

Felice Ciro Papparo

## UNA MONADE CON FINESTRE (MA SENZA PORTE, FORSE...)

*Quanto si stende quell'azione della mente ch'è inseparabile dal sentimento della vita, e sempre proporzionata al grado di questo sentimento, tanto e sempre proporzionatamente al di lei grado, si stende il desiderio dell'uomo e del vivente, e l'azione del desiderare.*

Giacomo Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, II, pp. 2019-2020

1.

L'instancabile riflessione masulliana sulla “dimensione” del *patico* ha raggiunto nelle pagine di *Paticità e indifferenza* una sua raffinatezza concettuale, o, più precisamente, e nonostante la “*matericità*” cui viene applicato, un *raffinamento* nel senso “operativo” di aver, da un lato, *liberato* il patico da tutto quanto *non lo concerne*, sì da *estrarne* una “paradossale” *purezza e semplicità*, e dall'altro, di averne *evidenziato* la “figura” “sottilissima e discreta”, perciò stesso *non (com)prendibile* con i “rozzi” e “riduttivi” strumenti della “riflessione” concettuale.

Questa duplice “operazione” la si potrebbe *tradurre-unificare* nell'«eloquente metafora» di un autore amatissimo di Masullo, cioè Fichte, precisamente in quella metafora che si trova nelle pagine della *Dottrina della scienza* del 1804, ripresa da Masullo in un capitolo importante, *Il vincolo e la libertà*, del suo penultimo libro, *La libertà e le occasioni*.

La metafora è la seguente: «[...] chi è giunto, sull'ultimo scalino, non ha più bisogno della scala» (*LO*, p. 120).

Al di là del significato preciso che la metafora ha nel testo fichtiano (l'ultimo scalino è per Fichte il «sapere assoluto»), quello che mi interessa mettere in rilievo, utilizzandola, a mia volta, *in maniera analogica* per la riflessione di Masullo, è che *l'ascensio* di Masullo verso la dimensione del *patico* si configura *come una radicale descensio nel cuore della “vita” o “anima”*, per individuare *qui, in questa dimensione “mediana”* – tra «il “corpo”, sistema naturale di movimenti [e] lo “spirito”, sistema culturale di significazioni» (*FS*, p. 172) – «l'assoluto» *esistere* o, che è lo stesso, «il sapere assoluto» o «assoluto sapere» di *ogni patica esistenza*, ovvero lo *stare* di ogni esistenza «sotto il segno della primaria e radicale emozionalità del riferi-

mento a sé» (LO, p. 122), e in questo stare, “sapersi-sentirsi”, al di là di ogni stratificazione significativa e al di qua di ogni “movimentato” accidente, come «assoluto fatto e [...] assoluto individuo», instabilmente fermo nella propria differenziante esistenza a quell’animato e animantesi “vissuto” nel quale “soltanto” “si riconosce”.

Declinato a questo modo, il patico può essere, è, l’ultimo scalino, «sapere assoluto», perché l’assoluto “sapere-sapore” in cui esso si imprime e il suo assoluto manifestarsi accade nella più assoluta “sapienza esoterica” della “mia” individuale destinazione, distante e fuori da ogni “cifra” significativa e come una semplice e assoluta risonanza di ciò che mi tocca.

Si potrebbe aggiungere che cosiffatto il “patico” sia – per riprendere le parole usate da Fichte per caratterizzare il suo sapere assoluto a fronte del sapere tecnico – quanto di più urtante possa “sperimentarsi” «nella nostra epoca, interessata esclusivamente all’attività lavorativa esteriore», sì che, per includervi adesso il ragionamento masulliano intorno all’indifferenza della nostra epoca, esso, cioè il patico, «vi apparirebbe come una grande innovazione», l’unica innovativa risposta all’avvilente “stasi” nichilistica nella quale si è “dissolta-risolta” la nostra epoca.

Ma il manifestarsi esoterico del patico, il suo rintocco, è, in una qualche maniera, legato al manifestarsi fluente e al tocco influente della vitalità di altri con-viventi. In altri termini: l’esotericità del patico – il suo essere la manifestazione dell’assoluto fatto e dell’assoluto individuo (FS, p. 175) – non può non avere, proprio per manifestare-sé, uno sfondo di alterità, ovvero un’essoterica pluralità che “invita” il patico a essere quell’assoluto-uno che esso è. Lo dice chiaramente Masullo, proprio in *Paticità e indifferenza*: «Senza l’incontro di un vivente con altri nessun vissuto ci sarebbe. I fenomeni patici e le fenomeno-patie non si originerebbero senza il gioco di una pluralità di viventi» (PI, p. 144, corsivo mio).

È un punto, questo, del duplice gioco che “accade”, si dà, tra il risonante “non detto” della manifestatività patica con la “rumorosa” esposizione vitale degli altri con-viventi, molto alto e al tempo stesso problematico della riflessione masulliana sul patico su cui vorrei provarmi a riflettere in queste pagine. Un punto importante, e per me decisivo, perché il “rapporto” stabilito tra la pluralità dei viventi e la “monadicità” del vissuto – un rapporto tutto da approfondire in quanto niente affatto lineare o puramente derivativo e purtuttavia un rapporto – sembrerebbe in qualche modo “dischiudere-sospendere”, almeno in un punto (nel punto del con-tatto con/a l’altro?), la solitudine e/o l’isolazione patica dalla sua assolutezza silenziosa. Resta, infatti (restava, anzi, come ho cercato io stesso in un mio scritto precedente, *Intransitabile e immemore*, di argomentare), problematico nel pensiero di Masullo il “passaggio” – o meglio il con-tatto, tra la “sfera” solitaria (o isolata?) del “vissuto soggettivo” con o nel suo (della “soggettività”, cioè)

“campo” espressivo della propria *vicenda individuale intesa come vicenda storica*.

Prima di addentrarmi, ritengo, tuttavia, necessario riportare, da un antecedente momento riflessivo di Masullo, contenuto in *Filosofie del soggetto*, un passaggio importante della “designazione” del *patico*. Una designazione che mi porta a pensare il *patico* pensato da Masullo, stante la riletture, compiuta in *Il tempo e la grazia*, dell’aristotelico rapporto tra *movimento* e *tempo*, come *una delle modalità del tempo, ovvero come ritmo*, giacché “il *patico*” (ovvero, *un certo accadere del “tempo”*) altro non è che *il ritmo proprio del vivente*.

«*Sentire*, scriveva Masullo, è *attivamente patire, vivere esperendo*. È *autoaffezione*: non semplicemente essere affetto, cioè modificato da qualche cosa, ma esser affetto dall’esser affetto da qualche cosa; un’affezione dell’affezione; non un subire da altro, ma un appropriarsi del subire toccato, trasformandolo da cieco effetto in fantasticante appetito o commossa immagine, rovesciandone l’oggettività, esposta all’altrui osservazione, in soggettività del manifestarsi a se stessa» (*Filosofie del soggetto*, cit., p. 172).

Ciò che emerge da questo passo, è, si potrebbe dire, una certa *magia del patico*.

Una *magia*, nel senso della “capacità” del *patico* o della *capacità patica tout court* di *mantenersi ed “esprimersi”* – appena immediatamente al di là di un “patire” inteso come «dato-di-fatto [che imponendosi] con la violenza della sua inerzia» *mi sottopone a una mossa deflessiva* e prima che il “patire” si lasci *tra-durre/catturare* nell’«autotrasparenza della significatività [*idest*, l’idea]», ovvero di *com-prendersi-rappresentarsi in riflessività* – come un’*inflessione singolare* e quella *singolare inflessione* che si “contiene”, immobilmente commossa, nel suo “spazioso” in-stare. Detto in altri termini: di configurarsi come una *particolare piegatura* dell’*accadere*... “semplicemente” e “immediatamente” *convertendo il brusco cadere in un “affabile” accader-mi, e nel “tra-passo” della conversione sprigionare tutto l’“incanto” seduttivo di cui es-so è capace: il subire toccato diventa infatti un «fantasticante appetito o commossa immagine»*.

Una *magia* che esprime la sua massima “potenza”, pur nell’assoluta invisibilità e inosservabilità dei “mezzi” a sua (del *patico*, cioè) disposizione, in questa decisiva *conversione*: «rovesciare l’oggettività, esposta all’altrui osservazione, in soggettività del manifestarsi a se stessa»].

Ecco il “capolavoro” magico del *patico*!

Ciò che cade, *absque ulla ratione* – sì che “ciò che cade” può, non soltanto, *in istanti, contingendo-mi travolger-mi*, rendermi, alla lettera, *un extatikon, somigliante*, perciò stesso, *a ciò che è là-fuori*, ma anche e soprat-

tutto *ex-pormi* al “penetrante” sguardo altrui, istituendomi, nel fluire inappariscente delle cose là-fuori, come “improprio” e “inappariscente” a me stesso – l’accadimento “diventa”, *per magico contra-passo, ciò che accade a “me”*: il “mio” cadere, dal momento che facendolo *tra-passare* nell’iridescenza “appetitosa” e “commovente” del “mio” sentire, il “primo” *afficere*, così *trans-formato*, o meglio forse, *duplicato*, diventa, *per me*, “affabilmente” *prensibile e com-prensibile*.

Ma tutto ciò *avviene absque ulla ratione o piuttosto come un contra-colpo a una “ulla ratione” che se non trans-formata mi manterrebbe nel niente?* Ovvero: il rovesciamento di cui è capace il patico, in quanto affezione *dell’affezione* (genitivo soggettivo o oggettivo? oppure soggettivo-oggettivo, al tempo stesso?), un rovesciamento che consiste *nel rendere proprio ciò che proprio non si sente*, bisogna leggerlo in quale direzione? Come il *modo* che il *vivente* ha, o forse s’ingegna, a trovare per continuare a essere il vivente che è, e dunque un *puro modo di consistere*, o piuttosto una *ferma risposta* alla destabilizzante situazione del vivere, “stabilizzata” *tramite il vissuto*, il quale apparirebbe, in questa prospettiva, come “il lato” *defluente* rispetto alla “fluenza” del divenire?

Del *patico* Masullo *ha scritto in molti nomi* (affettività, senso, tempo, emozione...) e tuttavia *il patico non si dice in molti nomi*, ma nell’*unico “innominabile” nome che gli tocca: fatto*, il “mio” fatto, ovvero *ciò che è non-necessità e non-universalità*, al di là di ogni *idealità e comunicatività* (FS, p. 175): *contingenza impura*.

E tuttavia, *questa assoluta contingenza*, che nel “mio patire” sempre sono ed esisto, e *da questa assoluta contingenza*, si dà vita e ogni contingente *ex-istenza dà la “propria” vita* a, seppur *storiche e transeunti, stabili e stabilizzanti “permanenze”* nelle quali essa conduce-trasferisce la propria contingenza rendendola, così, *anche un’esistenza-per altri*.

## 2.

Lo sapeva questo, l’*indolente* Rousseau, che nella disamina intorno «alla parola *sensibilità*», introduceva una distinzione tra due generi di sensibilità, un primo, «*fisic[o] e organic[o]*, puramente passiv[o]» e *tout court conservativ[o]*, e un secondo, da lui chiamato «*attiv[o] e morale, [che] non è altro che la facoltà di legare i nostri affetti ad esseri che ci sono estranei*» (D, p. 898, c.m.), dando a quest’ultima forma di sensibilità “il compito” di *statuire, prima e oltre la “socialità”* dispropriante e duramente commisuratrice, la *comunanza amicale*.

Lo sapeva, eccome se lo sapeva, Rousseau il *malvagio*, quando, preso atto del fallimento della sua aspirazione a costruire una “*società dei cuori*” –

dove «gli oziosi sguardi» dell'*amor proprio* non hanno ragione di esistere giacché ognuno è, *nel suo cuore*, a se stesso contenuto e contenente l'altro nella "assoluta" differenza –, ha dovuto, senza irritazione o scontento, e *con sentitissimo sapere*, scrivere: «La nostra esistenza più dolce è fatta di relazioni e di collettività e *il nostro vero io non è per intero in noi*» (D, p. 906, c.m.)!

Lo sapeva, sì che lo sapeva, il *sognatore* Rousseau, che il *claustrum delle rêveries*, se pur allontana con dolcezza dalla congerie di passioni nefaste, articolate all'insegna del «far bella mostra di sé» (D, p. 911), va *commisurato* con la *fuoriuscita da sé* e l'*abbandono* dei «propri sensi all'impressione degli oggetti esteriori» (D, p. 909), onde si produca quella *distensione* che sola può *allentare* «la molla dell'attenzione su di sé» (D, p. 887) *mantenuta tesa fino allo spasimo* e con il solo fine, una volta presa «l'abitudine di misurarsi con gli altri e di uscire da se stessi per assegnarsi il primo e il miglior posto» (D, p. 899) di «sapere chi [è] il più grande o il più piccolo» (D, p. 886).

Ciò che in effetti Rousseau *le misanthrope* voleva indicare con la sua attentissima distinzione tra l'*amor di sé* e l'*amor proprio* – tra, da un lato, la "necessità" o il "compito", come dice nell'*Émile*, di *vegliare il proprio sé*, di averne cura e, dall'altro, la "necessità", dettata dall'*invidia* e dallo *scontento*, di "esibire" fino all'inverosimile, una volta *gonfiato il proprio sé come termine di paragone*, la "propria cara persona" a detrimento dell'esistenza altrui – è forse *un dato*, assolutamente *incontrovertibile* della "nostra umana natura", che riguarda il *fatto*, una volta *venuti al mondo*, di essere *separati e soli* nella nostra psiche e nel nostro corpo, *contenuti ma anche trattenuti* in essi, e dunque *passibili ed esposti ad avvertire-convertire la solitudine singolare in dolente o presuntuoso isolamento* o anche, e per sfuggire al "destino" dell'esser-soli, costruirsi *una destinazione di orgoglioso isolamento*, una *signorile indifferenza*!

Di fronte «allo strepito del mondo» (D, p. 906), che pone il singolo a una "spaventosa" altezza di prestazione di sé inarrivabile, o di fronte al fallimento «di una perfetta intimità» fra me e l'altro (ibidem), che riverbera sulla propria singolarità i *limiti della propria singolare espressività* a raggiungere l'altro, la solitaria ex-sistenza, faticando o non riuscendo a *rimodulare il proprio instare*, facilmente torna a sé, ma il "sé" che viene di nuovo raggiunto si mostra soltanto con i tratti della «solitudine assoluta [...] una condizione triste e contraria alla natura» (ibidem).

Quando allora alla *conservativa* sensibilità, tutta articolata dal semplice principio di piacere e di dolore, Rousseau aggiunge quella *donativa*, esplicandola tramite l'«analogia abbastanza chiara con la facoltà attrattiva dei corpi» e aggiungendo che «la forza [di questa] è *in ragione dei rapporti che sentiamo tra noi e gli altri esseri* [c.m.] e, secondo la natura di questi rapporti, essa agisce talvolta positivamente per attrazione, talvolta negativa-

mente per repulsione» (D, p. 898), ci si può domandare se a questa *distinzione* non si debba assegnare una *valenza euristica* più ampia, che vada oltre il puro dato di fatto «che tutti gli uomini... sono sensibili, e forse allo stesso grado, ma non allo stesso modo» (ibidem), e se essa non sia in grado di *illuminarci* meglio sulle *modalità* delle singole esistenze di provarsi a dare alle *fattuali e contenute solitudini* la prospettiva non di un *risentito isolamento* (che è solo l'effetto di una mancata risposta da parte dell'altro a *preferire* «a ogni altra cosa e a se stesso», la “nostra cara egoità”) ma quella *compassionevole solidarietà o deliziosa intimità* (D, p. 891 e p. 906) cui aspirava Rousseau nella sua contestazione delle *diseguaglianze sociali* – e *proprio facendo aggio su quel modo della sensibilità* che ho voluto chiamare *donativa* avendo, ricordiamolo, una tale sensibilità come fine precipuo di *legare il nostro essere a esseri che ci sono estranei* (D, p. 898).

Si tratta perciò di *prendere sul serio e fino in fondo l'analogia* posta da Rousseau tra il “moto donativo” dell'anima con “la forza attrattiva dei corpi”, e pensando quello *in continuità* con questa e definendolo perciò una *potenza inclusiva non espropriativa, porre, al cuore di “ciò che si sente”* oltre il “puntuale” senso di piacere e di dolore, *la spinta al legame*, “il senso come rapporto”, caratterizzando di conseguenza il “senso” non come il *locus solus* di una “isolante” immanenza (nella quale ci *chiude* la prospettiva semplice del piacere e dolore) ma piuttosto come una trans-ascendente tensione del proprio verso l'estraneo che consenta al proprio una volta ritornato a sé di trans-discendere verso il suo “intimo” con l'effetto “benefico” di una scambievole *langueur* (che Rousseau si attribuiva e desiderava si diffondesse tra i suoi simili, D, p. 922), una *languidezza e/o distensione* che è il segno non di una propria impotenza *ma piuttosto il riconoscimento della “potenza” del rapporto.*

### 3.

Di questa “costituzione essenziale” dell'umano al *rapporto* (PTF, p. 40), Masullo ha fatto una delle chiavi di volta della propria riflessione, chiamandola *comunitarietà*, radice invisibile dell'“umanizzarsi” di ogni vivente appartenente alla specie umana, una radice che “collega” sotterraneamente *l'io e l'altro*, «una relazionalità originaria... insopprimibile» o meglio ancora, un *vincolo*, che, sulla scorta di Fichte, Masullo fa “derivare” da un *invito “primario”*, entro la cui prospettiva *ogni singolarità non ancora-io, invitata da un tu, si riconosce, proprio perché così col-legata a quello, sotto la “voce” io e trascorrente come tale solo a partire da un’“incarnata”* «costitutiva relazionalità» che «mi costituisce “debitore”, cioè portatore inesentabile del *dovere* di rispondere all'appello dell'altro, di chiunque si trovi ad essere l'“al-

tro io”». (LO, pp. 116-117 e p. 119). Ne discende perciò, *da questo esser vincolato, nella propria individualità, ma non in modo “moralmente” obbligante bensì “eticamente” interessato*, un’altra, coesenziale e cooriginaria, caratteristica, quella della “comunicazione”, che «non è, precisa giustamente Masullo, un’aggiunta accidentale al mio esser l’individuo cosciente che sono, l’io che io sono. Piuttosto è il mio stesso essere individuo, l’io che mi scopro di essere, ad essere reso possibile dal comunicare» (Ivi, p. 117).

Si dà dunque, a partire da questa prospettiva, una *significativa congiunzione tra “individualità” e “comunicazione”*, anzi e di più, una *insopprimibile tensione* tra «l’io che io sono», la “mia” *singolare individuatezza*, e quella “disposizione accomunante” o *ethos* che viene “avvertita” da *ogni io nella sua profonda “natura” relazionale* come uno “star-sempre-volto-verso-un-tu”. Dirimente, però, per comprendere questa “*scena originaria*” del “diventare umani”, è per Masullo *tenere ferma* «la distinzione» tra «morale» ed «etica» (ibidem, p. 116), una distinzione che può esser vista e mantenuta come tale solo se al di là di «tutte le filosofie, anche in quelle antidogmatiche, [per le quali] la moralità o eticità è un *dato*, un’assunzione dogmatica», *si va oltre questa datità* e si assume, la moralità o eticità, «come un *processo*, la comprensione di una metamorfosi, la scoperta del punto in cui essa si origina» (ibidem).

Se ci collochiamo, per comprendere la distinzione, *dalla parte del processo*, quella *vincolatezza originaria* (dell’“io” a un “tu”) ci si illuminerà non nella prospettiva di *un’obbligazione o obbligatorietà* (visione “angusta” propria della sfera giuridico-morale per cui il “dovere” si riduce a un “debito colpevole”) ma piuttosto in questa direzione: «potenza di un *interesse*, del più forte di tutti gli interessi: l’interesse per il mio *alter ego*, *nella cui sorte ne va di me stesso* [c.m.], dunque un’irresistibile spontaneità», che possiamo sinteticamente *tradurre*, proprio perché è un *inter-esse*, *dimensione etica, dimora condivisa di inter-essi singolarmente e liberamente volentisi scambievoli*.

Se dunque è questo, l’*inter*, indice unico ed essenziale di ciò che si chiama *vincolo* – il rousseauiano *sentire il rapporto-a* perché «il nostro vero io non è per intero in noi» – a connotare il “mio” “dovere” o “debito” verso l’altro come *etico*, un “dovere” che “spontaneamente” “mi” *sorge “dentro” come “responsio” alla voce dell’altro-ego, avendola questa “responsio” già-dentro e dall’inizio*, allora bisogna riconoscere, oltrepassando e “zittendo” la “moralistica” voce della coscienza che mi “asservisce” all’astratta “legge” della “ragione”, che un’*altra voce*, “una voce pacata”, *mi sollecita*, facendomi fuoriuscire dall’isolatezza del “mio” ricercare il piacere e il dolore per la pura *con-servazione del mio benessere, verso quel “piano comune” dove l’inter-esse per l’altro rivelandomisi anche come il “mio” inter-esse mi vincola liberamente all’altro*.

Qui, in questo “spazio inter-essato”, «il vincolo [appare come] il fondo stesso del vissuto *etico*, la nascosta *energia*, per cui *nei momenti di grazia* [c.m.] l’altro, pur mantenendosi nella sua misteriosità, si rivela, e al suo tacito richiamo io non posso sottrarmi perché la sua radice e la mia sono una sola. *Così il vincolo, vissuto, libera in me l’“amore” per l’altro*» (LO, p. 125, c.m.).

Masullo precisa, rileggendo l’*eros platonico*, che «l’amore non è la cieca passione o il morbido sentimento, con cui troppo spesso lo si confonde. Esso è in radice, la relazione invito-risposta, il movimento in cui nascendo si costituiscono, in uno col *vincolo*, l’*occasione* e la *libertà*. L’*occasione* è ogni volta l’“incontro” con l’*altro*, la *libertà* è ogni volta la risposta – consenso, dissenso, silenzio – al suo “invito”: il *vincolo* rende impossibile non rispondere» (LO, p. 127). E più avanti, Masullo sigla il movimento “accommunante” di Eros riprendendo un passo dal *Simposio*: «l’amore “ci svuota di estraneità e ci riempie di intimità”».

E tuttavia, se è, innegabilmente, da *quest’appello erotico*, «se è per la chiamata dell’“altro” che l’*io* si costituisce, evidentemente tutt’uno con lui si costituisce il *vincolo*, incancellabile segno della sua umanità [...] ne consegue [anche] che *ogni vivere d’uomo, ogni e-sistere, porta dentro di sé, come inguaribili ferite, tensioni emotive profonde* [c.m.]: senso di orfanità, nostalgia di un perduto, *desiderio* di un essenziale mancante; oppure, in funzione reattiva, *mania* di agire, in sé inconcludente ma che il *desiderio*, in determinate condizioni, riesce spesso a utilizzare in modo creativo» (ivi).

Insomma: il *vincolo*, «costituitosi nel rispondere al primo “invito”» (LO, p. 126), *liberando*, mediante «la sollecitante *cura*, l’amore di un “altro”, umanizzato, [che rompe] la separatezza» (ivi), rende *successivamente possibile* all’esistenza singolare *l’aprirsi* ad “altri inviti”. Ma questa *grazia*, dalla quale *si sprigiona* «il *gusto* della libertà», è contrassegnata, in ogni singolare vivere dell’umana specie, in ogni e-sistere, da «tensioni emotive profonde» che *si addensano nella “paradossale” figura del desiderio*, il quale può *configurarle* o *nel verso di un ritorno al passato*, per la “sentita mancanza” di “un non-più”, o viceversa, in direzione del *futuro* e del *possibile*, per la sentita voglia, che ogni esistente ha, di apportare “nel mondo”, entrandovi, un che di inedito.

4.

Il desiderio, in effetti, inteso «come il vissuto tendersi della vita [...] l’intervallo tra il nascere e il morire» (LO, p. 161), non può che rinviare al *tempo*, ovvero al «vissuto differenziarsi» nel quale “consiste” il “tempo” *non volgarmente* inteso.

Di questo coesistente *rimando* tra desiderio e tempo, Masullo già scriveva in *Il tempo e la grazia*, quando caratterizzava «il desiderio [come] il gemello siamese del “tempo”» e esplicitava la “funzione”, rispetto al «dolore di irreversibili perdite», cioè al *tempo*, come «l’aspirazione al loro [delle perdite, cioè] risarcimento» (TG, p. 86). Più precisamente ancora, affermando che «la *paticità* originaria del *tempo* come *dolore della perdita rimbalza* [c.m.] nel *desiderio* come struggente passione del *ripristino* e nel *tremore* come inquietante sentore della *contingenza*» (TG, p. 88), Masullo connotava il desiderio e il suo “essenziale progetto” come qualcosa di *essenzialmente* «esacerbato dal malessere dell’incertezza».

L’*impossibilità* del desiderio, insomma, non è dovuta alla sua “impotenza” fantasmatica ma alla “strapotenza” della concreta contingenza, alla *instabile inquietezza della vita* che, *instancabilmente*, “taglia e ritaglia” quel che il desiderio tesse. *Frastornato* dalle “continue” perdite (il tempo), reso *inconsistente* dall’insistente differire vitale, il desiderio finisce per assomigliare a un *ubriaco perduto nel proprio mondo*: vani sono i suoi tentativi, *ebbro dei propri fantasmi*, di consistere facendone *in-sistere* uno: *battuto dal “tempo” e combattuto dalla “vita”*, il desiderio si incaglia e si imbroglia nel suo “astratto rigore”, finendo per bruciarsi costantemente al fuoco del proprio stesso essere. Così ridotto, il desiderio, più che dal “malessere dell’incertezza”, diventa la *perfetta figura del niente*.

Nella mia prima *lettura* della riflessione masulliana sul *patico*, avevo in effetti notato che la nozione di desiderio, presente in *Il tempo e la grazia*, venendo *intesa come “ritmica” risposta “riparativa” ma fallimentare all’“irreparabile”-tempo*, dava «della dimensione desiderante [...] solo una lettura [...] quella *nostalgica* e riparativa» (UD, p. 218), in consonanza, ritengo, con la “tradizionale” equivalenza desiderio=mancanza, *un’equivalenza che tiene solo se si ri(con)duce la vasta gamma desiderante al suo “lato” di “bramosia”*. Solo se reso equivalente (o addirittura *identico*) alla “brama”, ovvero a un *ardore*, che proprio perché arde *non può che bruciare ciò di cui arde*, si può ri(con)durre il desiderio alla “mancanza”, al “vuoto d’essere” in cui alla fine, ma in realtà da sempre, va a consistere. E l’equivalenza vale anche se alla brama si sostituisce, come in Kant, la “materia” della “fantasia” (TG, p. 85) che, “liberando” il desiderio dalla “pesantezza” bisognosa dell’“oggetto specifico” di cui va in cerca per “riempirsene”, *lo sfinisce* nelle “silhouettes” dell’immaginazione: come Kant stesso aveva infatti mostrato nella sua *Antropologia pragmatica*, l’“animo” *reso libero dall’aggancio pragmatico* vagabonda follemente nelle sue *fantasticherie*.

Perché il desiderio *ritrovi una sua consistente figura*, bisognerebbe forse liberarlo e *del suo ardore a vuoto e delle sue “fameliche” aspirazioni* e “comprenderne” la sua strutturale *inquietudine* non tanto come un semplice e irrequieto in-stare (al di sopra, al di là?), ma piuttosto come una *modula-*

zione capricciosa del tempo, consistente nel fare del “tempo” non la sua negazione (perdita irreparabile), ma una durata, ancorché minimale, della perdita: la paradossale durata della perdita di cui parlava Bataille così definendo il tempo proprio del mortale.

Solo così, il desiderio, che nel tentativo di “prendersi per la coda” se la ritrova, uroboricamente, nella bocca (chiudendo-racchiudendo il “futuro possibile” nel “passato trascorso” ma così arrestando il presente) e si sfinisce all'infinito in una irriducibile nostalgia, può ripresentare disgiunti i due lati (“passato” e “futuro”) che lo compongono, essere cioè, come vuole Masullo, libertà che si misura e commisura alle occasioni, perciò stesso definendosi come desiderio di desiderio.

E allora forse da questa prospettiva si capisce meglio il senso di un altro importantissimo passaggio masulliano, un passaggio che contribuisce a “ridefinire”, nella direzione di una monadologia rivista e corretta, l'area della paticità. Una paticità che si fonda e si “articola” all'insegna, simultanea, del “trascendimento” e dell’“intersoggettività”, e che così “dialettizzata” perde, almeno un po', la sua definitoria “natura chiusa”. Dice infatti Masullo:

«L'uomo si coglie non solo nel fenomeno della “trascendenza”, o trascendimento [...] ma anche nell'altro, e inseparabile, aspetto della sua originaria intersoggettività. [...] Invero il trascendimento e l'intersoggettività non sarebbero possibili l'uno senza l'altro. Come potrei uscire – si chiede Masullo – dall'isolata immediatezza del vivere, senza il mio esser nato come coscienza in relazione, senza la sollecitazione di altri, e come potrei aprirmi a questi altri se il mio esser-ci non consistesse nel trascendere la mia chiusa identità corporea per aprirmi alle comunicanti presenze del mondo? Perciò l'umano si attua solo nell'“universo in espansione” di una monadologica pluralità non so se “senza porte”, ma certo non “senza finestre”, nell'aperto degli incontri e degli scontri» (LO, p. 183, c.m.).

Riprenderò quest'ultimo passaggio, da me corsivato, quando affronterò un'altra pagina masulliana, contenuta in Paticità e differenza. Vorrei però anticipare qui che, probabilmente, la monade con finestra non può che corrispondere a quello spazio tra-margini (una finestra, appunto) da cui “si affaccia” la tensione della vita, cioè il desiderio.

E in effetti (o almeno a me così appare), nelle pagine di La libertà e le occasioni, la lettura sostanzialmente “retrò” del desiderio, viene, di certo per l'immissione del fortissimo concetto dell'occasione, in una qualche misura “raddrizzata” e ripresa nella comprensione radicalmente e “temporalmente” tensionale, nel senso che il desiderare lo si pensa secondo una sua, del desiderio, cioè, ritmica temporale (“passato” e “futuro”), dalla quale e per la quale il “desiderio” si costituisce, così apprendendo la sua

“paradossale” doppiezza, il suo essere, diciamo così, un Giano bifronte, e dunque per questa “natura” istituendo, come scrive giustamente Masullo, «nella coscienza [...] il senso del perduto ad opera della differenza [...] e la reintegrazione, il senso del ripristino dell’unitaria identità a cui vanamente per quanto irresistibilmente si tende» (LO, p. 157).

Anche in base a questa sua “duplice natura” temporale, ovvero di essere differenza “vissutamente saputa” (fantasticata), il desiderio può volgersi – e così appare a Masullo nelle pagine che a esso dedica in *La libertà e le occasioni* – o nel modo della “moralità”, quando, «vivendolo nelle multiformi forze della vita, [si è] costretti da ragionevolezza sociale a regolarne l’intrinseca conflittualità [c.m.]», o nel modo del «misterioso splendore» dell’etica, quando «illuminati da matura razionalità, [il desiderio si trascende da] la vita che esso è [e si assolutizza] nella purezza di desiderio di desiderio» (LO, p. 163).

5.

Tenendo sullo sfondo questa duplice “incarnazione” del desiderio, vorrei soffermarmi su un passo, sempre relativo alla “giunzione gemellare” di tempo e desiderio, del capitolo *L’occasione invisibile* di *La libertà e le occasioni*.

«L’intervallo tra il nascere e il morire – scrive Masullo – è il vissuto tendersi della vita: il desiderio. (Se non è slancio in avanti, il tendersi estremo della vita è desiderio roverso, resistenza puramente mentale, nostalgia, o psicofisica, agonia, contro la morte.) Che l’intervallo ci sia, non ce lo dice il pensiero, ma appunto la vita nel suo avvertito viverci. Il vissuto differenziarsi è il tempo: l’avvertire di esser sottratti a una situazione, che è insieme l’avvertire di trovarsi in una situazione diversa. Il che comporta, nella strettoia dell’unico avvertimento, una per quanto piccola distanza: una sia pur sottilissima fessura tra le due situazioni [c.m.]. Tra i due margini della fessura, per quanto si voglia vicini, si scatena la tensione della vita [c.m.], il desiderio, retto o roverso che sia. Nell’unica battuta, del tempo che irrompe e del desiderio che esplode, in sé scissa, ogni momento della vita viene vissuto» (LO, p. 161).

Questa bellissima e ardua pagina ci dice del rapporto tra tempo e desiderio la loro giustezza: insieme coinvolti nella strettoia fissurata della vita essi ne “svolgono” il “suo avvertito viverci” nei modi a essi distintamente “appropriati” e tuttavia similmente prossimi nella manifestazione: irruzione, per il tempo; esplosione, per il desiderio, contraendo-racchiudendo nel “vissuto” l’instabile accadere.

Ma la pagina *ci mostra* soprattutto la collocazione dell'*irrequieta figura del desiderio*, una *figura* che “si forma” *giusto* nel “punto di giunzione e insieme di disgiunzione”, nel *sempre inarrestabile fessurarsi*, del *vitale*, una figura estremamente “mobile” (una fiamma pura e perenne?) che potremmo stringere nell'immagine di *una fibrillazione costante*, di un “agitarsi” *interminabile*, che *risponde* all’“infra”-dif-ferenziarsi della vita, al suo “costante moto”: «avvertire di esser sottratti a una situazione [e] insieme avvertire di trovarsi in una situazione diversa», un moto che viene, per dir così, “rappreso” nel *momento-tempo*, “corrispondendovi” una *tensione-giunzione* tra i due “avvertimenti”, che si potrebbe anche definire come *un com-muoversi dia-ferente nella movimentata differenza della vita*, stante l'*aprirsi*, nell’“unico avvertimento”, *di una distanza*, ancorché piccola, tra “l'esser sottratti a” e simultaneamente “trovarsi-in”.

Nella *stretta temporale* da cui la vita è presa e nella quale soltanto può essere com-presa – *si fa largo* il *desiderio* che, cosiffatto, ovvero come *schiusura di uno spazio* nel quale la vita *riprende respiro* dal turbolento incalzare *traumatizzante e angoscioso del tempo*, diventa *pausa e luogo insieme dell'abitabilità del tempo*. E che si possa leggerla in questa direzione la dimensione tensionale del desiderio (PTF, pp. 113-114), una dimensione che non può non avere su di sé e dentro di sé le stimmate del tempo, lo dice proprio la caratteristica stessa del desiderio, *retto* (lo slancio in avanti) o *retroverso* (nostalgia) che sia. È proprio questa *duplice possibilità* a fare del desiderio *il luogo e l'esperienza della libertà*, o meglio ancora il *crogiuolo* dove le *occasioni* si fanno “materia” della e per la libertà, perché, per dirlo con le parole di Masullo, «ogni mente vuota di “spazio” sarebbe risucchiata dall'immediata fisicità della vita: il piacere e il dolore ancora agiterebbero le fibre del vivente; ma, senza suggestioni d’“altri” spazi, senza trasfigurazioni favolose, senza irruzioni d'immaginari possibili, non più sarebbero “trascesi” in pensiero [e] allora il mentale si ridurrebbe all'insensata efficienza dell'impersonale calcolo con cui il sistema tecnico ininterrottamente si gestisce, ordinando e riordinando per grandi masse i gesti e le operazioni degli individui» (LO, p. 195).

Ecco perché non senza ragione Masullo può dire che «*l'umano si attua solo nell'“universo in espansione” di una monadologica pluralità non so se “senza porte”, ma certo non “senza finestre”, nell'aperto degli incontri e degli scontri* [c.m.]» (LO, p. 183).

Ora quale *nome* possiamo dare alle *finestre* della monade masulliana, se non quello di *desideri*? Non sono forse, come le finestre che, in una casa, *danno sull'aperto*, i desideri il “*punto*” di *schiusura verso l'aperto*, il “*battito*” del mio “*immanere-in me*” che vuole “*trascendersi*” dal suo *in-stare*? E ancora: come la finestra è in una casa il *punto di comunicazione con l'aperto*, con il *fuori-casa*, il desiderio, sia nella versione retta o retroversa, non

è forse ciò per cui e mediante cui l'individuo si sporge verso l'altro, la passerella verso la "messa in comune" di me con l'altro e dell'altro con me?

Per dare una risposta (affermativa-negativa?) a tali domande, bisogna ancora interrogare alcuni luoghi del testo di Masullo, e soprattutto una pagina di *Paticità e indifferenza*, dove la chiusa sulla "con-passione", che starebbe "a fondamento infondato" della ricercata *comunicazione r(el)azionale con gli altri viventi* (s'intende, *umani!*), schiude un momento per me ancora problematico, e problematico proprio sul ruolo del "con" (*cum*), data la strutturale *chiusura (anche se "con vista-sul-fuori") del vissuto patico*. Forse riuscendo a capire *in che modo il con si "istituisce"-"visibilizza"*, alla monade masulliana potremmo anche *aggiungere le porte!*

6.

A far da introduzione alla questione, vorrei richiamare ancora due punti cruciali di *La libertà e le occasioni*.

Nel primo si dice che:

«La mente non potrebbe mai dal proprio interno subire offesa, e soffrirne, se la sua vita fosse tutta e soltanto la sua, dunque insensibile, *se non fosse funzione della vita naturale, organica, espressione di un corpo vivente, radicata nella paticità* [c.m.]. La "paticità" appunto, secondo il significato profondo dell'eschileo *páthei máthos*, vuol dire non il meramente fisiologico, intransitivo, vivere godendo e soffrendo, *ma il vivere culturalizzato, transitivo, il patire il dolore e il piacere, farli dunque propri, "soggettivi", "umani", istituendo nell'appropriarsene stesso il sé a cui l'appropriatezza si riferisce* [c.m.]» (LO, pp. 27-28).

Nel secondo si dichiara:

«Il tempo è il *patico* nel suo nascere, e dalla *paticità* si origina la coscienza. [...] Il tempo è il fenomeno *patico* originario. *Con esso si insediano nella psiche, e vi si radicano, la traumaticità della perdita subita e la paura di nuove perdite. Con esso si desta la coscienza, in se medesima contraddetta* [cc.mm.], tra, da una parte, la stupefatta percezione del mondo e la fiducia nella sua verità e, dall'altra, l'ignoranza e la paura di essere ingannati» (LO, pp. 72-73).

Evidente risulta qui, per il lettore delle pagine masulliane, un *avanzamento* (o forse un aggiustamento?) nella "individuazione-comprensione" del patico, rispetto, ad esempio, alle pagine di *Le filosofie del soggetto e il*

*diritto del senso* (ma anche alcune di *Il tempo e la grazia*) (UD, pp. 153-154) se è vero, come si è letto, che il patico, nel quale *si condensa* per Masullo “*il fenomeno della soggettività*” nettamente distinto dal “concetto” moderno di “soggetto”, non viene più caratterizzato, *a fronte della transitività semantica, come strutturale intransitività*; questa “nozione” viene ora attribuita al “meramente fisiologico, intransitivo, vivere godendo e soffrendo”, il *patico* mostrandosi invece *come il transito da una “vita qualunque” a una “vita umana”*, ovvero, da una vita che *sopravvive meramente*, imbrigliata nelle sue “funzioni” fisiche, nelle *sue operazioni calcolanti*, a una *vita che “pensa” il suo accendere calcolante portandolo oltre la sua immediatezza* (PTF, p. 18-19).

Il *patico*, così *corretto: magico transito dall'improprio al proprio*, diventa *la differenza specifica* di quella specie che, tra tutte le altre specie, non si configura più, essenzialmente, come *animal rationale*, ma, in maniera forse ancora più essenziale, come *vita* (o anche, “mente”) *patica*, una “vita” (e una “mente”, anche) che *caccia fuori, ex-pone, il sistere vitale dall'in-sistenza ciclica della sua macchina calcolante per “introdurlo” in un “mondo”, che altro non è che* «lo stare in relazione complessa di *punto di vista* e *orizzonte*, non solitariamente percettiva ma *comunitariamente* “ideale”, nel che appunto consiste l'originario *esser pensiero*» (LO, pp. 180-181).

Dalle affermazioni sovrariportate emerge allora:

– da un lato (prima citazione), che *il patico*, in quanto “ritmo” della vita organica-naturale, “mette in funzione” la “mente”, *avvia* questa, proprio perché è transito, a essere una disposizione “*accogliente*” (potremmo chiamarla anche così la “mente”) *dove* viene in certa misura “ripresa” quella che chiamavo più su *la magica conversione ritmica* “operata” dal patico – rendere, cioè, “propri”, “soggettivi”, “umani” l'accadere “impersonale” del piacere e del dolore a un “dato” organismo vivente –, cosicché, *a questo modo*, la “mente” diventa e si “presenta” come *il luogo di quel sé*, una “camera con vista”, “cui” *avviene* e può essere riferito (*punto di vista e orizzonte*) l'accadere già singolarizzato nel “fondo patetico” di ogni vita;

– dall'altro, che *il patico* (seconda citazione), o, il che è lo stesso, *il tempo* – un'equivalenza questa tra *tempo* e *patico* che si mantiene costante in tutta la riflessione masulliana mirante a individuare lo *spazio* e il “*diritto*” del “senso” *in opposizione* al “significato”, ma un'equivalenza che nella *commistione di tempo e paticità* (della loro *indifferenziatezza?*) induce, tuttavia, a pensare a un “*senza-tempo*” della psiche, a un suo “*precedente*” *quieto instare* che verrebbe poi, sotto la “*percezione*” della perdita, *destabilizzato dall'irrompere patico-temporale* – il *patico* e/o *tempo* sono nella psiche “ciò che” permette alla “coscienza” non solo di “nascere” ma anche di *essere configurata* nella sua “intima natura” *al modo traumatizzante (perdita infinita)* che l'ha “immessa al mondo”; da questo *costante trauma* la coscienza verrebbe segnata e ne “memorizzerebbe” “in sé” “l'evento”, hegeliana-

mente dicibile-trascrivibile come: *il segno della contraddizione*, più specificamente ancora come *la contraddizione sentita del vivente nell'avvertimento doloroso del "proprio" vivere*.

Ora, se il patico, o forse meglio, *la dimensione patica* ha queste caratteristiche: essere, nel vivente-umano, *il punto di snodo* (l'hegeliano salto non naturale dalla natura allo spirito?) dalla "vita meramente naturale" (quella funzionalmente calcolante la "propria" *physis*) alla "vita pensosa" (quella che trascende il complicato calcolo della *physis* nel raffinamento meta-fisico, ovvero al di là del calcolo), e questa sua caratteristica la dimensione patica la *svolgerebbe* perché in se stessa è il "volgimento sensato" (tempo) del movimento che attraversandola la coinvolge, la *appassiona*, resta da capire come tutta questa *infra-struttura* (e dico, volutamente, *infra*, pensando alla collocazione dell'*anima*, posta *tra e sottostante* il "corpo" e la "dimensione spirituale", e all'equivalenza varie volte espressa da Masullo di *paticità e anima*), *in quali modi* riesca, svolgendo questa sua "funzione", ed essendo, peraltro, questa "struttura", *gelosa*, (e uso qui con cognizione precisa questo termine, pensando al suo duplice significato: di stato emotivo e di serramento della finestra che consente a chi sta dentro di guardar fuori senza essere visto, e dunque di spiegarmi *anche in questa maniera* l'uso che Masullo ne fa quando dice della "sua" monade che ha *delle finestre*) *gelosa* della propria "incomunicatività" e "inconoscitività", ovvero di *esser restia a qualsivoglia sua semantizzazione come a qualunque sua riduzione a "vita" meramente organica-fisiologica*, e nonostante ciò essere però quel "fondo cum-patetico" da cui *emerge* «l'impulso che spinge il singolo vivente a costruire razionalmente la comunicazione con gli altri» (PI, p. 144).

Affronto allora, finalmente, la pagina masulliana cui ho accennato, di cui le righe appena lette sono la conclusione e do direttamente il passo, segmentandolo in *momenti* e segnando in corsivo i punti che voglio discutere.

7.

«Il fenomeno patico *non ha portata conoscitiva*, e il sapere fenomeno-patico *non è che un fenomeno patico a sua volta*, il quale consiste nel *riecheggiamento del primo*, e dunque è *ancor esso chiuso nella propria irriducibile incomunicatività*. Se però *chiuso in se stesso è il vissuto*, *chiusa non è mai la vita che in esso si vive*. *Non il vissuto ma il vivente è avvinto con mille fili ai viventi circostanti*, e con essi scambia le più varie influenze d'ordinario, *comunicando attraverso linguaggi simbolici e convenienti pratiche*» (PI, p. 144).

Chiaro e risaputo appare dal passo la "natura" del *patico*; il suo modo d'essere *peculiare* è necessariamente questo: *inconoscitivo, incomunicativo,*

in una parola: *chiuso, solo con se stesso, puro autoriferimento a sé e risonanza del suo sé*. Già qui, diventa discutibile la successiva, e già citata definizione del patico, di essere *un transitio* (il *vivere culturalizzato*) – ma forse questa aggiunta *non mette in causa la natura essenziale del patico*: se pure *fa transitare “qualcosa”, il transitio avviene nella “buia camera” del sé e solo a sé manifesto* (dalla sua *gelosia* fuori non viene visto ciò che accade dentro!) e la “parola” o il “significato” *non com-prenderanno mai* ciò che “dentro” o “dietro la mia gelosia” *mi accade*. Ma, al *patico* nel suo “chiuso-dentro” (il *vissuto*) *avviene un transitio, vi fluisce qualcosa*: la vita che *si vive in esso*, “racchiusa” nel e, quasi *fermata*, dal *vissuto*, “scorre” (come? sottostante e ai margini, data la chiusura, della “camera patica”?) e *aggancia* altri viventi (all’insaputa del *vissuto*? o con *l’indifferenza* del *vissuto* rispetto a ciò che la vita mette in opera?). Si potrebbe dire, stante il rapporto *inclusivo-escludente* di *vissuto* e *vita*, che l’“opera” del *vissuto* non consista in altro che nel “*fermare*” il *fremito* (la vita che “dentro” gli vive e scorre e solo continua, scorrendo-fluendo, a *sopra-vivere*, per dirla con un termine usato da Masullo, *LO*, p. 181), “*rinchiudendo*”, il *fremere irrequieto* che *impersonalmente* lo attraversa, nel “cerchio magico” del suo *potere convertitivo-appropriativo*, facendolo diventare, *a sé, un tremito fermo* (per utilizzare un’espressione di Beckett: *stirring still*) o, forse e meglio ancora, *data la passione claustrofilica che attraversa il patico*, una *still life*, insieme: una *natura morta* e una *natura quieta*. Nel *frattempo* “la vita che si vive” *tesse* la rete dei rapporti con «i viventi circostanti», vi si *accomuna*, influenza e si lascia influenzare *dalla segnaletica propria e altrui* “stilizzata” in simboli e pratiche...

Si potrebbe dire... ma *la passione chiasmatica* che ha sempre attraversato i testi masulliani ci porta subito dall’altro lato, o all’altro estremo del *chiasma*, costringendoci a *ripensare da un’altra prospettiva l’intera questione*.

Scriva infatti Masullo:

«La vissutezza del *vissuto*, nella sua autenticità, è incomunicativa, *ma ogni volta, quel che dentro se medesima essa è, la fanno essere nella sua incomunicatività gl’incontri e gli scontri del vivente con gli altri viventi e le altre forze del mondo in essa*. Nel mondo è gettato il vivente, *ma il vissuto irreversibilmente ne scioglie la conoscibile e narrabile vicenda nella non conoscitività e non comunicatività dell’emozione*. Senza *l’incontro* di un vivente con altri *nessun vissuto ci sarebbe*. I fenomeni patici e le fenomeno-patie *non si originerebbero senza il gioco di una pluralità di viventi*» (ivi).

Questo secondo momento ci fa vedere da un lato, come la vissutezza del *vissuto*, stante la definizione masulliana di *vissuto*: «quel modo d’essere che nel vivere si esperisce nel nome dell’“io”» (*PI*, p. 11), *non possa essere, nel suo modo d’essere incomunicativo, se non l’effetto appropriativo*

(l'“io” cui viene riferito-riportato il modo d'essere del vissuto) di *ciò che accade tra i viventi*; ma, dall'altro, che quel che “avviene” *fuori-del vissuto* è sottoposto dal vissuto a un “procedimento”, per dir così, di “destoricizzazione” (la conoscibile e narrabile vicenda del vivente) e *as-solutizzato-piegato* nel “fermo trattenimento” della *cifra* emozionale. Il “ruolo” dell'emozionale consisterebbe dunque “essenzialmente” nell'essere, ciò che, del *flusso che attraversa i viventi, affluisce, segnandolo*, al vissuto, ma, al contempo, il “momento” di *arresto “significante”* del flusso nella incomunicativa “sensualità” del vissuto.

Ora, se pur è decisivo, come giustamente precisa Masullo, per “l'essere” stesso dell'emozionale, per il suo stesso “originarsi”, *essere esposto o trovarsi in mezzo al “rumore” degli incontri e degli scontri tra i viventi*, alla loro “fragorosa” *comunicazione*, resta fermo però che l'emozionale non solo *quel rumore* lo converte-in e lo riduce-al *silenzioso accadere del suo modo d'essere*, ma della comunicazione fragorosa che avviene *là-fuori* e che pur lo segna nel “profondo” del suo “essere”, esso *non sa che farsene*, e ne ritiene-trattiene solo “l'eco lontana”, una “traccia” assolutamente “labile”, perché, quanto al suo “più proprio essere”, né la comunicabilità né la conoscitività, nelle quali e attraverso le quali *si sviluppano concretamente gli incontri e gli scontri tra i viventi*, possono *configurare-tracciare* “adeguatamente” il suo “singolare” modo d'essere, che è e rimane *incomunicativo e inconoscitivo*.

Ma cosa intende Masullo quando delinea così i caratteri dell'emozionale? E qual è il “senso” del *non* nell'*incomunicativo* e nell'*inconoscitivo*?

8.

Leggiamo Masullo:

«Non che le emozioni altrui siano per noi “inconoscibili”, come se solo un ostacolo c'impedisce di conoscerle. Esse piuttosto sono intrinsecamente “non-cognitive”. Perciò esse non sono “incomunicabili”, come troppo spesso si dice in modo fuorviante, ma sono “incomunicative”» (PI, p. 100).

Ma il tratto *decisivo-distintivo* che consente di “capire-carpire” “*la stanza*” dell'emozionale sta nell'“intenderlo” *alla sua maniera singolare*: essere cioè *per essenza* qualcosa di non cognitivo e di incomunicativo, *perché il suo unico e assoluto modo d'essere è provare-provarsi*:

«Io a voi, scrive Masullo, a proposito di ognuna di queste emozioni [sc.: la gioia, la paura, l'entusiasmo ecc...], mentre la provo posso dire *di* essa, pos-

*so dirvi che la sto provando [c.m.], ma non posso dirla, non posso comunicarla, metterla in comune con voi, farvi provare il mio provarla [c.m.]» (ivi).*

Chiaro dunque è lo spartiacque individuato da Masullo per *mostrare* lo spazio dell'emozionale: *esso è ciò che non si può metter in comune perché ciò che si prova, ciò che ognuno prova, nei limiti del proprio patire, non è trasferibile o accomunabile, è nei limiti del suo e-motus; si può trasferire dicendo non il provare-in sé ma solo il "dato inesplicabile" di starlo provando: all'altro posso solamente segnalare di stare nella prova dell'emozionale – come da una finestra posso far segno all'altro che sono in casa – ma mi è impossibile farlo entrare nella "mia prova" – giacché l'emozionale, pur essendo, ma solo nella sua natura linguistica, ciò che si "verserebbe" al di là di sé (farsi avanti, spingersi, trasportarsi fuori), dunque trans-feribile, è sprovisto di porte per far passare al di là di sé ciò che sente "in-sé".*

E per rafforzare questa *natura claustrale* dell'emozione, e insieme tratteggiarne *definit(iv)amente l'impresentabile "figura"*, Masullo – una volta stabilito che le emozioni *sono sempre coscienti*, nel senso del *puro sensus sui*, accadono cioè a un "sé" (foss'anche solo *allucinato*, questo sé, puro gioco della fantasia, TG, cap. X) e che «se non sono coscienti, non sono neppure emozioni propriamente umane» (ivi) e una volta dichiarato con fermezza, che «nessuna scienza "fisica", modernamente intesa, può arrogarsene la competenza [... perché esse non sono] né enti naturali né eventi definiti entro campi spazio-temporali di mondo» e men che meno «enti ideali» – aggiunge la seguente *categorica* (o anche, *sit venia verbo, categoriale*) affermazione:

Le emozioni «*non hanno identità [c.m.]*. Sono semplicemente, ogni volta, *irruzioni della potenza del differenziare nella coscienza [c.m.]* che ne viene sconvolta *ma nessuna di esse è un "differente", determinato come tale rispetto ad altri*. Ad esse, *come ai sogni, non si applica il principio di non contraddizione [c.m.]...» (ivi).*

Insomma: l'emozione, questo *sommovimento-sul-posto*, o forse, e con più precisione, questo *luogo dove (ac)cade-si raccoglie il "trauma" del "tempo"*: «*la potenza del differenziare*», dove il "separante" *trova alla sua istanza di separazione una, più o meno "accogliente", anche se sempre "provvisoria", stanza*, non pertiene, pur essendone *trafitta, sconvolta*, nessuna riconoscibile "identità"... foss'anche, questa *fragile e scomposta identità*, un "semplice", "puro", "silenzioso" *differenziarsi nel mentre viene differenziata*. No!

E così tanto, l'e-mozione, *il segno incandescente di quella "immane potenza"*, il risolversi-dissolversi *in un unico momento* dell'irruzione differen-

ziente, che ogni sua, sia pur minimale “configurazione”: *esser questo o quest'altro*, non le si *addice*. Trapassata dalla “furia” della “separazione”, *l'emozione finisce per essere né questo né quello: un puro o impuro neutro!* O di più ancora: *un ni-ente*, pura “fola”, visto che essa è inapparentabile e al fisico e all'ideale.

Si potrebbe allora dire, *con ragione*, riprendendo il “paradossale rapporto” di vivente-vissuto, e facendolo “giocare” con la “neutra figura” dell'emozione, appena emersa dalle pagine masulliane, che l'emozionale, insomma, è ciò che *dello storico incontro-scontro tra i viventi* rimane *astoricamente tradito-tradotto, convertito*, nel “fondo” di ogni singolare e-sistenza come un *assoluto fatto*, presentandosi, per questo motivo, rispetto al *movimento di ogni esistenza storica* come “il fondo mitologico”, “l'immoto accadere” di ogni *storia singolare*, che “ripete” sempre, *eternamente*, lo stesso moto, *né identico, né differente, ma “neutralmente” infisso nella “fissurante” e “invasiva” insistenza del “tempo” traumatizzante* (si veda, in tal direzione, in PTF, p. 113).

E d'altro canto, *per il fatto di essere comunicative e sconosciute* quanto al loro modo di essere, *per il fatto che il loro “ruolo” consiste nell'essere, nell'esistenza, il “contrappunto” e “contraccolpo” insieme che ferma il “fluire vitale”, la contingenza nella intangibile vissutezza del mio vissuto*, non finiscono le emozioni col diventare quelle *singolari e al tempo stesso universali “cose” assumibili indifferentemente, proprio perché mai “differenziabili”, da ogni singolare differenza, analoghe, in questo, al ruolo che assume quel pronome singolare universalmente pronunciabile da ogni accidentale singolarità, «l'io», per cui l'io, dicibile da tutti, non è nessuno dei tutti?*

Ma, al di là di questa singolare “natura” dell'emozionale, e anche al di là del “curioso” rapporto, nell'e-sistenza, tra il suo “vitale vivere” e la sua “vissutezza”, per cui questa, chiusa in sé, tuttavia “sentirebbe” scorrere in sé *l'aperto che è la vita*, ma ogni volta ne arresterebbe-chiederebbe, per poter essere l'autoreferenzialità assoluta nella quale soltanto la vissutezza si riconosce, il *movimentato accadere*, un problema permane perché il concreto *individuo* (il *non diviso*) si *dividerebbe ogni volta* da un lato, nell'“uno-tutt'uno-con sé” in cui si riconosce se solo si racchiude in sé (il vissuto) e, dall'altro nell'“ente”-vivente-qualunque dove la vita *si vive* (il vivente) ma “disconoscendosi” come *un singolare individuo*.

Quel che fa più problema, per me, è tuttavia, e arriviamo così alla chiusa della pagina masulliana, *come* ciò che è comunicativo e sconosciuto, l'emozionale, possa “fungere”, senza *mescolarsi mai*, anzi, *ritraendosi ogni volta da ciò che lo “com-muove”* (la vita che *si vive* nel suo vissuto) *per farsi “muta e-mozione”*, da tramite, da nesso, diciamo così, “produttivo” per la e della *comunicazione razionale-relazionale* con gli altri viventi, ognuno *chiuso* peraltro nel proprio singolarissimo vissuto.

Eppure, è proprio questo *paradossale rapporto* che Masullo dichiara, quando scrive:

«Al fondo dell'impulso che spinge il singolo vivente a costruire razionalmente la comunicazione con gli altri sta l'incomunicativa emozione vissuta della "con-passione", che segna la paticità dell'incontro» (PI, p. 144).

9.

Prendiamo allora in considerazione il paradosso.

Per Masullo l'umano si caratterizza *in maniera essenziale come e-sistenza*, ovvero come «tensione di fondo... [tra] lo strenuo desiderio di una stabile identità (*sistere*) e l'assillo della martellante differenza eiettiva ("e" da "ek", "ex")» (PI, p. 132), e *questa tensione di fondo* si "rispecchia" nell'esistenza in un modo particolarissimo: «[essa] è originariamente "inquietata" dall'irreversibilità del nesso vivere-vissuto (*dove il vissuto non può esserci senza il vivere, e quindi prima di esso* [c.m.]), ossia dal tempo, senso di pena per l'impercettibile fessura che sempre e subito separa il vissuto dal vivere, dolore della perdita del vivere da parte del vissuto [c.m.]» (TG, p. 121).

Interamente e *internamente* attraversata da questo destino, l'esistenza viene da sempre segnata, non appena *e-siste*, da quella *fessurazione*, dove il vivere cola via a ogni istante del proprio ad-venire e non c'è "cosa" che possa lenire questo *specifico*, costante e cooriginario dolore... se non *la prova a rendere possibile l'impossibile: far nascere una ginestra nello spazio della desertificazione costante, provarsi a farla schiudere tra i margini dolorosi del "proprio tempo", "illudersi" che possa attecchire, anche solo per un istante, nello spazio determinato di un incontro...*

Ma come tutto ciò, se *la prova*, ovvero *l'emozione da cui sono attraversato*, è proprio ciò che *mi è impossibile mettere in comune*? Come tutto ciò, se *tra le isole di solitudini che vogliono co-invitarci c'è solo e sempre "l'abisso della perdita", che annulla, con rigoroso disincanto, ogni illusione di "dare durata" all'incontro* – come per gli amanti lucreziani che, *nell'ansia di dare corpo, consistenza durevole, al fantasma che li avvince*, «cadono sulla propria ferita... [e] non sanno di cosa prima godere con gli occhi e con le mani... e premono stretta la creatura che desiderano, infliggono dolore al suo corpo [giacché] vi sono oscuri impulsi che spingono a straziare l'oggetto» (RN, Libro IV, vv. 1049, 1079-80, 1082)?

Come può, *il non* della sottrazione *e-motiva* alimentare il *sì* dell'addizione *impulsiva*, *il separante trans-formarsi nel Leitmotiv della congiunzione*, se, per l'impossibilità in cui consiste *la paticità strutturale a farsi porta per l'altro*, l'io e l'altro sono *murati* nella loro "prova" e non c'è *finestra* che

possa, se non *come un semplice e impotente stare a guardare*, consentire a me e all'altro di metterci in *con-tatto*?

Come, in definitiva, la *con-passione*, se la radice del *con*, cioè *la passione*, l'unico *fuori che ha, che conosce e riconosce*, è *quel suo assolutissimo fuori-dentro scavato, tra i margini abissali del tempo, dalla sistenza stessa con se stessa e in se stessa che instancabilmente "esce"-da sé per poi rientrarvi, nel tentativo di "com-prendersi" una e durevole nonostante la perdita?*

Abbiamo visto, infatti, che per Masullo *c'è uno iato strutturale* tra "il provare" e la sua "dicibilità": quello non *si mostrerà mai* in quella e mai la "dicibilità" *raggiungerà* il "cuore" del "provare". E se pur possiamo, andando con le parole intorno al provare, *in questo modo indiretto trasportarci verso l'altro, approssimarlo al nostro provare*, mai riusciremmo, *mediante il trasporto del dicibile che a questo modo cerca di con-tattare l'altro*, a far *venir-fuori* il provare in quanto tale: questo resta *muto e isolato* dentro *la selva di parole*.

E così, alla fine, ma in realtà da sempre, il "solitario patire" e il suo "irruento" insistere, l'emozionale, *sottraendosi a qualunque con-legamento all'altro, disciolgono ogni pur minimo tentativo di legatura*, ogni volta *recidendo*, in nome di *un malinteso irreparabile* e di una *gelosa appropriatezza*, "il labile ponte", che si *forma* negli amanti, ad esempio, o nei fedeli, o nei militanti – il cuore di ognuno continuando a *pulsare a suo modo e tuttavia così com-pulsando con l'altro cuore insistere a costruire un ambito e un abito comuni* – quando, gli amanti, i fedeli, i militanti *fanno uso di quel particolare "linguaggio"* – un "ponte di segni e di parole", in cui consiste il *discorrere amoroso, religioso, politico, discorrere non metalinguistico ma performativo* che sta, in effetti, a indicare a *l'altro* che la *costruzione di una porta di accesso* sia possibile, e che dunque *la comunicazione* – sia nel senso di una *messa in comune*, sia nel senso di una *impressione che si fa espressiva* – non è, *per principio*, impossibile, se però a quel termine: *comunicazione*, si restituisce tutto lo *spessore e la gamma di cui è capace ma anche i suoi limiti*.

10.

E in effetti, ciò che rende problematico, per me, il discorso masulliano sull'emozionale è proprio il particolare uso che egli fa della "nozione" di *comunicazione*, ri(con)dotta solo alla sua, giusta indubbiamente, ma forse insufficiente, *radice etimologica*: la *messa in comune*, e lo svuotamento, contestuale, della *radice etimologica* di e-mozione (dove l'*e* è il segno della *fuoriuscita, del trans-ferire il moto da cui si è mossi*, verso un "fuori" e un "trans" che *il corpo* nella sua struttura espressiva si incarica di rendere visibile, di *segnalare*, attraverso le sue molteplici "facce", i suoi "scomposti"

movimenti – anche a dispetto dell'irregimentazione linguistica) fissata, l'emozione, solo a un "immoto e impotente instare", a un *infinito* "sconvolgimento".

Quando Masullo, nel passo che sto considerando, distingue, da un lato, la «costruzione razionale di una comunicazione» e dall'altro, l'«incomunicativa emozione vissuta della con-passione», dichiarando che è *da questa incomunicatività* che prende avvio e forma l'altra comunicazione, se tra le due *modalità* non viene posta *la possibilità di un medio* che le faccia, per dir così, *trascolorare l'una nell'altra e dall'una all'altra*, diventa, probabilmente, "incomprensibile" – sul piano logico, e *non avvertibile* – su quello del vissuto, il "nesso" posto da Masullo.

Oppure, esso diventa o meglio è solo un *presupposto* per "spiegarsi" *lo stupefacente accordo che a volte si dà tra i singolarissimi viventi e i loro corrispettivi vissuti*, e allora il *presupposto* ha la stessa funzione di un *credo quia absurdum* che rende *impotente* non tanto quel "pensiero" che ha di mira solo la *riduzione dell'altro a sé*, ma anche quel "pensiero" "col-legato" co-originariamente alla radice patica, che vuole *passionalmente ri-sentire nel proprio pensare ciò che infinitamente lo commuove*.

Epperò, se è *in e da questa prospettiva* che si muove la riflessione massulliana, mi domando se al «pensiero critico» – di cui nella prefazione a *Patitività e indifferenza* si dice che «non può cercare essenze, strutture, metaempiriche universalità o qualche suprema architettura ontologica o logica, trascendente o trascendentale, ma comunque dispensatrice di senso, né appagarsi dell'abile descrizione di generalità fittizie o dell'analisi decostruttiva di complicati congegni rappresentazionali» (PI, p. 10) – si possa limitatamente assegnare *il compito*, «nell'occasione di ogni fattuale e irriducibile differenza vissuta (*la quale entro sé e soltanto entro sé elabora il suo senso, anzi non è che questa elaborazione [c.m.]*)», di *sfidare questa* «a scoprirsi nella pienezza della sua eversiva improvvisazione» (ivi).

Perché assegnare al pensiero critico la "funzione" di *sfidante*, sapendo che «*la sfida in tal caso non può nascere se non dall'interno dello sfidato [perché] al vivente vissuto, e a lui soltanto, tocca d'interrogarsi e in tal modo intensificare il suo senso*» (c.m.)?

Non si *riduce*, così, *la criticità del pensiero* a una *fittizia criticità* o a una "risonante" interrogazione dell'"altro" *senso* (o meglio, dell'unico e vero *senso*) nel proprio incomprensibile "dominio significante", visto che mai sarà "afferrabile" o "udibile", *quel senso*, nella sua "pienezza di vissuto", nel "campo" del pensiero (certo *non operazionale* al modo del "pensiero calcolante" e *tuttavia pur sempre articolato in una rete di nessi significativi*) in cui *consiste*, nel bene come nel male, *la dialogicità della mente*?

*Perché e come* la "necessità" di una criticità del pensiero se è solo *la differenza vissuta* a poter interrogare se stessa? Se, *nonostante questo*, si fa ri-

corso alla criticità del pensiero, dicendo che solo *questo tipo di pensiero è capace di fare emergere e “accogliere” la soggettività*, allora delle due l'una: o si deve ammettere che *da sola, la differenza vissuta*, ovvero la *soggettività vera e propria*, è *impotente a manifestarsi* e necessita di “qualcosa” che la *sfidi* a presentarsi (ma così il *senso*, foss'anche solo nei termini della presenza di uno sfidante, *ha bisogno del significato*, il presentarsi *reclama* il rappresentarsi) oppure al *pensiero critico* bisogna dare una *connotazione* più ampia, nel suo *esercizio critico*, di quella, *francamente aggressiva*, della *sfida*, e una connotazione che sia però, al contempo, *distante* dalla heideggeriana *meditazione pensosa* opposta alla “non pensante scienza”, perché se in parte vi coincidesse (pur con tutte le significative *sfumature* dal modo heideggeriano introdotte da Masullo nella sua riflessione sulla Tecnica, *LO*, p. 169 sgg.) si sarebbe *solo spostato il “termine” della meditazione e il suo compito*: non l'Essere, ma il Senso!

Se però il *pensiero critico* poco o male si distingue dal “senso”, perché *il suo interrogare ricade, inghiottito, nell'autointerrogazione del senso* e *questo*, che è sempre *senso vissuto*, e dunque *non-comunicativo, non si mette in comune se non con se stesso*, di nuovo: *qual è il senso dell'appello a un pensiero interrogante criticamente* e come si dà la “possibilità” che il “fondo patico” *strutturi* la “razionale comunicazione con gli altri” *rimanendo assolutamente invisibile e inaudibile in questa?* Non dovranno, anche se *labili*, «della medesima “materia dei sogni”» (*PI*, p. 10), le “spinte” dell'incomunicativo *tracciarsi dentro, disegnarci in una qualche maniera, nello “spazio” r(el)azionalmente comunicativo*, sì che, *pur non essendo del tutto “traducibili” nella “dialogicità” statutaria del r(el)azionale*, a questa e in questa *logica* dovranno, “bene o male”, *apparire*, se è appunto di una *ragione umana* che stiamo parlando?

Quando, allora, Masullo, nell'*Epilogo* di *La libertà e le occasioni*, afferma che «come *vita umana*, la vita non potrebbe *vivere*, se il *pensiero* non la traesse incessantemente *fuori* dalla sua immediatezza, *fuori* dall'effettività del *reale* che essa sempre è, per proiettarla nel *possibile*, in ciò che essa attualmente non è» (*LO*, p. 181), bisogna ammettere che egli fa *un passo oltre* l'impostazione di *Patitività e indifferenza*, proprio perché, *assegnando al pensiero un campo che va oltre la sfida*, ne configura il *compito critico* come “*funzione*” di un'apertura, rispetto al *reale immediato in cui la vita si richiude*, e lo *disegna* come uno *spazio di possibile* che “*trasvaluta-trasferisce*” il *mero vivere* in una “vita”, per dir così, *degna di essere vissuta*, in quanto *finalmente libera* dalla “coazione a ripetere” in cui *insiste* il mero vivere.

Non c'è dubbio che questo *passo oltre* vada tenuto fermo – anche se non mi risulta del tutto convincente e accettabile la “distinzione” di vita e vita umana, perché concependo il *pensiero come un aldilà delle operazioni vitali* (anche se *collegato*, ma in maniera *reattiva*, a esse), si rischia, non vo-

lendo (PTF, pp. 18-19) di “devitalizzarlo” della “vita naturale” che gli scorre dentro, al punto tale da renderlo “irricognoscibile” *come pensiero di un mortale umano* e portarmi a ripetere, *con l'Amleto masulliano*: «[...] co-s'è questo “dentro”, in cui dovrei “oltrepassarmi”, ma che in me francamente non riesco a trovare? Cose da pazzi son queste, o da maghi! Per esse io che, a tuo dire, “calcolo” ma non “penso” non sono programmato! Non mi resta che tornarmene muto» (ivi, p. 19)!

Se, però, questo “oltrepassamento” lo vogliamo *tener fermo*, allora *lo statuto stesso del patico* va necessariamente *rivisto* o riarticolato, e, non comprimendolo più nella *configurazione claustrale* che ha sempre avuto (*Sunt Monades, non Monachae*, diceva Leibniz delle sue monadi), cominciare a *disegnare-inserire* nella *struttura* della *masulliana monade con finestre*, anche *dei tagli più consistenti: le porte*, appunto, come *segno dell'accessibilità del fuori verso il dentro e del dentro che si spinge fuori*, che consentano il *fluire e il fuoriuscire* della “prova patica” dalla sua “concentrazione” e la sua *incontestabile diffusività*, “riarticolando”, così, anche la “nozione” di comunicazione, strettamente legata a quella di *prova*, in una direzione che *oltrepassi* il solo ed esclusivo significato che Masullo vuole: *messa in comune*, stante il “fatto” che questa “messa in comune” non è mai “significativamente” e in modo versatile accomunabile e dunque finisce con l'essere ri(con)dotta a una esclusiva-escludente e anche “impotente” aspirazione a un “proprio-comune” inespriabile – *ritornante*, come l'Amleto masulliano, nel proprio *mutismo*, perché *sognante sempre* uno «sciogliersi, svaporare e tramutarsi in rugiada [della] troppo, troppo solida carne» e mai *l'in-carnarsi carezzevole, flessuoso e fluente, delle reciproche e delimitate superfici carnali* (SC, *infra*)!

Oppure, anche accettandolo, quell'*esclusivo* significato, di *pensare*, però, *il comune, incluso nel termine di comunicazione*, oltre *la stretta patetica ma solo parallela della comunanza* (AM, *infra*), e più nel verso del *rapportarsi-a*, di cui *il desiderio è la cifra eminente*, che include sia *la distanza* che *la schiusura, di sé all'altro e dell'altro verso me, accontentandosi*, ogni singolare esistenza, *nella limitante e limitativa “donazione”* (“non v'è mai miseria del poco”, scriveva Lucrezio, RN, Libro quinto, v. 1119) che essa *può fare di se stessa e della propria prova*, di quella *comunicazione mortale* che, sola, è data al vivente umano – *porsi in con-tatto con l'altro nella e per il tramite della separatezza della propria corporeità, abban-donarvisi, abbracciarlo*, ovvero *desiderarlo*, con *la costanza tipica* di ogni desiderio, una *costanza* ferma e fremente, che sola ha la forza di affermare quella che per me è la “strana legge” del desiderio umano, “raccolta”, ad esempio, in questa *esclamativa* dicitura: «Ti ho amato fino a formare il cuore. Guardami!» (E. Mazzarella).

*Riferimenti e sigle*

- Lucrezio, *La natura delle cose*, tr. di Luca Canali, Bur, Milano 1994 (RN)  
A. Masullo, *Filosofie del soggetto e diritto del senso*, Marietti, Casale Monferrato 1990 (FD)  
Idem, *Il tempo e la grazia. Per un'etica attiva della salvezza*, Donzelli, Roma 1995 (TG)  
Idem, *Patitività e indifferenza*, il melangolo, Genova 2003 (PI)  
Idem, *La libertà e le occasioni*, Jaca Book, Milano 2011 (LO)  
Idem, *Piccolo teatro filosofico. Dialoghi su anima, verità, giustizia, tempo*, Mursia, Milano 2012 (PTF)  
F.C. Papparo, *Umbratile dimora. Verso un'etica della rappresentazione*, intr. di S. Finzi, Moretti & Vitali, Milano 2002 (UD)  
Idem, *Se questa solida carne potesse...*, con un saggio intr. di Bianca Maria d'Ippolito, ETS, Pisa 2010 (SC)  
Idem, *Allucinare il mondo, Note sulla filosofia di M. Henry*, Papparo, Napoli 2013 (AM)  
J.J. Rousseau, *Rousseau giudice di Jean Jacques. Dialoghi*, in *Scritti autobiografici*, a cura di L. Sozzi, tr. it. di Pierangela Adinolfi (D)

Il verso che chiude il testo è tratto da una poesia, inedita, di Eugenio Mazarella.