

Relazione sul quarto seminario di fenomenologia: l'esperienza dell'altro di Raffaele Pellegrino

Ripercorrendo le riflessioni husserliane della *Quinta Meditazione cartesiana*¹, si è focalizzata l'attenzione sulla problematicità dell'esperienza dell'altro, dell'estraneo («Fremderfahrung»), anche attraverso le puntualizzazioni che Ricoeur sviluppa in *Percorsi del riconoscimento*².

Per una teoria dell'esperienza dell'estraneità dobbiamo, secondo Husserl, considerare l'altro «così com'esso mi si dà direttamente»³. Per fare ciò è necessario considerare i due modi o livelli attraverso cui l'altro mi si manifesta: il livello «noematico», che considera l'altro come fenomeno correlato alle mie esperienze, e il livello «ontico», che considera il darsi dell'altro nel suo modo d'essere. La lettura di questi due aspetti ci fornisce delle «guide trascendentali», cioè condizioni razionali di possibilità, per incontrare l'alterità.

La domanda di fondo, dunque, è: come mi si dà l'altro? Non ci stiamo interrogando direttamente sul modo in cui l'io fa esperienza dell'altro. È chiaro che per parlare del darsi dell'alterità è inevitabile descrivere il modo in cui l'io esperisce l'altro da sé, ma la precisione della domanda vuole preservare la sua autentica «dimensione incognita originaria»⁴.

Innanzitutto, non ho motivo di dubitare dell'esistenza degli altri⁵, anzi li esperisco su due dimensioni: da un lato come «oggetti mondani (Weltobjekte)», cioè come esseri esistenti nel/del mondo, dunque, non solo e semplicemente come «mere cose naturali (Naturdinge)»; dall'altro lato come «soggetti (Subjekte)» che percepiscono il mondo.

La dialettica oggetto-soggetto che l'altro da me trascina nella sua ricchezza (proprio in quanto altro) comporta un doppio binario di svelamento della mia identità e del mio rapporto col mondo: se l'altro come oggetto mondano è oggetto⁶, nel senso di corpo psico-fisico⁷, e, dunque, è nel mondo, allora anch'io mi scopro come parte del mondo, oggettivato da una soggettività che mi decentra col suo sguardo; d'altro canto, se io percepisco gli altri come soggetti che percepiscono il mondo (e, quindi, anche me), allora il mondo stesso mi sfugge perché non sono l'unico a rapportarmi con esso, ma altri lo plasmano col loro sguardo, seppure il contenuto esperito (cioè il mondo) in sé è uguale per ogni individualità. Il mondo è «un mondo in quanto a me estraneo, come intersoggettivo, un mondo che c'è per tutti ed i cui oggetti sono disponibili a tutti. Pur tuttavia ognuno ha le sue esperienze, le sue manifestazioni ed unità di manifestazione, il suo fenomeno mondano»⁸.

¹ E. Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge* (1950), a cura di B. Strasser, in *Husserliana*, Nijhoff, Den Haag 1950; tr. it. a cura di F. Costa, *Meditazioni cartesiane*, Bompiani, Milano 1960.

² P. Ricoeur, *Percorsi del riconoscimento*, a cura di F. Polidori, Cortina Editore, Milano 2005

³ E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, op. cit., p.101

⁴ P. Ricoeur, *Percorsi del riconoscimento*, op. cit., p.178

⁵ Cfr. Sartre, *L'essere e il nulla*, trad. it. di G. del Bo, Net, Milano 2002, p.267: «In mezzo al reale, infatti, che cosa c'è di più reale che gli altri?»

⁶ Cfr. Ivi, p.298: «Uno dei modi di presenza d'altri a me è l'oggettività».

⁷ Cfr. Ivi, p.398: «Il corpo è l'oggetto psichico per eccellenza, il solo oggetto psichico». La riflessione sartriana si rivela preziosa, perché ciò che qui urge sottolineare è che l'altro come oggetto corporeo non è solo corpo naturale (è anche questo), ma è soprattutto un corpo (concediamo naturale) dominato dalla psiche, che è nel mondo. E quest'ultimo aspetto ritengo sia la sottesa condizione ontica che permetta all'altro di essere anche soggetto nella riflessione husserliana.

⁸ E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, op. cit., pp.101-102. Essere d'accordo sul contenuto esperito, cioè sul substrato su cui poi ognuno getterà un suo punto di vista, sottolinea non solo una convergenza d'intenti di base, cioè un accordo sul punto di partenza (il mondo), ma cela, e ciò a mio parere è più rilevante, un'iniziale separazione tra la realtà e l'io che ne esperisce. Qui, non ho un rapporto completamente originario col reale; certo, per rapportarmi ad esso devo incontrarlo, ma, a mio modo di vedere, è come se l'io, attraverso una decisione trascendentale, *decida*, appunto, di incontrare il reale così come esso si dà. È necessario un atteggiamento fenomenologico per il darsi dell'alterità. Qui si innestano i semi del solipsismo (che poi si rivelerà metodologico) e la lettura della costituzione dell'altro come idealismo fenomenologico-trascendentale. A questo proposito, cfr. R. Raggiunti, *Introduzione a Husserl*, Laterza, Roma-Bari 1970.

Ma cosa deve esser dato affinché l'esperienza di altre soggettività si mostri? Si pone dunque la domanda di senso, di costituzione trascendentale dei soggetti estranei. Risulta, così, evidente che se mi interrogo sull'esperienza degli altri, non posso usare la stessa per spiegarla, cioè «il senso della soggettività estranea non può essere ancora quello dell'essere oggettivo e mondano degli altri»⁹, altrimenti la stessa domanda sarebbe risolta retroattivamente, il che è impossibile perché verrebbe meno proprio la questione su cui ci si sta interrogando, cioè l'esperienza dell'estraneità.

A questo punto, secondo Husserl, urge «adempire ad una prima esigenza metodologica»¹⁰, cioè mettere tra parentesi, «fuori circuito (ausschalten)» tutto ciò che non appartiene alla sfera propria dell'io¹¹, individuando, dunque, un preciso strato di esperienza dell'io. Si opera una riduzione dell'esperienza trascendentale (l'esperienza che definisce le condizioni di possibilità del darsi dell'alterità) alla sfera appartentiva, di appartenenza alla soggettività irrelata all'altro, cioè «io rimango solo (allein)»¹². Il senso di questa operazione sfiora una noetica dell'ultimo uomo sulla Terra, sebbene la presenza dell'altro, seppur sospesa, mi affetti nel mio «esser-esperibile-per-ognuno»¹³. Ma cosa caratterizza il mio ego, in quanto temporaneamente solus ipse?

«Ciò che mi è specificatamente proprio in quanto sono un ego, che esiste puramente in me stesso e per me stesso in proprietà esclusiva, comprende ogni intenzionalità e quindi anche quella che è diretta verso l'estraneità, solo che per ragioni metodologiche¹⁴ deve restare in un primo momento tematicamente esclusa la sua opera sintetica (la realtà effettiva di ciò che mi è estraneo)»¹⁵.

Il riflesso di questa nuova intenzionalità proietta l'«alter ego», in cui alter indica che il secondo (l'altro, appunto) ego così costituito non è l'io stesso ed ego indica «io stesso nel mio proprio essere»¹⁶. Comincia ad affacciarsi nell'orizzonte solipsistico la costituzione trascendentale dell'altro, seppur nella mia sfera appartentiva. Tuttavia, per rendere operativa la possibilità dell'altro non basta più ora l'«epoché fenomenologica operata in riguardo alla spontanea posizione di valori d'essere nella estraneità»¹⁷, non perché non abbia funzionato, ma per il fatto di aver esaurito la sua funzione, cioè quella di aver sospeso quella corteccia di oggettività che era altro dal mio proprio. Adesso devo, paradossalmente, osare di più, cioè sottrarre dalla sfera del non estraneo («Nicht-Fremdes»), in cui l'estraneo c'era, ma era come negato (sospeso appunto), ogni estraneità («allem Fremden»). Questa più profonda esclusione tematica («thematische Ausschaltung») mi lascia un «senso di mera natura (Sinn bloße Natur)»¹⁸, senza più, ormai, quel carattere di esser-esperibile-per-ognuno che affettava anche l'io, oltre che purificato da ogni senso di soggettività estranea. Ritorna la problematicità del corpo, punto di partenza per sviluppare l'esperienza egologica. «Questo corpo (Leib) è la sola ed unica cosa in cui io direttamente governo e impero, dominando singolarmente in ciascuno dei suoi organi»¹⁹.

Ma è proprio così? Constato ogni giorno tale familiarità col mio corpo? Dispongo totalmente ed in ogni momento del mio corpo?²⁰

⁹ Ivi, p.103

¹⁰ Ibidem

¹¹ Cioè: «Facciamo astrazione da tutti i prodotti costitutivi dell'intenzionalità riferita mediatamente o immediatamente alla soggettività estranea», Ibidem

¹² Ibidem

¹³ Tuttavia, anche se fossi l'ultimo uomo sulla Terra, sarei comunque affetto dalla presenza dell'altro, attraverso le sue tracce, nella sua immortalità storica.

¹⁴ Emerge chiaramente il solipsismo, come opzione metodologica (cfr. supra nota n.7).

¹⁵ E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, op. cit., p.104

¹⁶ Ibidem

¹⁷ Ivi, p.105

¹⁸ Ivi, p.107

¹⁹ Ibidem. Husserl sembra intendere, drammaticamente, esclusivamente l'uomo capace di cinestesi, cioè l'uomo integro nelle sue capacità psico-motorie.

²⁰ Già ad un mero livello fisio-anatomico non è così. Cfr. Sartre, *L'essere e il nulla*, op. cit.: «Io non ho mai visto né vedrò mai il mio cervello né le mie ghiandole endocrine» (p.351). Ad un livello più strettamente esperienziale, questa familiarità non c'è, al massimo può essere differita, perché non esperisco direttamente il punto di vista corporale da cui

Resta il fatto che Husserl confessa che «per aver posto in ombra (Abblendung) la estraneità non abbiamo toccato [...] nemmeno la mia reale o possibile esperienza dell'estraneità (Erfahrung von Fremdem)»²¹.

Sicuramente potrò fare esperienza del corpo dell'altro, come corpo della soggettività, così come ho esperienza del mio corpo (e in ciò l'altro è conferma di oggettività), ma in verità, in Husserl, «il vissuto proprio dell'altro mi resterà per sempre inaccessibile»²².

Ma allora, l'egologia, la posizione dello statuto ontico dell'ego, funziona veramente come costituzione trascendentale dell'esperienza dell'estraneo?

guardo il mondo, cioè non posso guardare attraverso gli occhi dell'altro il mio sguardo sull'altro, neanche attraverso il differimento dello specchio.

²¹ E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, op. cit., p.109

²² P. Ricoeur, *Percorsi del riconoscimento*, op. cit., p.179. In fondo, anche il mio vissuto non è direttamente esperibile. Cfr. supra nota n.20.