

# La struttura ontologica dell'Io

di Nicola Orlandi, Anita Secchiaroli, Alessandro Cerolini, Donato Turchi,  
Raffaele Ebreo,

Se la cifra della nostra epoca è un nichilismo che nega il senso di tutto, la prospettiva è di vivere dispersi nella nebbia e confusione del non senso dentro cui il nostro io rischia di perdersi. In questo contesto mettere a tema la domanda sull'Io diventa fondamentale.

“Ed io che sono?”<sup>1</sup> è la domanda che risuona nel Canto leopardiano.

Il poeta recanatese, nei panni del pastore, arriva a questa domanda, attraversando prima gli interrogativi sulla realtà, che fanno emergere una visione dell'esistenza come un ripetersi ciclico e apparentemente senza senso (“Ancora non sei tu paga/Di riandare i sempiterni calli?”)<sup>2</sup> che naufraga nell'abisso della morte (“Abisso orrido, immenso/ Ov'ei precipitando il tutto oblia”)<sup>3</sup>. Ma di fronte a questa prima consapevolezza il canto non si chiude, il pastore nella sua solitudine immensa rilancia sempre la domanda.

Con il nostro lavoro vorremmo seguire le tracce di questa domanda ripercorrendo sentieri tracciati ed interrogando filosofi e pensatori, perché crediamo che la risposta al nichilismo imperante possa essere nell'esortazione socratica: conosci te stesso.

## La psichè come Io

Iniziamo il nostro percorso chiedendoci quale fosse l'idea dell'Io nella filosofia antica.

In realtà nel pensiero antico non è presente una concezione di Io come oggi è intesa, questo perché esso si interrogava su concetti, idee e principi che riguardavano tutta la natura, compresa quella umana: basti solo pensare che i greci usavano il solo termine “ἄνθρωπος” (cioè “*Anthropos*”) per riferirsi all'intera umanità in generale, e non al singolo individuo.

Nel pensiero antico il termine che si avvicina di più concettualmente all'Io è “psychè”, una parola che presenta molti significati: per Omero era il “soffio vitale” che donava la vita all'essere umano una volta mancato questo “soffio”, cadeva nell'Ade come un'ombra senza memoria. Questa concezione di anima però non ha nulla a che vedere con un qualsiasi concetto di io moderno.

Con Socrate invece arriviamo ad una concezione diversa della *psyché*, un'anima che vive in una determinata dimensione, che sta compiendo e facendo le proprie scelte. Essa è di natura laica, distacca dall'idea della trasmigrazione delle anime, diffuso allora. L'anima è razionale, formata dalla sola ragione, centro della coscienza morale, per vivere bene ciò che conta è l'equilibrio interiore, ovvero la capacità di costruire un'anima virtuosa: è importante infatti mantenere un ordine interiore nella propria anima e rinunciare a cose che lo contrastino (presenti invece molto nel pensiero omerico).

Essendo noi la nostra anima, essa diventa uno stile di vita, e ci rappresenta, un'anima che potrà fare il bene solo attraverso la conoscenza (per Socrate il male è compiuto perché non si conosce il bene). In questa anima possiamo quindi trovare una cosa più vicina al concetto di Io. Notiamo invece come si complica la concezione in Platone, allievo di Socrate, prende il suo concetto di anima, e ne fa una complicazione. Quest'ultima, è spiegata e comprensibile nella sua opera *Fedro*, attraverso l'immagine di una tripartizione delle diverse parti dell'anima, spiegata con il mito della biga alata.

L'anima è ragione (auriga), la parte che deve mantenere il controllo su tutte le altre parti, ma soprattutto, equilibrio interno per poter arrivare al mondo delle idee, l'Iperuranio. L'anima però è anche desiderio puro

---

<sup>1</sup>. Leopardi, *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, in *Canti*,  
<https://www.giacomoleopardi.it/canti/canto-notturno-di-un-pastore-errante-dell-asia/>

<sup>2</sup> Ibidem, vv 5-6

<sup>3</sup> Ibidem, vv 35-36

(simboleggiato dal cavallo bianco), desiderio che eleva l'animo e aiuta la ragione. Infine, l'anima è anche qualcosa di negativo, un mostro, un insieme di disordinate passioni carnali e desideri distruttivi, questa parte è simboleggiata dal cavallo nero. Il cavallo nero non è docile, e tende ad ostacolare l'auriga, che se non riesce a comandarlo perde il controllo.

“E basta dell'immortalità sua; quanto alla sua forma si ha a dir così: che, a chiarire qual'è, bene ci vorrebbe una spozizione divina per tutt'i rispetti, e lunga; ma, a chiarire a quale cosa somigli ella, è assai una spozizione umana e breve. E noi così ne favelleremo.

Si assomigli, dunque, alle possanze connaturate insieme d'una biga alata e un auriga. I cavalli e gli aurighi degli'Iddii son tutti buoni, e figliuol di buoni; mischiati, quelli degli altri. Intorno ai quali è a notare che la parte che dentro noi regge, quella guida il cocchio; e poi, che l'un de cavalli è buono e bello, esso ed i suoi parenti;' e Taltro, esso ed i suoi parenti, cattivo e brutto: onde è assai malagevole a noi il guidamento delle bighe..”<sup>4</sup>

Si nota in primo luogo una complessità dell'anima che avrà sviluppi nel pensiero successivo e che, soprattutto, sembra restituirci un'immagine dell'Io che tutti possiamo ritrovare in noi: se guardiamo a noi stessi comprendiamo di essere una complessità di cose, soprattutto se siamo quello che facciamo, se siamo quello che pensiamo. Tutti noi abbiamo lati positivi, doti e passioni pure che aiutano a elevare e migliorare noi stessi e forze negative, che ci ostacolano invece molte volte, arrivando a intraprendere contro essi una vera e propria guerra

Ma Platone ci spiega che la chiave della soluzione è l'equilibrio: accettare e conoscere sé stessi, e imparare a governare i lati cattivi, mantenendo uno stile di vita giusto ed equilibrato.

In secondo luogo, dal pensiero platonico emerge la questione dell'indefinibilità dell'anima; proprio per questo egli nel *Fedro* ricorre al mito per tentare di spiegare ciò a cui il *logos* non arriva, il mito dell'auriga, appunto. L'anima è dunque una realtà la cui natura risulta indefinibile poiché, come sottolinea Platone nel *Fedro*, riprendendo l'argomentazione del non sapere socratico, solo Dio sa, solo Dio potrebbe fare una trattazione che ne definisca la natura. Analogamente potremmo dire che anche l'Io, potrebbe essere qualcosa che sfugge alla definizione, che si ponga dunque come problema a se stesso.

## L'Io agostiniano: interiorità e trascendenza

“noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas..”

“Non volere uscire fuori di te, ritorna in te stesso, la verità abita nell'interno dell'uomo..”<sup>5</sup>

Per Socrate dunque noi siamo la nostra ragione, e per Platone siamo complessità, ma è con Agostino che la concezione dell'anima subisce una svolta importante. Pur prendendo le mosse dal pensiero platonico, Agostino giunge ad una visione dell'anima come interiorità che pone le basi della concezione moderna dell'Io. La questione dell'Io, come sostiene lo stesso Ipponate, è però complessa e problematica:

“Factus eram ipse mihi magna quaestio” “Ero diventato un grande enigma per me stesso”<sup>6</sup>

Il domandare, il chiedere, attraversa il costituirsi stesso della soggettività.

“Si enim fallor, sum. Nam qui non est, utique nec falli potest; ac per hoc sum, si fallor.”

“perciò se m'inganno, sono. Poiché dunque, se m'inganno, sono, come posso ingannarmi della mia esistenza, quando, se m'inganno, è certo che io esisto?”<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Platone, *Fedro*, trad.it di G. Reale, Mondadori, Milano 1998, 246a-246b.

<sup>5</sup> Agostino, *De vera religione*, a cura di D. Bassi, Edizioni Testi Cristiani, Firenze 1930, XXXIX, 72.

<sup>6</sup> Agostino, *Le Confessioni*, trad.it di C. Vitali, BUR, Milano 1994, IV, 4, 9.

<sup>7</sup> Agostino, *La città di Dio*, a cura di L. Alici, Rusconi, Milano 1984, XI, 26, 3.

L'esperienza del dubbio mette in luce l'esistenza stessa del soggetto in quanto infatti essere ingannati sta a significare che chi è tratto in inganno deve necessariamente esistere..

Con Agostino si comincia quindi a cercare risposta alla domanda: "ed io che sono?" passando da una visione universale dell'anima alla ricerca di quello che costituisce il singolo individuo, egli vuole invitarci a cercare la verità in ognuno di noi, per la prima volta usando una visione introspettiva.

Ma è proprio questa introspezione, questo atto di abitare in se stesso è attraversato da una profonda inquietudine esistenziale, che ritroviamo anche nell'esperienza dell'uomo Agostino, in continua ricerca, di cui le *Confessioni*, una sorta di Autobiografia spirituale, ne danno testimonianza.

Egli si confessa, ovvero parla di sé, a un interlocutore che identifica in un Tu, (nel suo caso un Tu rappresentato dal Dio cristiano). L'Io dunque si interroga in relazione a un Tu.

Per chiarire leggiamo un passo tratto dal primo libro delle *Confessioni*:

"Che cosa sei, Tu, per me? Usami pietà, fa' che io parli. E che cosa sono io per Te, perché tu voglia essere amato da me, e ti sdegni meco se non lo faccio, e mi minacci grandi calamità?

Forse che il non amarti è piccola calamità? Ahimè! Per la tua misericordia, mio Signore e mio Dio, dimmi, dimmi che cosa sei per me."<sup>8</sup>

In questo passo Agostino mostra come si possa parlare di sé soltanto in relazione a un Tu che abbia misericordia, intesa non solo come termine religioso, ma che sta nell'ascoltare, nel guardare, nell'accogliere l'Altro. Non si può parlare di un Io senza un Tu, un Tu che ci ascolta, che ci stimola anche se al contempo ci limita. Senza la relazione con l'Altro, l'Io non si porrebbe il problema di riconoscersi tale, in quanto differente da un tu. L'Io esiste solo e soltanto in rapporto con un Altro, in quanto lo delimita e lo determina, da questo ne deriva, nel soggetto, il desiderio di relazionarsi e di amare.

Se torniamo al canto leopardiano, scopriamo che, anche in questo caso la domanda è posta ad un'Alterità, la luna, anche se il pastore si trova in una "solitudine immensa"<sup>9</sup> come se non fosse collocato in un luogo, e, comunque in un'assenza di relazioni. La presenza della luna comunque si pone, ed è la presenza di un'Alterità che sa, conosce tutte le cose, ma è muta. Infatti in quella solitudine immensa, provata dal pastore, non riesce a collocarsi in un luogo e per questo si rivolge alla luna.

Dunque Leopardi come Agostino pongono la domanda a un'Alterità ed in entrambi i casi potremmo dire che la domanda costituisce la struttura stessa del soggetto: il soggetto è un soggetto domandante, e proprio per questo attraversato dall'inquietudine: l'inquietudine del domandare e del desiderare. Il desiderio fa sì che la struttura dell'Io non sia riconducibile a una realtà sostanziale compiuta, l'Io non è una realtà statica ma itinerante. L'io dunque appare dunque come interiorità desiderante ed inquieta, ma un'interiorità non chiusa in se stessa perché ha bisogno di porre la domanda ad un Altro, un Tu che si rivela come la verità al fondo dell'Io Stesso. Il vero è scoperto dalla propria coscienza, e non dai sensi, l'interiorità infatti è sede della verità, non solo perché vi abita Dio, ma anche perché è il passaggio dal mondo sensibile al fondamento invisibile di ogni realtà. La verità è nell'interiorità dell'Io e, al contempo, lo trascende; ma la trascendenza apre anche alla relazione.

Così l'individuo si scopre persona, in quanto amore ed relazione.

Agostino attinge un ulteriore aspetto dell'Io attraverso la grande questione del tempo. Il tempo conclude provvisoriamente Agostino è non essere, poiché il passato ed i suoi eventi non esistono più, e il futuro, insieme a ciò che porta, deve ancora accadere perciò ancora non è. Resta il presente che è solo un attimo fuggente impossibile da cogliere, poiché nell'istante in cui cerchi di afferrarlo si è già dissolto, e per definizione se il presente non si tramutasse in passato, come afferma lo stesso Agostino, non sarebbe tempo, ma eternità.

La soluzione radicale a questo paradosso è l'anima: Agostino afferma che il tempo non esiste nella realtà oggettiva e fisica ma esiste nell'anima, in quanto si distende per accogliere il fluire del tempo.

Perciò le tre definizioni canoniche trovano un luogo di esistenza nell'anima, attraverso: la memoria dove risiede il passato, tracciando il filo di eventi avvenuti, che persistono nell'io; nell'attenzione esiste il presente, cioè lo stato in cui, anche se per un istante l'anima fissa il momento presente, viene diviso da ciò

---

<sup>8</sup> Agostino, *Le Confessioni*, trad.it. di Carlo Vitali, BUR, Milano 1994, I, 5, 5.

<sup>9</sup> G. Leopardi, *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, cit., v. 89 .

che non è più e ciò che sarà in ciò che è; ed infine il futuro che esiste nell'attesa, dove l'anima si avvicina a ciò che deve ancora avvenire, anticipandolo.

Da qui, la "distensio animi"<sup>10</sup> dove l'anima si dilata per accogliere le tre dimensioni del tempo, è il luogo in cui è possibile misurare il tempo.

Con lo scorrere del tempo siamo inevitabilmente portati a morire. Ogni momento vissuto è un momento sottratto alla vita e di conseguenza aggiunto alla morte.

Si collega, per analogia, alla questione temporale: come il futuro diventa passato attraverso il presente, la vita diventa morte attraversando l'esistenza nel tempo, di conseguenza il vivere è una continua morte.

Attraverso Agostino apprendiamo, dunque, che l'io Agostino è interiorità, domanda, trascendenza, relazione e temporalità.

## L'io cartesiano

Nelle *Meditazioni*, Cartesio riprende da Agostino l'inevitabile presenza di un soggetto. Ci mostra che, per trovare il fondamento di un metodo guida per la scoperta della verità, si deve intraprendere una critica radicale di tutto il sapere. Bisogna sospendere, almeno una volta, l'assenso a ogni conoscenza comunemente accettata, dubitare tutto e considerare falsa ogni cosa su cui si può porre dubbio; solo così si può giungere a un principio saldissimo, ovvero un fondamento per tutte le altre conoscenze.

Mostrando come si possa mettere in dubbio tutto all'esterno di sé stessi, persino la realtà stessa, percepita attraverso i sensi che potrebbero essere ingannevoli, allo stesso tempo però si arriva alla certezza dell'impossibilità che la nostra stessa esistenza sia falsa, perché mettendola in dubbio si presuppone di dubitare, e dubitando noi stessi stiamo pensando, quindi non possiamo non esistere. Cartesio quindi pone come indiscutibile fondamento l'esistenza di un soggetto, in particolare un soggetto pensante, questo perché è sicuro che esistiamo solo quando pensiamo. Allo stesso tempo però, l'esistenza delle cose pensate dal soggetto non è certa, in quanto un individuo potrebbe pensare a qualcosa di non esistente. Invece quella del soggetto che pensa è salda e indiscutibile, l'io coincide con la coscienza, e il soggetto è quindi una cosa pensante "res cogitans", troviamo quindi in Cartesio la sicura esistenza di un soggetto pensante.

Potrebbe sembrare che in realtà conti solamente la mente nel soggetto cartesiano, ma in realtà, anche il corpo assume un suo ruolo. Questo viene spiegato nel dualismo metafisico: esso è la *res extensa* (letteralmente 'cosa estesa'), ovvero la realtà fisica e materiale incarnata nel corpo. Essa interagisce con la *res cogitans*, poiché infatti il corpo ha organi doppi (occhi, orecchie) che dovrebbero dare due immagini distinte, mentre invece ne danno una: la mente dispone necessariamente di un punto unico dove unisce le percezioni. Questo punto è identificato nella ghiandola pineale, dove la *res cogitans* esercita la sua volontà sul corpo e viceversa, dove le sensazioni fisiche del corpo si traducono in pensieri. Il corpo dunque si può considerare un 'contenitore' della *res cogitans* che funziona attraverso meccanismi di causa-effetto biologici, poiché in un ipotetico dialogo con Cartesio a tu per tu, ponendo la domanda "Ed io che sono?"<sup>1</sup>, lui ci risponderebbe "tu sei la tua mente"\*.

Mentre il corpo è una macchina soggetta alle leggi della fisica, la mente è una sostanza immateriale e spirituale, sede della nostra vera identità.

Un altro necessario elemento per giungere alla scoperta delle verità possibili è Dio, figura centrale e necessaria, nonché garanzia delle idee chiare e distinte. Se esiste infatti un Dio buono e non ingannatore, di conseguenza egli non vorrà far credere alla persona falsità, e quindi garantisce la certezza del pensiero e la realtà del mondo esterno.

Ma come si può essere certi che il proprio corpo non dica il vero attraverso i sensi, e quello che fa percepire alla mente non sia una falsità? Si arriva così al secondo fondamentale pilastro, che per Cartesio è necessario per la scoperta della verità: l'esistenza di Dio; necessaria per passare dal *cogito ergo sum*. Dentro di noi infatti, scavando, si trovano tre tipi di idee: idee tramandate dall'esterno, idee prodotte da noi stessi e l'idea dell'infinito. Un'idea esterna o un'idea prodotta da me, sono cose che si possono mettere in dubbio, poiché potrebbero essere false, dato che sono state apprese o dedotte da cose incerte: il fatto che il soggetto pensante esista non garantisce che le cose che pensa siano vere, d'altra parte non si può essere certi che le cose della realtà esterna siano vere. Rimane quindi l'idea dell'infinito, ma poiché l'uomo è un essere finito, è impossibile che abbia prodotto una cosa infinita da sé, quindi per forza qualcuno deve avere messo questa idea innata. Dunque è stata posta da un essere superiore, un Dio: una causa infinita. E se esiste quindi un Dio

---

<sup>10</sup> Agostino, *Le Confessioni*, traduzione di Carlo Vitali, introduzione di Christine Mohrmann, BUR Superclassici, Milano, 1994, XI, 26, 33.

buono e non ingannatore, perché dovrebbe far credere il falso all'io? Dio diventa quindi il secondo fondamentale pilastro con il quale si può raggiungere la verità, e che garantisce l'autenticità del mondo esterno, superando il dubbio. E da qui il soggetto, autoconsapevole di essere, e guidato da Dio, può scoprire la verità attraverso sé. Notiamo quindi come in Cartesio è il soggetto in prima persona a "mettersi in gioco" e scoprire la verità: un soggetto protagonista che parte dal pensiero di Agostino e si evolve in un soggetto pensante e sicuro dell'esistenza di Dio.

Cartesio dimostra l'esistenza dell'io moderno, nonostante Agostino lo avesse già intuito per altre vie; la volontà di Cartesio fu quella di individuare la sostanza e decifrarla, così come faranno anche i filosofi a venire.

## L'IO HEIDEGGERIANO

Molti filosofi moderni e contemporanei riprendono le questioni sollevate da Agostino.

Tra questi, possiamo trovare un filosofo tedesco del Novecento, che affronta l'argomento del rapporto tra Io e tempo, radicalizzandolo: Heidegger.

Egli infatti lega il tempo all'esistenza al "*Dasein*", l'Esserci:

Perciò la temporalità non è una proprietà dell'io ma la struttura che costituisce la sua stessa esistenza.

Essendo noi tempo, l'io Heideggeriano e l'io Agostiniano, condividono molti punti in comune, e questo si può capire con la visione dell'essere della morte. Per entrambi i filosofi la morte inizia con la nascita, ed entrambe sono inseparabili. Giacomo Leopardi nel suo canto scrive:

"la madre e il genitore

il prende a consolar dell'esser nato"<sup>11</sup> Realisticamente parlando il bambino appena nato piange per un motivo fisiologico, il pianto è essenziale per attivare il sistema respiratorio e liberare i polmoni dal liquido amniotico, ma l'atto di consolazione dei genitori può essere interpretato come consolazione al cammino della vita che inizia con la nascita e termina inevitabilmente con la morte, per cui il bimbo viene consolato.

L'esistenza è quindi costituita dalla morte, che è struttura temporale dell'Esserci: infatti nascendo, in ogni istante che viviamo, ci avviciniamo sempre di più verso la fine, quindi siamo condannati a morire ininterrottamente.

Ci sono però tra i due filosofi varie differenze, infatti Agostino segue una visione cristiana: per il primo filosofo la morte è un'espiazione della colpa del peccato originale compiuto da Adamo ed Eva, l'uomo infatti era stato inizialmente creato come immortale.

In Heidegger non è un'espiazione di peccato, ma solo la natura stessa dell'esserci, inoltre il *Dasein* heideggeriano rappresenta un io non legato all'anima o ad un io divino ma la struttura è il tempo.

La morte per Heidegger è l'orizzonte ultimo dell'esserci, nulla segue dopo essa e l'angoscia è quella che sta davanti al nulla che la morte porta, mentre l'angoscia di Agostino consiste nella lontananza da Dio, che è risolta con la morte.

Notiamo anche come Heidegger rifiuti l'idea del soggetto come un io isolato, una coscienza chiusa o una sostanza pensante separata dal mondo. L'io non è semplicemente la mente dentro il corpo, ma un essere che è nel mondo, che agisce e compie le sue scelte in rapporto con esso. Infatti l'io è inserito in un contesto di partenza costituito dalle circostanze storico-politiche, sociali, strutturato di significati, relazioni e strumenti. Il fatto di essere nel mondo è parte costitutiva dell'esistenza, e il mondo non assume soltanto figura di "contenitore esterno". Il contesto costituisce la situazione iniziale in cui l'io si trova, ma è quest'ultimo che è chiamato a compiere sempre delle scelte.

## LA LIBERTÀ DELL'IO

---

<sup>11</sup> G. Leopardi, *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, cit., vv. 43-44.

Che ne è di noi dunque?

Per entrambi i filosofi una cosa è certa: siamo legati in qualche modo al tempo.

Tuttavia fino a quanto?

Se non possiamo decidere il tempo in cui esserci, siamo davvero liberi di scegliere ?

E, anche se fossimo in grado di scegliere il tempo, il risultato sarebbe quello sperato?

Supponendo che potessimo fare qualsiasi cosa – cambiare epoca, dimenticare, rinascere (pur sembrando impossibile) – arrivati a tale punto, cosa ci definirebbe liberi? in un paese dove c'è la libertà di parola io posso ritenermi libero di parlarle, come libero di stare in silenzio; forse perchè so che se fossi nato altrove questa libertà non sarebbe stata scontata e così nel mio esserci la libertà di parola acquista valore anche per me, nel momento in cui realizzo di essere libero di esprimermi rispetto ad un altro. Il valore che io do alla libertà che mi concedo è direttamente proporzionale al limite che mi fronteggia: posso ritenermi libero e pensare di essere libero, se nella consapevolezza dell'esserci percepisco un limite che non mi tange. La libertà non si ferma solo a questo: non esiste solo per merito di un confine insormontabile, come ad esempio la morte, che è la condizione necessaria per la nascita e che per merito suo, nella consapevolezza, dà il valore alla vita. Ma rispetto ad una convenzione dettata dalla società o dallo stato, come la legge, giusta o no che sia, la possibilità di scegliere permane; è la persona (soggetto in relazione alla società) che può comunque decide a seconda della sua volontà di seguire o meno (dopo aver preso atto delle conseguenze) le regole. Infatti Sartre suggerisce che nonostante veniamo “gettati” nel mondo senza poterlo scegliere restiamo liberi e responsabili di scegliere, per cui l'uomo ha una sola costrizione:

“l'uomo è condannato a essere libero”<sup>12</sup>  
dice infatti Sartre.

Per cui una possibile risposta al pastore leopardiano nel canto (“se la vita è sventura perché da noi si dura?”<sup>13</sup>) che si interroga sul senso, (dato che la vita inevitabilmente termina) è proprio la stessa fine della vita che dà il senso facendone da limite.

Ed ora voi siete liberi di pensare se la luna nella sua eternità gioisca o patisca la sua condizione.

## CONCLUSIONE

Presi insieme, queste prospettive filosofiche convergono verso un'unica tesi.

L'io non è una sostanza o un'entità fissa nascosta dietro l'esperienza, ma un modo di esistere che non può essere ridotto a una singola parte. Al suo livello più elementare, il sé è consapevolezza: la presenza immediata attraverso la quale le esperienze si manifestano come proprie. Senza questa dimensione, ci sarebbero comportamenti ed eventi, ma nessuna esperienza vissuta e nessun io. La consapevolezza, tuttavia, non è mai statica o isolata. Esiste solo come processo, che si dispiega nel tempo in continua interazione con il mondo. L'io non è qualcosa che si limita a fare esperienze: è l'attività continua attraverso la quale una vita si impegna, risponde e si trasforma in relazione al suo contesto.

Questo processo temporale non consiste in momenti isolati, ma in una continuità in cui le esperienze passate permangono nel presente e orientano il futuro. Grazie a questa continuità, il sé può riconoscersi come lo stesso attraverso il cambiamento. Questo riconoscimento non è dato automaticamente: si ottiene attraverso la narrazione. Ricordando, interpretando e integrando il proprio passato, il sé forma un'identità coerente e diventa una persona capace di responsabilità, significato e impegno. La narrazione non crea il sé dal nulla, ma stabilizza una vita già consapevole e già in movimento.

Eppure, anche quando consapevolezza, processo e narrazione vengono presi insieme, il sé non può essere pienamente definito come un oggetto. Qualsiasi definizione presuppone il punto di vista da cui avviene la definizione. L'io rimane quindi irriducibile, non perché sia inconoscibile, ma perché è riflessivo: è la condizione in cui conoscere e spiegare sono possibili. Qualsiasi teoria dell'io deve confrontarsi con un limite: la consapevolezza è irriducibilmente soggettiva. Il processo può essere osservato e la narrazione può essere

---

<sup>12</sup> J. P. Sartre, *L'esistenzialismo è un umanismo*, a cura di Franco Fergnani, traduzione di Giancarla Mursia Re, Mursia, Milano, 1963.

<sup>13</sup> G. Leopardi, *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, cit. vv. 70-71.,

descritta, ma la consapevolezza può solo essere vissuta. Questa non è una lacuna temporanea nella conoscenza, né un problema tecnico in attesa di essere risolto: è una caratteristica strutturale della soggettività stessa. Conosco la mia consapevolezza con certezza proprio perché io sono essa, mentre la consapevolezza degli altri può essere solo dedotta, pensata. Anche nel caso più familiare, un altro essere umano, la soggettività non è mai accessibile direttamente, ma dedotta attraverso analogia, continuità e cura. Il caso dell'intelligenza artificiale rende questo limite esplicito: un'IA può evolversi nel tempo, reagire al suo ambiente e persino costruire auto-narrazioni coerenti, eppure nessuna di queste implica logicamente la consapevolezza. La simulazione perfetta rimane indistinguibile dalla presenza vissuta, rendendo impossibile determinare con certezza la presenza di quest'ultima. Questo non indebolisce la teoria, ma la rafforza: dimostra che l'Io non è un oggetto definibile nascosto dietro il comportamento, ma un punto di vista vissuto che resiste alla completa cattura esterna. L'impossibilità di certezza non è un difetto della teoria, ma la prova che essa descrive qualcosa di reale: una realtà che esiste solo perché viene sperimentata e che non può essere completamente tradotta nei termini di un osservatore.

#### BIBLIOGRAFIA

Agostino, *De vera religione*, a cura di D. Bassi, Edizioni Testi Cristiani, Firenze 1930

Agostino, *Le Confessioni*, trad.it di C. Vitali, BUR, Milano 1994

Agostino, *Le Confessioni*, trad.it. di Carlo Vitali, BUR, Milano 1994

Agostino, *Le Confessioni*, traduzione di Carlo Vitali, introduzione di Christine Mohrmann, BUR

Platone, *Fedro*, trad.it di Giovanni Reale, Mondadori, Milano 1998

Sartre, J.-P., *L'esistenzialismo è un umanismo*, a cura di Franco Fergani, traduzione di Giancarla Mursia Re, Mursia, Milano 1963

Cartesio. R., *Meditazioni metafisiche*, a cura di Antonella Lignani e Eros Lunani, Armando Editore, Roma, 2008

Heidegger, M., *Essere e tempo*, trad. e cura di Alfredo Marini, Mondadori, Milano, 2017

#### SITOGRAFIA

<https://www.giacomoleopardi.it/canti/canto-notturmo-di-un-pastore-errante-dell-asia/>