

## Patito venir al mondo: linguaggio e arte alla prova del dolore tra Colli e Masullo

Ludovica Boi

*È una rosa carnale di dolore  
con cinque rose incarnate  
cancri di rosa nella rosa  
prima: in principio era il Dolore.*

PIER PAOLO PASOLINI

Obiettivo del presente saggio è far dialogare le proposte filosofiche di due autori che, per quanto innegabilmente diversi per formazione e interessi specifici, hanno affrontato in modo consonante il problema del dolore. Si tratta di Giorgio Colli (1917-1979) e di Aldo Masullo (1923-2020). Entrambi hanno posto al centro della loro speculazione il vissuto emozionale, accentuando la coloritura patica del *logos*. Quest'ultimo, in quanto elemento vitale, non viene da loro pensato come neutro o autonomo, ma incarnato e *affettivamente* collocato. Da una simile impostazione filosofica deriva, quindi, necessariamente l'attenzione al problema del dolore, inteso in entrambi i casi come fenomeno che delimita l'esperienza vissuta, ossia che mostra un *altro* rispetto alla coscienza individuata, rispetto al nostro dire "io". Il dolore, esperienza individualissima e personalissima, è allo stesso tempo quella sabbia mobile in cui l'io si inabissa e da cui non riesce a tradurre in parola ciò che prova. Se osservato nel suo grado estremo, il dolore è il punto di lacerazione del tessuto della coscienza individuale – si pensi al trauma psichico oppure allo svenimento. Quando proviamo dolore sappiamo di essere vivi, il dolore è lì a testimoniare la nostra esistenza in atto, ma, al contrario, in caso di

eccessivo dolore, il nostro organismo si difende assumendo le tonalità mortifere dell'interruzione della coscienza (per troppo dolore la coscienza si spegne, non è più). I nostri autori trattano, perciò, il dolore come una zona di frontiera, una linea di demarcazione tra la coscienza individuale e personale, e un *quid* sovraindividuale chiamato da Colli "immediatezza" e da Masullo "senso originario/Arcisenso".

È necessario innanzitutto mettere in rilievo, come già accennato, la distanza di paradigmi e di prospettive che emerge dagli scritti dei due filosofi in questione, affinché la rilevata consonanza non assuma i tratti di una semplicistica e livellante assimilazione, cancellando i significativi punti di divergenza tra i due. Dalla lettura dei testi di Aldo Masullo – specialmente i più recenti, su cui mi soffermerò, in quanto è lì che diviene centrale il problema del dolore – si colgono alcuni elementi che ci farebbero escludere qualsiasi tentativo di accostamento a Giorgio Colli: una certa familiarità con tesi provenienti dalle scienze sperimentali (Masullo cita non di rado Freud, Binswanger, Damasio), dunque una prosa per molti versi ben ancorata alla vita quotidiana, che chiama in causa – per trarne alcune indicazioni – l'esperienza amorosa, l'evento della morte, la simbiosi intrauterina. Dal canto suo, Giorgio Colli, i cui riferimenti principali sono notoriamente i sapienti arcaici, Nietzsche, Schopenhauer, Aristotele, Platone e alcuni mistici d'Occidente e d'Oriente, adotta un punto di vista e un linguaggio che spesso si allontanano sia da fenomeni ordinari, tangibili, quotidiani (ad esempio Colli, a differenza di Masullo, come vedremo, non affronta esplicitamente il tema del dolore fisico) sia dalla prospettiva sul reale propria delle scienze contemporanee.

Esaminando analiticamente i rinvii al pensiero e all'opera di Colli nei testi di Masullo<sup>1</sup>, si scopre che Colli è citato quasi sempre solo in quanto curatore o dell'edizione italiana delle *Opere* di Nietzsche o della *Critica della ragion pura* di Kant. Fa eccezione un passo dell'opera *Metafisica: storia di un'idea*<sup>2</sup> (1996), in cui Masullo si confronta con Colli a proposito del problema della nascita della filosofia<sup>3</sup>. La critica

1. Sono molto grata a Bruno Moroncini per il sostegno e la guida in questa specifica ricerca. Devo, inoltre, a Luca Torrente alcuni spunti essenziali.
2. A. MASULLO, *Metafisica: storia di un'idea*, Donzelli, Roma 1996, pp. 28-36.
3. Citando esplicitamente NF.

la ricostruzione colliana, che degrada la filosofia a scadimento di un'originaria sapienza, e propone invece l'idea della nascita della filosofia dalla «coscienza infelice», che inevitabilmente patisce la «scissione» di ordine religioso e ordine storico<sup>4</sup>: il pensiero logico nascerebbe per l'elaborazione del lutto dovuto alla fine del rapporto partecipativo-fusionale che legava l'essere umano all'ordine religioso e mitico. L'esperienza dell'*altro*, che nutre l'immaginazione mitica nella sua concretezza, viene nella nascente filosofia «emotivamente neutralizzat[a]»<sup>5</sup> e identificata con il pensiero, la cui astrattezza assume le vesti di una nuova alterità e produce nuova scissione tra individuale e universale<sup>6</sup>.

L'impressione che deriva dallo studio dei testi di Masullo è, dunque, che Colli non sia stato tra i suoi riferimenti intellettuali. Tuttavia, malgrado la diversità di formazione e di interessi, alcuni punti di contatto tra i due autori, riguardanti il tema del dolore, mi sembrano decisivi e giustificano una trattazione comparata.

L'argomentazione verrà sviluppata nel seguente modo: (I) verrà posta in luce la preminenza della dimensione dell'*Erlebnis* (esperienza affettiva) rispetto all'*Erfahrung* (esperienza cognitiva), nello specifico in riferimento alla nozione di "Arcisenso" in Masullo e di "vissutezza" in Colli. Entrambi gli autori, come vedremo, sostengono la possibilità di connotare paticamente-affettivamente la coscienza pre-individuale o pre-personale; (II) sarà tematizzato il problema del dolore nel suo legame con la coscienza personale, sottolineando l'ambivalenza della funzione vitalizzante e nullificante propria della percezione del dolore: come si accennava, il dolore è sia ciò che ci testimonia il nostro esser vivi sia ciò che, al suo estremo, può condurre a un'assenza di percezione; (III) si passerà, allora, a trattare della questione della comunicabilità del dolore: il dolore è ciò che non possiamo evitare di comunicare? O piuttosto ciò che, in quanto tale, non può mai esser comunicato? Anche in questo caso il dolore è indice di una radicale ambivalenza, tra impellente necessità di dire e impossibilità

4. A. MASULLO, *Metafisica: storia di un'idea* cit., p. 33.

5. *Ivi*, p. 34.

6. Per questa lettura Masullo si rifà a Hegel, che integra con alcuni spunti tratti dalla psicanalisi.

di trasferimento o di traduzione; (IV) intrecciando alcune osservazioni a proposito del nesso tra dolore e tempo, così come emerge nel pensiero dei due filosofi, cercherò, infine, di interrogarmi sulla relazione che l'arte, e le pratiche artistiche, intrattengono con il problema del dolore, dal momento che sia Masullo sia Colli attribuiscono all'arte una funzione terapeutica.

(I) Per illustrare il problema del dolore nel pensiero di Masullo, occorre prender avvio dalla fondamentale nozione di «Arcisenso»<sup>7</sup>, pensato come *Ur-sinn*, *sensu originario*, ovvero la condizione originaria di ogni sentire, ciò che – potremmo dire – soggiace al personale sentire e che non è a rigore né “prima” né “dopo” questo o quel sentire determinato. L'Arcisenso è la condizione di possibilità di ogni sentire. È il Sentir-si, per comprendere il quale dobbiamo far attenzione alla distinzione tra “sé” e “io”. L'Arcisenso emerge, cioè, laddove l'io della rappresentazione sprofonda, dove svaniscono i confini dell'individuazione<sup>8</sup>. Si tratta, infatti, di un sentimento *impersonale*, di una coscienza anonima, non individuata, in cui sfuma il confine tra soggetto e oggetto. L'Arcisenso è pensabile come una tensione verso l'unità individuale, unità che, però, non è *ancora* tale o non è *più* tale<sup>9</sup>.

Nella dinamica esistenziale, l'insicurezza dell'essere stesso che io sono si svela nella sua nuda fattualità. Allora l'emozione della contingenza invade la coscienza. Il mio mondo e la mia stessa persona che n'è parte s'inabissano. Non resta allora che la coscienza: neppure la mia coscienza, ma la coscienza anonima, senza alcun riferimento neppure all'io nel cui nome poi linguisticamente si esprime. È il *sensus sui* prelinguistico, anzi prelogico: fenomeno che “si è”, impersonale, della cui prossimità poi la sovraggiunta coscienza personale è stupefatta<sup>10</sup>.

7. Cfr. soprattutto A. MASULLO, *L'intoccabile tocco*, in Id., *L'Arcisenso. Dialettica della solitudine*, Quodlibet, Macerata 2018, pp. 11-34.

8. I termini “rappresentazione” e “individuazione” sono nella mia analisi impiegati nel senso schopenhaueriano, cfr. A. SCHOPENHAUER, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Diogenes, Zürich 1977 (1819), I, § 4 [trad. it. *Il mondo come volontà e rappresentazione*, a cura di S. Giaretta, Bompiani, Milano 2006].

9. Cfr. A. MASULLO, *L'Arcisenso* cit., p. 11.

10. *Ibid.*

L'Arcisenso viene portato allo scoperto, dunque, dalla «dinamica esistenziale»<sup>11</sup>. Esso è l'alba o il tramonto dell'unità individuale, ciò in cui la forma individuata precipita e ciò da cui quest'ultima emerge, non solo per nascita o morte, ma a ogni imprevista scossa del vissuto emotivo. Alle spalle del nostro dire io, alle spalle del nostro percepirci come io si dà una «coscienza anonima»<sup>12</sup>. La sua connotazione è *patica* ed essa fonda – in quanto “Ur”-*Sinn* – la coscienza personale, da intendere come apertura sia patica sia cognitiva. Dunque, “patico” è il modo di darsi della coscienza – ci dice Masullo –, ma non tutta la coscienza è personale o individuale. Anche al di là del nostro dire “io” vi è coscienza, intesa come impersonale, pre-personale. Nel brano citato vale la pena sottolineare una tensione a via via assottigliare la distanza tra esperienza ed esperito, tra evento oggettivo e reazione soggettiva, quasi come se, trattando dell'Arcisenso, ci trovassimo a un altro livello dell'essere che non è quello rappresentativo o cognitivo-semantic, e che viene espresso mediante la metafora dell'abisso: «il mio mondo e la mia stessa persona che n'è parte si inabissano»<sup>13</sup>. Ciò accade «in prossimità»<sup>14</sup> di una coscienza personale che “sovraggiunge”, che emerge da questo abisso. Riflettere sull'Arcisenso è, allora, sostare sul limite, al confine o al margine della coscienza individualmente e personalmente intesa.

Dopo aver trattato della dinamica della coscienza e aver chiarito che per Masullo vi è coscienza anche al di là dell'individuazione, possiamo ora soffermarci più da vicino su che cosa significhi propriamente “patico”. Per spiegare l'utilizzo del termine “patico” non dobbiamo rifarci soltanto al senso di *pathos* come sofferenza, il “patire” italiano, il soffrire, ma, piuttosto, alla più vasta accezione del greco “πάσχειν”. Esso è da intendere, più ampiamente, come “esperire, vivere”, un “vivere emozionalmente”, che è poi il calco italiano del verbo tedesco “erleben” (>*Erlebnis*). Il patico è l'orizzonte proprio dell'umano, in quanto matrice della coscienza personale.

11. *Ibid.*

12. *Ibid.*

13. *Ibid.*

14. *Ibid.*

Diventa qui decisiva una specificazione, che riguarda il senso e il significato. Per Masullo il patico è sì (Archi)senso – il «*sensus sui* prelinguistico»<sup>15</sup> – ma senso non significativo<sup>16</sup>, ovvero senso ancora altro dalla rete dei significati. Su ciò si basa la fondamentale differenza tra *Erlebnis* ed *Erfahrung*, nella forma della distinzione tra affettività e cognitività. L'*Erlebnis* è ciò che rende possibile i significati, ma di per sé è esperienza sovraordinata alla significatività e al conoscere. Nella prospettiva dell'*Erfahrung*, *si fa* esperienza o *si ha* esperienza; dal punto di vista dell'*Erlebnis*, invece, *si è* un'esperienza. Se il primo senso di esperienza è connotato cognitivamente, il secondo lo è affettivamente<sup>17</sup>: Masullo parla, nel secondo caso, di «relazioni di tipo partecipativo e fusionale», piuttosto che «analitico e oggettivante», e di «coinvolgimento vitale nella vita delle cose»<sup>18</sup>. Dunque, il patico è la modalità di esistenza che presuppone un senso pre-logico e non significativo.

Dalla centralità dello stesso termine "*Erlebnis*" il giovane Colli sviluppa la teoria della «vissutezza»<sup>19</sup>. Questa è da intendere, analogamente all'Arcisenso, come esperienza che valica la forma individuata di coscienza per collocarsi in un altrove rispetto alla rappresentazione<sup>20</sup>. L'autore la raffigura come un attimo puntuale, immenso, al di fuori del mondo, in cui l'individuo si identifica con il cosmo e giunge alla coscienza di essere tutt'uno col mondo e con il dio – una sorta di estasi mistica. Anche nel caso della vissutezza, quindi, si fa riferimento a una modalità di darsi della

15. *Ibid.*

16. La rivendicazione della non-significatività del senso è in A. MASULLO, *Filosofie del soggetto e diritto del senso*, Marietti, Genova 1990, specialmente cap. IV. Già nell'opera del 1962 *Struttura soggetto prassi* l'autore insisteva sull'esigenza di ripensare la diffusa sinonimia di "senso" e "significato" sulla base della nozione di «senso effettivamente vissuto», come fondamento di tutto il complesso sistema delle significazioni (cfr. *Id.*, *Struttura soggetto prassi*, ESI, Napoli 1994<sup>3</sup>, pp. 196-203: 198).

17. Sull'*Erlebnis* inteso come esperienza affettiva, cfr. almeno W. DILTHEY, *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (1894), in *Id.*, *Gesammelte Schriften*, vol. 5, Teubner, Leipzig-Berlin 1924, pp. 139-240.

18. A. MASULLO, *Il tempo e la grazia. Per un'etica attiva della salvezza*, Donzelli, Roma 1995, p. 10. Il riferimento di Masullo è qui Ludwig Binswanger.

19. Cfr. AD, pp. 111-120. Lo stesso lemma nasce come tentativo di traduzione del tedesco "Erlebnis".

20. L'attimo della vissutezza «è ancora del tutto intimo, fuori del mondo, anti-rappresentativo per eccellenza» (AD, p. 111).

coscienza che non è l'accezione ristretta e ordinariamente intesa come personale<sup>21</sup>, ma è piuttosto una «tensione»<sup>22</sup> all'unità individuale e all'espressione. Coerentemente con quanto visto a proposito dell'Arcisenso, la vissutezza è esperienza affettiva e non cognitiva. Fa infatti saltare le categorie dell'intelletto e si può immaginare soltanto attraverso il velo dell'*unio mystica* fra soggetto e oggetto, esperienza ed esperito; è, dunque – per riprendere il discorso di Masullo – esperienza del senso, ma non del significato<sup>23</sup>. L'estraneità della vissutezza al mondo dei significati viene segnalata da Colli con i tratti di una straordinaria «solitudine», tramite cui la coscienza giunge a «sentimenti nudi di immagini e di razionalità», intraducibili, incomunicabili, che mai potrebbero divenir in sé «accessibili all'intelligenza umana»<sup>24</sup>. È per questo motivo che la vissutezza trova la sua espressione in forma simbolica<sup>25</sup>, non potendo farsi di per sé contenuto di qualche enunciato. Il fatto che sia un'esperienza patica e non cognitiva viene da Colli sottolineato mediante alcune suggestive metafore, come il precipitare di un torrente o il lieve movimento di una corrente placida o il turbinare del vento<sup>26</sup>, tutte espressioni che tentano di avvicinarsi al sentimento intraducibile<sup>27</sup>. Al pari dell'Arcisenso, questo sentimento è pensabile come una tensione, uno spasmo, volto all'individuazione e alla comunicazione.

Tramite lo studio della rielaborazione della nozione di *Erlebnis* in Masullo e in Colli, abbiamo evidenziato la centralità dell'orizzonte del “patico”<sup>28</sup> all'interno del loro pen-

21. Sulla vissutezza in Colli, cfr. almeno L. TORRENTE, *Le origini mistico-politiche della filosofia*, in QC2, pp. 68-82.; L. BOI, *Rassegna: "Apollineo e dionisiaco"*, *Torino 30 – 31 Ottobre 2018*, «Filosofia italiana», XIV (2019), n. 2, pp. 189-196.

22. AD, p. 114.

23. La stessa prospettiva è propria della riflessione colliana matura. Cfr. FE, p. 32 (*Espressione e significato*).

24. AD, p. 114.

25. Cfr. *ivi*, pp. 112-113.

26. *Ibid.*

27. Cfr. *ivi*, p. 190.

28. Sul patico come *categoria negativa*, pensiero di ciò che per principio non può essere concettualizzato se non negativamente, cfr. V. VON WEIZSÄCKER, *Der kranke Mensch: Eine Einführung in die medizinische Anthropologie*, Koehler, Stuttgart 1951, p. 279.

siero. La coscienza – ci dicono Colli<sup>29</sup> e Masullo<sup>30</sup> – è originariamente patica.

(II) Alla luce della collocazione emotiva che segna la coscienza, Masullo teorizza una sorta di *gradualità coscienziale*: dalla forma “solida” della coscienza personale-individuale, sino alla consistenza “magmatica” – potremmo dire – dell’impersonale Arcisenso. La dinamica coscienziale si articola, leggiamo, in base alla «emozione della contingenza»<sup>31</sup>, cioè in base alle interpretazioni emotive degli eventi, e prevede anche il fenomeno dello spegnimento totale della coscienza, ovvero il fenomeno di una coscienza che (temporaneamente) non è più. Ecco allora comparire nel nostro discorso il secondo senso di “πάσχειν”, quello più ristretto di “soffrire, patire”, dal momento che è l’esperienza del dolore a illustrare il dinamismo plastico della coscienza. È infatti l’esperienza del dolore, una connotazione patica, a giustificare la *dinamica della coscienza*:

Senza la coscienza certamente non può darsi il dolore, eppure il dolore colpisce la coscienza fino al punto di annientarla. Al culmine del dolore, si sviene. Così la coscienza medesima, per annientare il dolore, si annienta. O meglio: il corpo, per sottrarsi alla estrema tortura con cui esso nel suo inintenzionale fungere violenta la sua intenzionalità, cioè inconsciamente dilania il proprio sé cosciente, spegne la coscienza, da corpo animale degradando a corpo vegetale<sup>32</sup>.

Nel momento del massimo dolore la nostra coscienza viene come spenta, disattivata. È messa in luce la funzione nul-

29. La coscienza intesa in senso non personale-individuale è in Colli tratteggiata come “patica” e non come cognitiva anche nelle opere più tarde, alla luce dell’impianto teorico dell’espressione (*sentiamo*, cioè, di essere radicati nell’immediato, anche se non possiamo fare di ciò una *conoscenza*), cfr. almeno RE, [267]; [804]; FE, pp. 35-38.

30. Sul patico in Masullo, cfr. A. MARIGLIANO, *Il patico nel pensiero di Aldo Masullo*, in E.S. STORACE (a cura di), *Estetica del desiderio*, Mimesis, Milano 2011, pp. 67-80.

31. A. MASULLO, *L’Arcisenso* cit., p. 11.

32. *Ivi*, p. 40. L’elemento della “inintenzionalità” è inserito nel brano come correzione dell’orizzonte husserliano, rispetto alla cui nozione di *Erlebnis* Masullo si mostra critico. La fenomenologia resta una filosofia dell’intelligenza anziché una “filosofia della vita” (come pure pretende di essere), sinché pensa come propri oggetti esclusivi gli atti del soggetto umano in quanto atti intenzionali. Sul punto, cfr. A. MASULLO, *Il tempo e la grazia* cit., pp. 12-13; la stessa critica in G. BERGER, *Le Cogito dans la philosophie de Husserl*, Aubier, Paris 1941.

lificante del dolore, che è in grado addirittura di smorzare la nostra percezione. Per approfondire questo aspetto, Masullo<sup>33</sup> si rifà a un pensiero dello *Zibaldone* di Leopardi, datato 30 novembre 1828, in cui viene scritto che ogni grande dolore non soltanto interrompe la comunicazione come «linguaggio esterno», verbale, formalizzato, ma invalida, ancor più alla radice, il linguaggio «interno»<sup>34</sup>, cioè la possibilità di esprimere anche a sé stessi ciò che si prova. In base a ciò, persino il soliloquio nei momenti di dolore è impossibile, perché non si riesce a porre una distanza, un confine, anche minimo, tra sé stessi e il dolore.

Una simile esperienza del dolore, in quanto ciò che annulla e mortifica la percezione e il linguaggio (anche *interno*, come nota Leopardi) risulta tanto radicata nell'orizzonte umano da dar forma a uno dei più profondi miti greci, quello che ha per protagonista la figura luttuosa di Niobe. Si narra che l'infelice sia stata tramutata in pietra dopo aver ricevuto una crudele punizione da Latona, che aveva osato sfidare. La pietrificazione sarebbe, secondo alcune versioni, l'esito naturale di un dolore troppo grande, insopportabile<sup>35</sup>, come quello che Niobe provò per la crudele uccisione dei suoi figli. Che l'essere umano diventi pietra, non è che la

33. Cfr. A. MASULLO, *L'Arciseno* cit., pp. 48-49.

34. Cfr. *Zib.* 4418-4419: «[...] l'uomo nel grande dolore non è capace di circoscrivere, di determinare a se stesso nessuna idea, nessun sentimento relativo al soggetto della sua passione, la quale idea o sentimento egli possa esprimere a se medesimo, e intorno ad essa volgere ed esercitare, per dir così, il pensiero né dolor suo. Egli sente mille sentimenti, vede [4419] mille idee confuse insieme, o piuttosto non sente, non vede, che un sentimento, un'idea vastissima, dove la sua facoltà di sentire e di pensare resta assorta, senza potere, né abbracciarla tutta, né dividerla in parti, e determinar qualcuna di queste. Quindi egli allora non ha propriamente pensieri, non sa neppur bene la causa del suo dolore; egli è in una specie di letargo: se piange (e l'ho osservato in me stesso), piange come a caso, e in genere, e senza saper dire a se stesso *di che*».

35. Niobe si sarebbe rifugiata in un «silenzio elementare», regredendo allo stato minerale a causa di un dolore lacerante (W. SCHADEWALDT, *Die Niobe des Aischylos*, «Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse», XXIV (1933/1934), 3. Abhandlung, pp. 1-32); cfr. anche A. GARZYA, *Eschilo e il tragico: il caso della Niobe*, in Id., *La parola e la scena. Studi sul teatro antico da Eschilo a Plauto*, Bibliopolis, Napoli 1997, pp. 151-173. Seguendo alcune intuizioni di Hölderlin sul tragico, si potrebbe leggere l'annichilimento di Niobe come manifestazione dell'aorico, principio informe e illimitato che segna il limite delle capacità linguistico-poietiche dell'umano. Un più generale discorso sull'importanza di Niobe (e di Prometeo) come chiave di comprensione della condizione umana è in K. KERÉNYI, *Prometeo e Niobe: due archetipi del modo d'essere umano*, in E. Castelli (a cura di), *Atti del congresso internazionale di filosofia promosso dall'Istituto di studi filosofici (Roma, 15-20 novembre 1946): LEsistenzialismo*, vol. 2, Castellani, Milano 1948, pp. 269-277. Per una convincente lettura biopolitica del-

versione icastica di un'esperienza comune, che, nel dolore, espone il limite della coscienza umana, della sua capacità rappresentativa e semantica. Nella sua manifestazione massima, estrema, il dolore non conosce più un oggetto, perché appunto è tramontato anche il soggetto. È per questo che Masullo parla di "inintenzionalità", poiché viene meno la forma soggettivistica della coscienza intesa come coscienza di un determinato oggetto. In quei momenti descritti dal poeta di Recanati o simboleggiati dalla pietrificata Niobe noi stessi non possiamo essere altro dal dolore, ci troviamo a essere *quel particolare dolore*, quella precisa forma di dolore, quella manifestazione del dolore in cui si risolve la nostra esistenza, la nostra coscienza.

Ed è proprio questa la ragione che porta Colli nel *Dopo Nietzsche* a prendere le distanze da Nietzsche rispetto al problema del dolore. Nietzsche sbaglia secondo Colli a teorizzare la possibilità di *affermazione* del dolore<sup>36</sup>. Piuttosto, il dolore è proprio ciò che non si può affermare, così come non si può negare: questo perché non si contrappone all'uomo come un *Gegenstand*, un oggetto esterno che ci stia di fronte, di cui si possa predicare la presenza o l'assenza, l'inizio o la fine. Non si tratta dell'oggetto di una coscienza, di un'alterità che dalla coscienza possa essere idealisticamente esorcizzata, ridotta a suo termine dialettico e in seguito espulsa<sup>37</sup>. Leggiamo, allora, dall'aforisma *Equivoco sul dolore*, in *Dopo Nietzsche*:

lo strazio e del mutismo di Niobe, cfr. M. PALMA, *Benjamin e Niobe. Genealogia della "nuda vita"*, Editoriale Scientifica, Napoli 2008.

36. Cfr. ad esempio F.W. NIETZSCHE, *Ecce Homo*, in NW, Abt. VI, Bd. 3, p. 309 («[...] ein Jasagen ohne Vorbehalt, zum Leiden selbst»). Per approfondimenti sul problema del dolore nel pensiero nietzschiano, cfr. L. O'SULLIVAN, *Nietzsche and Pain*, «Journal of Nietzsche Studies», XI (1996), pp. 13-22; E. PRIMAVERA-LÉVY, „An sich giebt es keinen Schmerz“. *Heroischer und physiologischer Schmerz bei Nietzsche im Kontext des späten 19. Jahrhunderts*, «Nietzsche-Studien», XL (2011), n. 1, pp. 130-155. Chiaramente non si può limitare la riflessione di Nietzsche sul dolore alla mera proposta di affermarlo. Tale proposta dovrebbe quantomeno essere inserita all'interno della più ampia critica alle soluzioni *morali* del problema del dolore, che secondo Nietzsche hanno peggiorato la condizione umana. La teoria dell'affermazione del dolore può venir letta come contraltare alla dilagante paura del dolore, direttamente connessa a valori cristiano-nichilistici tipici della modernità: tale paura accresce anziché placare il dolore. Quest'ultimo va piuttosto riconosciuto come qualcosa di non contingente, ma inevitabilmente implicato nelle nostre vite (cfr. GM III 12). L'enfasi sull'affermazione eroica della sofferenza è, quindi, uno sviluppo del riconoscimento dell'inevitabilità del dolore.

37. Mi riferisco alla critica che Masullo rivolge alla teoria del dolore di Giovanni Gentile,

È il trauma stesso a produrre l'oblio, non già un'inventata rimozione per opera dell'inconscio, basata a sua volta su una difesa dal dolore. E l'individuo non si trova di fronte al dolore, ma è lui stesso dolore. Negando il dolore negherebbe se stesso. Il trauma lacera violentemente il tessuto della rappresentazione, fa affiorare l'immediato: per questo rimane isolato dalla successiva catena della memoria, che è puramente rappresentativa<sup>38</sup>.

È possibile scorgere in questo testo un punto di vista davvero simile a quello di Masullo. Il massimo dolore, il trauma, *di per sé stessi* lacerano il tessuto rappresentativo<sup>39</sup>. Il soggetto si inabissa, affiora l'immediato. Quello che Masullo indicava come passaggio dall'animale al vegetale e come coscienza inintenzionale, è appunto, in Colli, l'affioramento dell'immediato, che comporta l'isolamento del trauma dalla catena della memoria. Giungiamo, così, al cuore della filosofia dell'espressione, la quale postula un immediato inattinabile, a cui, d'altra parte, la ragione e la rappresentazione non possono non rimandare, non possono non accennare<sup>40</sup>. Ciò che nel Colli giovane traspariva in forma di sentimento sovrumano, come una incomunicabile interiorità, viene dal Colli maturo rielaborato e teoreticamente precisato come «immediatezza»<sup>41</sup>, un elemento extra-categoriale e pre-logico cui il mondo della rappresentazione rimanda. Il sentimento trova la propria radice nell'immediato e, soprattutto nelle sue manifestazioni estreme, ci ricorda la mancata autosufficienza dell'orizzonte rappresentativo<sup>42</sup>. Del dolore in quanto tale possiamo avere un'eco nella nostra memoria<sup>43</sup>, ma esso ne resta fuori, perché evoca appunto l'immediato<sup>44</sup>,

il quale «non parla del dolore nella sua originaria corporeità, nella sua subita violenza, bensì di un dolore che, in quanto già intriso di valenze intenzionali, già "spiritualizzato", è facilmente [...] dominato dalla coscienza, mediato, oggettivato, messo a distanza, contemplato» (A. MASULLO, *L'Arcisenso* cit., p. 46).

38. DN, pp. 151-152.

39. Per la definizione di «rappresentazione» in Colli, cfr. L. TORRENTE, *Lessico colliano*, in QC4, pp. 167-168.

40. Per una disamina esauriente dei principali nodi tematici della filosofia dell'espressione di Colli, cfr. QC3 e QC4.

41. Cfr. almeno RE, [54]; [191]; [805]; FE, pp. 20-21; 24.

42. Sulla mancata autosufficienza della «rappresentazione», cfr. *ivi*, pp. 6-8.

43. Cfr. *ivi*, pp. 35-51. Per un'ampia problematizzazione della nozione di "memoria" in Colli, cfr. G.M. CAVALLI, *L'espressione come ipotesi metafisica*, in QC3, pp. 24-28.

44. Sulla relazione tra memoria e immediato, cfr. almeno RE, [126]; [266].

l'impensabile. È ciò che, proprio in quanto *non è un oggetto*, genera la rottura dell'ordine rappresentativo e non può diventare un contenuto della coscienza individuale o della memoria. Dunque, possiamo rievocare semmai i contorni di un evento traumatico, quasi fossero le estremità di un tessuto strappato, ma non la lacerazione stessa, non l'elemento abissale che giace al fondo del grande dolore.

(III) Entra così in gioco il problema della comunicabilità del dolore. Colli, presentando nel *Dopo Nietzsche* il nesso tra trauma e affioramento dell'immediato, il quale, pur esprimendosi, rimane *indicibile*, dimostra che il dolore in quanto tale non si può propriamente dire. E ciò per le stesse ragioni per cui non si può affermare oppure negare, cioè perché lacera la rappresentazione, minando di fatto la facoltà predicativa dell'essere umano. Una trattazione simile a quella del trauma extra-rappresentativo in *Dopo Nietzsche* si può leggere in *Apollineo e dionisiaco*, a proposito della già citata vissutezza. Quell'esperienza extra-rappresentativa al centro delle riflessioni del giovane filosofo comprende in sé uno «stato tragico»<sup>45</sup>. La tragicità della vissutezza deriva proprio dalla radicale impossibilità di trasferimento, di comunicazione di quanto è *sentito* nell'interiorità. Il dolore alla base della vissutezza è descritto come mediato da simboli nell'orizzonte fenomenico, ma mai pienamente comunicato. Come abbiamo già accennato, Colli attribuisce ai filosofi sovrumani esperienti l'attimo estatico una «grande solitudine»<sup>46</sup>, una condizione tragica, per non poter esprimere fino in fondo, per non poter condividere quello che è stato vissuto nell'intimo, al di fuori della coscienza individuale-personale. Ciò che viene *sentito* nell'immediato o nell'attimo estatico, così come ciò che spegne la coscienza nel trauma, non può venir reso oggetto di comunicazione<sup>47</sup>.

Si tratta di un genere di considerazioni che ci riporta a Masullo, il quale definisce il patiko come l'incomunicativo per eccellenza, ovvero *fattualità* pura al di fuori di ogni pro-

45. AD, p. 114.

46. *Ibid.*

47. Cfr. FE, pp. 20-21 (*Espressione è la sostanza del mondo*); 32 (*Espressione e significato*); 35-38 (*Potenza della memoria*); 38-39 (*Lattimo è il primo ricordo*); 42-44 (*Parmenide viene in aiuto*); 47-48 (*Insufficienza nel profondo e in superficie*).

getto epistemico. Il patico è detto «immediato Sentir-si»<sup>48</sup>, irriducibile alla mediazione della conoscenza. Masullo ne parla anche come di «intoccabile»<sup>49</sup>, ciò che origina una solitudine necessaria e inestirpabile: ovvero l'essere umano è radicalmente solo in quanto *coscienza patica*. La solitudine non è, quindi, una situazione occasionale, ma la stessa costitutiva umanità di ogni individuo. Una sorta di fenomenologia del contatto fisico può spiegare ciò:

[...] io, nel toccare l'altro, *mi* sento toccarlo, e così l'altro, nel toccare me, *si* sente toccarmi. Né avrebbe senso relazionale il mio toccare un altro, se l'altro non *si* sentisse toccato, nel qual caso toccherei soltanto un corpo, non un altro uomo. In ogni caso, e qui sta il punto decisivo, mai il Sentir-si dell'altro io posso toccarlo, né l'altro il mio<sup>50</sup>.

L'esperienza del dolore, specialmente nella forma del dolore *fisico*, è ciò che manifesta la solitudine radicale. Masullo, che, a differenza di Colli, come già anticipavamo, dedica attenzione al fenomeno del dolore fisico come a ciò che rompe l'intenzionalità coscienziale<sup>51</sup>, scrive che esso è quanto ricaccia l'uomo nel suo isolamento, nel vissuto primitivo, animale ancor prima che umano. In altre parole, il dolore, interrompendo la comunicazione, distrugge il medio culturale. Da una parte abbiamo i significati, nell'ambito logico, dall'altra ciò che è chiamato *sensò*, il vissuto, che è il patico, ciò che provo *io e unicamente io*<sup>52</sup>.

Eppure, le relazioni intersoggettive si danno, sono possibili. Se il vissuto del dolore fosse assolutamente e totalmente intrasferibile, non avrebbe alcun senso il nostro essere umani. La cultura nasce, invece, come mediazione di esperienza, e rinunciare a comunicare *in qualsiasi forma* l'esperienza del dolore sarebbe un prezzo troppo alto per delle coscienze paticamente caratterizzate. Che cos'è, allora, che consente

48. A. MASULLO, *L'Arcisensò* cit., p. 19.

49. *Ivi*, *L'intoccabile tocco*, pp. 11-34: 21-23.

50. *Ivi*, p. 22.

51. «Il dolore fisico è la lacerazione vissuta tra l'idealità richiesta dalla coscienza, e frustrata, e la violenza del corporeo, vissuta. [...] Il dolore fisico e la coscienza intenzionale oggettivante, in linea di diritto son l'uno con l'altra incompatibili e, in linea di fatto, con più o meno di vigore il primo blocca la seconda. [...] Il dolore fisico è l'irriducibile presenza di una fattualità che incrina la logica idealità della coscienza» (*ivi*, pp. 44-47).

52. Cfr. *ivi*, pp. 37-50.

una forma di mediazione, una possibilità di comunicazione del dolore, pur nella solitudine inestirpabile? Per Masullo la possibilità di mediazione non sta in un metafisico terzo elemento tra due incomunicativi o intoccabili (un *medium* tra due punti di immediatezza<sup>53</sup>, per dirla con Colli), ma si fonda, *in negativo*, sulla stessa ambivalenza di ogni vita umana, sul suo comporsi, cioè, di vita vivente e vita vissuta, ovvero di logico e patico, di significato e senso<sup>54</sup>. Un punto intoccabile segna di volta in volta l'incomunicatività tra le esistenze, o meglio tra i Sentir-si a cui si riducono le varie esistenze. Tuttavia, quei punti intoccabili-incomunicativi si rivelano come la *comune* radice di tutte le varie singolarità. In questo modo, il puramente singolare della solitudine irrevocabile si apre al comune: condividendo, per via negativa, l'intrascendibilità della solitudine individuale e concependo quest'ultima come quanto di più *comune* si iscrive nell'esperienza umana, ciascuno di noi giunge a comprendere le *comuni* sorti di esseri soli.

Una notazione estetica giovanile, tra gli scritti di Colli, ci mostra un'angolazione molto simile. Ciò che rende espressive le opere d'arte, secondo il giovane Colli, non è la possibilità di cogliere il sentimento dell'artista che le ha effettivamente realizzate (il quale è condannato a un'eterna solitudine e incomunicabilità), ma, piuttosto, la capacità di generare nel fruitore un'intuizione *simile* a quella dell'artista. L'asintotico avvicinamento del fruitore al sentimento dell'artista, quindi, è, in negativo, la chiave per trascendere un'assoluta solitudine, è il mezzo per non arrendersi alla mera incomunicatività dei vissuti<sup>55</sup>.

Dunque, è soltanto dal *senso* paticamente (non cognitivamente) condiviso e non direttamente comunicabile che possono darsi i significati comunicabili e normalmente condivisibili. L'Arcisenso, pur in quanto ciò che resiste all'intersoggettività, è visto come condizione necessaria della possibilità dell'intersoggettività<sup>56</sup>. Masullo, non lontano da Colli, scrive che certamente il dolore non può esser detto,

53. Cfr. FE, p. 24.

54. Cfr. A. MASULLO, *L'Arcisenso* cit., pp. 23-34.

55. Cfr. AD, pp. 183-185.

56. A. MASULLO, *L'Arcisenso* cit., p. 31.

ma allo stesso tempo è ciò di cui non si può non parlare<sup>57</sup>; piuttosto, l'essere umano ne fa ogni volta trapelare l'eco, gli conferisce forma attraverso il simbolo.

(IV) Tra tutti i simboli e i tentativi di mediazione, Masullo in un suo saggio dedicato a Leopardi<sup>58</sup>, a cui abbiamo già fatto riferimento, ci suggerisce che è la *poesia* a evocare in maniera privilegiata l'Arcisenso.

Soltanto la parola poetica, pura da pretese scientifiche o moralistiche, vive – *patisce* – la solitudine autentica e ne è l'epifania, l'apparire del senso. La sofferenza della solitudine infatti non può dire l'indicibile che essa è. Tuttavia, per non lasciarsi ridurre al silenzio, si fa parola poetica. Così, rompendo l'ordine del comune dire, lacerando la trama dei significati convenuti, non curandosi del “sociale” ufficio del comunicare, essa si libera. Anziché tacere, grida, convoca le altre solitudini, le avverte che nessuna di esse è l'unica, ma ognuna nella sua unicità è piena del suo senso, perciò è “sacra”<sup>59</sup>.

Nello stesso contesto la poesia è detta «grazia»<sup>60</sup>. È forse possibile comprendere l'impiego di questo lemma tenendo a mente il pensiero teologico cristiano, dove la Grazia non abroga la Legge, ma si pone come evento eccezionale, imprevedibile e miracoloso: in Masullo, allo stesso modo, il simbolo, e in particolare la parola poetica, non rimuove la solitudine, né la supera definitivamente, ma è quanto di volta in volta contrasta, singolarmente ed eccezionalmente, la solitudine radicale.

Anche in Colli l'arte è posta in relazione al dolore come ciò che argina la solitudine radicale. Questo per un motivo che ci viene sinteticamente presentato nel *Dopo Nietzsche*, ovvero perché l'arte proviene dalla «madre di tutti gli individui»<sup>61</sup>: l'arte sorge dal pre-individuale e fa appello

57. Per la trattazione dello stesso problema, in prospettiva filosofico-medica, cfr. V. VON WEIZSÄCKER, *Il dolore* (1926), in Id., *Filosofia della medicina*, trad. it. T. Henkelmann, Guerini, Milano 1990, pp. 97-118: 100-103, in cui il dolore viene visto come un sentimento oscuro e incommunicabile, e tuttavia in grado di suscitare reazioni simpatetiche.

58. A. MASULLO, *Leopardi: sentire corporalmente il pensiero*, in Id., *L'Arcisenso* cit., pp. 75-90.

59. *Ivi*, p. 90.

60. *Ibid.*

61. DN, p. 126.

indistintamente a tutti gli individui. Ma, oltre a provenire dall'immediatezza (come, d'altra parte, ogni ente nella metafisica colliana), l'arte tende, più potentemente di altre espressioni, a confluire di nuovo nell'immediato<sup>62</sup>. La pretesa dell'arte è invertire il corso del tempo, in quanto essa tenta di recuperare l'immediatezza. Se il tempo ordinariamente inteso segnala lo stacco, l'allontanamento progressivo dall'immediato mediante la frammentazione e l'individuazione, l'arte tenta di andare alle spalle di quest'ultima<sup>63</sup>. L'inversione artistica del tempo ha a che fare con il problema del dolore. Sappiamo, infatti, che per Colli il dolore è la cifra della rappresentazione<sup>64</sup> in quanto *separazione*. Esso non è un accidente eliminabile, ma ciò che sta alla base<sup>65</sup>, proprio perché alla base vi è separazione, frattura, distacco<sup>66</sup>. E che cos'altro è il tempo se non la forma della separazione e del distacco? Si inizia, quindi, a delineare una sorta di intreccio tra dolore e tempo.

Se consideriamo nuovamente le riflessioni di Masullo, possiamo osservare che anche per il filosofo campano la fonte della paticità è *il tempo stesso*. Tempo inteso in primo luogo come il «repentino»<sup>67</sup>, l'evento improvviso di una radicale contingenza, il cambiamento destabilizzante, la frattura: la nostra vita è patica in quanto è costante frattura. Il tempo è ritmo e irrequietezza dell'anima, è il sempre nuovo infrangersi del presente<sup>68</sup>. Dunque, il trauma di tutti i traumi è il tempo stesso. Non che la destabilizzazio-

62. Cfr. FE, pp. 30 (*Arte contro la natura*); 32-33 (*Espressioni prive di rappresentazione*); RE, [194], [326]; V. MEATTINI, "Dalla madre di tutti gli individui". *La via dell'arte in Giorgio Colli*, in *Annali della Facoltà di Scienze dell'educazione 1995-2005*, Tomo I, Laterza, Roma-Bari 2007, pp. 43-62.

63. Cfr. DN, pp. 113-115 (*Un cammino a ritroso*).

64. Cfr. RE, [54]; DN, p. 70 (*Contro la necessità*). Ancora più esplicite sono alcune notazioni metafisiche giovanili, a proposito del nesso tra rappresentazione e dolore: «[...] l'espressione non avviene mediante un potenziamento, bensì con una *scissione* e separazione (*neikos*). Il rapporto, il vincolo che riunisce il nuovo soggetto ed oggetto formando la rappresentazione segna il sopravvivere dell'amore dell'essenza, ma l'origine prima del fenomeno è una divisione» (AD, pp. 153-154).

65. Cfr. DN, p. 152.

66. Cfr. RE, [805]; [806].

67. Cfr. A. MASULLO, *Le-sistere come irruzione del repentino*, in ID., *Il tempo e la grazia* cit., pp. 49-53.

68. Cfr. ID., *Lo scandalo del discontinuo e la passione assoluta*, *ivi*, pp. 39-47; *Lambivalente trama della differenza*, *ivi*, pp. 55-59.

ne sia l'oggetto del tempo o il suo contenuto, ma la sua qualità fenomenale – quindi, il tempo è il *fenomeno affettivo primario*, che contiene la possibilità di ogni altra affezione («autoaffettivo»<sup>69</sup>). Il tempo non significa né simboleggia la separazione, ma è separazione – è l'irrompere della differenza in noi, differenza tra l'essere e il nulla<sup>70</sup>: è ciò che di volta in volta minaccia di nulla il nostro esistere. Esattamente su ciò si fonda la paticità: il tempo per Masullo (e così per Colli) si manifesta sempre come perdita, assenza, ferita.

Leggiamo ne *Il tempo e la grazia*:

Il tempo autentico non è un'idea, un oggetto qualsiasi della mente, ma un fatto, l'emozione originaria dell'esistenza, la passione assoluta. Esso è l'autoaffettivo senso della frattura irreversibile, il vissuto dell'insanabile discontinuità della vita, e della traumatica irruzione della contingenza<sup>71</sup>.

Anche nella filosofia di Colli troviamo la concezione del nesso fondamentale tra tempo e dolore: il tempo è mancanza originaria, frattura tra la rappresentazione e la sua radice. In modo più suggestivo che in altri luoghi testuali, il motivo del nesso tra tempo e dolore è presentato dal filosofo torinese in una poesia – a ribadire la centralità dell'esperienza artistica nel discorso sin qui condotto:

*Se il tempo è la causa del dolore,  
allontaniamoci, ci sono sentieri  
a lui ignoti,  
ci sono regioni ferme dell'anima.*

*Questo principe ossuto dell'inganno,  
strozzarlo, cancellarlo bisogna,  
poiché non è vero,  
poiché il dolore nasce da lui.*

*Passo lieve  
Sabbia compatta  
E frescura mattinale:*

69. Id., *Le-sistere come irruzione del repentino* cit., p. 52.

70. Cfr. Id., *L'Arcisenso* cit., p. 18.

71. A. MASULLO, *Il tempo e la grazia* cit., p. 88.

*forse la gioia  
anche in penombra  
è la luce*<sup>72</sup>.

L'esortazione, irrealistica, ad allontanarci dal tempo (andare verso le «regioni ferme dell'anima», sui «sentieri»<sup>73</sup> sottratti al tempo) si può interpretare seguendo quanto Masullo scrive ne *Il tempo e la grazia*: tempo e desiderio sono gemelli siamesi, nel senso che «se il tempo è il dolore d'irreversibili perdite, il desiderio è l'aspirazione al loro risarcimento»<sup>74</sup>. Non c'è desiderio che non chiami in causa il tempo, che non aspiri a una ferita da rimarginare. L'essenza del desiderio è la soppressione della ragione stessa del desiderare, dunque la soppressione del tempo<sup>75</sup>.

Inoltre, nel componimento tratto da *La ragione errabonda* è, non a caso, la parola poetica a indicare verso una possibile via di uscita dal dolore. A fronte della intrinseca emozionalità e incognitività del vissuto, emerge la radicale difficoltà linguistica di descriverlo. Prestiamo, ad esempio, attenzione all'ultima strofa: «Passo lieve / Sabbia compatta / E frescura mattinale / forse la gioia / anche in penombra / è la luce»<sup>76</sup>. In questo caso il gioco dei significati circoscrive uno spazio di indescrivibilità, un vuoto di significato che, però, allo stesso tempo è un pieno di senso<sup>77</sup>. Emerge – citando ancora Masullo – un *sensu insignificativo*, che può suscitare vissuti consonanti, anche se tra loro diversi e indeterminati. Un semplice paesaggio che evoca la gioia può darsi, allora, come *grazia* – e agire intersoggettivamente, pur non abolendo la solitudine radicale.

In base a quanto abbiamo fin qui ricostruito, allora, benché un certo rigore filologico inviti a non forzare l'accostamento tra Colli e Masullo al di là del dato storico, riflettere su alcuni motivi di contatto tra i due filosofi si mostra fecondo per una nuova messa in questione del problema del dolore e dei suoi rapporti con l'arte, il tempo, la coscienza.

72. RE, [787].

73. *Ibid.*

74. A. MASULLO, *Il tempo e la grazia* cit., p. 86.

75. Cfr. *Ibid.*

76. RE, [787].

77. Cfr. A. MASULLO, *Il tempo e la grazia* cit., p. 21.