

# Cercasi l'io disperatamente

di Aurora Giandomenico e Elena Rocchi

## Introduzione

Già nell'Ottocento, il poeta recanatese G. Leopardi nel suo *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, si poneva la questione dell'io quando scriveva: "E quando miro in cielo arder le stelle; Dico fra me pensando: a che tante facelle? Che fa l'aria infinita, e quel profondo infinito seren? Che vuol dir questa solitudine immensa? Ed io che sono? Così meco ragiono"<sup>1</sup>. Quest'ultima domanda, che esprime inquietudine e desiderio di capire, è la domanda fondamentale della ragione umana. Leopardi non dice *Io chi sono?* ma si chiede *Ed io che sono?* che significa, come fa notare C. Esposito, *Qual è la stoffa della mia natura?*<sup>2</sup>. Il poeta mirava quindi a trovare l'essenza dell'io, ossia il *quid* che lo costituisce.

I più grandi filosofi di tutti i tempi si sono misurati con il problema dell'io, e, ancora oggi, l'indagine continua nella speranza di rispondere alle molteplici domande connesse a questa questione tanto intricata quanto coinvolgente. Che cos'è l'io? È Soggetto? È Individuo? È Persona? Ha una identità stabile oppure è un cantiere in costruzione? Ammesso che ne abbia una, da cosa dipende? Dal corpo? Dalla coscienza? Dalla memoria? O da altro ancora? E se ciascuno fosse contemporaneamente, come ipotizzava L. Pirandello, "uno, nessuno e centomila"<sup>3</sup>? È possibile fare a meno dell'io? E ancora, gli esseri umani sono solo individui biologici tra gli altri, o, al contrario, hanno in sé stessi qualcosa di irriducibile e universale che li identifica e differenzia da tutti gli altri enti del mondo? Gli umani sono determinati dalla società? Possono conoscersi da soli oppure hanno bisogno dello sguardo e del racconto dell'altro per capire *chi* o *cosa* siano?

In questo lavoro, consapevoli della complessità della questione, senza alcuna prometeica pretesa di risolverla, cercheremo di delineare una possibile concezione dell'io proponendo due piste per analizzarlo nel modo secondo noi più adeguato a rendergli giustizia.

## I. C'era una volta l'io

Niente ricerca dell'io più profondo, di quello più nascosto negli abissi della nostra coscienza, come vorrebbero certi palombari delle nostre anime.

(A. Tabucchi, *Si sta facendo sempre più tardi*, Feltrinelli, Milano 2016, p. 31)

---

<sup>1</sup> G. Leopardi, *Canti*, RCS, Milano 2004, pp. 95-96.

<sup>2</sup> C. Esposito, *Introduzione alla storia della filosofia (Terza parte)*, <https://youtu.be/PYWeaVbH7io?si=p9BzrtOyWV-hSsPo>

<sup>3</sup> L. Pirandello, *Uno, nessuno e centomila*, Mondadori, Cles (TN) 1990.

La riflessione sull'io, secondo noi, inizia già nell'Età antica con Socrate. Non disponendo di suoi scritti - giacché, come è noto, per Socrate filosofare significava dialogare - per conoscere il suo pensiero dobbiamo affidarci soprattutto alle testimonianze del discepolo Platone che nel *Fedro*, riflettendo sulla complessità dell'essere umano, mette in bocca al maestro queste parole:

Per queste cose non ho tempo libero a mia disposizione. E la ragione di questo, mio caro, è la seguente. Io non sono ancora in grado di conoscere me stesso, come prescrive l'iscrizione di Delfi; e perciò mi sembra ridicolo, non conoscendo ancora questo, indagare cose che mi sono estranee. Perciò salutando e dando addio a tali cose e mantenendo fede alle credenze che si hanno su di esse, come dicevo prima, vado esaminando non tali cose, ma me stesso, per vedere se non si dia il caso che io sia una qualche bestia più intricata e perversa di brame di Tifone, o se, invece, sia un essere vivente più mansueto e più semplice, partecipe per natura di una sorte divina e senza fumosa arroganza<sup>4</sup>

Per Socrate l'uomo è enigma a sé stesso, per questa ragione il motto principale della sua filosofia è proprio *Conosci te stesso*. Secondo il filosofo, una vita senza ricerca non è degna di essere vissuta e l'oggetto più importante dell'indagine filosofica è proprio l'essere umano. Per Socrate l'essenza dell'uomo è la *psyché*, vale a dire, come scrive G. Reale nella sua *Storia della Filosofia*, l'*io consapevole* di ciascun individuo<sup>5</sup>. Socrate ha sicuramente il merito storico di aver reso l'essere umano l'oggetto privilegiato dell'indagine filosofica che con lui diventa *antropologia*. Con Platone, la *psyché* diventa una realtà autonoma, immateriale e immortale, costituita da una parte concupiscibile, una irascibile ed una razionale. Nel mito della biga alata, queste tre parti sono rappresentate rispettivamente da un cavallo nero (la parte dell'anima che insegue i bisogni fisici), da uno bianco (la parte dell'anima che tende ad elevarsi) e da un auriga (la ragione che cerca di mediare la lotta continua tra le due parti contrastanti). Per Aristotele, invece, l'anima è *forma* del corpo, dotata di tre funzioni: quella vegetativa, che presiede al nutrimento e alla riproduzione, caratteristica delle piante; quella sensitiva, che presiede al movimento e alle sensazioni, tipica degli animali; quella razionale che è propria dell'uomo l'unico *zoon logon échon*.

L'indagine sull'anima prosegue con Agostino, il quale, nei *Soliloqui*, dichiara che desidera conoscere Dio e l'anima, due "oggetti" che non richiedono due indagini parallele o diverse ma un'unica ricerca. Agostino è convinto che sondare le profondità dell'anima significhi cercare Dio. Non si può trovare Dio se non *ri-entrando* nella propria interiorità. La possibilità di cercare Dio e di amarlo è radicata nella stessa natura dell'uomo che è creato "a sua immagine e somiglianza". L'inquieto io agostiniano interrogandosi su sé stesso, scendendo nell'*abisso della coscienza*, incontra un *Altro* e scopre di potersi mettere in relazione con il proprio fondamento. Per Agostino, l'io è anima - ossia una sostanza spirituale che esiste in sé, distinta dal corpo pur essendo a esso unita - che

---

<sup>4</sup> Platone, *Fedro*, in *Platone. Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano 1991, p. 541.

<sup>5</sup> G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. I, Vita e Pensiero, Milano 1994, p. 302.

attraverso la facoltà della memoria mantiene la propria identità nel tempo e che soprattutto si scopre creata e dipendente da Dio a cui costantemente si rivolge.

Decisamente diverso dall'io agostiniano è il moderno soggetto cartesiano. Il filosofo francese, passando attraverso il dubbio - metodico e iperbolico - afferma l'esistenza di una certezza assoluta: il soggetto pensante. Dubitare, infatti, significa pensare, e pensare significa esistere: da qui nasce il celebre motto *Cogito, ergo sum*. Cartesio presenta il *Cogito* non come il frutto di un ragionamento, ma come un'evidenza: il fatto stesso di pensare garantisce l'esistenza del soggetto pensante, indipendentemente dalla realtà del mondo esterno e del corpo. Per Cartesio ciò che è innegabilmente certo è l'esistenza di una sostanza il cui attributo essenziale è il pensiero. Il corpo e tutte le sue attività e, più in generale, il mondo esterno restano avvolti dal dubbio (fino alla dimostrazione di Dio), ma il pensiero che è indipendente dal corpo è evidente. L'io cartesiano è *res cogitans*: una sostanza pensante, capace di dubitare, volere, immaginare e conoscere. A differenza dell'individuo empirico e dell'io di Agostino, l'io cartesiano è immateriale, distinto dal corpo e fondamento certo di ogni conoscenza.

La riflessione sull'io prosegue, nel XVIII secolo, con il filosofo David Hume, il primo a mettere in discussione la concezione sostanziale dell'io a partire dalla constatazione che alla parola *io* non corrisponde alcuna entità:

Noi non siamo altro che fasci o collezioni di differenti percezioni che si susseguono con una inconcepibile rapidità, in un perpetuo flusso e movimento. [...] La mente è una specie di teatro, dove le diverse percezioni fanno la loro apparizione, passano e ripassano, scivolano e si mescolano con un'infinita varietà di atteggiamenti e situazioni. [...] E non si fraintenda il paragone del teatro: a costituire la mente non c'è altro che le percezioni successive: noi non abbiamo la più lontana nozione del posto dove queste scene vengono rappresentate, o del materiale di cui è composta<sup>6</sup>

Secondo l'empirista Hume l'io non è *res* ma una finzione utile a cui l'essere umano ricorre per riferirsi a sé stesso: ciò che chiamiamo *io* per il filosofo è solo un fascio di percezioni che si susseguono e intrecciano continuamente nel tempo, che non possono essere ricondotte a una sostanza unitaria e permanente. Coerentemente con la sua teoria della conoscenza rigorosamente empirista, Hume scrive: "L'io, o la persona, non è un'impressione: è ciò a cui vengono riferite per supposizione, le diverse nostre impressioni e idee. Se ci fosse un'impressione che desse origine all'idea dell'io, quest'impressione dovrebbe rimanere invariabilmente la stessa attraverso tutto il corso della nostra vita, poiché si suppone che l'io esista in questo modo. Invece, non c'è nessuna impressione che sia costante e invariabile"<sup>7</sup>. Per spiegare meglio la sua concezione dell'io *bundle of perceptions*, Hume

---

<sup>6</sup> D. Hume, *Trattato sulla natura umana*, in *Opere filosofiche*, vol. 1, tr. it. A. Carlini, E. Lecaldano, E. Mistretta, Laterza, Roma-Bari 1999, pp. 264, 265.

<sup>7</sup> Ivi, p. 263.

utilizza la famosa analogia del teatro che, in verità, “non è neanche la sede della messa in scena, non è lo *stage* della finzione, perché è illusorio anch’esso come luogo. Pura rappresentazione in cui ci sono solo personaggi e nessun interprete, pura sceneggiatura senza una scena stabile e senza drammaturgo”<sup>8</sup>. Per Hume l’identità personale è, di fatto, solo il frutto dell’abitudine a cogliere connessioni tra le percezioni che porta a credere che l’io sia una entità unitaria e permanente.

A partire da Hume, la secolare convinzione che l’io, o in termini più tradizionali l’anima, costituisca il nucleo più profondo e stabile dell’essere umano inizia progressivamente a vacillare. La decostruzione humeana dell’io influenza già I. Kant il quale, pur non essendo un riduzionista nel senso classico del termine, quando nella *Critica della ragion pura* teorizza l’io penso - che definisce anche come appercezione trascendentale, indicando con questa espressione l’autocoscienza che accompagna ogni rappresentazione del soggetto conoscente - afferma esplicitamente come esso non sia sostanza in senso ontologico - chi lo intendesse così cadrebbe in un paralogismo - ma soltanto una unità formale trascendentale, condizione di possibilità di ogni esperienza. Sul finire del XIX secolo, è il turno di F. Nietzsche a sferrare *colpi di martello* alla concezione tradizionale dell’io che, con lui, diventa solo un costrutto grammaticale, un pronome privo di referenza sostanziale. Per Nietzsche, ciò che viene definito *io* non è altro che il prodotto di una molteplicità di impulsi e di istinti corporei che confliggono dentro di noi, di conseguenza, la coscienza è soltanto il livello più superficiale della vita umana, non il suo vero motore che risiede piuttosto nel corpo.

Nel Novecento i tentativi di negare l’esistenza di un io unitario e stabile alla base dell’identità personale dell’essere umano non si contano. Il più noto è forse il riduzionismo neurobiologico - tipico delle Neuroscienze - che riduce l’io ai processi fisici del cervello; vi sono poi diversi riduzionismi di matrice psicologica, come ad esempio quello cognitivista che riduce l’io alle funzioni cognitive che è in grado di eseguire, modello questo che sta all’origine del riduzionismo computazionale/informazionale che concepisce la mente come un sistema di elaborazione dell’informazione; vi è poi il riduzionismo biologico-evoluzionista per cui l’io è ridotto a meccanismi evolutivi selezionati. Potremmo continuare l’elenco ma ci fermiamo qui per riflettere sui riduzionismi, a nostro avviso, più interessanti e cioè quelli che nel mentre negano l’io ne rilanciano, per così dire, la ragion d’essere. Il primo, di matrice humeana, è quello proclamato, in ambito letterario, da Nathan Zuckerman, il protagonista del romanzo *La controvia* di P. Roth:

Tutto ciò che posso dirti con certezza è che io, per esempio, non ho un io, e che non voglio o non posso assoggettarmi alla buffonata di un io. [...] Quella che ho al posto dell’io è una varietà di interpretazioni in cui posso produrmi, e non solo di me stesso: un’intera troupe di attori che ho interiorizzato, una compagnia stabile alla quale posso rivolgermi

---

<sup>8</sup> C. Esposito, *Il nichilismo del nostro tempo. Una cronaca*, Carocci, Roma 2021, p. 104.

quando ho bisogno di un io, uno stock in continua evoluzione di copioni e di parti che formano il mio repertorio. Ma sicuramente non possiedo un io indipendente dai miei ingannevoli tentativi artistici di averne uno. E non lo vorrei. Io sono un teatro e nient'altro che un teatro<sup>9</sup>

Come Hume, Roth mette in discussione l'idea tradizionale dell'io come un'identità stabile, unitaria e permanente, mostrando come l'io sia una costruzione fragile e problematica. Anche per Roth, infatti, l'io non è qualcosa di dato una volta per tutte, ma il frutto degli *ingannevoli tentativi artistici* escogitati dall'essere umano quando ha bisogno *di averne uno*. La letteratura di Roth può quindi essere letta come una rappresentazione narrativa delle intuizioni filosofiche di Hume: l'io non è una sostanza ma un flusso costantemente esposto al cambiamento e alla contraddizione, pur essendo una finzione necessaria. Con Roth torna anche la metafora del teatro. Ma “come non notare, per restare all'autodescrizione di Roth, che ci vuole in ogni caso un 'io' con forte personalità per potersi distanziare in tal modo da sé e potersi autonegare? Mai come in questo caso la messa in questione dell'io e la decostruzione di sé sono il più clamoroso attestato del proprio io”<sup>10</sup>.

Daniel C. Dennett, un altro campione del riduzionismo contemporaneo, riprende l'immagine dell'io come teatro della coscienza - cioè l'idea che esista nel cervello un luogo centrale in cui un io unitario osserva e controlla tutte le esperienze coscienti - per smontarla. Dennett rifiuta, infatti, quello che definisce *teatro cartesiano* poiché anch'esso presuppone l'esistenza di un *Self* centrale, anche solo in senso biologico, che secondo lui non esiste. Al suo posto, Dennett propone il *Modello delle “Molteplici versioni” (Multiple Drafts Model)* che non prevede un centro unico della coscienza poiché percezioni, pensieri ed emozioni sono il risultato di processi paralleli e distribuiti nel cervello, che elaborano le informazioni senza bisogno di un *io* che le coordini dall'alto. Secondo Dennett, ciò che chiamiamo *io* nasce da una strategia evolutiva tipicamente biologica: gli esseri umani, per proteggersi non costruiscono ragnatele o dighe ma storie su chi sono, cosa fanno e cosa vogliono. L'identità personale non è quindi una realtà oggettiva ma un processo narrativo. Riprendendo in parte Hume, Dennett sostiene che l'identità personale non sia una sostanza stabile, tuttavia, mentre per Hume l'io è un fascio di percezioni che si succedono nel tempo, per Dennett è soprattutto una costruzione narrativa. Paradossalmente, però, non esiste un io narratore. L'io è solo un *centro di gravità narrativa* e cioè non un'entità sostanziale che si trova nel cervello, ma una finzione resa possibile dai processi biologici cerebrali che serve per parlare di noi stessi e dare coerenza alla nostra esperienza. Il riduzionismo narrativo rimanda a quello sociale o sociologico perché le storie che raccontiamo su noi stessi sono strettamente connesse con le costruzioni sociali, i ruoli, le norme, le aspettative altrui. Di fatto non esiste un *solo io*, ma *molti possibili io* che convivono in ciò che

---

<sup>9</sup> P. Roth, *La controvita*, tr. it. di V. Mantovani, Torino, Einaudi 2015, p.388.

<sup>10</sup> Esposito, *Il nichilismo del nostro tempo*, cit., p. 102.

definiamo *io*, i quali possono entrare in conflitto tra loro. Per vivere nella società ogni individuo deve indossare delle maschere e rispettare dei ruoli e nei romanzi del sopracitato P. Roth - che come Dennett ha una concezione fortemente narrativa dell'io - emerge spesso il conflitto tra l'io vissuto come autentico e l'io pubblico esibito agli altri nella dimensione sociale. Una prima ed efficace descrizione di questo contrasto è offerta da L. Pirandello, il quale sostiene che l'io non sia *uno* ma *centomila*, in relazione *a chi lo osserva e al modo in cui viene visto e raccontato*, restando prigioniero delle maschere che gli altri e, più in generale, la società gli assegnano. Quest'ultimo punto ha molto ispirato anche la cinematografia: basti pensare a *The Truman Show* che mette in scena, per criticarla, la riduzione sociale dell'io. Truman vive senza saperlo dentro una realtà artificiale in cui il suo io è costruito da un sistema che decide per lui ruoli, relazioni e comportamenti al quale, alla fine, con un gesto di libertà, egli decide di ribellarsi sottraendosi alla riduzione dell'io a personaggio.

Dopo aver sinteticamente presentato alcuni tipi di riduzionismo, chiudiamo questa prima parte facendo notare che “ogni forma di riduzionismo [...] cerca di risolvere il problema dell'io eliminando la domanda, cioè negando il fatto che sia un problema”<sup>11</sup>. Tutti i riduzionismi, infatti, cercano di spiegare, in qualche modo, l'origine di quello che per essi è un mero *pregiudizio* nell'illusione di poter eliminare l'enigma dell'io, ma quest'ultimo, proprio come la Fenice che risorge dalle sue ceneri, torna sempre a *pro-vocarci* e lo può fare nel bel mezzo della nostra quotidianità come quando, ad esempio, percepiamo le cose. Paradossalmente, questo è proprio quello che suggerisce Oliver Sacks “dall'interno stesso di una prospettiva decisamente naturalistica, legata a doppio filo all'evoluzionismo biologico”<sup>12</sup>:

Mentre scrivo sono seduto in un caffè della Seventh Avenue e osservo il mondo attorno a me. La mia attenzione e la mia concentrazione vanno e vengono: passa una ragazza con un vestito rosso, un uomo porta a spasso un cane buffo, il sole (finalmente!) sbucca dalle nuvole. Ci sono anche altre sensazioni, però, che sembrano presentarsi per loro conto: lo scoppio causato dal ritorno di fiamma del motore di un'automobile, l'odore del fumo di una sigaretta accesa da un vicino che si trova sopravvento. [...] Perché, tra un migliaio di possibili percezioni, è proprio di queste che mi accorgo? [...] Il fatto è che la coscienza è sempre attiva e selettiva: caricata di sentimenti e significati esclusivamente nostri, che informano le nostre scelte e impregnano le nostre percezioni. Perciò quella che vedo non è semplicemente la Seventh Avenue, è la mia Seventh Avenue, contrassegnata dalla mia individualità e dalla mia identità.<sup>13</sup>

Come si evince dal passo, dietro ogni percezione, sensazione o pensiero di un essere umano c'è sempre un io personale: il regista unico e insostituibile di ogni più piccola inquadratura. I riduzionisti, infatti, arrivano “sempre *troppo tardi* nel voler dimostrare le cause biologiche

---

<sup>11</sup> Ivi, p. 106.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> O. Sacks, *Il fiume della coscienza*, tr. it, di I.C. Blum, Milano, Adelphi 2018, p. 190.

determinanti nell'emergenza dell'io, perché semplicemente esse già lo implicano, lo richiedono, lo accompagnano"<sup>14</sup>.

## II. Alla ricerca dell'io perduto

Viva ora le domande; forse un giorno lontano  
entrerà a poco a poco, senza avvedersene, nel  
vivere delle risposte.

(R.M. Rilke, *Lettere al giovane poeta*, Armando  
Argalia Editore, Urbino 1962, p. 20)

Come mostrato nella prima parte di questo lavoro, ogni riduzionismo ha cercato di far evaporare l'io inteso come entità ontologico-metafisica. Nonostante questi attacchi, l'io ha mostrato di essere irriducibile giacché anche solo il semplice atto di percepire la realtà lo presuppone. Non è facile eliminare l'io che rimane un enigma: non si trova eppure non si può fare a meno di esso. Se non si trova sarà forse perché lo si cerca con gli strumenti sbagliati? Non sarà il caso di impostare la ricerca in altro modo sostituendo la domanda *Che cos'è l'io?* con la domanda *Chi è l'io?* Anche Cartesio, che nelle sue *Meditazioni di Filosofia prima* oscilla spesso tra *Quid sum?* e *Quis sum?* sembra, implicitamente, suggerire che forse sta qui il bandolo della matassa per sbrogliare la questione dell'io. Chiedersi *Che cos'è l'io?* ponendo la questione in termini di *essenza* porta a considerare l'io come una sostanza stabile con proprietà definite. Ma quando lo si cerca in questo modo, l'io sfugge, come viene provato dalle teorie riduzionistiche che finiscono tutte per eliminare l'io spiegandolo come un'illusione, una costruzione linguistica o una finzione narrativa. Se cerchiamo l'io come *qualcosa che è*, nel senso parmenideo, ossia come qualcosa di fisso e immutabile, l'io inevitabilmente scompare. Quest'ultimo, infatti, non è qualcosa che semplicemente è, ma piuttosto *qualcosa che accade*. Per dirlo con Eraclito, l'io diviene. Nell'accadere, l'io muta entrando continuamente in relazione con il mondo e con gli altri. Solo partendo da qui diventa possibile comprenderlo nel suo vero modo di esistere. Per recuperare l'io, S. Bancalari propone di assumere la prospettiva fenomenologica che guarda ai fenomeni lasciandoli apparire per quel che sono. Nel caso dell'io, l'approccio fenomenologico invece di forzare l'io dentro categorie essenzialistiche lo osserva mentre si manifesta nell'esperienza. In questo modo l'io non viene né eliminato né trasformato in una sostanza permanente ma compreso per come si dà nell'esistenza che è sempre un *processo*, ossia in divenire. Per sviluppare questa idea, Bancalari riprende M. Heidegger che in *Essere e tempo* scrive:

---

<sup>14</sup> Esposito, *Il nichilismo del nostro tempo*, cit., p. 108.

“L’essenza dell’Esserci consiste nella sua esistenza”<sup>15</sup>. L’esserci (*Dasein*) qui sta per io. Questo significa che l’io non possiede un’essenza già definita che precede l’esistenza, ma che si realizza nell’esistere stesso attraverso gli incontri, le scelte e le esperienze che fa nel tempo. Ogni io è quindi singolare e non replicabile. Individuare una formula generativa dell’io risulta di fatto impossibile.

La pista investigativa di Bancalari permette sicuramente di recuperare l’io nella sua dimensione più autentica, tuttavia, c’è un altro autore che, secondo noi, potrebbe legittimamente essere preso in considerazione per indagare l’io nella sua complessità: S.Kierkegaard. Per lo più ricordato solo come uno dei contestatori dell’hegelismo, la sua antropologia, molto complessa, propone una definizione di io in grado di evitarne l’evaporazione. Il filosofo, prima della Fenomenologia e di Heidegger, formula una definizione non essenzialistica dell’io capace di coglierne la strutturale *non datità, relazionalità e temporalità*. Nella *Malattia mortale* (1849), egli scrive:

L’uomo è spirito. Ma cos’è lo spirito? Lo spirito è l’io. E l’io cos’è? È un rapporto che si rapporta a sé stesso oppure è, nel rapporto, il rapportarsi che il rapporto si rapporta a sé stesso; l’io non è il rapporto, ma il rapportarsi a sé stesso. L’uomo è una sintesi d’infinito e finito, di tempo e di eternità, di possibilità e necessità, insomma una sintesi. Una sintesi è un rapporto fra due principi. Visto così l’uomo non è ancora un io. Nel rapporto fra due principi, il rapporto è il terzo e come unità negativa i due si rapportano al rapporto e nel rapporto si mettono in rapporto col rapporto; un rapporto a questo modo è, sotto la determinazione dell’anima, il rapporto fra anima e corpo, Se invece il rapporto si mette in rapporto con sé stesso, allora questo rapporto è il terzo positivo, e questo è l’io. Un tale rapporto che si rapporta a sé stesso, un io, o deve essere posto da sé stesso o deve essere stato posto da un altro. Se il rapporto che si mette in rapporto con sé stesso è stato posto da un altro, il rapporto è certamente il terzo, ma questo rapporto, il terzo è poi a sua volta un rapporto che si mette in rapporto con ciò che ha posto il rapporto intero. Un tale rapporto derivato, posto, è l’io dell’uomo; un rapporto che si mette in rapporto con sé stesso e, mettendosi in rapporto con sé stesso, si mette in rapporto con un altro<sup>16</sup>.

Il filosofo descrive qui lo statuto ontologico dell’uomo che è una *sintesi di elementi antinomici*: finito e infinito; tempo ed eternità; possibilità e necessità. La definizione di uomo come essere sintetico intimamente contraddittorio non è nuova, Kierkegaard la eredita ma va oltre essa teorizzando la dimensione dello spirito come terzo positivo nel quale la sintesi può compiersi. Lo spirito è l’io che è un *rapporto che si rapporta con sé stesso* e nel rapportarsi a sé stesso *si mette in rapporto con un altro*. Il *luogo* in cui, metaforicamente, si svolge la battaglia tra i principi opposti che costituiscono l’umano e dove quest’ultimo ha la possibilità di mettersi in rapporto *con l’Altro che ha posto il rapporto intero* è la coscienza. Per Kierkegaard, non solo all’origine dell’io - che è un *rapporto derivato* in quanto non si fonda da solo - c’è un *Altro* ma l’io si relaziona sempre con *altro*,

---

<sup>15</sup> M. Heidegger, *Essere e tempo*, a cura di P. Chiodi, UTET, Torino 1978, p. 106.

<sup>16</sup> S. Kierkegaard, *La malattia mortale*, tr. it. a cura di C. Fabro, in *Opere*, Sansoni Firenze 1972, p. 625.

ossia gli altri io che costituiscono la società<sup>17</sup>. C'è un *Altro nell'io* e *l'io non può darsi senza un tu*. La concezione kierkegaardiana dell'io presenta per noi più di un punto di forza: all'io che “non riesce a supportarsi”<sup>18</sup> e “a sopportarsi”<sup>19</sup>, se privo di un radicamento metafisico, offre un fondamento e cioè un *Altro* con cui ha la possibilità di relazionarsi dall'interno della propria coscienza, costitutivamente aperta a questo incontro; concepisce l'io come intimamente relazionale; infine, contro ogni approccio essenzialistico considera l'io come una possibilità in divenire, un *progetto*. Essere uomo, infatti, non significa essere una realtà già definita e “predeterminata”, ossia un mero *datum*, ma vuol dire essere essenzialmente una possibilità, cioè una realtà continuamente *in fieri*. Anche per il filosofo danese *l'esistenza precede l'essenza* ed è sempre *in gioco*. L'io, infatti, è finito, determinato e temporale, in quanto nasce e muore e diversi aspetti della sua vita sono imm modificabili, ma allo stesso tempo è libero di progettarsi, di scegliere tra molteplici opzioni esistenziali assumendosi la responsabilità della riuscita o meno della propria esistenza. A conferma di ciò, tenendo in considerazione i principi che costituiscono l'io come sintesi, il filosofo analizza i vari tipi di disperazione nei quali esso potrebbe *disperdersi* nel caso in cui non si relazionasse in modo autentico a sé stesso. Se, nel momento in cui l'io si mette in rapporto con sé stesso, non riesce a mantenere un equilibrio tra gli opposti che lo costituiscono come sintesi, ma commette l'errore di propendere unilateralmente verso uno solo degli elementi che la formano, allora esso sprofonda nella disperazione: la *malattia mortale*, l'unica davvero capace di *dis-integrare* l'io.

## Conclusione

In questo lavoro ci siamo confrontate con l'enigma dell'io. Nella prima parte ne abbiamo ricostruito, a grandi linee, la storia filosofica per poi passare a presentare alcuni tipi di riduzionismo che non solo hanno tentato di farlo evaporare, dichiarandone l'inesistenza o l'illusorietà, ma hanno anche fatto apparire “insensata la domanda che ci pone, giungendo a negarla come domanda”<sup>20</sup>. Nel tentativo di rilanciare il problema dell'io, nella seconda parte, abbiamo proposto due possibili piste per recuperarlo superando sia i riduzionismi che la prospettiva essenzialistica. La prima pista è quella fenomenologica suggerita da S. Bancalari, la seconda è quella proposta da noi basata sul pensiero di S. Kierkegaard. Entrambe consentono di analizzare, nel rispetto della sua complessità, il fenomeno

---

<sup>17</sup> Crubellate J.M., *La nozione di altro nella teoria kierkegaardiana degli stadi esistenziali*, <https://www.scielo.br/j/trans/a/pm6mNWNWtbD8vbwZTrWft5P/?format=pdf&lang=it>

<sup>18</sup> Esposito, *Il nichilismo del nostro tempo*, cit., p. 102.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup>A. Lombardi, *L'origine dell'io. Il “mistero” dell'intelligenza da Darwin al riduzionismo contemporaneo*, in C. Esposito (a cura di), *Il nichilismo contemporaneo. Eredità, trasformazioni, problemi aperti*, Studium, Roma 2024, p. 482.

dell'io che è indispensabile ad ogni essere umano che non può non ricorrere ad esso per riferirsi a sé medesimo e a tutto ciò che lo coinvolge.

## **Bibliografia**

Esposito C., *Il nichilismo del nostro tempo. Una cronaca*, Carocci, Roma 2021.

Heidegger M., *Essere e tempo*, a cura di P. Chiodi, UTET, Torino 1978.

Hume D., *Trattato sulla natura umana*, in *Opere filosofiche*, vol. 1, tr. it. A. Carlini, E. Lecaldano, E. Mistretta, Laterza, Roma-Bari 1999.

Kierkegaard S., *La malattia mortale*, tr. it. a cura di C. Fabro, in *Opere*, Sansoni, Firenze 1972.

Leopardi G., *Canti*, RCS, Milano 2004.

Lombardi A., *L'origine dell'io. Il "mistero" dell'intelligenza da Darwin al riduzionismo contemporaneo*, in C. Esposito (a cura di), *Il nichilismo contemporaneo. Eredità, trasformazioni, problemi aperti*, Studium, Roma 2024, pp. [481-506].

Pirandello L., *Uno, nessuno e centomila*, Mondadori, Cles (TN) 1990.

Reale G., *Storia della filosofia antica*, vol. I, Vita e Pensiero, Milano 1994.

Rilke R.M., *Lettera al giovane poeta*, Armando Argalia Editore, Urbino 1962.

Roth P., *La controvita*, tr. it. di V. Mantovani, Torino, Einaudi 2015.

## **Sitografia**

Bancalari S., *Lezione inaugurale Romanae Disputationes 2026*, [https://www.youtube.com/live/j-WW1YET\\_G8?si=Pc6glKR2HHMI3ERL](https://www.youtube.com/live/j-WW1YET_G8?si=Pc6glKR2HHMI3ERL)

Crubellate J.M., *La nozione di altro nella teoria kierkegaardiana degli stadi esistenziali*, <https://www.scielo.br/j/trans/a/pm6mNWNWtbD8vbwZTrWft5P/?format=pdf&lang=it>

Esposito C., *Introduzione alla storia della filosofia (terza parte)*, <https://youtu.be/PYWeaVbH7io?si=p9BzrtOyWV-hSsPo>

Id., *L'io nella cultura contemporanea tra filosofia, neuroscienze e letteratura*, [https://youtu.be/\\_K-b5L8v0OM?si=2UdFnIE1wwfhK8RY](https://youtu.be/_K-b5L8v0OM?si=2UdFnIE1wwfhK8RY)

## **Filmografia**

*The Truman Show*, Peter Weir, Stati Uniti d'America, 1998.