

DELL'INCONTRO E DELL'ATTRITO¹

Sara FUMAGALLI e Claudio MUTI

The Greek lyrical poets first and Athen's philosophy later discovered the ego and so they separated it from the Cosmos; the miracle of Ionian philosophy vanished. From Hegel onwards we seek the path of the recomposition of ego and Cosmos. The ego has become subject and faces the world without realizing that is still part of it and that it is always subjected to the process of differentiation and identification from the world and subjected to the need to express itself, to be part of the world. Merleau-Ponty recomposes the viewer with the visible, being flesh of the same flesh, part of the whole. Here we pin on the relevance of the friction with the world, with everything, that is on my encounter, of my "skin" with the "flesh" of the world. The phenomenology of the encounter and the process "as a whole" are drawn by Hegel's *Aufhebung*.

«Anassimandro di Mileto disse: principio delle cose che sono l'apeiron [...]. Da dove è la nascita per le cose che sono, in tal direzione ha luogo anche la loro distruzione, secondo necessità: esse infatti scontano reciprocamente la pena e il fio dell'ingiustizia secondo l'ordine del tempo».²

«Il conflitto è padre di tutte le cose».³

«La biforcazione dell'essenza e del fatto si impone solo a un pensiero che guardi l'essere da un altro luogo, e per così dire di fronte. Se io sono *kosmotheoros*, il mio sguardo sovrano trova le cose ognuna nel suo tempo e nel suo luogo, come individui assoluti in una sede locale e temporale unica [...] Ma io sono forse *kosmotheoros*? Più esattamente: lo sono a titolo ultimo? Sono primitivamente un potere di contemplare, un puro sguardo che fissa le cose nel loro posto temporale e locale e le essenze in un cielo invisibile? Sono quel raggio del sapere che dovrebbe sorgere da nessun luogo?

Orbene, mentre mi installo in questo punto zero dell'Essere, io so bene che esso ha un vincolo misterioso con la località e la temporalità: domani, fra poco, questa veduta dall'alto, con tutto ciò che involge, cadrà a una certa data del calendario, io le assegnerò un certo punto di apparizione sulla terra e nella mia vita. È necessario credere che il tempo abbia continuato a fluire al di sotto, e la terra a esistere. Dal momento però che io ero passato dall'altra parte, anziché dire che io sono nel tempo e nello spazio, o che non sono in nessun luogo, perché non dire piuttosto che sono ovunque, sempre, essendo in questo momento e in questo luogo? Infatti, il presente visibile non è *nel* tempo e nello spazio, né, naturalmente, *fuori* di essi: non c'è nulla prima di esso, dopo di esso, attorno a

¹ Il presente articolo è da considerarsi come una traccia, un sommario ragionato di argomenti che dovrebbero essere espansi in un testo di più ampio respiro o in articoli che indirizzino i molteplici aspetti qui solo accennati.

² ANASSIMANDRO, fr. B1 DK.

³ ERACLITO, fr. B 53 DK.

esso, che possa rivaleggiare con la sua visibilità. E tuttavia, non è solo, non è tutto. Esattamente: esso intercetta la mia visione, vale a dire che il tempo e lo spazio si estendono al di là, e al tempo stesso che sono dietro di esso, in profondità, di nascosto. Il visibile può così riempirmi e occuparmi solo perché, io che lo vedo, non lo vedo dal fondo del nulla, ma dal cuore del visibile stesso».⁴

L'antico pensiero della Ionia intuì che nulla è mai compiuto, nulla è fermo; di conseguenza io sarò sempre debuttante al teatro di questo mondo in continuo divenire. Debuttante stupido perché stupito: lo sconcerto, lo stupore, la meraviglia dell'incontro con questo mondo, tutto, è enigma. Che cosa intuisco debba essere vero affinché io provi questo stupore e meraviglia, questo sconcerto che dispera per un fluire senza fine, un lavoro mai compiuto?

Si impone un passo indietro, due premesse e qualche ragionamento.

1. Premessa sul logos

Se interrogo lo stupore e la meraviglia occorre tutta l'umiltà del debuttante al teatro del mondo e che riconosca la balbuzie del suo *logos*. Il *logos* sarà secondo allo stupore. È anzi un prodotto dello stupore, forse la prima parola, sia filogeneticamente sia ontogeneticamente. Un *logos* oscillante tra "aut" e "et", senza "aut" senza "et": semmai una logica del "né... né...". Un *logos* indeciso, titubante, nell'affermare come nel negare, riluttante all'esercizio del suo potere. Normalmente, parlando o scrivendo intendiamo che una proposizione affermativa implicitamente nega la sua complementare negativa così come una proposizione negativa implicitamente nega la complementare affermativa. Altrimenti qui, le due proposizioni complementari (l'affermativa e la negativa) possono essere considerate come due relati, due alternative, due poli, due estremi, tali che l'oscillazione, prodotta dalla loro messa in relazione, non li raggiunga mai: non si afferma e non si nega, resta la sola tensione. Dunque potrebbe darsi il caso del "né l'una, né l'altra" senza per questo cadere in contraddizione grazie alla complicità dello scorrere del tempo che sempre scioglie una possibile contemporaneità delle due proposizioni complementari. Ci sarebbe anche qui da discutere sulla evanescenza del concetto di contemporaneo come di quello di istante, quello di immediato.

⁴ Maurice MERLEAU-PONTY, *Il Visibile e l'Invisibile*, tr. it. Andrea Bonomi, Bompiani, Milano 1983, pp. 135-136.

Per questo *logos* titubante l'affermare o il negare fermano il mondo in una istantanea, una fotografia statica; il linguaggio nominando inscatola, classifica, gerarchizza, inquadra in una cornice, una mappa interpretativa. Ma nulla è statico e dunque la fotografia, riferendosi a un istante fa, sarà sempre in ritardo sul reale sempre in fuga; così la parola sempre in ritardo sulla cosa, mai raggiunge il bersaglio, infinitamente lontano come nel paradosso della freccia di Zenone. Scrivere lo stupore è anche peggio: la scrittura organizza il detto in modo lineare rigido permettendo al più alcune ramificazioni in avanti, ma nello stupore tutto accade contemporaneamente, istante per istante (qualunque cosa istante voglia dire) certo, ma ogni istante è pieno, pieno di tutto, di tutto ciò che c'è. La scrittura è dunque organizzante il non organizzabile: Eraclito l'aveva intuito e il suo detto è oracolare.

Conseguentemente i principi del terzo escluso e dell'identità, che normalmente regolano i nostri discorsi, non ci servono a capire, essendo questi utili a fotografare, classificare e ingessare, congelare concetti e abilitare la pretesa che abbiano un corrispondente cosiddetto reale che a rigore però, nel frattempo, fra l'esperienza, la foto e il discorso, è già fuggito. Una logica comunque utile a fondare una scienza a fronte di un fluire perenne, un mondo mai statico. Scienza conseguentemente mai statica, sempre inseguente la sua verità e dunque sempre in ritardo rispetto all'accadere. La logica del terzo escluso e dell'identità è invece di ostacolo all'indagine filosofica del perenne divenire, del movimento e l'ostacolo poggia tutto sul modo di intendere la negazione. D'altro canto, questo è sicuramente il più grande insegnamento hegeliano: l'essere sempre in movimento, a partire dalla logica.

2. Le categorie logiche della negazione determinata e della contraddizione

Il movimento che accompagna tutto il percorso della *Fenomenologia dello spirito* e che si muove per così dire alle spalle della coscienza stessa, ha il suo fondamento nella categoria logica della negazione determinata e della contraddizione.

Attraverso queste categorie si perviene all'unità organica dell'autocoscienza come della vita stessa e del mondo che ci circonda:

Il boccio dispare nella fioritura, e si potrebbe dire che quello vien confutato da questa; similmente, all'apparire del frutto, il fiore vien dichiarato una falsa esistenza della pianta, e il frutto subentra al posto del fiore come sua verità. Tali forme non solo si distinguono; ma ciascuna di esse dilegua anche sotto la spinta dell'altra, perché esse sono reciprocamente incompatibili.

Ma in pari tempo la loro fluida natura ne fa momenti dell'unità organica, nella quale esse non solo non si respingono, ma sono anzi necessarie l'una non meno dell'altra; e questa eguale necessità costituisce ora la vita dell'intero.⁵

Il momento centrale nella *Fenomenologia dello spirito* di Hegel è l'esperienza che tramuta l'identità immediata di pensiero e di essere in una unità mediata. All'inizio del processo, la coscienza distingue un oggetto diverso da lei, fa esperienza di questo oggetto, e poi scopre che quello stesso oggetto che aveva dapprima designato non è più lo stesso.

Insieme al mutamento dell'oggetto, muta anche la coscienza, che non sa di essere Spirito fino a quando non si è ricostituita l'identità.

L'assoluto come identità di pensiero e di essere ha in sé il negativo in quanto si può ricostruire l'identità tramite una negazione che spezza l'assoluto ma permette anche di ricostituire l'identità. Nel movimento dialettico dell'esperienza la negazione è anche separazione, dilacerazione, divenir-altro-da-sé, e gioca un ruolo fondamentale per la ricerca della verità e per ogni processo conoscitivo scientificamente fondato: «[...] esperienza vien detto appunto quel movimento dove l'immediato, il non sperimentato, cioè l'astratto, appartenga all'essere sensibile o al semplice solo pensato, si viene alienando, e poi da questa alienazione torna a se stesso; così soltanto ora, dacché è anche proprietà della coscienza, l'immediato è presentato nella sua effettualità e verità»,⁶ si legge nella *Fenomenologia dello spirito*.

Lo scopo di Hegel è quello di fondare scientificamente il sistema filosofico:

La vera figura nella quale la verità esiste, può essere soltanto il sistema scientifico di essa. Collaborare a che la filosofia si avvicini alla forma della scienza, alla meta raggiunta la quale sia in grado di deporre il nome di *amore* del *sapere* per essere *vero sapere*, - ecco ciò ch'io mi son proposto.⁷

Il movimento, il divenire è ciò che contraddistingue una conoscenza vera da una fatua, nella quale l'Assoluto è sempre uguale e la negazione rimanda ad un annullamento, ad un suo opposto.

⁵ Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, tr. it. Enrico De Negri, La Nuova Italia, Firenze 1996, p. 2.

⁶ Ivi, p. 21.

⁷ Ivi, p. 3.

O l'uno o l'altro, questa è la scelta. Non si comprende, afferma Hegel, che un sapere, pur non cancellando se stesso, può evolversi e rimandare ad un altro sapere che a sua volta rinvia al primo. Fin dalle prime pagine della *Fenomenologia dello spirito* viene sottolineata l'importanza della negazione interna ad un sistema filosofico.

Hegel critica apertamente quei saperi formali, identificati con l'atteggiamento raziocinante, che si rapportano negativamente al contenuto appreso e rappresentano quindi il negativo che non scorge in sé il positivo. Questi saperi pretendono di valere come fondamento scientifico del sistema, mentre, facendo astrazione dal concetto, sono dei vuoti formalismi.

La vera filosofia deve identificarsi con la vera scienza: deve basarsi sul concetto ed essere quindi un sapere concettivo, nel quale il negativo appartiene al contenuto stesso e dà come risultato il negativo determinato che ha una valenza finale positiva. La negazione c'è, è necessaria ma non è esterna bensì interna al sapere, al suo concetto, come costitutiva dell'essere e del soggetto, e quindi potremmo dire costitutiva del fenomeno in tutte le sue manifestazioni.⁸

La negazione, posta al centro del processo conoscitivo, rappresenta una rivoluzione anche nella logica. E, infatti, la contraddizione hegeliana non rientra in nessuna delle definizioni di quella che Sergio Landucci, in *La contraddizione in Hegel*, definisce «logica classica».

A questo riguardo è importante precisare il concetto di negazione determinata, l'unica interessante ai fini dell'indagine filosofica, che rimanda sempre a qualcosa che realizza quello che in principio era implicitamente già presente nel Soggetto:

Se, indubbiamente, l'embrione è *in sé* l'uomo, non lo è tuttavia *per sé*; per sé lo è soltanto come ragione spiegata, *fattasi* ciò che essa è *in sé*; soltanto questa è la sua effettuale realtà.⁹

⁸ «La sostanza viva è bensì l'essere il quale è in verità Soggetto, o, ciò che è poi lo stesso, è l'essere che in verità è effettuale, ma soltanto in quanto la sostanza è il movimento del porre se stesso, o in quanto essa è la mediazione del divenir-altro-da-sé con se stesso. Come soggetto essa è la pura negatività semplice, ed è, proprio per ciò, la scissione del semplice in due parti, o la duplicazione opponente; questa, a sua volta, è la negazione di questa diversità indifferente e della sua opposizione; soltanto questa *ricostituentesi* eguaglianza o la riflessione entro l'esser-altro in se stesso, - non un'unità *originaria* come tale, né un'unità *immediata* come tale, - è il vero», Ivi, pp. 10-11.

⁹ Ivi, p. 12.

Hegel rifiuta la nozione di negazione indeterminata, come nulla opposto all'essere: il negativo è insieme anche positivo, è il principio logico che costituisce l'unico vero punto la cui intelligenza sia necessaria per progredire nella scienza. Partendo da questo principio, Landucci analizza la negazione hegeliana per scoprire se essa possa rientrare nelle categorie della logica tradizionale: la privazione, la dottrina dei termini contraddittori, la correlatività, la contrarietà, la non contraddizione e l'opposizione reale. La nozione di privazione viene subito scartata in quanto rimanda ad una negazione che si configura come mancanza.¹⁰

Anche la dottrina dei termini contraddittori non porta ad alcun risultato. In essa, il NON A sarebbe il puro altro dall'A, dando origine ad un negativo che resta tale a causa della sua completa indeterminatezza:

Non A significa allora l'«opposto» di *A*, beninteso secondo la dottrina hegeliana dell'*opposizione*: il 'negativo' che sta di contro al 'positivo' corrispondente, ma che è esso stesso insieme anche positivo, come sappiamo, ovvero «il suo altro», rispetto al termine a cui si oppone.¹¹

L'essere, ognuno dei due termini che si oppongono, il positivo e il negativo dell'altro, è la proprietà della correlatività, e l'opposizione hegeliana può rientrare in questa categoria logica in quanto, per Hegel, tutto è connesso con tutto ed il risultato sarà positivo, un'esclusione che contemporaneamente è un'inclusione:

[...] Qui ciascuno ha la sua propria determinazione solo nella sua Relazione all'Altro, ciascuno è riflesso entro sé soltanto perché è riflesso nell'Altro, e la stessa cosa vale per l'Altro. Ciascuno è così, rispetto all'Altro, il *suo* Altro.¹²

La negazione positiva può far parte anche della categoria della contrarietà (o diversità):

La determinazione della differenza, infatti, è già "contenuta" dentro quella dell'identità, nel senso che, senza di quella, neppure questa sarebbe realmente pensabile; orbene, una volta che l'analisi

¹⁰ «La dottrina della privazione appare, così, come uno fra i tanti modi in cui s'è tentato di esorcizzare il negativo, riducendolo il più possibile», Sergio LANDUCCI, *La contraddizione in Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1978, p. 7.

¹¹ Ivi, pp. 15-16.

¹² Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, tr. it. di Vincenzo Cicero, Bompiani, Milano 2000, §119, p. 277.

ve la scopra, facendo in modo ch'essa venga ad esservi 'posta', allora è già compiuto il passaggio alla nuova determinazione di pensiero, nella fattispecie la "differenza", per l'appunto.¹³

Ma la vera rottura della logica hegeliana rispetto a quella tradizionale si ha nei riguardi nella contraddizione.

[...] mentre tradizionalmente la contraddizione era soltanto uno stato mentale possibile, quello che si ha allorché qualcuno ragiona scorrettamente senza rendersene conto, quindi a rigore essa non era neppure realmente pensabile, Hegel sostiene invece la realtà obiettiva, della contraddizione: si deve pensarla, facendo violenza alle inveterate abitudini intellettualistiche, perché altrimenti il pensiero non rispecchierebbe correttamente l'oggettività (l'oggettività ideale, anzitutto, e di conseguenza quella reale).¹⁴

La contraddizione hegeliana ha quindi un valore ontologico del tutto pari a quello del principio classico di non contraddizione. Su questo principio Hegel sembra avere due atteggiamenti differenti: se da una parte lo nega in quanto considera la contraddizione una necessità che ha valenza ontologica, dall'altra parla continuamente del risolversi, o del conciliarsi della contraddizione come di un'esigenza propria della ragione. Al fondo della dottrina hegeliana si ritrova la contemporanea verità di due proposizioni che si contraddicono. L'essere immanente della negazione è evidente anche nell'opposizione presentata come la relazione che vige tra due termini qualificabili rispettivamente quali positivo e negativo, A e NON A.

Secondo il filosofo della dialettica bisogna pensare il positivo e il negativo in maniera tale che la loro differenza non possa più presentarsi sotto la forma della diversità, cioè dell'esserci indifferente degli opposti:

Poiché ciascuno è per sé e *non è l'Altro*, ciascuno ha la sua *Parvenza* nell'Altro, ed è solo nella misura in cui l'Altro è.¹⁵

L'opposizione dialettica così intesa va definita come una relazione immanente, nel senso che i suoi termini non possono darsi fuori di essa. Hegel rifiuta la nozione di opposizione reale definita da un'esclusione, quindi senza contraddizione, che è

¹³ LANDUCCI, *op. cit.*, pp. 40-41.

¹⁴ Ivi, p. 46.

¹⁵ HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, cit., §119, p. 277.

espressa dalla formula A e B, perché qui entrambi gli opposti sono positivi e indifferenti, nel senso che ciascuno sussiste per sé.

Dopo aver esaminato le categorie logiche che possono o meno contenere la negazione hegeliana, ci si rende conto che nessuna di queste la include fino in fondo. La contraddizione eccede sempre e non si può comprimere in una rigida definizione proprio perché è costitutiva dell'essere in ogni sua forma. Ben si comprende allora, come le tre facce del fenomeno – apparire, dire ed essere – si implicino a vicenda e come grazie al movimento dialettico presentato attraverso le categorie logiche che abbiamo spiegato si possa passare dall'apparenza, al dire o all'esplicitarsi, e infine all'essere. L'essere non è il risultato ultimo ma è una faccia della medaglia del fenomeno che è già presente *in nuce* nell'apparire.

3. Premessa sull'*epoché*

Se metto qualcosa fra parentesi, ne sospendo il giudizio (*epoché*), questo qualcosa non scompare e comunque fino a questo momento ha lavorato, mi ha condizionato, c'ho avuto a che fare, c'è stato l'incontro e cioè un'esperienza, c'è stato scambio e dunque negoziazione e compromesso. Ciò che è fra parentesi continuerà a lavorare nel retrobottega della mia mente, inconsapevolmente, è un'esperienza fatta e non si torna indietro, l'esperienza non è eliminabile; l'esperienza c'è stata e c'è anche adesso e ci sarà sempre nell'arco della mia vita. Metterò fra parentesi il mondo ma non i miei incontri col mondo, questi ci sono stati e ci sono, anche in questo momento ci sono. Io incontro il mondo ma faccio parte del mondo, e lo metto fra parentesi: come posso farlo?

Questo dunque è un movimento di riflessione, una piega, un chiasma.

Allora, forse, la stessa intenzionalità, che caratterizza e direziona ogni mio movimento e dunque anche ogni mio incontro col mondo e gli enti altro da me, è seconda rispetto a tutti gli incontri precedenti (incluso il primo) il cui senso è già costituito, e che ora vanno a costituire un fondo preriflessivo (insieme a tutte i miei precedenti vissuti): ciascuno di questi è stato un contatto selvaggio con il reale in quel presente attuale, un surplus di realtà. L'intenzionalità prima che produce l'incontro, ogni incontro, è l'esigenza di esserci, l'entrare in un processo di individuazione facendo attrito con gli altri enti del mondo, come già vide Anassimandro.

4. Dell'incontro

Al più la mia apertura, disponibilità, comunque inconsapevole e spontanea, infantile e debuttante è *epoché*. Infantile nel preciso senso che non parla, non dice e dunque non categorizza: pre-categoriale. E già, ma il pre-categoriale c'è a partire dal categoriale: lo sto dicendo, l'ho inscatolato in una cornice interpretativa, una gerarchia linguistica, cioè gli ho dato un nome. Quando dico il pre-categoriale posso solo usare un «*logos* bastardo» come avrebbe detto Platone e «gobbo» come avrebbe detto Nietzsche, balbuziente insomma.

Ora dove porta l'esercizio di interrogazione dello stupore, l'*epoché*, madre di tutte le domande fenomenologiche? È con e nell'incontro che tutto ha inizio, incontro fra me e altro da me, il mondo. Questo vale certo per me come per ciascuno di noi. Come potrei riuscire a scrivere queste note senza l'incontro con la tastiera del *personal computer*, senza l'attrito delle mie dita sui tasti, senza tutti gli altri incontri di tutto il sistema sinestesico (i cinque sensi: la vista, il tatto, l'udito, il gusto, l'olfatto) con il fuori di me? Fuori? Sì, certo la tastiera non è parte del mio corpo. Ma ancora: fuori? Forse non fa parte del mio corpo, la incontro ma... se *so* che c'è incontro, se ne sono consapevole, o se si preferisce se sono in grado di dirlo allora l'incontro con qualcosa là fuori è già accaduto dentro la mia coscienza, dunque è prodotto mio. Potremmo dire che l'incontro con il fuori di me accade fuori di me e se ne sono consapevole è dentro. Il punto è che la consapevolezza o il dirlo sono in ritardo. Oppure è fuori di me e l'incontro lo porta dentro? Ma come faccio a dire che è fuori di me se non lo porto dentro di me? E poi il fuori di me è il mondo e io ne sono parte. E il mondo stesso? Non è forse anche questo un prodotto mio, prodotto proprio da questi stessi ragionamenti? Il mondo è un presupposto, presupposto in latenza come orizzonte di tutti gli incontri di tutti gli enti fra loro. Questa presupposizione è una fede, *Urdoxa*, è risultato dell'esperienza dell'incontro col mondo e si rinnova e riconferma continuamente nelle nostre percezioni ed esperienze.

È l'incontro che ha contemporaneamente costituito sia il "me" sia il "fuori di me" e dunque il mondo: lo fa da sempre da quando sono stato concepito, da quando, si dice, sono venuto al mondo (così dicevano i miei genitori – io posso dirlo solo da quando ne sono cosciente e parlo). Il fuori di me appare insieme alla consapevolezza che ne ho.

Dov'è dunque il limite fra il dentro e il fuori, fra me e l'altro da me? Fra me e il mondo?

Sembra che la nostra stessa separazione dalle cose e dal mondo sia ciò che ci unisce a queste: questa separazione è immanente al mondo stesso, di cui faccio parte. Altrimenti detto "carne della mia carne", "una piega", una separazione che unisce. Come per tutte le separazioni.

L'incontro mio (la mia "pelle") con la "carne" del mondo, quest'incontro (non l'opposizione con l'oggetto) è costitutivo e del soggetto e dell'oggetto. l'incontro della pelle mia e quella di questa tastiera di computer a costituire entrambi. Dunque l'esperienza dell'attrito. L'attrito prodotto dall'altro da me nell'incontro, ne permette la percezione, me ne rendo conto, e pongo l'altro da me fuori di me, in contrasto; così facendo pongo anche me in contrasto con l'altro da me. Tutto un lavoro interno a me stesso. Ogni incontro è sempre nuovo, nuova apertura all'espressione, nuova opportunità di differenziazione e individuazione. È il desiderio di differenziarsi, di individuarsi, di esserci di ciascun ente che porta al riconoscimento reciproco degli enti fra loro: come fa un ente a pretendere di esserci se qualcuno o qualcosa non rimbalza o rispecchia in un incontro il suo esserci? È per questo che l'ente desidera esprimersi, uscire da sé, e dunque incontrare l'altro da sé, e dunque essere riconosciuto dall'altro da sé.

Gli incontri si susseguono incessantemente linearmente uno dopo l'altro, parallelamente uno sull'altro, senza soluzione di continuità, dal primo momento di vita. È impossibile non incontrare qualcosa e questo incessante fluire di incontri costituisce nel tempo la mia identità, incontro per incontro: sono me stesso in questo continuo fluire. Ne ho coscienza e dico "Io".

E il mondo? Io sono sicuro che c'è, purché non pretenda di trovare qualcosa che non sia un "mondo-per-me", il mondo che ho costruito sulla base dei miei vissuti, dei miei incontri. Se parlo del mondo già gli do un posto in una categoria, in una gerarchia ecc., in una parola, in una ontologia. Ontologia da me prodotta ed alimentata proprio in questo modo, dando dei nomi e dei posti in quell'ontologia. Vesto il mondo con i miei abiti (nel doppio senso anche di abitudini), lo faccio mio per meglio comprenderlo.

Il punto però è che siamo costretti a dire "io sono sicuro che c'è". Cosa, esattamente, "c'è"? Di nuovo questo "c'è", c'è a partire da ora che lo dico sospinto da un nuovo

vedere (quindi già sarebbe un "c'era"). Prima, quindi, non c'era ciò che c'è ora e del quale, tuttavia, dico "c'era".

Ma in che senso quest'assenza poteva dirsi, comunque, una presenza? Presenza di che? E perché devo dire che c'era?

Il fatto è che si è sempre in ritardo col dire e col pensare, mentre non lo si è con il precategoriale il quale, però, non è se non in questa pratica ritardataria, pratica senza la quale non ne saremmo coscienti, non saremmo coscienti della nostra vita e imbambolati vagheremmo per l'universo (a questo punto neanche stellato...) Questo iato è il nostro spazio vitale, lo spazio e il tempo (differito, ciò che chiamiamo apertura) della nostra danza (che altro non è che questa scissione che si autoproduce dallo stesso per potersi riconoscere in altro). È in questo spazio-tempo che viviamo e ragioniamo producendo immagini del mondo nostre e possiamo dirlo proprio perché c'è ritardo, differimento, iato, spazio. Questa apertura, spazio vitale della nostra danza presuppone un mondo come orizzonte, essere di latenza, sfondo da cui emergono gli enti con cui entro in contatto, e io ne sono parte. Il mondo/orizzonte, essere di latenza, sfondo è la condizione di possibilità assunta, presupposta nell'incontro grazie all'attrito che proviamo.

L'attrito è una relazione di contatto. Ciò vale e per i viventi tutti (animali, piante) e anche per i sassi (per esempio, si usurano al contatto) come anche per l'uomo. Il contatto è incontro ma anche scontro, confronto fra enti che si confrontano l'un l'altro così individuandosi spinti dall'esigenza di esserci, di emergere. Ma nell'uomo l'urlo bestiale, la voce si fa parola e dunque linguaggio, pensiero, concetto. È nel linguaggio e nel pensiero che le cose (gli "oggetti") si oppongono a noi, è nel linguaggio che ipostatizziamo qualcosa che è costituito nell'ambito di un'esperienza, di un attrito prelinguistici (e quindi presupposti "reali"). L'inemendabile non è la cosa, ma l'attrito (il dolore per il fuoco, il piacere per un buon vino), questo è l'unico "reale".

In altri termini lo sconcerto, lo stupore e la meraviglia ingenuamente mi propongono un mondo, lo incontro là fuori come occasione dell'accadere dello sconcerto, stupore, meraviglia, sua condizione di possibilità, ma su questa esperienza ci costruisco sopra mediante il linguaggio: il mondo ora mi sta di fronte come orizzonte, sfondo, apertura per i miei significati e interpretazioni. Dunque sconcerto, stupore e meraviglia sono il risultato di un incontro che costituisce i due relati, io e il mondo. In questione è allora l'incontro, una relazione: l'operazione di focalizzare sulla relazione, sulla tensione,

mette fuori gioco i dualismi soggetto/oggetto, ecc. che sono sì indispensabili alle scienze per la costruzione delle loro ontologie particolari, ontologie sulle quali fondano i loro discorsi ma mascheranti un'indagine teoretica che vuole essere rigorosa.

Il mondo diventa allora (proprio in virtù di questo ritardo, iato, apertura) occasione di nostra significazione, di nostro discorso, del nostro dire e pensare, del nostro fare. Il mondo si apre, si rivela a noi che interpretiamo: non c'è mondo senza l'interprete, non c'è interprete senza mondo. Non c'è oggetto senza un soggetto che lo percepisce, non c'è soggetto percipiente senza un oggetto da percepire. I fatti sono allora relazioni poste da noi interpretanti, relazioni che costituiscono gli enti della relazione, gli "oggetti" e i "soggetti"; "soggetti" *della* relazione e "soggetti" *alla* relazione.

È la percezione che mi fa scoprire il mondo: i miei sensi, le loro sinestesie; è la coscienza che produce le mie traduzioni di queste percezioni in interpretazioni. Nell'ambito dell'incontro col mondo il percepire è già da sempre un interpretare se non altro perché è qualcosa di selettivo: nemmeno se volessi io potrei percepire "tutto", anche solo di ciò che è alla mia portata; la mia percezione è guidata da determinate aspettative o interessi e quindi da una "precomprensione". Ma questo è un altro discorso, essendo questa intenzionalità seconda.

5. Al teatro del mondo

Al teatro del mondo è di scena l'incontro. Sempre, in qualunque occasione, ci sono solo incontri e dunque relazioni. Al teatro del mondo la carne, l'essere selvaggio è in scena con tutte le sue rughe e pieghe. Dietro le quinte, incessantemente, irreversibilmente, ineluttabilmente insondabili passati preparano inesauribili futuri. Spinti sulla scena dall'incessante "evenire" del presente che esprime, preme fuori, dal fuoco del desiderio di essere al mondo – l'esigenza di esserci, *conatus*: condizione di possibilità di tutti gli incontri. E i molti, gli enti tutti vogliono essere al mondo, esprimere se stessi, intenzionalità prima.

Un corpo, ogni corpo è un condensato, una concrezione di possibilità di espressione, è potenza di espressione, è desiderio, esigenza di esserci, individuarsi, differenziarsi, giocare la sua partita, recitare la sua parte, partecipare al *polemos* della vita. Ogni incontro è sempre nuovo, nuova apertura all'espressione, nuova opportunità di differenziazione e individuazione. L'identità dell'individuo a se stesso è data proprio dalla ripetizione, dalla iterazione degli incontri, dall'impossibilità di non farli:

l'individuo si riconosce identico nella sua risposta agli incontri, sempre lo stesso, identico a se stesso secondo memoria ed esperienza; più o meno, perché ogni incontro modifica l'individuo e diventa un'esperienza che si sedimenta e fa la sua storia.

Questo ingenuamente sento e so dall'incontro e l'attrito con ciò che chiamo mondo; incontro che pone in relazione e così costituisce me e i molti altri-da-me, il mondo. Si impone rispetto per il precategoriale, per l'attrito che l'incontro rende percepibile. Per questo sentire. Non posso dubitare del mio sentire, del mio incontro col mondo: anche se talvolta ingannevole l'incontro comunque c'è, c'è stato e sempre mi ha condizionato; anche l'inganno fa parte del mio incontro col mondo; e così le visioni, le allucinazioni, gli errori, ecc. Da qui altra cosa è credere. Crediamo di esistere, crediamo appunto, diciamo che è un'evidenza: una credenza ed un'evidenza tutte umane e dunque umano pure il concetto di esistenza qui prodotto a seguito dell'attrito e dell'incontro: ma questa credenza è seconda rispetto all'incontro e alla presupposizione di un mondo altro da me, che presuppongo a seguito dei miei incontri col mondo dal giorno del mio concepimento. In altri termini: certo che "qualcosa esiste", quando scrivo sono certo dell'incontro con la tastiera, ma come faccio a dire "la tastiera esiste" se non grazie all'enunciato, mentale o profferito che sia, che dice «la tastiera esiste»? L'esistenza della tastiera non è un fatto, non è un dato, è una mia interpretazione di un insieme di sensazioni più abitudini più esperienze passate: una relazione dunque fra enti di questo mondo, uno dei quali, a seguito delle sue esperienze, ne stabilisce l'esistenza. L'esistenza è una relazione.

Dunque se non ci fosse attrito, incontro, esisteremmo (ma non lo potremmo dire) senza avere la benché minima possibilità di saperlo. Né io né il mondo, indistinguibili e banalmente tantomeno soggetto e oggetto. Nessuna sensazione, emozione, percezione. Neanche il corpo infatti: senza attrito tutto si con-fonde, fuso insieme nel flusso, flusso che non so, non sento, senza attrito: non ho la possibilità né di sentirlo né tantomeno di saperlo; un flusso che non fa attrito, ci saremmo dentro e non lo sapremmo. Ma dunque sono un prodotto dell'attrito così come tutto ciò che ora, dopo l'attrito, posso chiamare l'altro-da-me.

L'attrito fa la differenza, è la *differenza*. E la differenza fa *l'incontro*. L'attrito dunque scinde il flusso e scindendo crea gli incontranti, gli enti tutti: gli essenti partecipano, tramite l'attrito, all'incontro.

Questo: l'attrito, la differenza posta dall'attrito, l'incontro dei differenti è *l'inemendabile*.

Questo l'inemendabile, non l'uno, non l'altro e i molti, ma l'incontro, l'urto e l'attrito dei molti. Il clangore dell'esistenza. Non sostanza, ma relazione, in *tensione*, mai ferma, un *flusso*. L'uno e l'altro, i molti che appaiono, emergono (dal flusso), esprimono solo in quanto in relazione. Senza relazione, né l'uno né l'altro. In relazione e l'uno e l'altro, *piega della carne* fra le pieghe; esempio del tutto fra i molti dell'uno piegato.

Piegato su se stesso il mondo e gli enti, le cose tutte e io fra loro, «*separateci voi se potete*» pensava Leopold Bloom (Joyce, Ulisse): il mondo, gli enti, le cose le incontro, le afferro, *comprendo* se il *prendere* è già da sempre nel mondo, negli enti, nelle cose, se proveniamo io e le cose dal medesimo flusso, carne della stessa carne. Non le raggiungo le cose, mai, perché sempre raggiunte le cose, stesso flusso. Carne del mondo e dunque della mia carne. Carne piegata, su se stessa il soggetto: *en-être* (piuttosto che *Da-sein*), esser-ne parte, sua co-im-plicazione, piega della carne, parte del mondo che costituisce e si costituisce.

Questo essere, di cui tutti gli enti sono parte, è orizzonte, sfondo sul quali si stagliano, differenziano, individuano gli enti così come emergono al nostro incontro/scontro e ci stagliamo, ci differenziamo, ci individuiamo e ci facciamo attrito, nel bene come nel male, come diceva Anassimandro: *polemos* diceva Eraclito. Attrito che produce consumo al quale parzialmente ripariamo vivendo, fino agli attriti ultimi e alla nostra morte. Ora, «perché c'è qualcosa piuttosto che nulla?» ma perché c'è consumo, questo lo vivo sulla mia pelle, ma allora deve esserci attrito, con qualcosa che dunque c'è quanto io ci sono, c'è per me.

Cosa viene prima? L'attrito, i differenziati, non so. Già sono differenziato. Già provo attrito, già incontro dei differenti. Sono in ritardo. Qual è la condizione di possibilità dell'attrito o dell'incontro? Se lo penso, lo immagino, è un prodotto del mio linguaggio e della mia immaginazione. Prodotto di un differenziato, prodotto a valle del flusso. È speculazione. È Mito, come d'altronde questo discorso. Condizione di possibilità dell'attrito non possono essere i differenti essendo questi prodotti dai loro incontri, dunque dall'attrito; né può essere l'attrito, essendo questo attrito dei differenti. Senza i differenti in attrito, l'attrito non c'è. Che è poi il dialogo fra Marco Polo e Kublai Kan nelle *Città invisibili* di Italo Calvino:

Marco Polo descrive un ponte, pietra per pietra.

- Ma qual è la pietra che sostiene il ponte? – chiede Kublai Kahn.

- il ponte non è sostenuto da questa o quella pietra, – risponde Marco, – ma dalla linea dell'arco che esse formano.

Kublai Kahn rimane silenzioso, riflettendo. Poi soggiunge:

- Perché mi parli delle pietre? è solo dell'arco che mi importa.

Polo risponde: – Senza pietre non c'è arco.¹⁶

Più in là il mio corpo non sa e la mia mente è il mio corpo, di più del corpo non può dare. Se muove più in là è fantasia non filosofia.

Dal primo attrito in poi, dal primo incontro in poi è differenza e da qui tutte le differenze. Sia a livello filogenetico: dai popoli primitivi che da incontri/attriti successivi e ripetuti hanno prodotto un linguaggio e dunque un'ontologia, una cultura separandola dalla natura e dunque anche producendo natura stessa: da allora Cultura la diciamo distinta dalla Natura, è qui che costituiamo le due e Natura e Cultura; le costituiamo e ci crediamo! «Umano, troppo umano». Sia a livello ontogenetico del feto, di ogni feto, che dai primi incontri/attriti successivi e ripetuti segna l'altro da sé e così lo fronteggia individuandosi in quanto soggetto; da lì in poi ci sarà solo interpretazione dell'attrito e riconoscimento degli enti già esperiti, esperienze che vanno a sedimentarsi come vissuti nella memoria e nel preconcio.

Nulla sarà più originario, ingenuo, ogni sensazione, percezione, esperienza sarà sempre vestita, arredata, abitata, vissuta da un intelletto risultante di esperienze e vissuti anteriori.

¹⁶ Italo CALVINO, *Le città invisibili*, Einaudi, Torino 1972, p. 38.

Ci sarà solo un mondo prodotto da soggetti. Soggetti che si con-costituiscono, nell'incontro col mondo, con gli oggetti che appunto incontrano: attrito che si rinnova nel flusso. Mondo e oggetti ormai vestiti, abitati da esperienze anteriori.

Diventare consapevoli del movimento e del processo del conflagrare degli enti fra loro mantiene aperto il pensiero e il vissuto, il comportamento della differenza. L'unica cosa che permette ciò è la capacità di vedere l'opposizione conflittuale come un momento di un processo più ampio:

1) Non è possibile non lasciare aperta la possibilità del conflagrare; il conflagrare è il processo senza pace, senza sintesi, *polemos* lo diceva Eraclito, il processo che muove il mondo.

2) Il conflagrare è il resto (ciò che resta, che rimane, la distanza, la differenza, l'*epsilon* piccolo a piacere fra la rappresentazione e l'invenzione del "mondo dietro al mondo"); più che conflagrare non puoi; fra il linguaggio e il mondo, fra noi enti tutti: la nostra danza, il nostro agitarci, come pure lo spazio della nostra inevitabile follia del tentativo di toccare il mondo. Senza conflagrare sarebbe la fine e di noi e del mondo, la confusione del/nel tutto, sasso fra sassi (che pure sembrano conflagrare ma forse non lo fanno).

3) Il desiderio, l'esigenza di esserci, di emergere è allora l'inemendabile tensione degli attriti e fra le carni tale che a quel punto manco sai più se le carni esistono e ciò che senti è la tensione, le sue gioie, i suoi dolori.

6. Conseguenze dell'approccio, la cornice che il discorso sottende

Quest'approccio ha ricadute immediate sui concetti fondamentali della metafisica occidentale. Una revisione che è un indebolimento anche del suo potere e del suo potenziale. Così Verità, Realtà, Soggetto e Oggetto, Infinito e dunque qualsivoglia Essere Superiore Trascendente dovranno essere ridimensionati a modi di dire utili a sostenere, abilitare, facilitare le nostre pratiche di vita.

Verità non la conosciamo, è ciò che si di-svela, ciò che e-merge dal tutto e che noi avviciniamo mediante la percezione degli enti del mondo, tramite finite *Abschattungen*. Cioè finite e direzionate, intenzionate, interpretazioni da cui interpoliamo e astraiano degli *eidōs* tramite un passaggio al limite. Resta comunque un *epsilon* piccolo a piacere che impedisce di raggiungere il Vero. *Epsilon* sta tra il numerabile delle *Abschattungen* e il più-che-numerabile del "reale", sempre nuove

Abschattungen sono possibili e dunque anche sempre nuove interpretazioni: il nostro mondo finito *versus* il Mondo Infinito, costruzioni incommensurabili fra loro.

Realtà e oggetto sono allora prodotti dall'arresto del ricorso all'infinito delle interpretazioni. Mi fermo, decido o convengo (convenzione) che questo è un oggetto per me, per il lavoro che sto facendo, la pratica in corso, gli do un nome, l'interpretazione diventa oggetto, ha un posto nel lessico particolare che sto usando e entra fra gli "oggetti" di questa ontologia particolare che sto definendo e usando per i miei scopi.

Il dis-velato, ciò che all'incontro si disvela è allora stato coperto, velato dall'interpretazione, è perso. Il Reale è irrimediabilmente perso, irraggiungibile. Nessuna Verità ma tante verità una per ogni ontologia particolare, regionale che uso per agitarmi nel mondo. Dunque tanti reali, uno per ogni interpretazione.

Una verità intersoggettiva può emergere fra diversi interpretanti che concordano, grazie ad un linguaggio, su alcune interpretazioni che ritengono pregnanti e di successo perché permettono di agire riscontrando risultati. Questo però non dice che quell'interpretazione è Vera ma solo che ha successo per noi nella nostra cornice interpretativa. Questo semplicemente contribuisce a definire le ontologie regionali (i saperi, le scienze). Ontologie che possono sempre essere smentite (in fisica, per esempio, teoria del flogisto, dell'etere, del calorico, ecc.) o aggiornate (meccanica da Newton a Einstein, alla quantistica... all'attuale, alla prossima). Sono ontologie regionali che possiedono una verità e un impatto solo storici.

Tarski per definire un criterio di verità (*adaequatio intellectus et rei*) diceva che l'enunciato «la neve è bianca» è vero se e solo se la neve è bianca, cioè il fatto sussiste. Ma il fatto è pur sempre una interpretazione: come lo so che la neve è bianca se non grazie all'enunciato "la neve è bianca"?

Ma allora Verità, Realtà, Infinito, Dio in ultima analisi, sono solo dei modi di dire utili per il nostro agitarsi, il nostro fare. Sono solo dei tappi che poniamo al regresso all'infinito delle interpretazioni, dei metalinguaggi, della semiosi appunto infinita: ci fermiamo per convenienza e poniamo un tappo al nostro discorso che ci scappa di mano appena cerchiamo di afferrarlo.

La prospettiva che si vuole abbracciare è stata sicuramente aperta dalla dialettica ed è proseguita con la fenomenologia. Ma non si è arrestata a questo. Abbiamo voluto spingere fino alle estreme conseguenze la logica interna al nostro orizzonte di coscienza

che dona un senso di profonda umanità al sapere e che postula, sempre, in ogni tempo e luogo, una mediazione dialettica che deve avvenire all'interno dell'uomo e per l'umanità tutta. Quest'esigenza è emblematicamente riassunta nelle ultime pagine della *Fenomenologia dello spirito*, dove Hegel afferma:

[...] devesi dire che niente vien *saputo*, che non sia nell'*esperienza* o, come anche si esprime la medesima cosa, che non sia dato come *verità sentita*, come l'Eterno *interiormente rivelato*, come il Sacro *a cui si crede* o come altrimenti si voglia dire.¹⁷

Tutto ciò, preso nel suo inestricabile intero, dice e mostra, nel suo esercizio del dire, cosa sia filosofia. Ché la filosofia ha da essere una fenomenologia del divenire e dunque di esperienze di flussi di coscienza. Qui la verità è verità del movimento del divenire, verità che si fa nel dire il movimento. Dunque una modalità dinamica della pratica filosofica, del fare filosofia. Dunque un esercizio, *askesis*: non si sa dove e quando si arriverà, anzi non si arriva, è un esercizio e l'importante è farlo. L'esercizio è anche errore, è anche rischio, lascia inquieti, ma consapevoli della inemendabilità di questa inquietudine: è questa l'unica quiete alla quale possiamo ambire. Il testo o il dialogo sono la ricerca e dunque può essere sofferto come la *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel o incompiuto come *Essere e Tempo* di Heidegger o aporetico come il *Tractatus* di Wittgenstein.

¹⁷ HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, cit., p. 491.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Italo CALVINO, *Le città invisibili*, Einaudi, Torino 1972.

Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, tr. it. di Vincenzo Cicero, Bompiani, Milano 2000.

Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, tr. it. Enrico De Negri, La Nuova Italia, Firenze 1996.

Sergio LANDUCCI, *La contraddizione in Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1978.