

LA QUINTA MEDITAZIONE CARTESIANA DI EDMUND HUSSERL

Introduzione e traduzione di passi

di Paolo Quintili

Edmund Husserl compie, con la quinta *Meditazione cartesiana*, una svolta importante nello sviluppo del suo pensiero e della fenomenologia trascendentale, da lui fondata. Il tema : «Scoprimento [o determinazione: *Enthüllung*] della sfera trascendentale d'essere come intersoggettività monadologica», da solo, copre circa un terzo dello sviluppo delle cinque Meditazioni e costituisce la grande novità di questo lavoro filosofico, concepito in occasione delle conferenze parigine alla Sorbonne del 1929. Il motivo dell'*intersoggettività* come specifica «sfera d'essere», ossia come campo d'indagine ontologica specifica, con caratteristiche sue proprie, prenderà sempre maggiore rilievo, dagli anni '30 del Novecento in poi, nella filosofia occidentale e in particolare nelle diverse correnti dell'*esistenzialismo francese* e dell'ontologia tedesca, a partire da questa prima sintesi husserliana.

Il percorso argomentativo della Meditazione prende le mosse dalla definizione del nuovo ambito ontologico, la “sfera d'essere” dell'appartenenza (*Eigentlichkeit*) propria del soggetto; l'argomentazione attraversa la seconda riduzione fenomenologica a tale sfera, e “risale” verso la soggettività mediata dalla cosiddetta “appresentazione”, ovvero quella modalità di appercezione di sé indiretta, attraverso l' “altro” che in essa viene a costituirsi. Per mezzo dell'analisi eidetica, il meditante perviene infine alla costituzione della vera e propria sfera dell'intersoggettività, ai suoi diversi livelli: monadicità concreta o pura, intermonadicità e monadicità collettiva, o società di monadi concrete, nelle sue diverse forme.

Purtroppo la traduzione italiana – di F. Costa, oramai datata (1960) – è piena di errori, asprezze di traduzione, controsensi e manchevolezze di stile che ne rendono la lettura assai difficoltosa, di un testo già di per sé difficile. In tale circostanza, è di aiuto il confronto con la

traduzione francese di Emmanuel Levinas, che sortisce esiti assai interessanti dal punto di vista interpretativo : siamo di fronte ad una lettura “esistenzialista” del problema dell’“altro” (*autrui*), ed è un testo, quello francese, che (lo ricordiamo) uscì in Francia presso l’editore Vrin, nel 1932, prima ancora che la versione definitiva tedesca venisse rivista, in ultimo, dallo stesso Husserl.

Restituiamo qui solo alcuni passaggi salienti del testo della quinta *Meditazione*, per i quali si rende particolarmente necessaria una nuova traduzione, più chiara e intellegibile.

Legenda :

IT, seguito dal numero arabo indica la(e) pagina(e) dell'edizione italiana (Bompiani, a cura di F. Costa)

FR, seguito dal numero arabo indica la(e) pagina(e) della traduzione di E. Levinas (Paris, Vrin)

Cv, a seguire entrambe le sigle, indica il capoverso nella(e) pagina(e)

* * *

IT, 114 – FR, 75 : «§ 43. *Il modo di presentazione ontico-noematico dell' "altro", come motivo conduttore trascendentale della teoria costitutiva dell'estraneo*»

IT, 114 Cv 3 – FR, 75-76 Cv 6 : «E, innanzitutto, l' "altro", quale esso è nella mia esperienza, tale quale io lo trovo approfondendo il suo contenuto ontico-noematico (unicamente come correlato del mio *cogito*, la cui struttura dettagliata è ancora da ricavare), non è per me che un "motivo conduttore trascendentale". La singolarità e la varietà del suo contenuto (ontico-noematico) ci fanno già presentire la molteplicità di aspetti e la difficoltà del problema fenomenologico. Ad esempio, io percepisco gli altri – e li percepisco come realmente esistenti – in delle serie di esperienze insieme variabili e concordanti; e da un lato li percepisco come oggetti del mondo. Non come semplici "cose" della natura, benché in una certa maniera lo siamo "anche"»

IT, 115 Cv 2 – FR, 76 Cv 1 : «Ma fin da ora si può considerare stabilito il fatto che io ho in me, nel quadro della mia vita di coscienza pura, trascendentalmente ridotta, l'esperienza del "mondo" e degli "altri" – e ciò conformemente al senso stesso di questa esperienza –, non come di un'opera della mia attività della mia attività sintetica in qualche modo privata, ma come di un mondo estraneo a me, "intersoggettivo", esistente per ciascuno, accessibile a ciascuno nei suoi "oggetti". E pertanto, ciascuno ha le sue esperienze proprie a sé, le sue unità d'esperienze e di fenomeni a sé, il suo "fenomeno del mondo" a sé, mentre il mondo dell'esperienza esiste "in sé", per opposizione a tutti i soggetti che lo percepiscono e a tutti i loro mondi-fenomeni».

IT, 116 – FR, 77: «§ 44. *Riduzione dell'esperienza trascendentale alla sfera di appartenenza*»

IT, 116 Cv 1 – FR, 77, Cv 1: «Al fine di non prendere una direzione sbagliata, secondo le esigenze del nostro metodo, noi dobbiamo procedere, *all'interno della sfera trascendentale universale, ad una nuova epochè, la quale ha per scopo quello di delimitare l'oggetto delle nostre ricerche*. Noi eliminiamo dal campo della ricerca tutto ciò che, ora, è in questione per noi, cioè *noi facciamo astrazione dalle funzioni costitutive dell'intenzionalità che si rapporta direttamente o indirettamente alle soggettività estranee*, e delimitiamo anzitutto gli insiemi coerenti dell'intenzionalità – attuale e potenziale – nei quali *l'ego si costituisce nel suo essere proprio* e costituisce le unità sintetiche, inseparabili da se stesso, e che di conseguenza bisogna attribuire all'*essere proprio dell'ego*».

IT, 117 Cv 1 – FR, 78-79 Cv 1 : «In questa intenzionalità tutta particolare [l'esistenza degli altri per me] si costituisce un *nuovo senso esistenziale che trasgredisce* l'essere proprio del mio ego monadico; si costituisce allora *un ego* non come “me stesso”, *ma come “riflettentesi” nel mio ego proprio, nella mia monade*. Ma il secondo ego non è solo e semplicemente là [non è solo e semplicemente esistente], né, propriamente parlando, è dato “in persona”; esso è costituito a titolo di “*alter-ego*”, e l'ego che tale espressione designa come uno dei suoi momenti, sono io stesso, nel mio essere proprio. L' “altro” rinvia, in virtù del suo *senso* costitutivo, a me stesso, l' “altro” è un “riflesso” di me stesso, eppure, propriamente parlando, non è un riflesso: è il mio *analogon* eppure non è un *analogon* nel senso consueto del termine. Se, in primo luogo, si delimita l'ego nel suo essere proprio, e se si abbraccia con uno sguardo d'insieme il suo contenuto e le sue articolazioni – e questo non solo per quanto riguarda i suoi stati vissuti, ma anche per quanto riguarda le unità di significato valevoli per lui e inseparabili dal suo essere concreto – si pone necessariamente la seguente questione: *come* accade, *come* è possibile che all'interno del suo essere proprio, il mio ego possa, in qualche modo, costituire l' “altro” “propriamente come ciò che gli è estraneo”, cioè conferirgli un senso esistenziale che lo mette fuori del [lo esclude dal] contenuto concreto del “me stesso” concreto che lo costituisce. Questo concerne, anzitutto, qualsivoglia *alter-ego*, ma in ultima istanza tutto ciò che, proprio in virtù del suo senso esistenziale, implica un *alter-ego*; in breve, il mondo oggettivo, nel senso pieno e proprio del termine».

IT, 118 Cv 2 – FR, 79-80: « A tal proposito, constatiamo qualcosa d'importante. Una volta effettuata l'astrazione [da ogni spiritualità estranea], *ci resta una sfera coerente del fenomeno del mondo*, correlato trascendentale dell'esperienza del mondo, che si svolge in una maniera continua e concordante. Noi possiamo, malgrado l'astrazione che elimina dal fenomeno "mondo" tutto ciò che non una proprietà esclusiva dell'io, avanzare in una maniera continua nell'esperienza intuitiva [che rientra cioè negli atti sintetici intenzionali dell'ego], attenendoci esclusivamente a questo strato di "appartenenza". Con questo strato abbiamo raggiunto l'estremo limite a cui può condurci la riduzione fenomenologia [del secondo tipo]. Occorre evidentemente possedere l'esperienza di questa "sfera di appartenenza", propria dell'io, per poter costituire l'idea dell'esperienza di "un altro dall'io"; e senza avere quest'ultima idea non posso avere l'esperienza di un "mondo oggettivo". Ma io non ho bisogno dell'esperienza del mondo oggettivo né di quella degli altri [*Fremde*] per avere quella della mia propria "sfera di appartenenza"».

IT, 121 – FR, 82: «§ 45. L' "ego" trascendentale in qualità di uomo psico-fisico; l'appercezione di se stessi ridotta alle appartenenze»

IT, 121-122 Cv 1 – FR, 83 Cv 1 : «Possiamo ora dire: mentre io – questo ego [monade concreta] – ho costituito e continuo a costituire questo mondo esistente per me in qualità di fenomeno (correlato), ho effettuato, per mezzo di sintesi costitutive corrispondenti, *una appercezione di me stesso* (in quanto "io" nel senso consueto di una personalità umana calata nell'insieme del mondo già costituito) *che mi trasforma in un essere del "mondo"*. Questa appercezione io continuo ad effettuarla, pur completandola, e insieme a mantenerle costantemente il suo valore. Grazie a questa trasformazione dell'io in "essere del mondo", tutto ciò che, dal punto di vista trascendentale, è un' "appartenenza" dell'io, di questo ego, è inglobato sotto forma di *psichico*, dalla "mia anima" [*meine Seele*]. Questa percezione che mi trasforma in essere del mondo, io la trovo già effettuata, ma posso sempre, partendo dall'anima in quanto fenomeno o in quanto parte del fenomeno "uomo", ritornare a me stesso, in quanto ego assoluto, universale e trascendentale».

IT, 122 Cv 1 – FR, 84 Cv 1 : «Tutto ciò che l'io trascendentale costruisce in questo primo strato come "non estraneo", come "ciò che gli appartiene", è, in effetti, suo a titolo di *componente del suo essere proprio e concreto*, come abbiamo mostrato e come mostreremo ancora. Esso è inseparabile dal suo essere concreto. Ma all'interno e per mezzo delle sue appartenenze, l'ego

costituisce il mondo oggettivo, come l'universalità dell'essere che è estraneo all'*ego* e, in primo luogo, l'essere dell'*alter-ego*».

IT, 122-123 Cv 2 – FR 84 : «§ 46. *L'appartenenza [Eigentlichkeit], sfera delle attualità e delle potenzialità del flusso della coscienza [Erlebnisstromes]*. Abbiamo caratterizzato, fino a questo momento, il concetto fondamentale dell' "appartenenza", di "ciò che mi appartiene in proprio", come il "non-estraneo", – caratteristica indiretta che, dal canto suo, si basava sulla nozione dell'*altro* [*des Anderen*] e, di conseguenza, la presupponeva. Ma per chiarire il suo senso è importante elaborare anche una caratteristica positiva di questa nozione di "appartenenza", ossia dell' "ego" in ciò che gli è proprio. Le ultime frasi del paragrafo precedente l'hanno fatto soltanto presentire. Partiamo dal un punto di vista più generale. Quando nell'esperienza, un oggetto concreto si distacca come qualcosa per sé, e viene "notato" dallo sguardo dell'attenzione percettiva, tale percezione diretta lo fa proprio solo nella modalità di "oggetto indeterminato dell'intuizione empirica" [c'è un rinvio implicito a Kant, dietro questa espressione]. Esso diventa oggetto determinato, e sempre di più e più chiaramente determinato, solo nel seguito dell'esperienza, la quale, anzitutto, non determina l'oggetto che interpretandolo essa stessa, da se stessa; questa si effettua e si realizza dunque come esplicitazione pura. Fondandosi sull'oggetto che è dato nella sua identità con se stesso, grazie ad una sintesi unificatrice, continua e intuitiva, l'esperienza, nel suo progresso sintetico, esplicita le determinazioni inerenti a quello stesso oggetto, nella concatenazione delle intuizioni particolari».

IT, 123-124 Cv 2-3 – FR, 85 Cv 2-3: «Mi accorgo anche di ciò, che già in precedenza, senza essermi afferrato, ero sempre là per me come dato in un'intuizione originaria (percepito nel senso più ampio del termine) e, in qualche modo, "presente in anticipo". Io sono presente a me stesso con un orizzonte aperto e infinito delle *proprietà interne* ancora non-scoperte. Ciò che mi è proprio si rivela, anch'esso, soltanto con l'esplicitazione; e solo con e nell'opera d'esplicitazione il mio-proprio riceve il suo senso originario. Esso si rivela, originariamente, nello sguardo dell'esperienza esplicitante diretta su me stesso, sul mio "io sono", percepito e finanche dato in un modo apodittico, sulla mia identità con me stesso, che si conserva nella sintesi continua e coerente dell'esperienza originaria di sé. Ciò che costituisce l'essenza propria di tale identità si caratterizza come elemento reale e possibile della sua esplicitazione, come qualcosa in cui io non faccio che sviluppare il mio proprio essere identico, tale qual è in se stesso, in quanto identico nelle sue particolarità. Ecco ora un punto importante. Benché io sia in diritto di parlare della

percezione di me stesso [ovvero della *auto-percezione*] e precisamente della percezione del mio *ego* concreto, non è detto con ciò che io mi muova sempre nella sfera delle *percezioni* particolari propriamente dette, e che non arrivi a nient'altro che a elementi percettivi dell'esplicitazione, qual è il caso dell'esplicitazione di un "oggetto della vista", dato dalla percezione [visiva, sensibile]. Infatti, nell'esplicitazione degli orizzonti del mio essere proprio, io mi urto, in primo luogo, con la mia temporalità immanente e con il mio essere sotto la forma di un'infinità aperta del flusso della coscienza; infinità di tutte le mie proprietà, incluse, in qualsivoglia modo ciò accada, in quel flusso, ivi compresa la mia stessa esplicitazione».

IT, 124 Cv 1 – FR, 85-86 Cv 3: «Questa esplicitazione, effettuandosi nel presente vivente, può afferrare in una vera e propria percezione solo ciò che si effettua nel presente. Il passato che mi è proprio essa me lo svela – nella maniera più originale che si possa concepire – solo nel e con il ricordo. Benché io sia costantemente dato a me stesso in un modo originario, e benché possa, avanzando sempre, esplicitare ciò che mi appartiene essenzialmente, *tale esplicitazione si effettua in gran parte per mezzo degli atti della coscienza, i quali non sono affatto delle percezioni* dei momenti corrispondenti della mia essenza propria. Il flusso del vissuto, nella sua qualità di flusso in cui io vivo come lo identico, non mi può diventare accessibile se non nella maniera seguente: innanzitutto nelle sue attualità, e in seguito nelle sue potenzialità che visibilmente mi sono anche in egual misura essenziali e proprie. Tutte le possibilità del genere "io posso" o "io potrei" – posso cioè mettere in moto tale o tal'altra serie degli stati vissuti, posso prevedere o guardare indietro, posso penetrare, svelandoli, negli orizzonti del mio essere temporale – tutte queste possibilità *appartengono manifestamente, in una maniera essenziale e propria, a me stesso*».

IT, 125 Cv 3 – FR, 87 Cv 3: «§ 47. *L'oggetto intenzionale appartiene, anch'esso, all'essere pienamente concreto (monadico) dell' "appartenenza". Trascendenza immanente e mondo primordiale.* [...] Ma, d'altro canto gli *oggetti trascendenti*, ad esempio gli oggetti dei *sensi esterni* — unità delle molteplicità dei fenomeni sensibili — appartengono *ugualmente* a questa sfera, se, tuttavia, in qualità di ego, tengo unicamente conto di ciò che è costituito in modo veramente originale dalla mia sensibilità propria, dalle mie appercezioni proprie, come fenomeno d'oggetto spaziale, inseparabile, nel concreto, da quella sensibilità e da quelle stesse appercezioni. Lo vediamo subito: la *totalità* del "mondo" che abbiamo in precedenza "ridotto", eliminando dal suo senso degli elementi di ciò che mi era estraneo, appartiene a questa sfera e fa dunque parte del contenuto concreto (positivamente definito) dell'*ego*, in qualità di *ciò che gli appartiene*. Poiché

facciamo astrazione dall'opera costitutiva dell'empatia [*Einfühlung*] (dell'esperienza dell'altro), abbiamo una natura e un organismo che, certo, si costituiscono come oggetti spaziali, come unità trascendenti in rapporto alla corrente della vita, ma i quali non sono altro che una molteplicità di oggetti dell'esperienza possibile, in quanto quell'esperienza si confonde totalmente con la *mia propria vita*, e l'oggetto di tale esperienza non è altro che una unità sintetica, inseparabile da quella vita e dalle sue potenzialità».

IT, 126 – FR, 88 : «§ 48. *La trascendenza del mondo oggettivo in quanto è di un grado superiore in rapporto alla trascendenza primordiale.* [...] Poiché l'essere reale si costituisce primitivamente con la concordanza dell'esperienza, occorre che vi sia nel mio proprio io, di fronte all'esperienza di me stesso e del suo sistema coerente (cioè di fronte all'esplicitazione sistematica di me stesso in appartenenza), altre esperienze che formino dei sistemi concordanti; e il *problema* consiste nel sapere come si può comprendere che l'*ego* possa portare in sé questo nuovo genere di intenzionalità [al plurale] e possa sempre formarne di nuove, con un senso esistenziale *totalmente trascendente rispetto al suo proprio essere*. In che modo l'essere reale, cioè non soltanto oggetto intenzionale di un atto qualsiasi, ma oggetto "che si conferma" in me in una maniera concordante, – come può essere per me altro, per così dire, che il punto d'intersezione delle mie sintesi costitutive?»

IT, 127 Cv 2 – FR, 89 Cv 2 : «Nell'ordine della costituzione di un mondo *estraneo all'io*, di un mondo "*esterno*" al mio io concreto e proprio (ma esterno in un senso totalmente diverso dal senso naturale e spaziale di tale termine), è una trascendenza (o un mondo) primo in sé, "*primordiale*". Malgrado l'*idealità* che caratterizza questo mondo in quanto esso è un'unità sintetica di un sistema infinito di mie potenzialità, esso è ancora *un elemento determinante della mia esistenza propria e concreta* in quanto io. Occorre dunque far comprendere *come*, su di un piano superiore e fondato su quel primo, si effettua l'attribuzione, ad un oggetto, del senso di *trascendenza oggettiva* propriamente detta, seconda nell'ordine della costituzione; e questo *sotto forma d'esperienza*. Non si tratta qui di mettere in luce una genesi che si compie e si realizza nel tempo, ma di un' "*analisi statica*". Il mondo oggettivo è sempre già là, c'è, esiste, tutto fatto; è un dato della mia esperienza oggettiva che si svolge attuale e vivente; e ciò che non è più oggetto dell'esperienza conserva il suo valore sotto forma di abito. Si tratta d'interrogare questa stessa esperienza e di delucidare con l'analisi dell'intenzionalità, la maniera in cui essa "conferisce il senso", la maniera in cui essa può apparire come esperienza e giustificarsi come evidenza di un

essere reale e che ha un'essenza propria, suscettibile di esplicitazione, come evidenza di un essere che non è il mio essere proprio e non ne è una parte integrante, benché non possa acquistare senso né giustificazione se non a partire dal mio solo essere».

IT, 127 – FR, 90 : «§ 49. *Abbozzo preliminare dell'esplicitazione intenzionale dell'esperienza dell' "altro"* [dal non-io all'altro-io]. L'unità di senso "mondo oggettivo" si costituisce, su più *gradi*, sulla base del mio mondo primordiale. Bisogna *dapprima* mettere in rilievo il piano della costituzione dell' "altro" o degli "altri in generale", cioè degli *ego esclusi* dall'essere concreto "che mi appartiene" (esclusi dall'io – *ego* primordiale). Nel medesimo tempo di questa "messa in rilievo", e motivata da questa, si sovrappone, in modo generale, *un altro senso al "mondo" primordiale*; quest'ultimo diviene, con ciò, "*fenomeno di*" un mondo "oggettivo" determinato, mondo uno e identico per ciascuno, compreso me stesso. Di conseguenza, *l'altro, primo in sé* (il primo "non-io"), è *l'altro io*».

IT, 128 Cv 2 – FR, 90-91, Cv 2-3: « L'intersoggettività trascendentale possiede, grazie a questa messa in comune, una *sfera intersoggettiva* di appartenenza in cui essa costituisce in una maniera intersoggettiva il mondo oggettivo; così essa è, in qualità di un "*noi*" *trascendentale*, soggetto per questo mondo e anche per il mondo degli uomini, forma sotto la quale tale soggetto si realizza esso stesso come oggetto. Una volta di più, distinguiamo la sfera d'appartenenza intersoggettiva e il mondo oggettivo. Tuttavia, collocandomi, come *ego*, sul terreno dell'intersoggettività costituita partendo dalle fonti che mi sono essenzialmente proprie, devo riconoscere che il mondo oggettivo, propriamente parlando, non gli è *più* [a quell'ego] trascendente, cioè non trascende la sua sfera di appartenenza intersoggettiva; il mondo oggettivo gli è inerente in qualità di trascendenza "immanente" [vedi la nozione di "in sé" e di "trascendenza" in J.-P. Sartre e nei suoi romanzi filosofici...]. Più precisamente, il mondo oggettivo, come *idea*, come correlato *ideale* di un'esperienza intersoggettiva idealmente concordante – di un'esperienza messa in comune nell'intersoggettività – questo mondo, per essenza, deve essere rapportato all'intersoggettività, costituita, essa stessa, come ideale di una comunità infinita e aperta, i cui soggetti particolari sono provvisti di sistemi costitutivi corrispondenti, comunicanti, gli uni con gli altri e accordantisi reciprocamente. Pertanto, *la costituzione del mondo oggettivo comporta essenzialmente un' "armonia" delle monadi*, più precisamente, una costituzione armoniosa particolare in ciascuna monade e, di conseguenza, una genesi che si realizza armoniosamente nelle monadi particolari. Non è affatto in questione una sottostruttura

“metafisica” dell’armonia delle monadi [come era postulata in Leibniz]; quest’armonia è tanto poco un’invenzione o un’ipotesi metafisica, quanto lo sono le monadi stesse. Tale armonia, tutt’al contrario, appartiene all’esplicitazione dei contenuti intenzionali inclusi nel fatto stesso che un mondo d’esperienza esiste per noi».

IT, 129 – FR, 91-92: «§ 50. *L’intenzionalità mediata dell’esperienza dell’altro, in quanto “appresentazione” (appercezione per analogia).* Dopo aver definito la sfera primordiale e averne delucidato le articolazioni – preliminari molto importanti dal punto di vista trascendentale – incontriamo ora, fin dal nostro primo passo verso la costituzione del mondo oggettivo, delle difficoltà realmente considerevoli. Tali difficoltà si trovano nella delucidazione trascendentale dell’esperienza degli altri, dove “altro” non ha ancora acquisito il senso di “uomo”. L’esperienza è un modo di coscienza in cui l’oggetto è dato “in originale”; in effetti, avendo l’esperienza dell’altro noi diciamo, in generale, che questo è se stesso “in carne ed ossa” davanti a noi. D’altra parte, questo carattere di “in carne ed ossa” non ci impedisce di riconoscere, senza difficoltà, che non è l’altro “io” ad esserci dato in originale, non la sua vita, i suoi stessi fenomeni, nulla di ciò che appartiene al suo essere proprio. Infatti, se questo fosse il caso, se ciò che appartiene all’essere proprio dell’altro mi fosse accessibile in una maniera diretta, ciò non sarebbe che un momento del mio essere proprio a me e, in dei conti, me stesso e lui stesso saremmo lo stesso. Avverebbe la stessa cosa del suo organismo, se non fosse nient’altro che un “corpo” fisico, unità costituentesi nella mia esperienza reale e possibile e che appartenne alla mia sfera primordiale come formata esclusivamente dalla mia “sensibilità”. Ci deve dunque essere qui *una certa intenzionalità mediata* che parte dallo strato profondo del “mondo primordiale” il quale, in ogni caso, resta sempre fondamentale. Tale intenzionalità rappresenta una “co-esistenza” che non è mai e mai può essere là, esistere “in persona”. Si tratta dunque di una specie *di atto che rende “co-presente”*, di una specie di appercezione per analogia che designeremo con il termine di “*appresentazione*”».

IT, 132-133 Cv 2 – FR, 94-95 Cv 4 : «§ 51. *L’“appaiaimento” come componente di costituzione per associazione nell’esperienza dell’altro.* [...] Nel caso dell’associazione e dell’appercezione dell’alter-ego da parte dell’ego, che qui ci interessa in modo particolare, l’appaiaimento si produce solo quando “l’altro” entra nel campo della mia percezione. Io – l’io psicofisico primordiale – sono costantemente “distinto” all’interno del campo primordiale delle mie percezioni, indipendentemente dall’attenzione che presto a me stesso, ciò vale sia che io mi rivolga “attivamente” verso me stesso o meno. In particolare, è il mio corpo *ad essere sempre là,*

ad esistere distintamente presente per la mia sensibilità, ma che, per di più, e ciò in una maniera primordiale e originaria, è affetto dal “senso” specifico d’organismo [di corporeità : *Leiblichkeit*, l’essere-corpo-vivo]. Se nella mia sfera primordiale appare, in quanto oggetto distinto, un corpo che “assomiglia” al mio, cioè se esso ha una struttura grazia alla quale deve subire insieme al mio il fenomeno d’appaiamento, *sembra* immediatamente chiaro che esso deve subito acquisire il significato di organismo, corpo vivo [*Leib*], che gli è trasferito dal mio. Ma la struttura dell’appercezione è davvero a tal punto trasparente ? Sarebbe una semplice appercezione per *transfert*, come qualsiasi altra ? Cosa fa sì che tale corpo è il corpo vivo di un altro e non un secondo esemplare del mio proprio corpo? Occorre visibilmente tener conto, qui, di ciò che è stato segnalato come *secondo* carattere fondamentale dell’appercezione in questione: dal fatto che nulla del senso trasferito (il carattere specifico d’essere un organismo, un corpo vivo) non potrebbe venir realizzato, in una maniera originale, nella mia sfera propria primordiale».

IT, 136 – Fr, 98 : « § 53. *Le potenzialità della sfera primordiale e la loro funzione costitutiva nell’appercezione dell’altro*».

[i restanti paragrafi dal 53 al 61, risultano meno inintelligibili e la traduzione è relativamente leggibile]

IT, 164 – FR, 126 : « § 62. *Esplicitazione intenzionale dell’esperienza dell’altro caratterizzata nel suo insieme*».

IT, 164-166 Cv 2 sgg. – FR, 127-129 Cv 1 sgg.: « L’Altro, io lo apprendo “in” me, esso si costituisce in me stesso per mezzo dell’appresentazione senza esservi presente “esso stesso”. Perciò io posso ben dire, *in un senso più ampio*: L’ego, che io trovo, *esplicitandomi a me stesso* nella meditazione (esplicitando ciò che io trovo in me), attinge alla totalità dell’essere trascendente, costituito in una maniera trascendente, e niente affatto all’essere semplicemente accettato nella positività ingenua. L’idea secondo la quale *tutto ciò che io conosco* – io, l’ego trascendente – *lo conosco come esistente partendo da me stesso*, e tutto ciò che io esplicito *come costituito in me stesso deve appartenermi a me solo, quest’idea è un’illusione*. Ciò è vero solo delle cosiddette “trascendenze immanenti”. La costituzione come sistema d’attualità e di potenzialità sintetiche che mi presentano – a me, l’ego – degli esseri e delle unità di senso nella sfera del mio essere proprio, vuol dire appunto : costituzione della realtà oggettiva immanente. *All’inizio della fenomenologia* , nell’attitudine *del principiante*, di colui che compie per la prima

volta la riduzione fenomenologica e che si crea così un *habitus* universale delle ricerche costitutive, *l'ego trascendentale che cade sotto lo sguardo è ben colto in una maniera apodittica*, ma è come circondato da *orizzonti totalmente indeterminati*, limitati da questa sola condizione: che il mondo, e tutto ciò che io ne so, divengano dei puri “fenomeni”. A quest’inizio, mi mancano necessariamente tutte le distinzioni che ci darà solamente l’esplicitazione intenzionale e che, tuttavia, mi appartengono in maniera evidente ed essenziale. Mi manca, innanzitutto, la comprensione del mio essere primordiale, della sfera di ciò che, a titolo d’esperienza dell’altro, si costituisce in questa sfera come ciò che gli è estraneo, come “appresentato”, ma che non vi è e non vi può mai essere dato in una maniera originale [...] L’esplicitazione fenomenologica veramente non è affatto qualcosa come una “costruzione metafisica”, non è una “teoria” che mette in gioco – apertamente o dissimulandoli – i concetti e i pregiudizi della metafisica tradizionale. La fenomenologia se ne distingue nella maniera più decisiva, in quanto non fa che mettere all’opera i dati della pura “intuizione”, e non è altro che una pura “esplicitazione del senso” che l’intuizione “riempie” in un modo originale. In particolare, per ciò che concerne il modo oggettivo delle realtà (come pure i molteplici mondi ideali oggettivi, campi delle scienze pure a priori), l’esplicitazione fenomenologica non fa nient’altro – e non si potrebbe mai troppo metterlo in rilievo – che esplicitare il senso che questo nostro mondo ha per noi tutti, prima di ogni filosofia e che, manifestamente, la nostra esperienza gli conferisce. Tale senso può certo essere individuato dalla filosofia, ma da questa non può mai essere modificato. E in ogni esperienza attuale è circondato – per delle ragioni essenziali e non a causa della nostra debolezza – da orizzonti che hanno bisogno di essere delucidati».

[La Conclusione (§§ 63-64) riprende a grandi linee, sviluppandola, la chiusura delle Pariser Vorträge. Ed è tradotta in modo accettabilmente intellegibile].