

IMMAGINI DEL «SOGGETTO DELLA CONOSCENZA»

Una nota a margine del saggio di Francesco Emmolo¹ (31/01/13)

Maurizio Scandella

L'idea che la conoscenza sia l'atto di un soggetto è profondamente radicata nella tradizione filosofica; afferrare cosa propriamente sia il polo soggettivo della conoscenza non è però cosa semplice. Posto che ogni filosofia muove, in una certa misura, dal «pensiero comune», non sembra scorretto affermare che l'idea di soggettività avanzata da alcuni filosofi resti maggiormente vicina, almeno ad un primo sguardo, alla comprensione usuale di ciò che è «soggettivo», certo anche perché ha contribuito a forgiarla. Penso ad esempio all'anima platonica, o all'*ego cogito* cartesiano: sono «io» che conosco, la mia «mente», il mio «intelletto», ecc.

Tali espressioni fanno riferimento a quella che potremmo definire un'immagine individuale e sostanziale di soggettività: soggetti sono, in questo senso, Pietro e Paolo, nonché io stesso, inteso come esemplare d'*homo sapiens* (che sa e conosce, appunto). Con tale espressione immagino *grosso modo* di vedermi dall'esterno, situato in un qualche luogo, con un corpo orientato nella direzione di un oggetto da conoscere (ossia, anzitutto, da vedere – si ricordi il significato originario di *theorein*). La nostra precomprensione della conoscenza è quindi approssimativamente la seguente: c'è un mondo-contenitore, con dentro due cose – il soggetto e l'oggetto –, la prima delle quali «conosce» – in sostanza guarda – la seconda.

Per coloro che frequentano uno sguardo filosofico, non è difficile cogliere i limiti di tale rappresentazione. Ad esempio: che significa che il soggetto e l'oggetto sono due cose distinte? All'incirca che il soggetto è qui e l'oggetto è lì – in mezzo c'è un «vuoto», una distanza, una discontinuità che li separa: io e il tavolo su cui scrivo non siamo la stessa cosa. Ma se consideriamo anche solo il caso della visione, ci accorgiamo che qualcosa in questa ricostruzione non funziona: l'oggetto dev'essere in qualche modo qui, sia pure in forma d'«immagine», per poter essere conosciuto; viceversa, il «qui» del soggetto è più ampio del previsto: i confini dello sguardo (dell'attività del vedere) non sono quelli dell'occhio-cosa.

Ciò che segna la differenza tra «pensiero comune» e pensiero propriamente filosofico è la capacità che quest'ultimo ha di indagare il primo, sospendendone l'ovvietà per comprenderne i limiti, le contraddizioni, e anche le ragioni. Va da sé che il contributo di Platone e di Descartes è, in questo senso, incalcolabile: anche solo il fatto che per il primo «conoscere è ricordare» è sufficiente a mostrare che il soggetto e l'oggetto non s'incontrano *ex nihilo* nella conoscenza – essa è piuttosto la riattivazione di un incontro che in qualche modo deve essere già da sempre accaduto.

Nondimeno, vi sono filosofi che hanno rimaneggiato l'idea-comune «il soggetto conosce» in modi certamente più spiazzanti rispetto a «l'anima conosce» o «l'io conosce». Mi limito all'esempio di Spinoza, il quale sviluppando il pensiero che di *subiectum*, ossia di *substantia*, ve ne possa essere propriamente solo uno, giunge ad affermare che il «soggetto» della conoscenza è propriamen-

¹ I numeri di pagina indicati in questa Nota si riferiscono sempre al saggio di F. Emmolo, *Divenire soggetto: soggettività e individuazione nella filosofia di E. Paci*, pubblicato nel presente numero di «Nóema».

te Dio, o il mondo, o la realtà nel suo insieme, in figura di modo. Ciò che normalmente penseremmo come oggetto di conoscenza (la natura), finisce per essere soggetto². Francesco Emmolo richiama invece Carlo Sini (pp. 18-19), la cui tesi sintetizzerei, per i fini di questa breve nota, nella formula: «la pratica conosce». Ciò significa che il «soggetto» si configura all'interno di una sinergia di pratiche che traccia la soglia tra conoscibile e inconoscibile: la pratica camminatoria disegna ad esempio soggetti della conoscenza che, proprio perché percorrono il mondo «in lungo e in largo», lo conoscono in termini spaziali. Il camminare costituisce quindi una sorta di «a priori pratico» dello spazio geometrico cartesiano e della forma pura dell'intuizione sensibile descritta da Kant.

Come si pone la fenomenologia rispetto all'immagine usuale del soggetto? Certamente la soggettività trascendentale non è semplicemente riducibile all'«io» di Pietro o di Paolo. Nondimeno Husserl, richiamandosi a Descartes, riconosce al solipsismo una necessità metodologica, sebbene esso vada poi superato in direzione dell'intersoggettività trascendentale. Confesso di avere qualche difficoltà a trovare pienamente soddisfacente la costituzione husserliana dell'intersoggettività a partire dall'*ego*, nonostante essa porti a concludere che l'intersoggettività è già da sempre presente. Trovo filosoficamente più «potente» la nozione di *Lebenswelt*, che mostra in modo più immediato l'elemento propriamente pratico e «comune» della soggettività. Riprendendo la questione dello spazio, basti ricordare le osservazioni di Husserl sull'origine della geometria dall'agrimensura.

Uno dei contributi più significativi di Enzo Paci, in particolare in *Funzione delle scienze e significato dell'uomo*, è a mio giudizio l'idea che le due riduzioni della *Krisis* non siano consequenziali (pp. 27-28). Essa mostra all'interno della fenomenologia la possibilità di indagare immagini della soggettività meno dipendenti dal «paradigma» del soggetto come sostanza individuale: «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» (p. 20). Non sembra allora scorretto tentare di riflettere sul fatto che il soggetto della conoscenza possa essere immediatamente, ad esempio, l'universo pratico quotidiano della *Lebenswelt*, oppure un'intersoggettività trascendentale intesa in un senso relazionale originario e non derivata tramite «somma» da entità isolate.

In tale ottica è forse utile richiamare anche l'altra filosofia che Paci fa intervenire nel suo «commento» alla *Krisis*: il marxismo. Penso in particolare alla tesi secondo la quale l'«essenza» del soggetto non è sostanziale, bensì storica, relativa e «in transito»:

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 (percet-

² Il tema è stato affrontato di recente da Lorenzo Vinciguerra nel volume *La semiotica di Spinoza* (ETS, Pisa 2012), di cui è possibile leggere una recensione in «Nóema», numero 3, 2012 – Ricerche, «Lecture».

tive), atti, decisioni, esperienze che, sebbene non possano essere ripercorse, possono essere in qualche modo ricostruite (indagate)(p. 19).

Un contributo per la messa a fuoco di una tale idea dinamica di «soggettività» è dato da Marx, ad esempio, nelle *Tesi su Feuerbach*, la prima delle quali s'interroga già, com'è noto, sullo statuto dell'oggetto e, correlativamente, del soggetto. Ma è soprattutto la sesta tesi a marcare il destino filosofico della soggettività: «Feuerbach risolve l'essere religioso nell'essere umano. Ma l'essenza dell'uomo non è un'astrazione immanente all'individuo singolo. Nella sua realtà, essa è l'insieme dei rapporti sociali»³. A disegnare tale «intersoggettività» è per Marx la prassi, la quale diventa quindi «soggetto» della conoscenza, nonché occasione di comprensione filosofica di tale fondamentale «accadere» umano.

Come ha ben compreso Nietzsche, la filosofia ha bisogno di riattivare costantemente il proprio carattere sperimentale o diventa sterile. È quindi importante far dialogare la strumentazione «classica» della gnoseologia con immagini che tentano una comprensione della conoscenza da prospettive differenti: «la relazione sociale conosce», «il mondo conosce», «la pratica conosce». La domanda sul «soggetto della conoscenza» riesce così ad essere espressione della fecondità del pensiero.

³ Il passo è di difficile traduzione perché Marx utilizza l'espressione '*menschliche Wesen*', che indica sia l'essere umano sia l'essenza umana (l'uomo come genere e come esemplare del genere).