

Armando Rigobello

AMICIZIA,  
PROSPETTIVE TEORETICHE DI UN CONCETTO MORALE.

1. *La condizione preliminare.*

Il naturale primo fondamento teoretico dell'amicizia è l'intersoggettività che, nella crisi di forti convincimenti oggettivi, sembra essere l'ultima spiaggia dell'oggettività. La nozione kantiana di oggettività trascendentale da un lato, dall'altro l'*alter ego* husserliano, con i suoi svariati sviluppi nella V meditazione cartesiana, sono alla base del discorso la cui situazione limite è il nichilismo: «non vi sono fatti, ma soltanto interpretazioni». Ci proponiamo di mostrare più innanzi una considerazione personalistica che dovrebbe portare ad un diverso approfondimento della nozione di intersoggettività.

Non ogni intersoggettività è comunque amicizia. L'intersoggettività è la sua condizione preliminare. Per essere amici occorre, prima di tutto, essere coinvolti in un rapporto intersoggettivo. Pur con tutti i complessi problemi che comporta, l'intersoggettività rimane la condizione iniziale. Ma quali argomentazioni speculative e quali specificazioni pratiche sono richieste per qualificare come amicizia una intersoggettività? Il fondamento fenomenologico deve innanzitutto congiungersi con una fondazione etica, oppure occorre affermare che, attraverso un interno chiarimento del referto fenomenologico stesso, nell'*eidos* dell'intersoggettività, compare la figura del *socius*. Il rapporto intersoggettivo si qualifica, in questo caso, originariamente costituito in vista di una finalità che comporti reciproca conver-

genza. In altri termini occorre che emerga dalla stessa delucidazione del dato fenomenologico una reciproca intenzionalità che fondi una comune *societas* tra “animali politici” nel senso aristotelico dell’espressione.

Il discorso ha evidenti analogie con la formazione della comunità monadica illustrata da Husserl nella citata V meditazione cartesiana, ma la differenza con quanto andiamo dicendo, consiste nel fatto che lo scenario cui si rivolge lo sguardo fenomenologico non è l’aurorale “natura appartenitiva”, ma un contesto coscienziale già pervenuto ad un livello di relazioni sociali costituite.

Il referto fenomenologico dell’intersoggettività può anche non manifestare la convergenza naturale in vista di un fine inscritto in un generale finalismo, ma invece porre in evidenza una conflittualità così frequente ed estesa da sembrare essa stessa costitutiva: una intersoggettività di fatto non sorretta dal dover essere della solidarietà, ma che manifesta il suo contrario. E qui “la fenomenologia ci abbandona”, o più precisamente rivela le sue valenze ermeneutiche: l’esplicitazione di un senso o di un non senso è allo stesso tempo fenomenologia ed ermeneutica, descrizione ed interpretazione. Il criterio per distinguere il senso dal non senso, incluso nel referto fenomenologico, è un criterio valutativo, e quindi ermeneutico, un criterio che, nel suo darsi fenomenologicamente, trascende la neutralità del referto.

Va precisato che l’ermeneutica, di cui qui si parla, non è quella che risolve la conflittualità entro un intrascendibile orizzonte storicistico, ma un’ermeneutica inscritta in una ontologia con aperture sulla metafisica della persona e del rapporto interpersonale. A questo punto il nostro itinerario verso l’amicizia si incontra con una *Aufhebung*, il noto movimento dialettico che ci porta oltre la riduzione – descrizione, verso un superamento del conflitto in un orizzonte di convergenza più complesso della semplice convergenza naturale. Il nuovo livello intersoggettivo non è caratterizzato dalla funzionalità di un convergere in un contesto di finalismo naturalistico, è il livello dell’amicizia.

## 2. Dall’intersoggettività all’amicizia.

Per chiarire il passaggio dall’intersoggettività all’amicizia, occorre riprendere il discorso abbozzato nelle ultime considerazioni fatte. Nello stesso referto fenomenologico si è visto delinearsi il criterio per distinguere il senso dal non senso. Questo criterio costituisce una presenza abnorme nei

confronti del puro e semplice descrivere. La rigorosa neutralità del referto respinge infatti ogni criterio valutativo e mette quindi “fuori gioco” ogni componente di quella “riserva di senso” che, per l’Husserl della *Krisis*, è il “mondo della vita”. Husserl pensa di risolvere “la crisi delle scienze europee” affidando ad una razionalità teleologica, rigorosamente immanente, il compito infinito della “riconsiderazione del mondo della vita”. Riteniamo però che una razionalità immanente ed infinita più che riconsiderare il mondo della vita lo estenui in un’estraniante razionalizzazione, lo appiattisca nel funzionale esaurendo così “la riserva di senso”, di cui è portatore, in una nuova edizione del panlogismo hegeliano, costante tentazione di Husserl.

La opzione per il senso piuttosto che per il non senso fonda la trascendenza dell’amicizia sul conflitto. Lo stesso conflitto è un tentativo di liberazione dalla contraddizione che lo costituisce. L’amicizia è resa possibile di fronte ad una declassificazione del conflitto da necessità immanente ad evento non necessario teoreticamente, criterio esplicativo della storia in un contesto ove la storia non è tutto ed in cui è impossibile una dialettizzazione completa. Alla razionalità omnicomprensiva si contrappone l’enigma, all’appiattimento nella logica dei fatti, la trascendenza della persona e della comunità delle persone sui fatti. Naturalmente il principio di possibilità non è il principio di realtà, oltre alla possibilità occorre la “ragion sufficiente”. Le ragioni sufficienti possono essere molte e le più varie. Si apre qui un nuovo capitolo del discorso.

L’amicizia può essere considerata il superamento della conflittualità in un ordine di rapporti che dalla simpatia e la benevolenza si specificano in solidarietà ed affetto e può spingersi fino alle soglie della comunione. L’amicizia ha il suo centro focale in una spirituale intimità, ma si configura anche a livelli della vita civile, di solidarietà nella comune condizione umana. Si può ricordare la celebre definizione di Cicerone: l’amicizia è “*omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensus*”, ossia la benevolenza e il sentire assieme, condividendo il divino e l’umano (*Laelius de amicitia*, V, 20). Possiamo completare l’argomento con una citazione dall’*Epistolario* di Paolino da Nola in cui l’amicizia raggiunge l’esperienza soprannaturale del cristiano. L’amico cui Paolino si rivolge è Sulpicio Severo, entrambi erano nativi dell’Aquitania, entrambi nobili e ricchi, felicemente sposati abbandonano prestigiose carriere pubbliche e letterarie per servire Cristo in totale libertà. L’amicizia di Paolino per Severo è di “*incomparabiliis praetii*”, Severo è “*amicus nobis*

in caritate Christi” (*Ep.*, 11, 6). Paolino lo considera “individuum comitem”, ossia compagno indivisibile poiché è “consortem spirituali germanitate”, cioè ne condivide la sorte in fraternità (*germanitas*) spirituale.

L’amicizia, anche nelle forme di una accentuata interiorizzazione, non comporta sempre il raggiungimento di una compiuta pienezza, come nel caso di Paolino e Severo. La felice realizzazione del rapporto non è elemento essenziale all’amicizia stessa su cui può riversarsi tutta la precarietà delle vicende umane. Se ne può trovare testimonianza nel celebre passo del IV libro delle *Confessiones* ove Agostino descrive la disperazione, la caduta di senso che lo assale di fronte alla morte dell’amico. Il giovane Agostino, poco più che adolescente e non ancora cristiano, diviene una grande questione a se stesso: “factus eram ipse mihi magna quaestio” (*Conf.*, IV, 4, 9). Rimane confermata la situazione limite cui l’amicizia conduce l’intersoggettività trasfigurata dalla intima comunione, anche se la direzione della tensione interiore si capovolge dalla pienezza di senso in Paolino e Severo, nella drammatica caduta di senso del giovane Agostino. L’*Aufhebung* cui si è fatto riferimento cambia di segno ma rimane sempre un trascendimento della conflittualità intersoggettiva in una dimensione di intima comunicazione che qui diventa una comunicazione perduta. Alla gioiosa esperienza della comunione succede la disperata consapevolezza di una insuperabile incomunicabilità. Agostino continua il racconto dicendo che in quella disperata situazione cadeva nel nulla anche l’invito a sperare in Dio poiché l’amico perduto “era più reale e buono del fantasma cui era sollecitato a sperare” (*ibid.*). È singolare notare come quel fantasma, proprio nel dialogo dedicato all’amicizia, il *Liside*, viene indicato da Platone come *proton philon*, il primo amico.

### 3. Il “*proton philon*” e l’ “*ultima solitudo*”.

Nel *Liside* Platone giunge ad indicare nel bene il fondamento dell’amicizia. Secondo il dialogo platonico l’amicizia si realizza su due piani. Vi è un piano orizzontale e immanente in cui si disegnano reciproci rapporti di amicizia tra uguali convergenti nel bene comune. L’altro piano invece è verticale e rivolto alla trascendenza. L’amicizia in questo piano si configura come partecipazione nella differenza. La condizione umana, che è caratterizzata da connotati ideali e da limitazioni empiriche, dà luogo ad un tendere verso, ad una intenzionale partecipazione al principio unitario e unificatore. Questo principio è il *primo amico*, cioè Dio *proton philon*, che

non se ne sta completamente separato, ma in un dinamico rapporto con gli uomini che trovano in lui non solo il primo amico, ma anche il fondamento della loro reciproca amicizia. La più matura concezione platonica della realtà trova qui una sua compiuta espressione. Il primo amico non è il primo di una serie, ma il primo in quanto fondamento ed insieme termine della tensione ontologica ed etica dei rapporti di reciproca amicizia. Il “primo amico”, il *proton philon*, è quella realtà “nella quale hanno termine le altre che chiamiamo amiche” (*Lys.*, b 1-4). Non è possibile qui soffermarci sui modi in cui tutto ciò avvenga, rimane comunque acquisito che l’amicizia, per il suo stesso interno sviluppo, trova il suo prologo ed il suo epilogo nel trascendimento in quel primo amico che precede e che fonda.

Il “primo amico” nel successivo ripensamento cristiano è il Dio personale. E’ interessante vedere in un pensatore medievale quale Duns Scoto, preoccupato del carattere inesprimibile della singolarità, indichi la persona come *ultima solitudo*. La sua singolarità, non è moltiplicabile, non è intellegibile per via discorsiva. In questa solitudine avviene l’incontro con la suprema *Solitudo*, che è quella di Dio. L’atto che la persona compie è un atto di volontà, liberato comunque da connotazioni psicologiche, atto che si confonde con lo statuto ontologico dell’amore. Abbiamo richiamato questa posizione scotista come sfondo su cui misurare affinità e differenze ed anche per indicare un possibile approfondimento in una ricerca sull’intersoggettività personalistica, ove l’amicizia sia colta in una situazione al limite estremo. Lo sfondo però qui più che platonico è neoplatonico, si pensi a quella “fuga da solo a solo” in cui si concludono le *Enneadi* e la “vita stessa dell’uomo divino” (*En.*, VI, 9-11).

#### 4. Amicizia “in dürftiger Zeit”.

Da quanto si è detto risulta chiaramente che non vi può essere una deduzione trascendentale dell’amicizia. Se ne possono dedurre le condizioni di una intersoggettività ad intenzionalità positiva, senza tuttavia escludere una intenzionalità opposta e soprattutto senza garanzie trascendentali che investano le forme, i modi, il destino dell’amicizia concretamente vissuta. Allo sguardo fenomenologico appare il carattere originario del rapporto intersoggettivo e una sua intenzionalità alla convergenza finalistica, positiva, senza tuttavia escludere il contrario di tale positività, senza stringere troppo da vicino il discorso sui contenuti dell’amicizia. Dalla fenomenologia si passa all’interpretazione, al “bel rischio” dell’interpretazione (Plato-

ne, *Fed.*, 114, d 6). Dalla deduzione si passa alla opinione sensata, al discorso esortativo, protreptico. In questo ampio e vario confluire di elementi trascendentali, di elementi esistenziali ed etici, possiamo porci un'ultima domanda, non più teoretica, ma morale da un lato e storiografica dall'altro: come è possibile oggi, *in dürftiger Zeit*, l'amicizia.

E' noto l'acuto saggio di Karl Löwith su Heidegger che viene indicato come pensatore "in dürftiger Zeit", ossia in tempo di aridità, di arsura, di penuria. Possiamo mutuare l'espressione efficace e chiederci che cosa significhi essere amico oggi in un tempo di privazione:

*Freund in dürftiger Zeit.*

Che il nostro tempo sia un tempo di penuria, di mancanza non sembrerebbe, per lo meno se facciamo riferimento ad ampia parte del mondo occidentale, ma la mancanza, la privazione cui si allude si riferiscono al tramonto di tante certezze, al crollo di tante illusioni ideologiche, alla caduta di senso che sembra affiorare ogni qualvolta si raggiunge l'autenticità mettendo in questione se stessi. Che significa essere amici in questo tempo di orizzonti abbassati, in questo ripiegamento delle grandi speranze nelle modeste compensazioni pragmatiche di una quotidianità egocentrica priva di ampio respiro? Nel suo significato più profondo e nella sua espressione più alta l'amicizia è un'esperienza di comunione, ed è in questa esperienza la ragione stessa della speranza. Si può ricordare in proposito quanto afferma Gabriel Marcel concludendo le brevi pagine del suo *Abbozzo di una fenomenologia e di una metafisica della speranza*, che è una conferenza tenuta nel 1942 allo Scolasticato di Fourvière e poi inserita in *Homo viator*. In tale saggio la speranza è concepita come "la disponibilità di 'anima'" che è "intimamente impegnata in una esperienza di comunione". Ora, se l'amicizia è comunione, essa si trova fortemente coinvolta in un rapporto di speranza, più precisamente l'amicizia è fonte di speranza, sua garanzia d'esercizio. D'altra parte la speranza comporta una fiducia nel senso dell'esistenza, nella positività della vita; è quindi compatibile (p. 7) con la perdita del senso, con lo smarrimento di fronte alla solitudine negativa, ossia all'isolamento.

Alla luce di tutto ciò si dovrebbe concludere che l'amicizia è pressoché impossibile oggi, oppure che per avere un suo spazio essa dovrebbe giungere alle sue espressioni più alte, divenire una esperienza di comunione. *In dürftiger Zeit* crolla ciò che è convenzionale, superficiale, ma si manifesta in tutta la sua forza ciò che è più puro, disinteressato, fondato sul senso

profondo dell' "essere", per usare un termine caro a Marcel, un "essere" che si contrappone all' "avere": l'amicizia non è "qualcosa" che si "ha", che si possiede, è una forma stessa dell'esistenza. Ciò è certamente oggi possibile, sebbene occorra riferirci a condizioni di vita eccezionali.

Abbiamo voluto portare il discorso in situazioni limite, ma anche al di qua del limite appaiono forme intermedie che non raggiungono la pienezza ma si orientano verso di essa. Le caratteristiche dell'amicizia possibile oggi non sono necessariamente quelle di una effettiva comunione in atto, anche forme più deboli, moralmente più deboli, di amicizia possono realizzarsi nel nostro tempo purché siano rivolte verso un ideale regolativo di pienezza, di ideale realizzazione. In altre parole vorremmo dire che l'amicizia superficiale, occasionale fondata sulla *routine* del buon vivere quotidiano è un episodio transitorio e se continuativo spesso è epidermico. L'amicizia nel senso forte del termine, proprio per la aridità del nostro tempo, può oggi trovare una più chiara e, in certi limiti, più diffusa espressione. Più i tempi sono difficili, più viva, urgente, ampia si fa richiesta di una vera amicizia. *In dürftiger Zeit* cadono le maschere e il volto è costretto a rivelarsi nel suo vero aspetto.

##### 5. Sintesi conclusiva.

L'intersoggettività è la condizione preliminare dell'amicizia. L'indagine fenomenologica, di per sé neutrale, ha in sé stessa un'implicita animazione ermeneutica (l'affermazione o la negazione del senso è già interpretazione del fenomeno oggetto dell'indagine). Questa interpretazione implicita nel referto fenomenologico della intersoggettività, rivela come l'intersoggettività evidenzi una pluralità di soggetti originariamente orientati a costituirsi in *societas*. L'intersoggettività, sebbene orientata alla solidarietà tra i soci componenti, manifesta, come elemento di fatto (sebbene non di diritto), una conflittualità così ampia e frequente da apparire costitutiva. L'amicizia può quindi considerarsi frutto di una *Aufhebung* che dalla conflittualità porti alla solidarietà, che dalle violente contrapposizioni porti all'intimità fino ai limiti della comunione. L'operazione dialettica dell'*Aufhebung* accennata (trascendimento della conflittualità nell'amicizia) non è possibile nell'ambito di un rigoroso stoicismo, ma richiede una logica che non si risolva nel procedere orizzontale dei fatti, ma si muova in una pluralità di piani di senso e di non senso. In altre parole non vi è una deduzione trascendentale delle varie forme dell'amicizia.

L'iter dell'amicizia non è, infatti, un lineare compimento di pienezza (Paolino e Sesto Severo), ma è esposta alle vicissitudini del concreto vissuto (il giovane Agostino). La pluralità delle forme di amicizia e degli itinerari che percorrono rinvia, come a paradigma di riferimento, ad un esemplare modello speculativo (quello del *Liside* di Platone: Dio "primo amico") cui gli uomini si rivolgono in situazione di differenza e partecipazione e in situazione limite (l'*ultima solitudo* di Duns Scoto). L'amicizia così delineata è esperienza possibile anche nel nostro tempo (*in dürftiger Zeit*).