

Quinta Meditazione

Scoperta della trascendentale sfera d'essere come intersoggettività monadologica

Introduzione

La quinta meditazione è interamente dedicata al problema dell'esperienza dell'alter ego. Essa occupa circa un terzo del testo e ciò fa comprendere l'importanza che Husserl dà a tale questione.

Il problema dell'alter ego si pone su un duplice livello. Si tratta di verificare la pretesa che le descrizioni trascendentali costituiscano un sapere; nell'altro senso si tratta di approcciarsi a un aspetto della tesi naturale che è l'oggetto stesso della ricerca fenomenologica. La tesi naturale che l'esperienza porta con sé, contiene al suo interno anche la certezza e la presunzione che la mia esperienza sia nei suoi tratti generali, uguale a quella di un altro soggetto diverso da me e soprattutto che i miei vissuti possano essere trasmessi ad altri, corretti da altri, messi a confronto con quelli di altri. Husserl intende anche indicare ciò che accade al senso del mondo nel momento in cui si costituisce in me la presenza di un altro ego. Il senso del mondo è una stratificazione di senso che nella sua stessa genesi si modifica, in quanto i nuovi strati non soltanto si poggiano su quelli già costituiti, ma li trasformano.

42: Esposizione del problema dell'esperienza dell'altro come risposta all'obiezione del solipsismo

L'immanenza dell'ego, l'appartenenza unica ai suoi puri vissuti di coscienza in attualità e potenzialità, rischia di essere fraintesa portandolo ad essere *solus ipse*. Bisogna perciò tracciare, nel campo dell'esperienza trascendentale, una via per la trascendenza dell'altro, come altra monade, in mondo che non è più solo per me, ma è mondo oggettivo.

Il compito è in poche parole quello di comprendere in quali modi l'intenzionalità, la sintesi e in generale la vita di coscienza si configuri con l'alter ego.

43: i modi di datità ontico-noematici dell'altro come filo conduttore trascendentale per la teoria costitutiva dell'esperienza dell'estraneo

Il filo conduttore per l'indagine non poteva che essere nei modi in cui l'altro mi si dà, come mio contenuto ontico-noematico. Come nel resto delle meditazioni, l'ego parte da sé stesso, dalla sua sfera trascendentale d'esperienza.

Gli altri in generale mi si danno come elementi del mondo, con una differenza; non sono mere cose naturali, sono *nel mondo*; essi dominano il loro corpo fisico, essi sono *oggetti psicofisici*, ma sono anche soggetti.

La riflessione è deduttiva: se gli altri vivono nel mio stesso mondo allora condividiamo uno spazio e un tempo dove *loro* possono fare esperienza, come me.

Il mondo assume una dimensione intersoggettiva: io esperisco dentro di me il mondo insieme agli altri, gli altri nel mio stesso mondo. Eppure, l'esperienza naturale mi insegna che ognuno è monade, ed ha esperienza propria del mondo in cui vive ed io stesso sono diverso, con le mie proprie esperienze. Invece il mondo in cui viviamo è lo stesso, è un in sé.

Abbiamo presentato il problema sulla base della mancanza di una teoria trascendentale che ci spiegasse l'alter ego, ma si presenta, già nei primi passi, con maggiore ampiezza. Non si tratta solo di giustificare e fondare la mia esperienza dell'altro, si tratta di fondare, in più ampie vedute, una teoria trascendentale del mondo oggettivo come la *nostra realtà oggettiva*. Quest'ultimo si presenta come un mondo in cui non esistono solo oggetti naturali ma anche oggetti sociali, culturali e spirituali, la cui costituzione deve essere descritta nei suoi aspetti trascendentali.

44: La riduzione dell'esperienza trascendentale alla sfera di ciò che mi appartiene propriamente

Abbiamo visto che io e gli altri abbiamo in comune un'esperienza che ci è propria. Il primo passo è di indagare come la mia propria sfera d'esperienza mi si dà. Il senso è quello di, in un primo momento, liberare il campo di indagine da distrazioni che ci porterebbero avventatamente nell'esperienza che abbiamo dell'altro senza prima aver certa l'esperienza che l'ego ha di sé stesso. L'operazione appena descritta la possiamo indicare come un tipo particolare di ἐποχή, una riduzione al mio-stesso trascendentale concreto.

(Questa particolare riduzione è una finzione e non una descrizione e ciò viene sottolineato dallo stesso Husserl nei manoscritti che accompagnano la stesura delle Meditazioni, cioè negli Zur Phanomenologie der Intersubjektivität. Tale *finzione* mette Husserl nella condizione di indagare il senso del mondo nel suo modificarsi da mondo per me a mondo per noi fino a diventare mondo per tutti.)

Come dice Vincenzo Costa in Husserl (Carocci, Roma 2009), bisogna ricordare che questa specifica epochè resta un artificio, una finzione, in quanto <<il nostro concreto mondo circostante non è costituito da quella natura [...] della riduzione primordiale, e nessuno è mai veramente vissuto in un mero mondo primordiale, né potrebbe essere un soggetto personale se visse in un tal mondo>>. Tale artificio serve solo a mettere in luce per contrasto gli aspetti del senso del mondo che dipendono dall'esperienza dell'alter ego. Se mi ponessi nel mio atteggiamento naturale, io troverei me stesso solo come *diverso*; astraendo dal mondo, rimarrei solo. Tale esser-solo non mi consentirebbe di indagare in modo considerevole la mia sfera di proprietà nel mondo, poiché non comporterebbe alcuna appartenenza al mondo.

Nell'atteggiamento di questa particolare riduzione, il mio ego nel suo *proprio trascendentale*, non è il semplice fenomeno-uomo nel fenomeno-mondo, ma piuttosto si tratta di una *struttura essenziale* della costituzione universale in cui, in quanto costitutiva del mondo oggettivo, l'ego trascendentale vive continuamente in quanto costituisce un mondo

oggettivo. Il mio essere *monade puramente in me e per me stesso*, il mio essere concreto, include anche l'intenzionalità diretta all'estraneo, solo che il suo risultato sintetico - la sua realtà - viene messo fuori questione per ragioni metodologiche.

In questa intenzionalità si costituisce il nuovo senso d'essere che supera il mio ego monadico nel suo proprio, e si costituisce un ego non come io-stesso, ma in quanto ego che si rispecchia nel mio proprio io, nella mia monade. Il secondo ego non è semplicemente qui in autodati: esso è costituito come alter ego, dove l'espressione alter ego indica come momento *un ego che io stesso sono nel mio proprio*. L'altro rinvia, in base al suo senso costitutivo, a me stesso, l'altro è un rispecchiamento di me stesso, pur senza essere un rispecchiamento nel senso pieno, è un analogo di me stesso, eppure non un analogo nel senso comune.

Come può costituirsi qualcosa di estraneo nella mia coscienza? (Sia alter ego, sia un mondo oggettivo in senso pieno e autentico).

All'interno dell'atteggiamento trascendentale io provo a limitare, nel mio orizzonte d'esperienza, il mio proprio. Esso è, prima di tutto, non-estraneo. Comincio a liberare astrattivamente questo orizzonte d'esperienza da tutto ciò che è in generale estraneo. Fa parte del fenomeno trascendentale del mondo il fatto che esso mi appare direttamente in un'esperienza coerente e bisognerà dunque fare attenzione a come l'estraneo emerge co-determinandone il senso, e bisognerà metterlo astrattivamente fuori circuito proprio nella misura in cui accade questa co-determinazione di senso del mondo.

Noi astraiano da tutto ciò che appartiene allo spirito altrui in quanto è ciò che rende possibile il senso specifico dell'estraneo come alter ego. Anche il carattere del mondo di essere-qui per-tutti che è proprio di tutti gli oggetti del mondo fenomenico e ne costituisce l'estraneità. In questa astrazione ci rimane, dell'esperienza del mondo, uno strato coerente e unitario. Possiamo proseguire nell'intuizione esperienziale rimanendo esclusivamente in questo strato. Questo strato unitario è fondante; senza di esso non posso avere esperienza dell'estraneo o del senso del mondo oggettivo in quanto senso esperienziale, senza avere in quello strato un'esperienza reale, mentre non si dà il contrario. Nella nostra astrazione scompare interamente il senso oggettivo, il quale appartiene a ciò che è mondano, in quanto intersoggettivamente costituito, quel mondo-per-tutti. Appartiene al mio proprio (in quanto purificato da ogni senso derivante da soggettività esterne) un senso di *mera natura* che ha perso anche questo "per chiunque" e che dunque non deve essere preso per uno strato astrattivo o del mondo. Tra tali corpi propriamente intesi in questa natura, trovo dotato di una peculiarità il mio corpo vivo in quanto esso è l'unico a non essere percepito in quanto mero corpo-oggetto. È l'unico oggetto all'interno del mio stato astrattivo al quale io ascrivo esperienzialmente campi di sensazioni, è l'unico corpo in cui regno e comando direttamente, mediante cui esperisco (tocco con le mani, vedo con gli occhi). Queste cinestesi degli organi scorrono nell'io faccio e sottostanno al mio io posso. Essendo attivo percettivamente, io esperisco - o posso esperire - tutta la natura, tra cui la mia propria corporalità viva: per mezzo di una mano posso percepire l'altra, o un occhio, ecc. La messa in risalto del mio corpo vivo ridotto al proprio è già per sé una parte della messa in evidenza dell'essenza autenticamente propria del fenomeno oggettivo "io in quanto questo essere umano". Se riduco gli altri uomini

al mio proprio io ottengo corpi-oggetto appartenenti alla mia sfera del proprio; se riduco me stesso come essere umano, io ottengo il mio corpo vivo e la mia anima, ottengo me stesso come unità psicofisica e al suo interno trovo il mio io personale che agisce sul mondo esterno. Una volta attuata la purificazione al proprio del mondo esterno, del corpo vivo e della totalità psicofisica, io avrò perso il mio senso naturale di un io in quanto rimane escluso ogni rapporto di senso con un possibile "noi" e con ogni mondanità in senso naturale. Nella mia sfera del proprio spirituale io sono però comunque io polo identico dei miei molteplici vissuti puri. Da ciò sono giunto al **mio-proprio esclusivo nella mia esperienza del mondo**. Dalla messa fuori circuito di tutto ciò che è estraneo non è colpita la mia intera vita psichica, la mia vita in quanto io psicofisico che esperisce il mondo, e dunque le mie esperienze reali o possibili di qualcosa di estraneo. Appartiene dunque al mio essere psichico l'intera costituzione del mondo essente per me, una natura ridotta, e anche la mia sfera del mio-proprio, l'io-psicofisico. Io-umano sono ridotto come membro del mondo con il molteplice fuori di me, ma io stesso nella mia anima costituisco tutto ciò e lo ho in me intenzionalmente.

Nell'autoesplicazione dell'io si trova il suo mondo proprio in quanto interiore e, d'altro canto, l'io, che attraversa in generale il mondo, troverebbe sé stesso come membro dell'esteriorità di questo mondo e sarebbe in grado di distinguere sé stesso e il mondo esterno.

45: L'ego trascendentale e l'appercezione di sé stesso come uomo psicofisico ridotto a ciò che gli appartiene propriamente

Si pone ora la domanda di come l'io-uomo ridotto alla mia pura sfera del proprio e l'io in quanto ego trascendentale si rapportino l'uno all'altro. Quest'ultimo è sorto dalla messa tra parentesi dell'intero mondo oggettivo e di tutte le altre oggettività mediante cui son divenuto consapevole di me come di quell'ego trascendentale che costituisce tutto ciò che può mai essere oggettivo per me, sono divenuto consapevole di me come l'io di tutte le costituzioni in generale. Avendo, in quanto ego, costituito, come correlato, il mondo, ho attuato, sotto il titolo di *io* nel senso comune (io personale-umano), all'interno dell'intero mondo da me costituito, un'appercezione di me che mi rende mondano, vivente nel mondo; tutto ciò emerge come elemento psichico. Io trovo l'appercezione che mi fa mondano e posso ora tornare, dall'anima come fenomeno e come parte del fenomeno "uomo", a me stesso in quanto ego trascendentale e assoluto. Se io dunque, in quanto ego, riduco il mio fenomeno del mondo alla mia sfera del proprio e vi aggiungo ciò che ancora trovo come mio proprio, sarà allora possibile trovare questa intera sfera del proprio del mio ego nel fenomeno ridotto del mondo in quanto sfera del proprio della mia anima. Se ci atteniamo all'ultimo ego trascendentale, ci accorgiamo che ad esso appartiene direttamente la divisione del suo intero campo esperienziale nella sfera del proprio e nella sfera dell'estraneo.

46: Ciò che mi appartiene propriamente come sfera delle attualità e delle potenzialità del flusso dei vissuti

È ora importante caratterizzare il “proprio” e l’ego nella sua sfera del proprio. Quando nell’esperienza un oggetto si delinea come qualcosa per sé, l’oggetto viene appropriato, in questo semplice cogliersi, come mero oggetto indeterminato dell’intuizione empirica. Esso diviene un oggetto che si determina sempre più solo in un prolungamento dell’esperienza nella forma di un’esperienza che determina e analizza dapprima solo l’oggetto a partire da sé stesso: l’esperienza nella forma di pura esplicitazione. Essa successivamente dispiega, sulla base dell’oggetto dato in identità con sé stesso in una continua sintesi d’identificazione (in una concatenazione di singole intuizioni), le determinazioni che sono proprie - *interne* - di tale oggetto. Esse emergono come costitutive di un oggetto che è in sé e per sé, in cui il suo essere identico si articola in proprietà particolari, solo tramite l’esplicitazione.

Quando rifletto su di me, ego trascendentale in riduzione, sono dato a me stesso come questo ego in una percezione cogliente. Io divento consapevole del fatto che anche prima ero sempre qui per me, pre-dato in un’intuizione originaria, ma non colto. Io sono pre-dato sempre però come orizzonte infinito e aperto di proprietà interiori ancora inesplorate. La mia sfera del proprio diviene accessibile, allo stesso modo, mediante esplicazione, per la quale ottiene il suo senso originario. La sfera del proprio si rivela originariamente quando lo sguardo esperiente-esplicante è diretto su me stesso, sul mio io-sono dato percettivamente e persino apoditticamente, e sulla mia identità con me stesso che permane nella continua sintesi unificante dell’esperienza originaria di sé stessi.

Un primo risultato dell’esplicazione dell’orizzonte d’essere che è essenzialmente mio proprio fa emergere che io incontro la mia temporalità immanente e dunque il mio essere nella forma dell’aperta infinità di un flusso di vissuti e di tutte le mie proprietà in qualche modo contenute in esso. Questa esplicazione si realizza per la gran parte in atti di coscienza che non sono percezioni dei corrispondenti momenti essenzialmente miei propri. Il mio flusso di vissuti può essermi accessibile solo dapprima nelle sue attualità, e poi nelle potenzialità che sono mie proprie.

L’analisi che forniamo è originaria però sempre e soltanto se essa stessa dispiega, sul terreno dell’originaria esperienza di sé, ciò che è esperito, e lo porta a quell’autodati che è qui la più originaria concepibile. In questa analisi si inserisce l’evidenza apodittica della percezione trascendentale di sé (dell’“io sono”); con un’evidenza puramente apodittica emergono attraverso l’autoanalisi solo le forme strutturali universali in cui io sono in quanto ego. Di ciò fa parte il modo d’essere nella forma di una certa vita universale in generale, nella forma di una continua autocostituzione dei propri vissuti in quanto temporali all’interno di un tempo universale e così via. Questo stesso contenuto interamente determinato, dotato del senso di qualcosa di identificabile sempre di nuovo e in base a tutte le sue parti e i suoi momenti, è un’“idea” valida a priori.

47: L'oggetto intenzionale co-appartiene alla piena concretezza di ciò che appartiene propriamente alla monade. Trascendenza immanente e mondo primordiale

Ciò che è essenzialmente mio proprio non si riduce solo alle attualità e potenzialità del flusso dei vissuti, ma si allarga anche ai sistemi costitutivi ed alle unità costituite. A ciò appartengono anche le mie abitudini che si costituiscono come convinzioni permanenti, come convinzioni in cui io divento colui che è convinto in questo modo (come in altri) in modo permanente e attraverso cui io, come io polare, ottengo specifiche determinazioni dell'io. Fanno parte anche gli oggetti trascendenti. L'intero mondo che abbiamo precedentemente ridotto mettendo fuori circuito le componenti di senso legate all'estraneo, appartiene a questa sfera, e che esso va assegnato all'ambito concreto dell'ego in quanto suo proprio. L'ego preso concretamente ha un orizzonte del proprio che va scoperto mediante un'analisi originaria e che all'interno di questa troviamo anche un mondo trascendente che sorge attraverso la riduzione al mio proprio sul fondamento del fenomeno intenzionale "mondo oggettivo".

48: La trascendenza del mondo oggettivo come trascendenza di grado superiore rispetto alla trascendenza primordiale

Il fatto che io possa diventare cosciente di un estraneo, presuppone che non tutte le modalità di coscienza mie proprie appartengono al circolo di quelle che sono modalità della mia coscienza di me stesso. L'esperienza dell'estraneo ci sta davanti come esperienza di un mondo oggettivo e, in ciò, come esperienza di altri, ed è stato un risultato importante della riduzione di queste esperienze alla sfera del proprio, quello di aver fatto emergere un loro sostrato intenzionale nel quale troviamo un mondo ridotto in quanto trascendenza immanente. C'è qui quindi nell'ordine della costituzione di un mondo estraneo all'io, una trascendenza in sé prima, una trascendenza primordiale, la quale rimane ancora una parte determinata del mio proprio essere concreto.

Ora tocca scoprire come si costituisca l'esperienza della trascendenza autentica, nelle sfere più alte. Il mondo oggettivo è per me qui sempre "pronto", è datità della mia esperienza oggettiva che scorre, si tratterà dunque di interrogare tale esperienza e di esibire intenzionalmente la modalità della sua donazione di senso di un altro che non si inserisce più nel mio proprio come sua parte costituente, anche se può ottenere senso e conferma solo attraverso me.

49: Indicazione preliminare del processo di esplicitazione intenzionale dell'esperienza dell'estraneo

Il senso d'essere del mondo oggettivo si costituisce sulla base del mio mondo primordiale in diversi gradi. Va evidenziato il grado costitutivo dell'altro, cioè degli ego esclusi dal mio proprio essere concreto. Assieme a ciò si realizza una stratificazione di senso sul mio mondo primordiale, attraverso la quale esso diventa la manifestazione di un mondo oggettivo

determinato come quell'unico mondo che vale per tutti. Ciò che è in primo luogo estraneo è l'altro io. Gli altri per me non rimangono individui isolati, ma costituiscono una comunità di io che include me stesso in quanto comunità di io essenti l'uno con l'altro e l'uno per l'altro e una comunità monadica tale da costruire un mondo solo e unico. In questo mondo si presentano tutti gli io in un'appercezione oggettivante con il senso "uomini" o uomini psicofisici come oggetti del mondo.

L'intersoggettività trascendentale ottiene attraverso questo mettere in comune, una sfera del proprio di tipo intersoggettivo in cui essa costituisce intersoggettivamente un mondo oggettivo e che è dunque la soggettività per questo mondo e per il mondo degli uomini. Il mondo oggettivo non trascende in senso autentico la sfera intersoggettiva del proprio, ma riposa al suo interno come trascendenza immanente. Il mondo oggettivo come idea, come correlato ideale di un'esperienza intersoggettiva conducibile sempre (di principio) e di fatto condotta in modo concordante è essenzialmente rapportato all'intersoggettività che è essa stessa costituita nell'idealità di un'apertura infinita, in cui i singoli soggetti sono dotati di sistemi costitutivi che si corrispondono l'un l'altro e si accordano. Fa parte essenzialmente della costituzione del mondo oggettivo come armonia delle monadi, cioè appunto questa costituzione singola ma armonica nelle singole monadi che si dispiega armonicamente in ogni individualità.

50: L'intenzionalità mediata dell'esperienza dell'estraneo come "appresentazione" (appercezione analogica)

Si passa ora alla chiarificazione trascendentale dell'esperienza dell'estraneo, nel senso che l'altro non è ancora arrivato ad avere il senso "essere umano". L'altro si trova in carne ed ossa qui davanti a noi anche se nulla di ciò che appartiene all'altro giunge mai a datità originaria. Se fosse così, ciò che è essenzialmente proprio dell'altro sarebbe accessibile in modo diretto e sarebbe un mero momento della mia essenza: io e lui saremmo lo stesso. Si tratta invece di una specie di appresentazione, di rendere co-presente. **Il tema dell'appresentazione ricorda il fatto che in ogni percezione sensibile vi è un aspetto della cosa intenzionata che non è effettivamente visto nel momento presente e che è solo intrecciato tra quello che viene visto in un dato momento e quello che è stato visto ed è ancora trattenuto ritenzionalmente**, cioè conoscenza acquisita e non più esperita nell'immediato. Ciò che viene anticipato dall'appresentazione percettiva di un oggetto può essere di fatto confermato dal corso della percezione stessa, può essere smentito, verificato in quanto si presenterà il momento in cui sarà effettivamente presente in carne e ossa e l'aspetto della cosa vista che in precedenza era solo anticipato. Questo momento della conferma è escluso nel caso dell'alter ego. L'appercezione non è un atto di pensiero.

Come giungiamo a capirlo?

Una prima indicazione ci viene offerta dal senso letterale dell'altro: solo io appaio come unità psicofisica, come io personale che domina nell'unico corpo vivo in quanto essere umano primordiale. Immaginiamo che un altro uomo entri nel mio campo visivo: nel campo

percettivo della mia natura primordiale emerge un corpo-oggetto che, in quanto primordiale, è meramente parte costitutiva di me stesso (trascendenza immanente). Poiché in questa natura il mio corpo vivo è l'unico corpo-oggetto ad essere già costituito e a poter essere già costituito originariamente come corpo vivo, quel corpo oggetto là, dovrà ottenere questo senso attraverso una trasmissione appercettiva che parte dal mio corpo vivo. Solo una somiglianza interna alla mia sfera primordiale che unisce quel corpo-oggetto laggiù con il mio corpo-oggetto può fungere da fondamento motivazionale per una derivazione logica per analogia, poiché l'appercezione non è una derivazione logica, non è un atto di pensiero. Ogni esperienza quotidiana cela in sé un trasferimento analogizzante di un senso oggettuale originariamente fondato ad un nuovo caso nella comprensione anticipante dell'oggetto come oggetto di senso simile, distinguendo le appercezioni in appercezioni che appartengono alla sfera primordiale e in appercezioni che si presentano con il senso alter ego.

51: L'“appaiamento” come componente che costituisce associativamente l'esperienza dell'estraneo.

Se vogliamo caratterizzare ciò che è più proprio di quella comprensione analogizzante attraverso la quale un corpo-oggetto viene compreso come altro corpo vivo dobbiamo dire che:

- 1) la fondazione originaria è sempre in corso, vivente e efficace.
- 2) Quella particolarità per cui ciò che viene appresentato in forza di quell'analogizzazione non può mai giungere realmente a presenza, a una percezione in senso proprio.
- 3) L'ego e l'alter ego sono sempre dati in un accoppiamento originario. L'accoppiamento, ovvero il manifestarsi in forma di coppia, è un fenomeno universale della sfera trascendentale. Si tratta di una forma originaria di quelle sintesi passive che designiamo come “associazione” per distinguerle dall'identificazione.

In un'associazione accoppiante, l'elemento caratteristico è che due datità si delineano intuitivamente nell'unità di una coscienza e proprio per questo, fondano fenomenologicamente già nella pura passività, un'unità di somiglianza anche se si manifestano differentemente: esse sono cioè sempre costituite come coppia. Se ne avessimo più di due si costituirebbe un gruppo, una pluralità. Questi due elementi che si accoppiano sono diventati coscienti in contemporanea, si risvegliano reciprocamente e si intrecciano in base al senso oggettuale. Questa coincidenza può essere totale o parziale, ha sempre una gradualità col caso limite dell'uguaglianza. La coincidenza ha come conseguenza un trasferimento di senso tra gli aspetti accoppiati, cioè l'appercezione dell'uno conformemente al senso dell'altro. Con l'alter ego si giunge all'accoppiamento solo quando l'altro entra nel mio campo percettivo.

Io in quanto io primordiale psicofisico mi staglio continuamente dal mio primordiale campo percettivo: se nel mio campo percettivo si staglia un corpo-oggetto che è simile al mio, se è fatto in modo tale da essere costretto ad entrare in un accoppiamento fenomenico con il mio,

appare senz'altro chiaro che esso sia costretto a prendere su di sé il senso "corpo vivo" a partire dal mio.

52: L'appresentazione come modalità di esperienza dotata di un suo proprio stile di conferma

L'appresentazione è inaccessibile originariamente ed è intrecciata con una presentazione originale (del suo corpo-oggetto come parte della natura che mi è propriamente data). In questo intreccio, però, il corpo vivo estraneo è dato nel modo di un'esperienza unitaria trascendente. Ogni esperienza è diretta a ulteriori esperienze che possono riempire e confermare gli orizzonti appresentati; esse includono sintesi per un corso coerente dell'esperienza e le includono nella forma di un'anticipazione non intuitiva. Il corpo vivo estraneo che esperiamo si annuncia sempre realmente come corpo vivo solo nei suoi "gesti", sempre diversi ma coerenti, in modo tale che questi gesti hanno un loro lato fisico che indica un elemento psichico che deve manifestarsi nell'esperienza originaria riempiendo le intenzioni corrispondenti. Il corpo vivo appare come un mero corpo apparente se questi gesti non sono coerenti. L'estraneo è dunque solo pensabile come analogo del proprio, la sua esperienza è un'esperienza non originariamente autodata, un'esperienza primordiale non riempibile e sorge necessariamente come modificazione intenzionale del mio io, che è oggettivato per primo.

L'altro è dunque una modificazione del mio io. Nella mia monade si costituisce appresentativamente un'altra monade. Così come nel mio presente vivente si costituisce nell'ambito della percezione interiore il mio passato in forza dei ricordi che si manifestano, allo stesso nella mia sfera primordiale, nel mio ego, si costituisce l'ego estraneo attraverso appresentazioni che si manifestano in questa sfera primordiale. A tutto ciò che è estraneo, comunque, appartiene un altro io appresentato, che non sono io stesso, ma che è una mia modificazione, un altro io.

53: le potenzialità della sfera primordiale e la loro funzione costitutiva nell'appercezione dell'altro

Il mio corpo vivo ha un suo modo di datità come "qui centrale", ogni altro corpo-oggetto ha la modalità del là, questo orientamento "là" sottostà a un libero cambiamento in forza delle mie cinestesi. Io inoltre posso modificare la mia posizione nello spazio trasformando ogni là in un qui, ciò implica che da là percepirò e vedrò le stesse cose in modalità di manifestazione corrispondentemente diverse, nel modo in cui appartengono all'essere là. Io non appercepisco l'altro semplicemente come un duplicato di me stesso, ma come la sfera originaria che io avrei uguale se andassi là e fossi là. Inoltre, l'altro è appercepito appresentativamente come "io" di un mondo primordiale, cioè di una monade in cui il corpo-vivo è originariamente esperito e costituito nel modo del qui assoluto. Il corpo-oggetto appresentato che si presenta nella mia sfera monadica nel modo del "là" ed è appercepito come corpo-oggetto-corpo-vivo estraneo, cioè corpo vivo dell'alter ego, indica "lo stesso"

corpo-oggetto nel modo del "qui", cioè lo stesso che l'altro esperisce nella sua sfera monadica.

54: L'esplicitazione del senso dell'appresentazione attraverso la quale io esperisco l'estraneo

Adesso viene mostrato, esplicitato, delucidato ciò che nel precedente capitolo era stato solo annunciato: il processo di associazione, il quale costituisce l'alter ego. Come ci dice fin da subito Husserl, tale associazione, non è un'associazione immediata, e quindi essa è implicitamente mediata, ma la domanda che sorgerebbe spontanea da questa prima notizia è: chi media tale associazione?

La risposta è il corpo fisico dell'altro rispetto al mio, che viene così presentato come l'essere lì, il quale, manifestandosi, ridesta la sua modalità di manifestazione, modalità estranea a me, ma analoga alla mia nel mio corpo fisico nello spazio in cui esso si manifesta. Si attua così un appaiamento, il quale giustifica, disvela, il senso analogo del corpo vivo estraneo a me, ma analogo al mio corpo primordiale.

Poi è presente un breve excursus per ridare conferma indirettamente di questa sua tesi dell'appercezione e del sistema alter-ego come analogo al mio sistema. Quest'ultimo non è uguale, ma è altro da me.

Continua confermando che tale essere lì non è qualcosa che mi appartiene propriamente come mio dato psichico ma è qualcosa di altro da me, ma che mi è analogo. Così si conferma la concezione monadica del mio proprio io e del proprio io dell'altro, come monade, la quale, nell'associazione che era avvenuta nel precedente capitolo, si pone come nucleo dell'esperienza di un altro ego che così non sono io ma che è CON ME. È un ego che è un altro ego rispetto a me. Quindi la nostra esperienza dell'altro, nella sua sfera di interezza, non può essere un'esperienza diretta, ma è, quindi, confermando il tutto, un'appresentazione, la quale, porta con sé il disvelamento di senso continuo dei suoi contenuti (per me) appresentati. Ciò conferma la mia conoscenza degli atti conoscitivi miei propri, derivanti dall'esperienza primordiale del mio corpo vivo, come atti analoghi tra me e l'altro. Anche la sfera psichica superiore, la sfera dell'empatia viene confermata da tutto ciò.

55: L'accomunamento delle monadi e la prima forma di oggettività: la natura intersoggettiva

Qui entra in gioco la questione specifica dell'istituzione di quella che viene chiamata comunità, comunità che si sviluppa tra il mio ego monadico e quello dell'altro. Le basi, le fondamenta di tale comunità intersoggettiva sono la natura, estranea all'io, e il corpo fisico "nostro". Il problema che sorge spontaneo da questi primi passi nella coscienza e conoscenza dell'altro, è il problema, a livello di identità, di come tale corpo a me estraneo come modo dell'essere lì, sia lo stesso per entrambi, in ciascuna prospettiva. La risposta di Husserl in un primo momento è quella della presentificazione corretta dell'intenzionalità (altrui) esplicabile

partendo dalla sua esperienza e dalla presentificazione di quelle che sono le sue motivazioni implicite nella sua essenza. Il primo passo è ciò che per il mio io è appresentato attraverso l'altra monade. Esso è in realtà un'eccedenza rispetto alla mera esperienza naturale fatta da essa, e come dice Husserl, essa ci fa "percepire qualcosa insieme a qualcos'altro". L'alter ego da me non può mai restituire la percezione pura in quanto essa è fusa ad esso. Tale dimensione di condivisione dell'esperienza personale è riferita a tutte le monadi singole della comunità. Ciò conferma ancora che il mio ego, nell'estensione dell'appresentazione, non è separato dall'altro ego. La mia natura primordiale appresenta l'altro io come vero. Il suo campo di dominio è l'analogo del mio, solo nel caso in cui mi spostassi lì, nel modo dell'essere lì e non qui, dove si trova il corpo vivo fisico estraneo. La mia natura di dominio è la stessa dell'altro. Ciò pone come conseguenza che la mia "esperienza" dell'altro, come alter ego, non sia una percezione (ovviamente appercepita) del suo corpo vivo separato dalla sua psiche ma, la mia percezione non originaria è l'unità di tale vita psicofisica (realtà psicofisica). Partendo così dalla analoga validità gnoseologica dell'altro, io, come ego, mi appresento, in un secondo momento, a posteriori della presentificazione dell'altro, la datità oggettuale dell'oggetto naturale, giungendo così a una nuova appresentazione dell'oggetto che ne conferisce un nuovo senso rispetto al mio singolo senso.

(Forse per Husserl, ampliando al massimo tale processo, posso giungere all'essenza oggettuale del fenomeno. C'è una ripresa della critica e del superamento della nozione kantiana ma non mi sembra possa funzionare, per via di un'implicita manchevolezza oggettiva umana della sua possibilità gnoseologica del mondo) Questo concetto che permette l'identificazione (forse più un'istituzione arbitraria, più o meno confermata dalla natura del cervello umano come organo scientificamente studiato) di sistemi di manifestazione uguali/analoghi a "tutti" gli uomini, permettendo così la validità del mondo oggettivo naturale della sensibilità, il quale assume senso e validità oggettiva, dalla concordanza e dalla coerente capacità gnoseologica soggettiva oggettivata e oggettivante. Poi Husserl pone un piccolo problema sull'animalità che però traslascia se non considerando "l'animale" come variazione anormale dell'uomo (posizione molto discutibile). Ora entra in gioco una questione fondamentale per la "connessione" tra vissuti che mi permette di presentificarmi (in qualsiasi momento) il modo in cui io, in me stesso, costituisco un altro io e allo stesso tempo lo esperisco come altro. La risposta per Husserl è la sintesi tramite medium della presentificazione ricordata, la quale mi permette di superare la barriera della temporalità, così ottenendo una connessione tra il mio del presente e i miei momenti del passato. Tale "sovratemporalità" è in realtà una "omnitemporalità", la quale mi garantisce una libera fruizione di tali "ricordi", soluzione che così viene spostata sul problema delle formazioni ideali. Questo è fatto per superare l'opposizione (naturale per me) tra tali realtà ideali e quelle naturali. È garantita così la coesistenza del mio proprio io, dell'io estraneo, della mia e della sua vita intenzionale e così anche delle mie e delle sue realtà. Si istituisce la comunità temporale delle monadi la quale si dà nel mondo e nel tempo del mondo.

56: la costituzione dei gradi superiori della comunità intermonadica

Tale conferma, prima conferma della sfera intersoggettiva monadica, mi permette il passo successivo, cioè la prova dell'esistenza delle altre monadi di per sé esistenti. In realtà per me, in maniera appresentativa, solo in me essi esistono, sussistono e hanno un senso. Ciò però conferma la loro esistenza singolare monadica, per come essi sono costituiti in me, e ampliando il discorso alla pluralità monadica intersoggettiva, si disvela la realtà della comunità monadica, in cui esse, le altre monadi, sono intrecciate (termine per me da rivedere) al mio ego concreto, al mio essere monade. Questa intrecciabilità mi garantisce anche la mia separazione come monade singola, la quale però è in una comunità. Tale connessione è la condizione trascendentale dell'esistenza di un mondo; mondo vissuto da una pluralità di monadi in un essere reciprocamente l'uno per l'altro, in una comunità monadica, come già detto in precedenza, in cui ognuno è parte essenziale, sullo stesso piano valutativo, di tale comunità. Tale comunità a livello trascendentale corrisponde così all'intersoggettività trascendentale, che è costituita come esistente puramente in me stesso, ma che, come comunità, è tale anche nelle altre monadi solo in un diverso modo, soggettivo, di manifestazione.

La parte finale si muove sul campo del disvelamento infinito di senso del mondo, applicazione che si amplia anche alla sfera monadica singola e di conseguenza alla sfera della pluralità monadica, la quale entra così nel campo di una intersoggettività psicologica "infinita" dettata nella pluralità di uomini alla quale però non si può sempre accedere, se non quasi raramente.

57: Chiarificazione del parallelismo tra l'esplicitazione psicologica dell'esperienza interna e l'esplicitazione egologico-trascendentale

Adesso l'indagine che dobbiamo svolgere compie un passo innanzi nella sua analisi la quale si istituisce necessariamente su più gradi di oggettivazione. L'anima pura è un'auto-oggettivazione della monade che ha luogo all'interno di questa stessa monade, i cui diversi gradi sono necessità d'essenza se dev'essere data la possibilità che ci siano, per la monade, degli altri. Ogni analisi fenomenologica può essere condotta anche sul terreno naturale, rinunciando all'atteggiamento naturale, rinunciando all'atteggiamento trascendentale.

58: L'articolazione del problema dell'analisi intenzionale delle comunità intersoggettive di grado superiore. L'io e il mondo circostante

La costituzione dell'umanità non è ancora giunta a termine con quanto detto finora. Si intuisce però la possibilità per gli atti dell'io, che attraverso il medium dell'esperienza appresentativa dell'estraneo, possono giungere all'interno dell'altro io, possono cioè essere **atti sociali** attraverso i quali si produce la comunicazione tra soggetti. Con la socializzazione autentica si costituiscono all'interno del mondo oggettivo i diversi tipi di comunità sociali nei loro possibili ordinamenti per gradi. Ognuno a priori vive nella stessa natura, una natura che

è stata plasmata, mettendo in comunità la sua vita con quella degli altri in un agire individuale e comunitario, in un mondo della cultura, in un mondo con una significatività umana. Questo non esclude che gli uomini vivano in diversi mondi culturali come concreti mondi della vita. Ogni uomo comprende il suo concreto mondo circostante o, altrimenti detto, la sua cultura, appunto in quanto uomo che appartiene ad una comunità che plasma storicamente questa cultura. Una comprensione più profonda, cioè una comprensione che apra l'orizzonte del passato, che partecipi alla determinazione della comprensione del presente, è possibile di principio per chiunque faccia parte di questa comunità in una certa originalità preclusa ad un uomo estraneo. Dapprima egli comprende gli uomini del mondo estraneo come uomini in generale, e come uomini di un certo mondo della cultura; a partire da qui egli deve procurarsi passo per passo le possibilità di comprensione più avanzate in fette sempre più ampie del presente e del passato storico. Ciò comporta elementi costituiti primordialmente e secondariamente. Di nuovo il mio corpo vivo è il membro centrale all'interno della sfera primordiale. Che il mondo primordiale non sia esso stesso il centro del mondo oggettivo deriva dal fatto che questa totalità si oggettiva in modo tale da non creare una nuova coesistenza di elementi l'uno estraneo all'altro. La molteplicità propria del mondo estraneo è data come orientata attorno alla mia molteplicità, cioè attorno ad un mondo, poiché si costituisce con un comune mondo oggettivo ad essa immanente. Anche il mondo della cultura è un mondo orientato in rapporto ad un membro-zero, cioè ad una personalità. Qui, l'io e la mia cultura sono elementi primordiali rispetto ad ogni cultura estranea. **La cultura è accessibile a me e agli altri membri solo in una certa esperienza dell'estraneo, in una certa immedesimazione empatica nell'umanità della cultura estranea e nella stessa cultura.** Una comunità umana e ogni singolo uomo entra vivendo in un mondo circostante concreto. Questo mutamento costante del mondo della vita umana muta evidentemente anche gli uomini stessi in quanto persone, in quanto essi devono assumere correlativamente sempre nuove proprietà abituali.

Vi è una nuova problematica costitutiva: il fatto che per noi deve svelarsi, al termine di una progressione sistematica dell'esplicazione trascendentale il senso trascendentale di un mondo in piena concretezza che è il nostro mondo aperto per tutti. Ciò riguarda anche tutte le figure particolari del mondo circostante come ad esempio la nostra appartenenza a quella o quell'altra nazione o la nostra educazione.

59: L'esplicitazione ontologica e la sua posizione nella fenomenologia costitutiva trascendentale nella sua interezza

Partendo dal mondo dell'esperienza pre-dato come essente e passando all'atteggiamento eidetico abbiamo messo in atto la riduzione trascendentale, siamo ritornati all'ego trascendentale che costruisce in sé sia la pre-datità, sia le forme della datità che sorgono da essa, emergendo come un ego che in sé esperisce il mondo e lo mostra in concordanza. È emerso così un a-priori nuovo, l'a priori della costituzione da cui emerge l'unità universale della costituzione complessiva che si attua nel mio proprio io. Il compito di un'ontologia a

priori del mondo effettivo diviene un compito inevitabile. La fenomenologia ai suoi inizi ha potuto considerare come proprio successo quello di aver un metodo basato sull'intuizione pura ma al contempo eidetica, che ha portato a tentativi per una nuova ontologia. Questo metodo ha portato a tentativi per costruire scienze singole a priori che attingessero direttamente dall'intuizione concreta, nonché un'ontologia universale del mondo che le abbracciasse tutte. Nulla si oppone a intraprendere uno studio che conduca, indagando in modo puramente intuitivo l'a priori, a una sistematica esplicazione delle strutture essenziali dell'esistenza umana. Ciò che si ottiene è un a priori filosoficamente comprensibile e ricondotto alle ultime fonti della sua comprensibilità solo quando viene raggiunta la problematica costitutiva in quanto stadio specificamente filosofico.

60: I risultati metafisici della nostra esplicitazione dell'esperienza dell'estraneo

I risultati di Husserl sono metafisici se è vero che vanno chiamate metafisiche le conoscenze ultime dell'essere. Non è metafisica nel senso solito, storicamente degenerata, in quanto la fenomenologia esclude ogni esaltazione speculativa. (Critica alla filosofia hegeliana). Il mio ego, l'unico che posso porre con apoditticità, può essere a priori solo un ego che esperisce il mondo stando in una comunità con i suoi simili, cioè essendo membro di una comunità monadica orientata in base ad esso. Nessuna pluralità di monadi è pensabile per me se non come pluralità implicitamente socializzata; ciò implica che ci sia una qualche comunità a costituire in sé il mondo oggettivo, che spazializza, temporalizza, e realizza sé stessa in quanto essenza umana. La coesistenza delle monadi comporta il loro essere- temporaneamente-contemporanee.

Ognuno di questi gruppi monadici ha naturalmente a priori un proprio mondo. Questi due mondi non saranno altro che meri "mondi ambiente" di queste intersoggettività e meri aspetti di un unico mondo oggettivo a loro comune. Esse appartengono ad un'unica comunità totale che include me stesso e che abbraccia in unità tutte le monadi e i gruppi di monadi che vanno pensate come coesistenti. Ci può dunque essere in realtà solo un unico mondo oggettivo, solo un tempo oggettivo, uno spazio oggettivo e una natura comune. Riconosco dunque che ogni monade predelinea un universo possibile, un mondo monadico conchiuso e che due mondi monadici siano impossibili allo stesso modo in cui sono impossibili due modificazioni dello stesso ego.

61: I problemi tradizionali dell'origine psicologica e la loro chiarificazione fenomenologica

Il bambino viene al mondo, ma come arriva ad un inizio della sua vita dell'anima?

Sono problemi di ordine superiore che comporterebbero un vastissimo lavoro di definizione delle parti inferiori. Il primo problema per la chiarificazione costitutiva del senso d'essere del mondo oggettivo è di chiarire l'origine di questa natura primordiale e delle unità primordiali anima-corpo, cioè chiarire la loro costituzione come trascendenze immanenti. L'intera

psicologia moderna come l'epistemologia non ha colto il senso autentico dei problemi, poiché questi vanno posti qui sia dal punto di vista psicologico che da quello trascendentale. Mancava una comprensione dell'analisi intenzionale e di tutti i compiti che sorgono. Si tratta infatti di problemi legati alla costituzione intenzionale di fenomeni che ci sono già pre-dati come fili conduttori i quali però possono essere interrogati solo con un metodo intenzionale.

La fenomenologia implica una riforma necessaria anche per la psicologia, la parte più ampia delle sue ricerche riguarda una psicologia intenzionale a priori e pura che permetta una svolta copernicana passando da un atteggiamento naturale a uno trascendentale. Si sono delineati così due orizzonti di ricerca:

- 1) ricerche che esplicano intenzionalmente ciò che è concretamente proprio dell'anima in generale
- 2) ricerche che esplicano l'intenzionalità dell'estraneo che si viene costituendo in essa.

La prima metterà in luce il nucleo primordiale del mondo fenomenico in quanto correlato di coscienza, attraverso l'epochè e giungendo alla mia natura primordiale in quanto natura mia propria della pura sensibilità. Qui emerge come problema cardine l'origine del **"fantasma cosale"**: la cosa è sempre data puramente come unità dei modi sensibili di manifestazione. Il fantasma cosale nelle sue modificazioni di "cosa vicina" o "lontana" non è ancora la "cosa effettivamente reale".

Un altro problema è quello dell'origine psicologica della rappresentazione di spazio e tempo. Possiamo indicare il complesso delle ricerche legate al mondo primordiale sotto il nome di "estetica trascendentale" riprendendo il titolo kantiano, volendo Kant costruire un a priori noematico dell'intuizione sensibile il quale richiede di essere completato dal punto di vista fenomenologico-trascendentale, venendo inserito in una problematica costitutiva. Chiaramente Husserl arricchisce di molto la visione kantiana della teoria sensibile. Nel primo piano che sovrasta la nostra estetica trascendentale si troverà la teoria dell'esperienza dell'estraneo, l'empatia. Anche qui vale solo attraverso la fenomenologia costitutiva ed è per questo che tutte le teorie hanno finora fallito, anche quelle di Max Scheler. Sia Scheler che Husserl sono convinti del carattere intenzionale della coscienza umana. Essi sono sottoponibili ad una analisi fenomenologica che riguardi le loro essenze. Scheler era convinto che Kant, trascurando l'esperienza vissuta, non fosse in grado di cogliere la peculiarità della vita spirituale e culturale dell'uomo. Per Scheler però la sfera dei sentimenti è caratterizzata dall'intenzionalità. Gli atti del sentimento sono correlati ai valori, che sono qualità inerenti alle cose e sono oggetti di un'intenzionalità conoscitiva, distinta dalle forme di conoscenza proprie della percezione o dell'intelletto. Si tratta dell'intuizione emozionale. I valori costituiscono un mondo oggettivo caratterizzato da proprie leggi a priori che è compito dell'etica mettere in luce e descrivere. Difatti poi Scheler criticherà Husserl per aver posto al vertice l'io trascendentale che è una funzione universale puramente conoscitiva e impersonale. Ciò significa non riconoscere il primato della persona, ridotta a pura esemplificazione empirica di questa funzione conoscitiva universale.

Tornando alle meditazioni, tramite la riduzione, la psicologia diventerà sé stessa, liberata dalla positività ingenua, diventerà una disciplina della filosofia trascendentale universale. Nella serie delle scienze liberate dall'ingenuità, la psicologia intenzionale è la scienza in sé prima.

62: Caratterizzazione complessiva dell'esplicitazione intenzionale dell'esperienza dell'estraneo

Torniamo ora all'obiezione dalla quale ci siamo fatti guidare: l'obiezione contro la nostra fenomenologia nella misura in cui questa avanza fin dall'inizio la pretesa di essere filosofia trascendentale, e dunque di poter risolvere i problemi legati alla possibilità della conoscenza oggettiva. Essa non sarebbe (secondo l'obiezione) in grado di fare ciò, partendo dall'ego trascendentale, poiché cadrebbe in un solipsismo. Questa obiezione si sfalda in seguito alle esplicazioni che abbiamo condotto: la nostra esplicazione dell'estraneo è l'esplicazione del loro senso di essere altri a partire dal loro funzionamento costitutivo, cioè esplicazione del senso "altri che sono realmente" a partire dalle corrispettive sintesi di concordanza. All'interno della mia positività possiamo dire: nella mia propria esperienza io esperisco non solo me stesso, ma l'altro nella forma particolare dell'esperienza dell'estraneo. L'ego trascendentale comprende se stesso nel suo esser-primordiale come anche altri ego trascendentali. Io esperisco, conosco in me l'altro, egli si costituisce in me. L'ego conduce l'esplicazione: ottengo ogni trascendenza esplicando me stesso ed è costituita trascendentalmente. Così svanisce l'impressione che tutto ciò che io in quanto ego trascendentale conosco, come essente, debba appartenere alla mia propria essenza. È trascendenza immanente. La costituzione significa costituzione della realtà oggettuale immanente. L'ego si è compreso apoditticamente, ma con un orizzonte del tutto indeterminato, legato all'universalità solo perché il mondo e tutto ciò che io so di esso deve diventare un mero fenomeno.

L'esperienza dell'estraneo si costituisce invece come ciò che è estraneo, come qualcosa di appresentato, ma che di principio non è dato né può essere dato esso stesso originariamente nella mia sfera primordiale. Io devo prima esplicare ciò che mi è proprio come tale per poter poi comprendere che, nel proprio, anche il non-proprio riceve senso d'essere. Non posso sapere ancora nulla dell'intersoggettività trascendentale: involontariamente ritengo di essere un solus ipse e ritengo dunque che tutti gli elementi costitutivi siano meramente contenuti in questo singolo ego.

Solo attraverso di esse ci viene esplicato il vero senso dell'idealismo trascendentale: l'apparenza di solipsismo è dunque dissolta per quanto mantenga una validità fondamentale l'affermazione che tutto ciò che è per me può ottenere il suo senso d'essere esclusivamente a partire da me stesso. Questo idealismo è risultato essere una monadologia che attinge il proprio contenuto puramente a partire dall'esplicazione fenomenologica dell'esperienza trascendentale che viene aperta alla riduzione trascendentale, ossia dall'evidenza più originaria su cui tutte le evidenze concepibili devono fondarsi. L'esplicazione fenomenologica non è dunque realmente nulla di simile alla costruzione metafisica, non è un teorizzare con

presupposti prestabiliti o con trucchetti di pensiero presi dalla tradizione storica della metafisica. Essa sta alla più grande opposizione di ciò grazie all'intuizione pura.