

Introduzione

Questo lavoro presenta, nelle sue linee principali, un percorso di riflessione situato entro il classico tema della soggettività finita. Esso muove da un ripensamento delle categorie che, nel moderno determinarsi del fondamento come *soggettività*, definiscono la natura e il ruolo di questo concetto in generale; è l'orizzonte del pensiero moderno, infatti, a rendere adeguatamente comprensibile il senso dei passaggi che "istituiscono" la figura della soggettività finita – in quanto stabiliscono, con una precisione precedentemente impensabile, il suo posto e la sua configurazione specifica. In certo senso si tratta dunque di ripensare, anzitutto, l'itinerario di fondazione del soggetto finito, o più esattamente della sua costituzione logicamente universale e necessaria, onde verificare e consolidare la comprensione della sua struttura essenziale, e della *ratio* profonda che la determina. Su questa base si rende primariamente possibile un eventuale tentativo di ri-determinare la posizione spettante alla figura del soggetto finito nell'ambito della riflessione sul fondamento. Secondariamente, entro questa prospettiva e preservando una stretta unità di concetti e di metodo, gli approfondimenti analitici della struttura soggettiva e del principio che la sottende mettono in luce una serie di ulteriori articolazioni logiche. Queste ultime a loro volta, come meglio si dirà, risultano capaci di spiegare, in termini rigorosamente concettuali, alcune determinazioni essenziali di cui si trova riscontro, a livello fenomenologico ed empirico, nel più ristretto ambito antropologico. Quest'ambito stesso viene perciò ricondotto, quanto ai concetti in grado di fondarlo, alla sfera problematica della soggettività e della sua costituzione finita.

Occorre a questo punto dichiarare esplicitamente ciò che la definizione del tema, il tipo di percorso indicato e le modalità della problematizzazione mostrano forse da soli: cioè, che la pro-

posta teorica così delineata intende mantenersi entro un concetto classico del filosofare, inteso come pensare essenzialmente fondativo, oggi alquanto desueto – e spesso, anzi, radicalmente respinto. Soffermarsi sulle ragioni che inducono a tener fermo questo modo di pensare risulterebbe qui, ovviamente, fuori luogo. Ora si vuole piuttosto specificare che tale ideale fondativo non designa solo, in questa sede, la riconduzione sistematica di ogni ambito tematico ai risultati della riflessione sul principio ultimo, ma implica più determinatamente il concetto (esemplarmente espresso da Hegel) secondo cui l'indagine filosofica mantiene la propria specificità solo ove non presupponga il proprio oggetto a se stessa – riducendolo al dato offerto dall'esperienza conoscitiva – ma al contrario lo "istituisca" essa stessa, al proprio interno. Il che avviene riportando quel mero dato conoscitivo a principii razionali, ovvero alla necessità fondante del concetto, e realizzando con ciò l'esigenza, propria del *denkendes Betrachten*, di «mostrare la necessità (*die Notwendigkeit zu zeigen*) del suo contenuto, e dimostrare (*beweisen*) l'essere e le determinazioni (*die Bestimmungen*) dei suoi oggetti»¹. Questo è precisamente quanto si è tentato di fare in questa sede, sia relativamente alla costituzione del soggetto finito che in rapporto alle determinazioni categoriali ad esso inerenti – anche se, come appare chiaro dai risultati, con esiti assai lontani dalle prospettive hegeliane.

Soprattutto il modo dell'approccio dunque, e l'atteggiamento filosofico che lo sottende, stabiliscono nelle riflessioni qui proposte – attraverso l'idea dell'indivisibilità che caratterizza il discorso di tipo filosofico, per l'interconnessione di tutti i suoi concetti – la fondamentale unità del percorso tracciato; il quale, senza soluzione di continuità, muove dall'indagine sul rapporto tra fondamento e soggettività, per evolvere poi fino all'ambito tematico attinente la riflessione sulla sfera antropologica. All'unità metodologica e problematica non corrisponde però necessariamente un'unità

¹ G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, par. 1.

tematica strettamente intesa, se non nel senso in cui, appunto, l'unicità e indivisibilità del discorso filosofico ricomprende *de iure* tutti i campi d'indagine entro l'elaborazione della domanda sul fondamento. Nel senso invece in cui l'interrogare filosofico è sollecitato *de facto* dai molteplici ambiti che attraverso la conoscenza esperienziale si schiudono al pensiero, e a partire da questi individua una serie di articolazioni specifiche proprie di ciascuno di essi – le articolazioni che spiegano logicamente il sorgere di quel campo, che concettualmente definendolo lo circoscrivono, e che analizzandolo fondano le specifiche determinazioni in esso comparenti; in questo senso, le riflessioni qui proposte appaiono riferibili ad ambiti tematici evidentemente correlati ma ben distinguibili. È ben per questo del resto che, da Aristotele a Kant, anche nei più classici sistemi di pensiero le trattazioni di diversi argomenti appaiono spesso dislocate in differenti e specifici scritti (anche se per i soli occhi filosoficamente ingenui ciò potrebbe dar luogo a qualcosa come un'effettiva pluralità di “filosofie” settoriali).

Questo scritto si presenta perciò diviso, o meglio articolato, in due parti tematicamente distinte, che esprimono differenti scansioni e momenti successivi del pur unico e indivisibile discorso filosofico; e che, sotto questo punto di vista, rispondono anche ad una duplice esigenza. Relativamente al tema che viene qui proposto, sintetizzerei tale situazione notando che l'interrogativo sul problema dell'uomo (sulla sua essenza, le sue origini e il suo destino) sorge da un'esigenza primaria e autonoma, di natura fondamentalmente morale, non immediatamente e/o consapevolmente correlata (almeno nei suoi passi iniziali) all'indagine sull'assoluto fondamento – anche se deve poi sopraggiungere il riconoscimento che una riflessione sulla costituzione antropologica e sulle articolazioni logiche che la rendono comprensibile rimane incompiuta e inintelligibile senza la preliminare determinazione dello statuto della soggettività come tale, in relazione al suo principio fondante.

La domanda sul fondamento, d'altronde, sorge anch'essa indipendentemente da ogni altra istanza pratica o teorica, rispondendo a sua volta all'esigenza primaria e autonoma del puro sapere, dell'incondizionato *θεωρέειν*, ovvero al bisogno intacabile di conseguire una verità ultima (o l'essenza ultima della verità). La risposta a questa domanda, a differenza del caso precedente, traccia dal canto suo un discorso in sé compiuto e intelligibile, perché posto *a monte* rispetto allo schiudersi di qualsiasi ambito particolare – anche se i suoi sviluppi a loro volta, portati a compimento, debbono poter “raggiungere” ciascuno di questi domini, almeno nel senso di darne i principi fondativi. Ciò vale naturalmente anche per quell'ambito, inizialmente delineato ed offerto alla riflessione per via esperienziale, che si definisce antropologico. In buona sostanza: nella costituzione del fondamento, in quanto costituzione soggettiva, si può trovare inscritta la necessità di qualcosa come la soggettività finita (è appunto quello che qui si tenta di mostrare); non però quella dell'ente uomo con i suoi caratteri peculiari (l'oggetto di un'antropologia in senso stretto, anche *in pragmatischer Hinsicht* per ricorrere al vocabolario kantiano, non può che essere dato attraverso l'esperienza). L'antropologia *non può* dunque essere dedotta, ma *deve* essere fondata, da e nella riflessione metafisica sul principio: per questo essa può costituire un ambito tematico distinto, ma problematicamente inseparabile dall'indagine intorno al fondamento.

Ciò stante, l'inconsueta scelta di mettere a tema in un solo scritto teoria del soggetto e pensiero dell'uomo, potrebbe meravigliare solo se non si intendesse con ciò proporre un percorso filosofico che ininterrottamente conduca dalla determinazione del fondamento a quella dei principi prossimi del fondato. Per essere precisi, la scelta qui operata è stata di determinare in relazione al fondamento il concetto necessario di soggettività; e, quindi, di passare alle dirette ricadute di tal concetto *sulle categorie fondative* della sfera antropologica – in quanto queste dimostrano di essere analiticamente ricavabili da quello – piuttosto che prodursi in esempi

di vera e propria teoria antropologico-filosofica – anche se non si esclude di poter inaugurare con ciò un approccio diverso, rispetto a quelli più consueti, all'antropologia filosofica stessa.

È appena il caso di sottolineare come le dimensioni del presente scritto non appaiano assolutamente proporzionate allo spessore problematico e alla molteplicità di connessioni tematiche impliciti nel percorso in questione. Il fatto è che tale lavoro si definisce appunto come una proposta di linee direttrici, elaborata nei suoi tratti fondamentali attraverso lo svolgimento analitico di alcuni nuclei capitali, ma senza un corrispondente sviluppo dei molteplici plessi ad essi concettualmente connessi (e di assoluta rilevanza, sia storica che teoretica), nonché dei molti possibili ampliamenti tematici dell'orizzonte di riflessione. Questa limitazione va messa in evidenza, tanto in relazione alla prima che alla seconda parte del lavoro.

Per quanto concerne la prima parte, il capitolo iniziale intende richiamare e tener ferme le ragioni per le quali il pensiero moderno *ha dovuto* determinare la soggettività nella duplice e contemporanea veste di fondamento (come pensiero) e di fondato (come pensante). Poiché questo plesso concettuale presuppone l'intero, variegato percorso della moderna filosofia nelle sue opzioni fondamentali, non potendo in questa sede analizzare dettagliatamente quest'ultime e i loro esiti logici – eccezion fatta per l'ineludibile confronto con la posizione hegeliana – questo capitolo può apparire senz'altro il più ellittico. Di fatto, esso si limita a delineare una propria ipotesi circa il corretto modo di rapportare tra loro i due concetti della soggettività: quello originario o fondante dell'assoluto ponente che tutto, se stesso incluso, ricomprende al proprio interno; e quello del soggetto finito, limitato dall'alterità od opposizione dell'oggetto esterno. Se nella prospettiva hegeliana non si potrebbero ultimamente convalidare entrambi i concetti, e s'impone dunque la risoluzione dell'uno nell'altro, qui si tenta al contrario di mostrare che proprio quella *reductio ad unum* risulta impossibile perché tali concetti si richiedono e si sostengono vicen-

devolmente, in modo da risultare inscindibili e irriducibili insieme. Breve, la nostra tesi è che i due sensi in cui la soggettività è, e non può non essere intesa, costituiscono concretamente un plesso articolato ma unitario; onde, per la possibilità stessa del pensare è richiesto che il finito non possa emanciparsi dall'assoluto, né questo da quello – senza tuttavia che il loro contemporaneo mantenimento implichi, come un assoluto idealismo imporrebbe di pensare, la ricaduta in una radicale ottica di finitezza.

Entro questa prospettiva, più analiticamente articolano la tesi principale i due capitoli successivi. Il secondo tenta un ripensamento e un'adeguata messa a punto circa la struttura logica che sottende la relazione autocoscienziale, a partire da un'analisi delle diverse modalità e dei diversi "gradi" che caratterizzano l'apertura dell'orizzonte di coscienza; lo scopo finale è qui di determinare la costituzione della soggettività, come soggetto finito, in modo e in misura concettualmente sufficienti a comprenderla come necessaria e *inoltrepassabile* attuazione e/o mediazione del fondamento – in quanto necessaria espressione da un lato, e unica espressione logicamente possibile, dall'altro, della sua inoggettivabilità. Così, esplicitando *la struttura* della relazione autocoscienziale, s'intende positivamente articolare l'idea principale del rapporto tra la soggettività fondante e quella fondata come coimplicazione essenziale, ma irriducibile ad identità.

Il terzo e ultimo capitolo, invece, insiste piuttosto sulle *ragioni* che sostengono quella struttura (e, quindi, la stessa coimplicazione infinito/finito): in positivo, mostrando la necessità che determina il sorgere di essa e la mantiene in atto; in negativo, tentando di dimostrare l'impraticabilità di quell'idea di Soggetto-Assoluto, che esigerebbe invece il suo definitivo "superamento".

Quanto al primo aspetto, il discorso s'impertina sulla ben conosciuta, e ampiamente discussa, aporetica della relazione. Anche qui, risultando impossibile un esame soddisfacente del dibattito intorno a questo tema, che richiederebbe da solo uno studio a parte, ci si è limitati a sintetizzare brevemente l'aporia fonamen-

tale per tentare poi di dimostrare come la sua “risoluzione” – anche nel senso, tutto “hegeliano”, che la soggettività è insieme un termine della relazione e l’intero di essa – non approda mai al Soggetto assoluto, ma sempre e solo a quello finito. Da un lato, perché la relazione è il soggetto finito, *simpliciter* (e viceversa); dall’altro, perché l’irrelativo stesso, cioè l’assoluto inteso come il Soggetto che *pone* la relazione al proprio interno senza *essere in* relazione ad altro, non appare come un concetto logicamente determinabile – sembra piuttosto un’astrazione, dunque, che il concreto autentico. Di qui muove l’emancipazione dall’idea hegeliana del Soggetto assoluto come soggetto-oggetto privo della forma della soggettività (giudicata “astratta”, perché finita): un soggetto *oltre* il soggetto che non ci appare affatto come il pensiero più concreto ma, al contrario, come semplice punto-limite del pensiero – e questo sembra mostrare in Hegel stesso il presunto auto-superamento del soggetto pensante finito nell’infinità del pensare inteso come assoluto *logos*.

Complessivamente, la riflessione compiuta delinea dunque un’ipotesi-guida per la lettura e l’interpretazione del concetto di soggettività; concetto, la cui concretezza ci sembra dover passare attraverso il pensiero del soggetto finito e l’adeguata esplicitazione, tanto della sua struttura quanto del principio fondativo che la sottende. Ora, se soltanto attraverso un ulteriore, ben più ampio e articolato svolgimento, tale ipotesi potrebbe trasformarsi in teoria compiutamente sviluppata ed esaustivamente articolata – qui se ne vuole solo delineare la fondazione – è altrettanto vero che il lavoro compiuto intorno ad essa consente comunque l’esibizione della sua possibile applicazione ad ambiti tematici più specifici.

Infatti, la costituzione primaria del soggetto finito ci appare ultimamente riconducibile all’interna alterità, in virtù di cui esso è determinato come perenne inconcludibile attività *d’identificazione* di sé con se stesso e, contestualmente, come esigenziale rinvio *all’identità* del fondamento. Ma, come si è già accennato, da tale costituzione risulta analiticamente derivabile una serie di articola-

zioni logiche che definiscono la struttura del soggetto stesso in modo più dettagliato e stringente. Si mostra dunque possibile istituire, con una necessità derivante dalla deducibilità a priori, una pluralità di determinazioni concettuali (quale, ad esempio, la strutturale *successività*) inerenti in modo essenziale al soggetto finito in quanto tale; e da queste appaiono a loro volta derivabili alcuni concetti fondamentali (per rimanere all'esempio, temporalità e storicità) solitamente trattati come predicati di *quella determinata figura* del soggetto finito che è l'ente uomo – e per questo ascritti al dominio proprio di *un'antropologia filosofica*. Questa constatazione, correggendo un'impropria riduzione del generico (che, in questo caso, coincide anche con il concettuale) allo specifico (coincidente nella fattispecie con l'empirico), evita un'indebita resa della filosofia all'empiria; ma non produce per questo una diretta traduzione della teoria del soggetto in antropologia, o la derivazione immanente di questa da quello – avendo piuttosto come proprio esito, lo si è detto, la riconduzione di *categorie fondative* dell'antropologia alla teoria del soggetto.

Il risultato di un simile cambiamento è dunque *la riduzione dell'intervallo* – comunque incolmabile – che separa il concettualmente determinabile (il soggetto finito in quanto tale) dall'esperienzialmente dato (l'ente uomo); e poiché operare tale riduzione significa ricondurre sul versante di un più comprensivo concetto quanto nella veduta comune appare risultanza di un più restrittivo dato conoscitivo-esperienziale, le determinazioni dapprima assunte come specificamente definitorie della sfera antropologica si mostrano invece rispetto a tale sfera eccedenti, ma anche circoscriventi e fondanti. Tali determinazioni, perciò, tanto ineriscono alla riflessione metafisica sullo statuto della finitezza, quanto fungono da principi fondativi – essendo definite per via esclusivamente concettuale – nella riflessione su quell'oggetto-uomo, che rimarrà sempre logicamente indeducibile nelle sue specificità – sia fisiche che psichiche.

Un simile approccio può però modificare in modo essenziale la riflessione antropologica, perché impedendo una sua deriva in direzione empirica riconduce più strettamente la sua specificità tematica entro l'unità problematica e metodologica del filosofare – secondo l'esigenza e le modalità poste in chiaro più sopra. Per questo motivo si è offerto nella seconda parte di questo scritto un saggio di tale approccio, teso a mostrare in che senso esso trasformi fondativamente concetti per i quali la nuda definizione di “antropologici” appare in ultima analisi riduttiva; ed entro quali limiti, posta questa trasformazione, anche l'elemento empirico possa essere correttamente assunto entro il principio logico – secondo quali modalità di assunzione, cioè, senza che l'empirico venga risolto o dissolto (nel logico), si mantenga tuttavia chiara la differenza qualitativa tra la riflessione propriamente filosofica su di esso, e l'indagine conoscitivo-scientifica. Torna con ciò ad imporsi il rilievo che diverse modalità di approccio e di fondazione – talune delle quali ispirate proprio al modello della scientificità – possono esser riservate ai vari ambiti tematici soltanto da quei pensatori “settoriali” il cui pensiero abbia del tutto perso di vista la problematica del fondamento e la radicalità dell'indagine filosofica. Il che accade con frequenza esemplare nel caso di teorie antropologiche, definite filosofiche per il tentativo di *spiegare ultimamente* il loro oggetto con categorie concettuali; ma affatto dimentiche, al contempo, che la filosoficità della trattazione imporrebbe anche e anzitutto di *determinare* concettualmente l'*oggetto stesso*, ancorché offerto dall'esperienza – cioè di ridurlo a termini propriamente concettuali, anziché considerarlo semplicemente costituito nei termini in cui fattualmente si offre a livello esperienziale.

Anche in relazione a questa seconda parte del saggio, come per la prima, l'ampiezza del campo di applicazione possibile avrebbe reso impraticabile l'idea di uno svolgimento compiuto ed esaustivo del tema in questione. Si è perciò proceduto secondo la scelta obbligata di una trattazione che, in quanto si riprometteva esauriente, in tanto doveva necessariamente accettare di rimanere par-

ziale. In breve: i tre capitoli della seconda parte del saggio vogliono essere altrettanti *specimina* della proposta teorica sopra delineata, realizzati attraverso l'esame di tre concetti considerati centrali in ambito di antropologia filosofica (storicità, intersoggettività, mortalità) ma anche trattabili in modo evidente come specificazioni di categorie intrinsecamente connesse alla costituzione logica della soggettività (successività del soggetto, suo carattere plurimo, sua dipendenza dall'alterità).

Entro questa prospettiva, si è dunque presa in considerazione volta per volta ciascuna di queste categorie, mostrandone la necessità essenziale in relazione al costituirsi stesso del soggetto nella sua finitezza. Si è quindi esibita la "genesì", interna a ogni categoria, dei corrispettivi concetti "antropologici". Questi però, precisamente attraverso tale genesi, vengono a manifestare un significato logicamente più originario, ben più radicale rispetto a quello solitamente comparante in sede di antropologia – e tale significato "essenziale" risulta costituire precisamente il principio, o fondamento logico, dell'altro. La valenza originaria del concetto insomma (quello di storicità, ad esempio), inerendo ancora alla struttura logica del soggetto *come tale*, non coincide con il suo significato fenomenologico od empirico (la storicità come essenziale rapporto alla storia), ma lo fonda: e non nel senso di derivarlo o produrlo analiticamente da sé, ma nel senso di costituirne la condizione logica di possibilità. Ciò significa che il concetto originario è da un lato l'orizzonte concettuale entro cui può sorgere e costituirsi il concetto derivativo (l'ambito logico entro cui questo è reso a priori concepibile e comprensibile); dall'altro, l'orizzonte che può accogliere tutte le sue possibili forme e manifestazioni fenomeniche, ricevendole bensì da un contesto esperienziale in cui esse mantengono la fattuale opacità del dato, ma traendole appunto fuori da tal contesto in virtù di una loro comprensione puramente logica – ovvero, attraverso una spiegazione concettuale del loro significato ultimo. Tutto ciò consente un passo ulteriore e conclusivo – che, essendo mosso in direzione opposta rispetto

ai precedenti, è potenzialmente in grado di determinare la transizione alla vera e propria *trattazione* filosofica dell'antropologia. Tale passo è la determinazione della fenomenologia relativa al concetto in questione (ad esempio, la fenomenologia della storicità) e l'esercizio della sua riconduzione entro l'orizzonte logico preliminarmente delineato – ovvero, l'esplicazione di tale fenomenologia stessa come manifestazione dell'universo concettuale connesso alla costituzione originaria della soggettività. Precisamente questo passaggio definisce a nostro avviso un livello di spiegazione propriamente filosofico, ovvero il tipo di spiegazione che rende *filosoficamente* significativa (e non solo conoscitivamente rilevante) quella fenomenologia.

L'“applicazione” dei concetti fondativi alla riflessione antropologica risulta dunque duplice: in primo luogo, in senso discendente, come fondazione della sfera antropologica in generale e delle sue specifiche determinazioni categoriali; in secondo luogo, in senso ascendente, come sussunzione esplicativa della fenomenologia attingente a quella sfera nell'orizzonte fondativo del concetto.

La scelta dei temi trattati, occorre infine aggiungere, è stata guidata da criteri che vanno oltre quello della loro – peraltro evidente – esemplarità. La storicità infatti, in quanto connessa alla natura essenzialmente temporale del soggetto, assume un carattere fondativamente esplicativo anche rispetto alla fattuale dislocazione di esso nella dimensione empirica del tempo; così come l'intersoggettività, invocando quella plurisoggettività che è portato del carattere necessariamente plurimo del soggetto, si mostra fondativa rispetto all'empirica dislocazione spaziale di questo. L'esame di queste due determinazioni evidenzia pertanto nel suo insieme la possibilità di fondare concettualmente, in relazione al soggetto, anche il senso delle coordinate che definiscono primariamente la sua dimensione empirica – e che costituiscono dunque, in generale, il terreno del passaggio dal soggetto finito logico a quello empirico. Quanto al tema dell'immortalità, esso ci è sembrato assumere un valore specifico per la particolare frequenza con

cui ha operato ed opera in relazione ad esso – forse a causa dell’urgenza con cui esso è vissuto – la contaminazione tra logico-concettuale ed empirico-immaginario, generando una molteplicità di differenti costrutti che spesso sembrano avere in comune solo la mancata chiarificazione dei termini e dei concetti impiegati. In questo caso l’operazione “fondativa”, risultando più strettamente connessa all’esigenza di definire chiaramente ed univocamente il campo problematico e gli elementi in esso comparenti, mediante la sua funzione chiarificatrice ci sembra ancor più giustificare la proposta teorica qui avanzata, e la sua possibile “applicazione”.

Rimane chiaro che, anche supponendo la validità di tale proposta, non per questo le indagini qui condotte secondo la sua intenzione avanzano la pretesa di valere come risolutive – o, anche, di aver prodotto risultati necessariamente veri. In questo senso, la complessità dei temi affrontati costituisce da sola un richiamo, per chi scrive, alla coscienza della propria modestia e all’incertezza delle proprie acquisizioni; il che è ben evidente, ad esempio, a proposito della determinazione “mortalità” – ma vale altrettanto per l’intero contenuto di questo libro. La *configurazione strutturale* della proposta teorica qui avanzata, e la *linea direttrice* che sostiene le posizioni filosofiche qui sostenute, è quanto ci sta più a cuore: ciò che di più essenziale, dunque, viene consegnato al giudizio del lettore. Per il resto, si è pienamente consapevoli che l’esecuzione rimane – e rimarrebbe, probabilmente, anche in eventuali successive elaborazioni – largamente imperfetta.