

LA MATERIA DEL SOGGETTO

Carlo Sini

La storia del concetto di materia nella tradizione filosofica è notoriamente molto complessa. Qui però mi concentrerò subito su una domanda che formulerei così: di che è fatto il soggetto o, se preferite, l'individuo?

Vorrei anzitutto soffermarmi su due premesse importanti. La prima ricorda che *chi* domanda è evidentemente un soggetto e in questo senso un individuo. In che altro modo potremmo infatti definirci o pensarci? Se qualcuno proponesse una definizione alternativa a questa, ciò non toglierebbe il ruolo attivo del proponente, che non possiamo far coincidere con la definizione che propone, visto *che...* la propone, in qualunque modo se ne giustifichi o ne dica poi.

Confesso che questo punto continua ad assillarmi anche mentre parlo e ne parlo. Aggiungo il mio sincero stupore, in quanto soggetto che pratica (bene o male) la filosofia, quindi non un sapere particolare come la psicoanalisi o la biologia, nel constatare come molto sovente i miei amici e colleghi filosofi non siano per nulla a loro volta assillati dalla preoccupazione relativa alla loro figura di soggetti attivi: la esercitano tranquillamente senza porsi ulteriori problemi o lasciando che i problemi restino nel silenzio.

Poi, seconda premessa, c'è la "materia": ciò di cui sarebbe fatto il soggetto, la sua "con-sistenza", il suo essere ed esserci "con-sustanziale". Non mi riferisco, evidentemente, a una "teoria" della materia, ma proprio all'altro di e da ogni teoria: ciò che in ogni enunciazione, in ogni atto del soggetto, è il *suo* (si badi bene: il "suo") altro costituente e costitutivo. Qualcosa che in ogni azione o formulazione, per così dire, *era già là*.

Ecco, alla luce di queste due premesse ce n'è abbastanza, mi pare, per disperare di potersela cavare in quattro e quattr'otto. Soprattutto che n'è abbastanza per rendermi impraticabili, in prima battuta, procedimenti del tipo: ora vi mostrerò come si formano i soggetti, come accadono gli individui, di quale pasta o materia son fatti e come possiamo ricostruirne una "genealogia" che ci consenta finalmente di comprenderli, donando loro una seconda nascita nella riflessione e nel concetto. Per certi versi questo lavoro so bene di averlo fatto, per esempio in alcune parti di *Transito Verità* (ora in *Opere*, a cura di Florinda Cambria, Jaca Book, Milano 2012), ma so anche che tentare di riassumere qui quei percorsi, con tutti i loro nodi e snodi problematici, sarebbe impossibile. Ci è necessaria un'altra via.

L'unica via che mi sembri percorribile la indicherei così: chi vi parla si trova a incarnare la figura, la postura, del soggetto individuale, cioè si trova a essere o a ritenere di essere un forma incarnata o una materia formata, ma su come ciò sia capitato, o gli sia capitato, ha rilevanti difficoltà a parlare, sebbene personalmente ritenga da tempo di frequentare in proposito una visione sufficientemente chiara e illuminante. Tenterò allora una scorciatoia, consistente nel concentrarmi su un punto soltanto. Dirò pertanto della *memoria*, ricordandomi, nel dirlo e nel dirne, il mio stesso coinvolgimento nel fatto di dire, così come nelle cose che dirò.

La memoria di cui parlo è intesa qui come la condizione generale di ogni azione. Se è vero, come disse Goethe, che in principio è l'azione (motto ripreso significativamente da Husserl e da Freud), l'azione non è però mai pre-

sente in modo generico o in generale: si tratta sempre di un'azione determinata, di un'azione *specificata*; quindi di un'azione *fatta* o *formata* così e così. E la forma, a sua volta, non è mai generica, ma specifica anch'essa. Propriamente la forma è sempre quella determinata *ripetizione* che si rimemora nell'azione e in ogni azione.

Questo rimembrare, questa memoria, può essere però del tutto inconsapevole. Mi riferisco qui all'azione che diciamo "animale". Il ragno tesse la prima tela della sua vita: nessuno glielo ha mai insegnato né gli ha fatto vedere come si fa; non ha neppure mai visto una mosca e non si può dire che conosca lo scopo di questa sua azione palesemente "strumentale", senza la quale però morirebbe. E invero "strumentale" l'azione appare a noi. Il ragno invece non *ha*, non possiede, ma *è* questa azione. Essa è incarnata come memoria profonda nel suo organismo in azione, il quale ripete in sé una sterminata vicenda di eredità, di manifestazioni e di variazioni. Così, possiamo dire di nuovo, il ragno e il suo tessere la tela appare invero a noi, non a lui; a noi che ne parliamo motivatamente nel modo in cui ne parliamo. In altri tempi o in altre prospettive si sarebbe potuto anche dire che il ragno fa quello che fa per l'infinita provvidenza dell'istinto, donatogli dal buon Dio, suo creatore.

Vorrei sottolineare che nella ripetizione, cioè nella forma, la variazione è consustanziale, cioè necessaria; variazione che può descriversi con il motto di Whitehead: «Eccolo di nuovo!». Per esempio, ecco di nuovo il sole, ecco il nuovo inizio del giorno. In questo "formale" riconoscimento del sole, qualcosa è riconosciuto come già noto, ma è riconosciuto *ora*, ossia anche come *nuovo*: «Eccolo!» diciamo infatti. Il suo farsi apparente è il nuovo che accade nella forma del vecchio, cioè del contemporaneo procedere e recedere, secondo la forma universale del *ritmo*. Novità e ritorno e quindi variazione. Se ci fosse solo il già accaduto, di fatto non accadrebbe nulla; ma ciò che accade come nuovo, non può però mai accadere se non nella forma di una memoria impressa su una sorta di materia attiva che funge, diceva Platone, da "ricettacolo"; ovvero da "sostanza" del divenire, precisò Aristotele. Governata dalla eredità della ripetizione, l'azione non può che rimuovere, e cioè muovere, il passato, proprio perché lo re-incarna *ex novo*, perché lo prende in carico replicandolo in un gorgo precipite, in un cadere nell'accadere e in un ritornare nel passare.

Di tutto questo il ragno non mostra di sapere nulla; siamo invece noi a dirlo e il punto ora è: "noi" come siamo arrivati a saperlo? Come si è aperto per noi questo sapere e come, con esso e in esso, siamo apparsi "noi"? Come è accaduta una memoria che ora possiamo definire consapevole, rappresentata e riflessa? Ciò, dico in sintesi, è in generale accaduto grazie alla irruzione di un terzo tra l'azione e il suo scopo, scopo che invero solo ora, solo grazie al "terzo" o "medio", si rende percepibile o visibile. Detto altrimenti: l'azione "strumentale" (o che diverrà propriamente tale nel modo che stiamo cercando di illustrare) si incide e si riverbera su un supporto che la riflette sul suo attore, rendendolo consapevole di ciò che fa e a quale fine lo fa; consapevole, quindi, di esserne "letteralmente" *attore* e *autore*. Il supporto, insomma, è come uno specchio originario nel quale il soggetto attivo e inconsapevole finalmente si disegna e si ravvisa, misurando nel contempo sia la distanza che lo separa dal fine dell'azione, sia il carattere medio e strumentale del suo fare. È così, aggiungo in sintesi, che il soggetto diviene propriamente un soggetto individuale, è così che acquisisce un interno e un esterno, una intenzione e un corpo, un'identità e un mondo.

Precisare la natura del supporto che rispecchia l'azione e che nei suoi segni letteralmente la "rappresenta" richiederebbe un lungo discorso: un discorso che dovrebbe rievocare e descrivere in modi plausibili un processo che è presumibilmente durato centinaia di migliaia d'anni, scandendo le esperienze del genere *Homo*, così come i paleoantropologi hanno cominciato a scoprire e a insegnarci. Limitiamoci qui a due tratti molto riassuntivi ed essenziali, accennati in modi sicuramente troppo generici.

Un primo supporto può certamente indicarsi nella costruzione di manufatti litici: addirittura milioni di anni di lavoro per varie specie di ominidi. Fu necessario anzitutto un'azione implicitamente strumentale dello stesso corpo vivente, attraverso la liberazione articolata delle mani, resa a sua volta possibile dalla postura eretta e così via. Un passaggio essenziale fu quello che suggerì di utilizzare un sasso come strumento per foggare un altro sasso nella forma desiderata (raschiello, puntello, ascia ecc.). Il risultato rimbalza indietro a rendere visibile il carattere meramente strumentale del primo sasso, scelto con cura per agire opportunamente sul secondo, a sua volta calcolato con arte non indifferente; dal primo sasso il passaggio è alla mano e al braccio e di qui all'attore nella sua intelligenza, la cui azione diviene ora sempre più "volontaria", cioè calcolata e strumentale, cioè perseguita in modi controllati e consapevoli. A questo attore non potrà capitare ciò che capiterebbe al povero ragno, che se qualcuno sottrae dalla tela il blocco o la cesta centrale atta a contenere le uova, il ragno non se ne avvede e continua a sfornare ignaro le sue uova, lasciandole cadere a terra dal buco della tela. L'azione umana è invece presente, informata e articolata in ognuno dei suoi passaggi e può, se necessario, essere modificata, essere riparata ecc.

Un secondo essenzialissimo e decisivo supporto è poi quello della voce, anch'essa progressivamente e sempre più articolata, in connessione (come è stato mostrato) con lo specializzarsi dei gesti delle mani e con le corrispettive circonvoluzioni cerebrali. Non è necessario ricordare come questa acquisizione progressiva del linguaggio costituisca il fatto fondamentale della evoluzione umana. Tutto il processo della soggettivazione, individuazione, identificazione dell'attore, tutta la sua "umanizzazione" avviene all'interno dell'evoluzione del linguaggio, inteso in modi certamente molto lontani da ciò che la parola 'linguaggio' evoca oggi per noi. Dobbiamo immaginare i nostri antenati all'opera in condizioni di vita, in ambienti, in aggregazioni sessuali e sociali, secondo le variabili esigenze climatiche e della ricerca di cibo (oltreché della necessità di non divenire cibo essi stessi); dobbiamo immaginarli impegnati in un'attività espressiva e comunicativa nella quale, prima della grammatica e della sintassi, tenevano banco il gesto, il ritmo, il suono, la musica, il lasciar tracce, il costruire oggetti e manufatti, l'apprestare ripari e luoghi di raccolta dei beni essenziali: tutto questo è anche, è già linguaggio e il linguaggio non se ne discosta ancora astrattamente se non per un cammino impervio, accidentato, complesso di decine di migliaia d'anni, con effetti di ridondanza e di conseguenze intrecciate e involontarie sempre più imponenti. La cultura, insomma, è in cammino.

Il supporto della voce è come un luogo di *scrittura*, cioè di incisione originaria. Essa risuona là fuori per tutti, secondo la proprietà che appartiene eminentemente al gesto vocale, come ha mostrato George Herbert Mead. La risposta sempre più condivisa al gesto vocale vi iscrive e vi fa nascere la natura profonda del *significato*: il suono articolato significa ciò che siamo pronti a fare come risposta a esso. È così che esso assume la veste di uno strumento esoso-

matico che, in un colpo solo, costituisce l'unità e la molteplicità dei "tutti" che rispondono, essendo ognuno colui che ha interiorizzato la risposta comune, cioè essendo divenuto in tal modo uno di tutti e con tutti, letteralmente un-tutti. La risposta interiorizzata scandisce quindi per ognuno la differenza interno/esterno, anima/corpo, autocoscienza/strumento ecc. Naturalmente questo dire generale è improprio. Quello che così si descrive è ogni volta super-determinato dalle circostanze vitali, cioè dalle concrete esperienze della vita e del mondo; si tratta di quel vissuto originario che non può mai essere recuperato e rivissuto, ma solo variato e tradotto nella memoria dei discorsi che si tramandano nel tempo, che fanno catena e che caratterizzano il vissuto di coloro che, ricordando, promuovono il cammino della cultura consapevole e "sapiente".

La cultura, a sua volta, è, come ho spiegato altrove, un automa, una macchina autogenerantesi entro la quale cammina la ominizzazione¹. Se si considerano le cose in questa prospettiva, ogni definizione della strumentazione tecnica come qualcosa di aggiunto a una supposta "natura" originaria dell'essere umano è un palese abbaglio. Non solo gli esseri umani sono costitutivamente "tecnici", ma dell'agire tecnico ed esosomatico sono propriamente e letteralmente il prodotto. Per esempio a cominciare dal linguaggio: macchina e strumento essenziale per la trascrizione dell'esperienza in un vocabolario esosomatico e algoritmico fondamentale che dà luogo agli *oggetti* esattamente come ai *soggetti*, cioè alla loro relazione costitutiva originaria. Né gli uni né gli altri preesistono alla relazione dinamica che li pone in essere e in cammino. È il grande automa della cultura che li produce e li trasforma incessantemente.

Mi pare evidente che questo insieme di considerazioni e ricostruzioni si trovi in palese vicinanza ai due punti essenziali che caratterizzano la tesi del transindividuale di Gilbert Simondon: il processo di individuazione come luogo vitale di coltura dei soggetti, un processo che precede il livello psichico e collettivo dei soggetti medesimi; e poi la preminenza della relazione intesa come luogo a sua volta originario, precedente la costituzione dei suoi poli: «Il soggetto, l'interno, dice Simondon, non precede la relazione, ma ne è costituito». Indubbiamente tutto ciò era già in cammino almeno a partire dalla *Fenomenologia dello spirito* di Hegel, per non dire di Spinoza, di Marx o di Whitehead. Resta nondimeno da dire della *materia* del soggetto come materia stessa della relazione costitutiva.

Di questa "materia" abbiamo già, io credo, il nome: il "supporto"; ma come ciò vada inteso è tutto da dire e da mostrare e qui di nuovo dovremo procedere in estrema sintesi.

Il supporto, abbiamo detto, è quel *medio* sul quale si registrano e si scrivono i segni delle esperienze e delle azioni viventi, quei segni grazie ai quali il soggetto può ravvisarsi nel suo fare e il fare si può tradurre nei suoi oggetti e nei suoi fini. Ora però mi sembra chiaro che l'eventuale pretesa di determinare *che cosa sia* il supporto di cui parliamo non ha davvero inteso il senso del problema. Come si potrà infatti rispondere se non mediante la produzione e la frequentazione di un ulteriore medio o supporto, cioè degli specifici segni costituenti un soggetto comprendente e gli oggetti del suo comprendere? L'istanza iniziale, relativamente alla necessità di non obliarsi nella azione del soggetto che siamo, si impone qui in tutta la sua evidenza. Non si tratta peral-

¹ Cfr. C. Sini, *L'uomo, la macchina, l'automa*, Bollati Boringhieri, Torino 2009.

tro, io credo, di rinunciare a rispondere, chiudendosi nel “tacere” wittgensteiniano (e, per altri versi, heideggeriano o derridiano)². Si tratta invece di rispondere non equivocando il *sensu* della risposta.

Essa potrebbe suonare così: che il supporto è ogni volta il prodotto del fare di tutti e di ciascuno. Come si sa, Hegel definiva in tal modo lo “spirito”, il *Geist*, ed è degno di nota osservare che proprio così intendiamo riferirci qui alla “materia” (ovviamente ben lontani dalle ingenuità dogmatiche e dai pregiudizi dei materialisti e del materialismo tradizionali). Il fare di tutti e di ciascuno non è che il “lavoro” socialmente determinato cui si riferiva anche Marx: ciò che caratterizza l’azione umana in quanto capace di un “resto”, cioè di un accumulo di cose, di “averi”, di “proprietà” comuni e personali, per altro verso caratterizzando anche la figura del proprietario, comunità o individuo che sia. Il primo resto, naturalmente, è il cadavere e la conseguente visione che ci rende “mortalità”; il secondo è il resto sessuale dei figli e dei parenti, resto che ci lega al fantasma degli antenati e così via.

Il fare di tutti e di ciascuno si specifica ogni volta in un intreccio complesso di “pratiche” di vita, di parola e di scrittura, cioè in “saperi” determinati, i cui effetti sono di fatto incalcolabili e sempre in cammino. La materia profonda è, sotto questo profilo, un *potere invisibile* che governa il tempo di vita degli umani: essi sono ignari degli effetti di ciò che fanno e che si fa; già nel tentare di calcolarli modificano il conto e l’effetto medesimo. Così la vita transita a partire, direbbe Husserl, da ogni polo, da ogni monade “precategoriale”, esistente sul piano del mondo-della-vita (*Lebenswelt*). Il transito non ha un centro (come forse pensa Simondon), perché ogni polo è brunianamente il centro mobile di infiniti centri. Di fatto la sua prospettiva produce, senza che lo si sappia o lo si voglia, nuove conseguenze, nuovi saperi, nuove pratiche, nuove figure di quell’automa impersonale che è la cultura. E quello che qui diciamo, la visione che ne ricaviamo, è un transito della figura di mondo e di umanità che siamo, destinati al lavoro personale e collettivo, immersi nel fare di tutti e di ciascuno. Transitando il presente, stiamo interpretando il passato e preparando un futuro imprevedibile, per il quale saremo vita postuma e irrecuperabile, ombra e residuo della materia vivente che anche noi siamo stati.

Questo significa che la materia, connessa al gioco intrecciato di supporti mobili e sfuggenti, continuamente transita di figura in figura. Senti questa voce, osserva questi segnetti scuri: tu dici che di *questa* materia sono fatte le parole che vengano dette e scritte. Ma già per ravvisarle e per tradurle così come hai fatto (suoni, segni di inchiostro o altro ancora) le hai tradite: dietro alla parola suono e a ogni suono, dietro a ogni profilo nero delle lettere sta un infinito intreccio e percorso di pratiche, un’infinta vicenda, un infinito lavoro: in tal modo esso si dà a vedere e proprio così stabilisce la sua “materia” figurata, ovvero tradotta in significati e oggetti culturali, ovvero in prodotti dei quotidiani, innumerevoli *discorsi* sociali. La materia profonda però è già sfuggita, ha abbandonato le sue stesse spoglie, per affiorare palpitante un attimo e transitare, inefabile proprio nel suo dirsi, in un altrove infinito.

² Quanto a Derrida si veda però una sua originale riflessione sul supporto in relazione all’opera di Antonin Artaud: cfr. J. Derrida, *Forsennare il soggettivo*, trad. it. di A. Cariolato, Abscondita, Milano 2005; sull’intera questione, molto complessa e importante, cfr. le analisi anche critiche di F. Cambria, *Far danzare l’anatomia. Itinerari del corpo simbolico in Antonin Artaud*, Edizioni ETS, Pisa, 2007, pp. 189 e sgg.