: il soggetto si scopre non solo dotato di una propria temporalità, ma scopre che la temporalità non si limita alla sfera del proprio, c'è una temporalità indeterminata che lo trascende.

Ogni monade possiede il proprio universo così come ha una sua temporalità. Ma ogni monade partecipa ad una temporalità indeterminata che la trascende e così, per ogni monade, nella sua immanenza, c'è qualcosa di trascendente ogni monade si trova nell'immanenza-trascendenza¹².

E continua:

Nel proprio il trascendente, prima indeterminato, comincia a precisarsi, come sappiamo, come altro da me: si costituisce, sulla base della trascendenza, il regno nuovo e infinito dell'altro, della natura obbiettiva, del mondo obbiettivo in generale. Il punto di partenza per la costituzione dell'altro è dunque la *trascendenza primordiale* che io sperimento in me come altra: questa esperienza apre le porte alla presenza dell'altro nella mia presenza e appunto su di essa si costituisce la «comunità delle monadi». Nel momento stesso nel quale scopro in me la trascendenza, mi trovo in una comunità, poiché tale trascendenza, non potendo essere

¹⁰ Ivi, p. 99.

¹¹ Ivi, p.103.

¹² *Ibidem*.

ridotta ai modi della coscienza di me, mi rivela che può essere trascendenza per i modi di coscienza di un altro, e si rivela infine come trascendenza per una sfera intersoggettiva, per un *Noi trascendentale*¹³.

Come accade che questo altro-da-me sia percepito come un alter-ego, un altro soggetto? L'esperienza della relazione è connotata da due aspetti: la differenza e l'analogia. L'esperienza dell'altro è possibile a partire dall'esperienza della trascendenza, cioè, detto altrimenti, è anzitutto esperienza del limite (esperienza della propria finitudine, dell'impossibilità di ridurre tutto alla sfera del proprio cioè a esperienze/percezioni/coscienza di sé).

In questo modo il soggetto scopre di essere inserito in un'originaria relazionalità: l'altro è non solo il non-io, ma anche un altro io, un altro *come* me. Relazione è ad un tempo *differenza* (l'altro è il mio limite, ciò che differisce da me) e *analogia*, perché io possa segnare una differenza rispetto all'altro è necessario che ci sia una qualche somiglianza, infatti l'altro è percepito come *altro-da-me*.

È dunque necessario, per Husserl, che io non comprenda mai l'*altro* direttamente: se così fosse, coincideremmo, e l'altro non ci sarebbe. Ma se l'altro non ci fosse, sparirei anch'io come monade concreta [...] l'altro è necessario alla costituzione genetica dell'io [...]. La situazione per noi deve essere tale, quindi, da non essere né identici né l'uno senza l'altro [...]. In questa situazione io sento l'altro in una situazione come la mia che non è la mia e che dirò, quindi, *analogia* alla mia¹⁴.

Il soggetto, dunque, prende coscienza che il «suo proprio» si costituisce in relazione all'altro da sé. Questa è poi la struttura della relazione: ogni polo si costituisce per differenza dall'altro e tuttavia perché si possa stabilire una differenza è necessario che ci sia tra i poli un'analogia che non sia mai identità. Ma come intendere questa *analogia*?

Paci osserva che se si pone la differenza come già costituita rimane solo «l'abisso tra i soggetti» che sono così destinati ad essere delle *monadi chiuse*. Bisogna invece comprendere la distinzione a partire da un «affiorare comune».

Io e l'Altro dobbiamo poter affiorare da una stessa trascendenza che, prima e *primordiale* nella presenza, rimanda, nel presente, ad uno stesso *fungente originario*, dal quale deriviamo geneticamente. Se fosse possibile ritornare al mondo originario saremmo indistinti [...]¹⁵.

Procedendo speditamente possiamo affermare che questa dimensione trascendentale originaria e fungente è la *Lebenswelt* o «mondo della vita». Originaria perché «precede» la distinzione, «fungente» perché vive nelle sue determinazioni (che sono solo apparentemente delle «estasi») e trascendentale perché è ciò a partire dal quale accadono le determinazioni, è ciò che continuamente accade nella configurazione, nel movimento (relazionale) di determinazione delle monadi (è un *trascendentale materiale*).

¹³ Ivi, p. 104.

¹⁴ Ivi, p. 105.

¹⁵ *Ibidem*.

Paci illustra con grande efficacia questo movimento di determinazione reciproca delle monadi con alcuni esempi che vale la pena di ricordare. Scrive Paci:

Le due presenze sono in una *koinonia*. La prima è la radice della pianta che affonda nel terreno infinito, statico e mobile, del fungere. La seconda è nei fiori che, attraverso i rami escono dal terreno coesistenziale e si trovano in un «ora» in un presente individuato con un passato individuato e un futuro individuato. La presenza-radice è pre-individuale e in essa coesistono all'inizio dell'esplosione i frammenti dell'esplosione stessa che poi si separano; la presenza-fiore è uno dei frammenti dell'esplosione che si individua rispetto agli altri frammenti sia nello spazio, sia nel tempo, mentre allo stesso modo, si individuano anche gli altri rispetto a lui. La *koinonia* tra le due presenze risulta dal fatto che si tratta sempre della stessa pianta e della stessa esplosione [...]. I fiori si trovano individuati, separati, discreti nel tempo [...]. Ma se sono discreti sono pur tuttavia uniti. Non c'è comunicazione tra un fiore e l'altro, tra i momenti discreti; la comunicazione è all'origine, alla radice che tutti li nutre, tutti li fa vivere, tutti li rende fiori individuali. In realtà la pianta è tutta in ogni suo fiore, in ogni sua parte, poiché ogni fiore è parte della pianta. Così [...] la presenza pre-individuale è in ognuna delle sue individuazioni. [...] Le «individualità estatizzate» [...] sono dunque comunicanti non in quanto individuate e discrete ma in quanto in ognuna delle individuazioni temporalizzate discrete permane la stessa infinita temporalità mobile statica. Io fiore, comunico con l'altro fiore in quanto viviamo nella stessa pianta [...] in quanto siamo frammenti di una stessa esplosione che seguita in noi ad esplodere come la pianta seguita a nutrirci¹⁶.

Sarebbe interessante approfondire la monadologia che si delinea a partire da questo passo, tuttavia non seguirò questa strada, mi soffermo ad osservare soltanto che nelle parole di Paci la genesi della soggettività è descritta come un movimento di figurazione, configurazione della vita che accade nella relazionalità universale. La genesi del soggetto è nello stesso tempo genesi, accadere, *emergere del mondo nella concretezza intermonadica*.

Se la natura profonda del soggetto è la relazione, la sua azione non potrà che essere intersoggettiva, la relazionalità diventa lo scopo dell'azione soggettiva. La rinascita che abbiamo evocato all'inizio si attua nell'intersoggettività.

Io non devo, in altre parole, ridurre l'altro ad oggetto o diventare oggetto dell'altro, ma io e l'altro dobbiamo acquistare un *sensu funzionale* rispetto all'intenzionalità teleologica che insieme dobbiamo instaurare¹⁷.

Riconosco che l'altro può rappresentare per il fine comune ciò che io non posso rappresentare e così «sento che possiamo insieme presentificare un senso, costruire un primo nucleo intenzionale di una comunità che tende ad un

¹⁶ Ivi, p. 128.

¹⁷ Ivi, p. 105.

telos»¹⁸. La dimensione relazionale originaria del soggetto diventa un compito intersoggettivo infinito.

Lo scopo della fenomenologia è proprio quello di ricollocare il soggetto nella sua originaria dimensione relazionale, mostrare al soggetto la sua originaria relazionalità perché questa diventi un compito. È ciò che Paci definisce «il significato teleologico della relazione»:

La fenomenologia integra l'uomo nella *relazione vivente* [...]. La relazione non è una teoria del mondo, non è una categoria astratta, e la vivente relazione deve essere sempre di nuovo riconquistata riconquistando il mondano in intenzionalità, in vita per il *telos* della verità relazionale, in vita per una *armonia relazionale*. [...] L'uomo si sente nella *non relazione* ma scopre nella stessa *non relazione* una relazione *attuale* e una relazionalità teleologica *potenziale* che è suo compito¹⁹.

Nascita e rinascita. Il soggetto a venire

Il percorso fatto fin qui ci ha illustrato (apparentemente) la «nascita» della soggettività secondo Paci. Abbiamo, quindi, tutti gli elementi per comprendere la sua rinascita e in che modo essa si configuri come un'azione di attiva trasformazione del mondo.

L'Io è storico e relazionale, la sua sostanza è il frutto della stratificazione delle sue abitudini e allo stesso tempo è «dispersa» nelle infinite relazioni che lo costituiscono, perché le sue abitudini altro non sono che l'introspezione delle relazioni che lo hanno costituito, i residui, le tracce delle relazioni che lo hanno costituito (a vari livelli).

Il soggetto è un soggetto storicamente *divenuto*; prendere coscienza di questa realtà comporta operare una riduzione fenomenologica che riporti l'Io alla dimensione del «suo proprio». Questa riduzione conduce l'Io a scoprire che ciò che gli è più proprio è l'estraneo, l'altro. In conseguenza di ciò non è possibile costruire una «dottrina del soggetto» che prescindendo dall'alterità, cioè che consideri il soggetto come un nucleo isolato, come un «qualcosa» sul quale si sedimentano delle esperienze. È ormai chiaro, dice Paci, «che il *Cogito ha lasciato il posto, nella fenomenologia trascendentale, alla coppia, al Paar*». Questa considerazione illumina non solo la «struttura»/natura del soggetto (ogni *io* è un *molti*), ma anche il suo compito: la *Paarung* è il trascendentale di ogni possibile azione del soggetto.

L'azione del soggetto è sempre intersoggettiva. Il mio mondo (il mondo che esperisco a partire da me) non è solo mio, si costituisce nella dimensione intersoggettiva, di conseguenza ogni azione nel mondo e sul mondo è intersoggettiva. L'opera di trasformazione della realtà di cui continuamente parla Paci è, dunque, un'azione intersoggettiva. La verità è un compito intersoggettivo, è, come si esprime lo stesso Paci, «verità relazionale»²⁰.

È sull'azione del soggetto come *rinascita* che dobbiamo, adesso, concentrare la nostra attenzione. Scrive Paci:

¹⁸ Ivi, p. 106.

¹⁹ Ivi, p. 100.

²⁰ *Ibidem*.

Per comprendere ciò che è già fatto l'*Ego* deve ricordare sempre più il suo passato e l'umanità la sua storia. Per agire e modificare il *Sosein* bisogna sempre più intenzionare nuovi oggetti e penetrare nel mondo degli *eide* possibili. Le idee platoniche e i ricordi dell'inconscio, il presente e il futuro, le visioni teleologiche e l'originario, si muovono nel goethiano Regno delle madri nel quale Faust discende per far ritornare Elena. Ma Elena è un futuro ideale e non un passato o meglio, è ambedue insieme nell'intenzionalità del presente²¹.

E poco oltre aggiunge:

La fenomenologia pone la monade e l'intermonadicità nella dialettica tra genesi passiva e genesi attiva. Da questa dialettica [...] scaturisce l'Io come azione. L'Io è attività e vita del pensiero, della scienza, della tecnica [...]: tutte queste attività devono far vivere, trasformare il già fatto, secondo un ideale teleologico [...]. Bisogna infatti tenere presente, oltre alla fenomenologia che vuole svelare l'occultato e che ritrova sempre più profonde origini della storia dell'Io e dell'umanità (è questa la storiografia, o la biografia, o l'autobiografia), la fenomenologia che tende all'idea teleologica, all'idea limite. Verso l'idea-limite tende tutta l'umanità con tutto il suo passato, e l'idea-limite è infinita perché è infinito il passato. [...].

*Secondo la dialettica tra genesi passiva e genesi attiva, si realizza e si costituisce la concreta storia del mondo che lascia sempre un passato da svelare e un avvenire da realizzare*²².

Per *comprendere* il già dato, il soggetto deve ricostruire la propria genesi, per *agire* e *modificarlo* deve «intenzionare nuovi oggetti», nuovi «*eide* possibili». Apparentemente le due azioni indicate da Paci sembrano distinte, per certi versi consequenziali, ma poiché la «ricostruzione genealogica» è infinita non si può pensare di poter attuare una «ricomprensione *totale*» che ci consente di ottenere un campo completamente «sgombro» su cui inserire la nostra «attiva» trasformazione della realtà. Si tratta invece di comprendere il rapporto dialettico di queste due azioni, di comprendere che si tratta dello stesso movimento, dal quale, all'interno del quale, si costituisce l'Io come azione (individuale e intersoggettiva).

Attraverso la genealogia il soggetto ricomprende se stesso come *soggetto*, a partire da qui può porre la sua azione come azione consapevole di ciò che egli è (nel continuo slittamento di significato che ogni ricominciamento e ricomprensione comporta); così «l'originalità» del soggetto non sta nell'iniziare una azione «assolutamente nuova», ma nel fatto stesso che la sua azione è un nuovo inizio.

L'azione dell'Io non è assoluta, si colloca tra il «già dato» (che, sebbene già dato, ha anch'esso una dimensione «storica») e il «da farsi»; quest'ultimo non è un «fare assoluto», ma un «fare secondo un'idea». A sua volta l'idea che

²¹ Ivi, p. 92.

²² Ivi, p. 93.

dirige l'azione non viene dal nulla, è il risultato della ricomprensione della nostra storia (del già dato).

L'azione del soggetto si colloca tra *genesì passiva* e *genesì attiva*, cioè tra genealogia e teleologia: il soggetto può agire solo in quanto ricostruisce la storia del proprio presente e così facendo si assegna ad una origine; questa origine (*Elena*, per dirla con Paci) non c'è e forse non c'è mai stata se non come figura interna a questa ricomprensione. L'origine si proietta in avanti diventando (per analogia o per differenza) lo scopo dell'agire del soggetto. L'origine e il *telos* non sono altro che la ricomprensione della propria figura presente: «Elena è ambedue (futuro e passato), nell'intenzionalità del presente».

La ricostruzione genealogica è già un *novum* rispetto al vissuto: l'irreversibilità (che per Paci è la «legge» necessaria della temporalità) impedisce di tornare indietro, di ripercorrere il passato, ciò che con la genealogia si recupera è una nuova figura. La ricomprensione genealogica è un'azione volta al futuro e non al passato, è, come dice Paci, «determinazione teoretica della prassi», ricomprensione teoretica della vita che diventa idea-limite. Non c'è «risultato», l'azione stessa è il risultato. La ricomprensione di se stessi, la determinazione teoretica del vissuto è essa stessa una figura di verità che può illuminare la prassi futura. La figura che così ci troviamo di fronte attraverso la genealogia (figura del presente, non del passato) può per analogia o per differenza ispirare la prassi futura.

Io non ritorno di fatto indietro, ma ripresentifico nel ricordo ciò che rimemoro (in una azione che è nel presente) [...]. La morte è garanzia di libertà: scoprire l'occultato nel passato è possibile, nel presente, per poter trasformare il presente, per poter procedere nel futuro. L'origine passata non raggiungibile si proietta nel futuro, diventa *telos*: il principio primo che cerco, di cui ho nostalgia, diventa un nuovo compito, un compito per il futuro. E tuttavia è interrogando il passato (ma non diventando il passato) che capisco il presente e l'interesse del presente per la sua trasformazione. L'originario come passato, in questa dialettica, passando dall'originario del presente (poiché tutto ha origine nella vita presente, anche la morte) diventa l'originario come futuro e perciò *telos* [...]. Indicheremo l'operazione fondamentale della dialettica che abbiamo appena delineata come quell'operazione per cui nel presente il passato si rovescia nel futuro. La vita fluente come presenza è appunto trasformazione del passato in *telos* [...] l'unico modo di far rivivere ciò che è morto: è scoprire il *telos* occultato e non attuato e portarlo sempre di nuovo alla luce nel presente. Husserl stesso avverte che c'è un circolo tra il presente che deve comprendere il passato e il passato che deve spiegare il presente²³.

Il rapporto dialettico origine-*telos* è la «forma» del compito della filosofia: ritorno al passato che diventa *telos*; rendere vivo il mondano. La dialettica così descritta non è un «vuoto esercizio» teoretico, è una prassi di trasformazione dell'uomo e del mondo. È questo l'ultimo nodo concettuale che dobbiamo comprendere per avere un quadro completo della prospettiva di Paci. Per

²³ E. Paci, *Funzione delle scienze e significato dell'uomo*, cit., pp. 37-38.

fare questo dobbiamo compiere due passaggi intermedi: comprendere a pieno l'identificazione tra soggetto e uomo, Io e io concreto; capire in che senso la dimensione soggettiva è ineliminabile.

Scrive Paci:

[...] l'umanità deve sempre di nuovo combattere contro l'inautentico, contro il pregiudizio, il mondano, contro il fatto che la monade è già nata nel mondo. [...]. Questa nascita nuova, che combatte la nascita già data, sarebbe la riduzione assoluta. Poiché questa, nel presente, è impossibile, si pone come *telos*: il *telos* dell'umanità è di nascere nella propria autenticità. L'uomo vero deve ancora nascere: l'uomo autentico diventa l'idea che guida la storia dell'umanità; perché l'uomo si pone sempre come problema a se stesso, perché l'uomo «non è ancora» se stesso e l'umanità non è ancora se stessa²⁴.

L'umanità è avvenire, è il destino *a-venire* dell'uomo, è «*idea* che guida la storia dell'umanità»; ciò non vuol dire che sia un'astrazione, è, piuttosto, un'essenza immanente la prassi dell'uomo. L'uomo è un continuo trascendere se stesso in vista di un fine (materiale o ideale) cosicché nel fluire delle sue esperienze egli si costituisce nel suo continuo trascendersi verso un valore. Il valore o *sensu a-venire* dell'uomo non è qualcosa di diverso dal senso di me come uomo, e tuttavia io non posso considerarmi come la piena realizzazione del senso dell'umanità. Il senso dell'umanità, o l'umanità come senso della mia vita concreta non accade altrove che nella mia concretezza, nella mia storia individuale (è immanente-trascendente la mia storia).

Nella prospettiva di Paci *astratto e concreto, fatto ed essenza* coincidono, per cui trasformare la mia individualità è nel contempo far accadere, fare *vivere* il senso dell'umanità, e perseguire il senso dell'umanità è trasformare me stesso, non è in alcun modo una perdita o una rinuncia alla propria individualità.

Si scopre qui che l'individuale che cerco, il me stesso così come sono, è un compito teleologico che si lega strettamente al compito teleologico dell'intersoggettività universale. È in questa intersoggettività che io devo acquistare il senso della mia vita in concordanza con la vita di tutte le altre individualità presenti passate e future [...]. L'io, l'io concreto, è sia l'originario punto di partenza che il compito teleologico, l'ideale di una individualità, di una personalità matura e compiuta. Metto tra parentesi la mia individualità isolata e fattizia per vivere, conquistando nello stesso tempo la mia concretezza, nella vita intermonadica universale [...]. Vuol dire, ancora, non accettare me stesso così come sono stato preconstituito, perché sono nato e mi trovo nella fatticità mondana del mondo. Debbo costituirmi nella intersoggettività universale e nel suo senso per il quale la mia individualità che pure è già fatta, nondimeno deve farsi e può farsi secondo un «interesse» che è interesse dell'umanità in generale. Questo interesse universale è teleologico [...]²⁵.

²⁴ Ivi, p. 44.

²⁵ Ivi, pp. 133-134.

E aggiunge:

Che la mia individualità possa porsi a me stesso come ideale teleologico non vuol dire che essa possa valere come qualcosa di definitivo, che possa essere definita. Io stesso come singolo, come evidenza, come individuo, ho in me la verità, ma l'ho come indice di un'infinita esplicitazione secondo il senso della correlazione universale²⁶.

La chiave di lettura per comprendere adeguatamente il senso dell'ineliminabilità della dimensione soggettiva è un'adeguata comprensione del significato della «seconda» riduzione prospettata da Husserl. Operata sulla *Lebenswelt* questa seconda riduzione ci conduce alla scoperta della «soggettività assoluta»²⁷. In altre parole si scopre che anche il «precategoriale» ha una struttura «soggettiva». Non si tratta affatto di una chiusura nella soggettività (idealistica), ma della presa di coscienza della *struttura intenzionale* della vita (anche al livello «più profondo», precategoriale). Tuttavia nell'interpretazione di Paci la «seconda riduzione» non è consequenziale alla prima, *Lebenswelt* e *soggettività assoluta* (*Geist*, come dice Paci), costituiscono due vie d'accesso (parallele e complementari) all'unica realtà precategoriale. In altre parole *Lebenswelt* e *soggettività assoluta*, io e mondo sono due facce dello stesso accadere, non si danno mai separati perché emergono a partire dal medesimo accadere.

Poiché la soggettività è il luogo-mezzo del venire al mondo del mondo, ogni trasformazione del soggetto è trasformazione del mondo. Non c'è da una parte il soggetto e dall'altra il mondo, io/noi e mondo sono l'accadere di un medesimo evento; di conseguenza non c'è prima un'azione di rinascita del soggetto che poi si dirige sul mondo, ma uno implica l'altro. Per questa via si può comprendere forse meglio il fatto che Paci parli indifferentemente di «rinascita del soggetto» e di «ridare senso al mondo».

Siamo qui condotti al di là di realismo e soggettivismo: il soggetto non è astratta funzione conoscitiva ma io concreto e il mondo non è creato dal soggetto, e tuttavia le due cose non si danno separate, il mondo è un correlato del soggetto in quanto non si può che partire dall'io concreto, ma d'altra parte non si può negare che esista il mondo.

Detto in altri termini, riconoscere la natura «soggettiva» della *Lebenswelt* significa riconoscere che esiste una «intenzionalità» ad ogni livello, che ogni azione (ogni esperienza) è orientata, è una «configurazione» del mondo (un «accadere configurato» del mondo) e d'altra parte il mondo non accade se non in questo modo.

Conclusione

Il senso dell'uomo è a venire, è da compiere, Paci dice «è trascendentale e soggettivo», il senso dell'uomo è cioè l'accadere stesso della vita (del mondo) nella figura dell'umanità; ma è anche soggettivo, relativo al soggetto (soggettività assoluta). È trascendente-immanente, individuale e universale, e accade nell'esercizio fenomenologico come rinascita, per cui il senso dell'uomo è il suo

²⁶ Ivi, p. 137.

²⁷ Per approfondire cfr. ivi, pp. 46ss.

continuo trascendersi, rinnovarsi. Poiché questo esercizio è infinito anche il senso del soggetto è teleologico e perciò trascendente rispetto ad ogni *significato*, ogni concreta figura che l'umanità può assumere, ma è anche immanente perché *si fa* nella concretezza della vita intermonadica.

Ripercorrendo le argomentazioni di Paci abbiamo evocato alcune figure della soggettività, tutte queste figure stanno tra loro in una dinamica di rimandi implicazioni/esclusioni e approfondimenti reciproci. Ognuna di esse costituisce una via d'accesso e una ripresa della soggettività (fenomenologicamente intesa) e tutte convergono nel delineare una concezione *etica* del soggetto come *telos*, come compito.

Il soggetto è un compito, potremmo dire anche un *destino*, intendendo così affermare sia la sua non-sostanzialità, o «diversa sostanzialità», e nel contempo la sua «finitudine». Il soggetto non è creatività assoluta perché «soggetto» è l'uomo concreto, e l'uomo concreto è sempre «determinato» dalle «pratiche di vita» che lo hanno costituito, nelle quali è stato in qualche modo «gettato» dalla nascita, o che, detto altrimenti, ha appreso «inconsapevolmente» per il fatto stesso di essere al mondo. Questa condizione non è un destino ineluttabile, può essere un destino *agito* come *telos*. La «situazione di partenza» (che nella visione di Paci è ciò che lega il soggetto a tutto il resto) può essere oggetto di una «indagine» che Paci definisce «determinare teoreticamente la prassi»; potremmo definirla, nel nostro linguaggio debitore nei confronti di Sini, «agire consapevolmente la propria figura». Non sappiamo se la determinazione teoretica di Paci si possa fino in fondo leggere in questi termini, oppure sia piuttosto più vicina ad una «filosofia *eidetica*», sta di fatto però che questa determinazione teoretica si configura come una scelta *etica* e intersoggettiva, sebbene ancora legata ad una idea della filosofia non ancora del tutto consapevole della sua natura *pratica*; una azione consapevole che nasce dalla ricomprensione genealogica della nostra prassi presente. Questa è l'unica azione vera del soggetto, l'unico *novum* concretamente realizzabile; «divieni ciò che sei», laddove il «ciò che sei» non è dato, ma «divenuto» e dunque possibile oggetto di ricostruzione storica (non di determinazione «trascendentale»). Il soggetto *si fa* in questa «nuova dialettica»; scrive Paci: «L'Ego è ciò che *può* esplicitarsi nel tempo, nell'orizzonte del suo essere temporale: questo potere è il suo essere proprio»²⁸.

Non ostante le apparenze questa prospettiva non è per nulla limitante perché la ricostruzione è in realtà una nuova costruzione che non può ignorare il proprio passato ma che in quanto ri-costruzione (segnata dall'impossibilità di tornare indietro) si apre al futuro, è una decisione per il futuro che accade ora nel presente, è la possibilità stessa di avere un futuro. In questa «vita autentica», vita che si fa carico di sé senza pregiudizi ideologici o paure, vive la verità; una verità *viva* proprio perché sempre cercata, agita e mai posseduta. Scrive Paci:

La persona che sono è quella che devo diventare. La nostra storia di uomini è la storia che dobbiamo fare. Ambedue i compiti sono infiniti e, nell'interno di noi stessi e del mondo, trascendenti. In ogni grado del nostro sviluppo, coscienti, siamo al di là di quello che siamo; dobbiamo sempre di nuovo diventare noi stessi, la verità di noi stessi. Possiamo illuderci o ingannarci di

²⁸ E. Paci, *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, cit., p. 101.

essere quello che dobbiamo diventare: ma, in realtà, il *telos* interiore che ci fa vivere è trascendente²⁹.

Paci osserva che poiché la riflessione/rimemorazione è pur sempre una prassi anche la filosofia lascia traccia, costruisce i suoi feticci, per questo la pratica filosofia è un cominciare sempre di nuovo (*immer wieder*). Tuttavia, a mio avviso, sebbene Paci affermi più volte che la «fatticità», l'oggettivazione è l'esito inevitabile di ogni pratica (anche di quella fenomenologica), all'inizio non era pienamente consapevole delle conseguenze di una tale posizione, dell'inevitabile esito «napoleonico» di ogni rivoluzione. Forse è da leggere in questo senso la ripresa del negativo nell'ultima stagione della sua riflessione, ripresa del valore «positivo» di questa esperienza. Si tratta della consapevolezza che ogni figura è crepuscolare, che ogni figura, in quanto figurazione della verità, comporta un tradimento ed una perdita, e perché la verità continui a vivere deve inevitabilmente trascorrere, tramontare: lotta contro la feticizzazione significa assumere la responsabilità di sopportare il declino della propria figura.

Il lavoro di Sini ha pensato potentemente questo passaggio: la Verità come transito. Cito in conclusione un passaggio di uno dei suoi ultimi lavori. Scrive Sini:

L'evento della verità soffia dove vuole e non in una direzione soltanto. Bisogna accettarne la sua multicentrica dinamica e polarità [...]. Bisogna accettare e rallegrarsi di essere foglia e di farsi foglia, di sentire il respiro dell'autunno, perché questo significa che la primavera è possibile, e l'accadere di una ulteriore figura di verità: come vuole lei, non come vuoi tu³⁰.

²⁹ Id., *Idee per una enciclopedia fenomenologica*, Bompiani, Milano 1973, p. 294.

³⁰ C. Sini, *Da parte a parte. Apologia del relativo*, ETS, Pisa 2008, p. 145.