

L'antinomia del puro sentire
L'arcisenso e la carne del mondo tra
Aldo Masullo e Maurice Merleau-Ponty

Nazareno Pastorino

1. *La struttura e la differenza eiettiva danzano insieme?*

Nel panorama filosofico contemporaneo avanza con crescente forza l'urgenza di ripensare la decisività del senso e dell'esperienza a partire dalla condizione incarnata, cui è irrimediabilmente legata la soggettività¹. Non si rende assolutamente più procrastinabile, cioè, l'abbattimento di ogni astratta dicotomia tra l'esperienza e il suo orizzonte apriori. Tra questi due elementi deve altresì esistere una relazione reciproca la quale, proprio in base alla loro evidente diversità, permetta il palesarsi di una necessaria commensurabilità. Proprio la diversità strutturale tra *possibilitante* e *possibilitato* rende legittima la loro decisiva relazione. Ed anzi il rapporto stesso si specifica e intreccia secondo un'interdipendenza inversa e diretta: al crescere della differenza decresce la distanza che di fatto segnerebbe il perimetro netto di un'impossibilità relazionale. Da ciò ne consegue anche l'eliminazione sempre più decisa di ogni prospettiva gerarchica o subalterna che affermi, ingiustamente, una radicale asimmetria tra i due elementi anche nei termini di valore e funzione.

1. Sarebbe veramente impossibile riportare tutti gli studi circa questo tema. Qui mi limito a riportare solo alcuni studi tra i più significativi: E. Alloa, *La chair comme diacritique incarné*, in «Chiasmi International», n. 11, 2009, pp. 249-262; B. Renaud, *Le corps et la chair dans la troisième partie de L'Être et le Néant*, in J.-M. Mouillie (a cura di), *Sartre et la phénoménologie*, ENS Éditions, Fontenay-aux-Roses 2000, pp. 279-296; B. Rudolf, *Le sujet dans la nature. Réflexions sur la phénoménologie de la perception chez Merleau-Ponty*, in M. Richir - E. Tassin (a cura di), *Merleau-Ponty. Phénoménologie et expériences*, Milon, Grenoble 1992, pp. 57-77; M. Carbone, *Carne. Per la storia di un fraintendimento*, in M. Carbone - D.M. Levin, *La carne e la voce. In dialogo tra estetica ed etica*, Mimesis, Milano 2003, pp. 11-66.

Dietro la coltre spinosa di un evidente ossimoro si nasconde, altresì, o un beffardo abbaglio o il più fruttuoso ed aureo dei guadagni: “scovare” la condizione pre-riflessiva e al contempo relazionale dell’esperienza. Si tratta, cioè, di pensare l’impossibile: l’assoluto originario come assolutamente *in relazione*. Non si tratta di inquadrare i termini di questa ricerca secondo nuove e potenti *kenotizzazioni* che ribadiscano, sotto il versante esistenziale o teologico, la forza e al contempo la caducità derivanti della mera situazione. Non si tratta di raccogliersi intorno allo svotamento per incontrare l’esperienza, al contrario, l’obiettivo è di raccogliere l’esperienza al fine d’incontrare il pieno senso patico di cui ogni *kenosi*, seriamente intesa, dovrebbe essere eminente espressione.

Sin da *Struttura Soggetto Prassi*, Masullo si confronta con l’antinomia essenziale che riguarda la natura del vissuto: per un verso, l’unicità dell’accadere pienamente avvertito dal soggetto rivela un cuore apriori in quanto irriflesso che «non può essere concepito parte a parte e deve essere pensato d’un colpo come essenza indecomponibile»², per l’altro, la stessa fenomenologia, fondata su un metodo rigoroso d’indagine «non può procedere se non attraverso l’analisi delle esperienze concrete, degli *Erlebnisse*, i quali soltanto, nella determinazione del loro contenuto fattuale, e si dica pure empirico, costituiscono la realtà»³. Se per un verso l’accadere si manifesta come irruzione del repentino, inteso come sentire che, nell’istante in cui s’imprime sulla pelle, aggredisce i nervi senza preavviso, dall’altro, proprio tale irruzione assorbe il vivere, lo distende nella durata del pensiero, facendolo “passare attraverso”⁴.

Il paradosso è radicale: per cogliere l’unicità pulsante dell’accadere occorre, in qualche modo, accedere ad un apriori che respinge l’attraversamento mediato e riflessivo, preferendo il lampo irripetibile; tuttavia, proprio quel bagliore inafferrabile ha valore soltanto se, al contempo, nega la propria natura immediata. È proprio il repentino, il lampo immediato che, in piena contraddizione con la propria identità e definizione scava, incide, e lacera, rimettendo in gioco il valore dell’esperienza e della mediazione. Tale tensione appare interna ed ineliminabile: se da un lato occorre salvare l’irriducibilità dell’evento, dall’altro fa capolino anche l’esigenza di distillare una verità oltre il suo stesso apparire senza ragione. Insomma, dietro

2. A. Masullo, *Struttura soggetto prassi*, ESI, Napoli 1994, p. 144.

3. *Ibidem*.

4. Masullo spiega il senso di questo “passare attraverso” legandolo e, al contempo, slegandolo dalla nozione di “esperienza”. Cfr. A. Masullo, *Il tempo e la grazia*, Donzelli, Roma 1995, p. 11.

la classica antinomia di immediatezza e mediazione, apriori ed esperienza si nasconde la possibilità di un arricchimento che squarci l'orizzonte della differenza proprio per mantenerla viva e confermarla: la ferita che l'accadere genera è preziosa proprio perché intervenendo modifica; è l'atto del consumarsi che genera il senso. Pur tuttavia, il valore del taglio inatteso, si conferma proprio in quanto è rottura in un apriori strutturalmente stabile. Dal canto suo l'irriflesso acquisisce valore in quanto richiama il proprio contrario, la riflessione. Essa è una necessità invisibile proprio dell'apparire dell'irriflesso. Anche in questo caso, dunque, l'indissolubile e critico intreccio tra fenomeno e sua condizione apriori si ripresenta: il fenomeno «è l'essere stesso di chi vive la manifestazione, sicché radicalmente *a priori* è ciò che si manifesta, in quanto è originario, il suo essere non precedendo per nulla il suo apparire»⁵. In altri termini: l'apriori è tale in quanto s'attesta come condizione di possibilità di ogni manifestazione ma la propria validità è possibile solo se è validato dal fenomeno che esso stesso sorregge come effettivamente vissuto, nella sua interezza e dunque, non depauperato della necessaria preminenza dell'effettivo apparire⁶. Si tratta, come nota lo stesso Masullo, del «paradosso costituzionale della fenomenologia»: il fenomeno nel suo apparire cerca fondazione da un apriori fondante se e solo se quest'ultimo lascia la possibilità al fondato di validarsi, apparendo, nei termini della pura esperibilità dell'accadere. La logica dell'indagine fenomenologica si avviluppa necessariamente in un circolo uncinato e apparentemente indissolubile. La ricerca delle essenze richiede imprescindibilmente che l'elemento apriori, su cui dovrebbe fondarsi la genuinità formale dell'analisi trascendentale, venga emendato dall'aposteriorità multiforme dell'esperienza vissuta e del fatto empirico. Tuttavia, tale operazione sembra inevitabilmente compromettere il fulcro centrale dell'indagine poiché: «il fatto vissuto è la matrice di ogni necessità essenziale. Il fatto è la condizione della comprensione dell'essenza; non si giunge all'idea se non si muove dal fatto, perché il fatto stesso, in quanto vissuto è comprensione»⁷. Questa prospettiva sottolinea l'intrinseca interconnessione tra il dato empirico e la possibilità di cogliere l'essenza. L'essenza che la fenomenologia mira a disvelare, non può essere compresa se non attraverso il vissuto che rappresenta la condizione *sine qua non* della

5. A. Masullo, *Struttura soggetto prassi*, ESI, Napoli 1994, p. 132.

6. Masullo non esita a dare vita ad un'ipotesi radicale: «La novità della domanda che qui si pone è se l'*apriori* non sia addirittura l'*empirico* stesso, nella sua fattualità, senza residui: invero l'unico empirico autenticamente tale, l'assoluto *fenomeno*, l'*Erlebnis*» (ivi, p. 135).

7. Ivi, p. 147.

comprensione essenziale. Di conseguenza, l'analisi trascendentale, nel tentativo di astrarsi dall'aposteriorità multiforme dell'esperienza, finisce per compromettere la propria genuinità formale. Paradossalmente: chiunque voglia davvero isolare l'apriori deve inevitabilmente partire dal vissuto concreto poiché è proprio in esso che le strutture essenziali manifestano la propria validità. Si palesa in modo, inevitabile dunque, l'aporetico ma necessario rimando tra il fatto vissuto e sua essenza ideale⁸; si materializza di fatto un circolo uncinato in quanto la pura *vissutezza*⁹ e l'apriori sembrano ledersi reciprocamente: l'una, respingendo ogni idealità non fa altro che concepire la propria bruciante unità come unità eccessivamente paradigmatica ed ipostatizzata, l'altra, finisce per chiedere validazione a ciò che dovrebbe fondare! Ne segue che la vera sfida non consiste in un vano tentativo di sutura fra due lembi irriducibilmente scissi, quasi si trattasse di ricomporre un tessuto strappato del senso: tale ricomposizione dovrebbe avvenire, proprio per complicare qualcosa già di per sé intricato, anche nell'individuazione di un'intercapedine segreta, un varco sotterraneo, inesperto, in cui il circuito fra vissuto ed essenza possa venire oltrepassato e riassorbito in una dimensione rigenerata semanticamente. Il problema è che tale dimensione, per conservare la propria efficacia, non può darsi come un "terzo" termine esterno alle due polarità in gioco, essa ha l'obbligo di palesarsi come fondo inesprimibile che *eccede* entrambi e insieme li custodisce. Ciò che precede non dovrebbe mai separarsi da ciò che effettivamente eccede e il fondante dovrebbe cadere nella genuina parados-salità di non porsi mai.

È precisamente in tale orizzonte che propongo di collocare l'incontro, inatteso e fecondo, tra due pensieri che a prima vista sembrano appartenere a tradizioni e prospettive lontane: da un lato, quello di Merleau-Ponty, con specifico riferimento alla carne del mondo e al chiasma¹⁰, dove il sensibile

8. Rita Melillo sembra ben centrare la questione affermando che «[l'ideale] è la capacità dell'uomo di trascendersi e di migliorare. Se questo ideale, però, imbriglia la nostra azione, addirittura fraponendo fra noi e l'azione una barricata, allora è necessario usare ogni mezzo in nostro possesso per riaprire il dialogo con la realtà esterna» (R. Melillo, *La filosofia come amore*, in G. Cantillo - F.C. Papparo [a cura di], *Genealogia dell'umano. Saggi in onore di Aldo Masullo*, 2 voll., Guida, Napoli 2000, vol. II, pp. 701-711: p. 702).

9. Non bisogna confondere la "vissutezza" con il "vissuto". Lo stesso Masullo lo specifica chiaramente: «[intendo per] *nuda vissutezza*, l'irriducibile radice *fattuale* di qualsiasi «vissuto». Essa è ciò che si colloca: «al di qua di ogni ordine epistemico, o comunque logico-linguistico, esib[endo] esemplarmente il "vissuto" come tale» (A. Masullo, *Il tempo e la grazia* cit., p. 37).

10. M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Gallimard, Paris 1964, p. 312; tr. it. di A. Bonomi, *Il visibile e l'invisibile*, a cura di M. Carbone, Bompiani, Milano 2007, p. 277:

si rivela come il tessuto originario che precede e sostiene ogni opposizione di soggetto e oggetto; dall'altro, quello di Masullo, con specifico riferimento all'Arcisenso. Proprio in questo accostamento, che non vuole appiattare le differenze ma metterne in luce la segreta consonanza, può emergere con maggiore chiarezza quella regione eccedente in cui l'evento e l'essenza, il vissuto e l'a priori, cessano di apparire nemici irriducibili per rivelarsi come volti differenti di un medesimo enigma: quello dell'esperienza originaria. Quando Masullo tratta dell'Arcisenso non si riferisce affatto ad un iper-coscienza infallibile: l'Arcisenso è piuttosto «il Sentir-si [che] non è né “prima” né “dopo” questo o quel sentire, ma è sempre di ogni sentire la condizione originaria»¹¹. Proprio questa condizione originaria dà capo alla soggettività che è appercepirsi come coscienza viva, soggetta alla temporalità. Tale appercezione vive in una tanto bruciante quanto ineludibile contraddizione tra il «proprio trovarsi ad essere, sentito come assolutamente infondato eppure unico assolutamente certo». Insomma, l'Arcisenso è quel «fenomeno in cui si vivono assoluta certezza e assoluta infondatezza – l'esser-ci, l'esistere. Insieme si sentono la nostra gratuità e il nostro “essere incatenati”¹².

Ritorna sotto un'altra veste l'intreccio tra apriori ed esperienza vissuta. L'Arcisenso accompagna ogni accadere, poiché non potrebbe assolutamente esserci certezza di alcun evento se esso non si affermasse come un sentire che accade a quel soggetto che, apriori e di per sé, s'avverte, s'esperisce come puro trovarsi ad essere. Tuttavia – ed ecco che si rinnova l'aporia – per converso, non può germogliare alcuna capacità di sentir-si se l'esperienza dell'esserci non *avviene*, cresce e si sviluppa nell'aperto e nell'imponderabile ferita alla quale l'esistenza e il tempo, naturalmente, espongono il soggetto. L'e-sistere, come nota prontamente il filosofo napoletano: «segnalabile con trattino che scinde/lega», è proprio l'ineliminabile tensione umana verso «la stabile identità» e «l'assillo della martellante differenza eiettiva»¹³. L'identità espressa dal *sistere* viene controbattuta dall'*e* che indica la drammatica esigenza della coscienza e della soggettività di esondare i confini della stabilità e della stessa identità. Insomma, l'identità è la contraddizione originaria, tutta affettivamente patita, tutta riversata

«Il chiasma, la reversibilità, è l'idea che ogni percezione è sottesa da una contro-percezione [...], è atto a due facce, Non si sa più chi parla e chi ascolta. Circolarità parlare-ascoltare, vedere-essere visto, percepire-essere percepito (grazie ad essa ci pare che la percezione si faccia nelle *cose stesse*) – Attività = passività».

11. A. Masullo, *L'Arcisenso. Dialettica della solitudine*, Quodlibet, Macerata 2018, p. 11.

12. Ivi, p. 12.

13. Ivi, p. 17.

nella tragicità dell’Arcisenso. Il destino a cui fa riferimento Masullo è radicalmente diverso ad esempio da quello concepito da Emanuele Severino¹⁴: esso non indica uno stare della coscienza, fuori da ogni incertezza e tribolazione, non indica uno stare che nega e allontana per sempre ed immancabilmente l’efficacia significativa della contraddizione dalla storia del vivente, nel pensiero di Masullo *stare* (e dunque anche la sua affermazione più piena e innegabile, il de-stino) indica la naturale e strutturale contraddizione che il tempo impone sul vivente. “Destino” è per Masullo essere «assoggettati, sottoposti, vincolati al nostro essere esposti a colpi»¹⁵. Il vivere, secondo Masullo, non è mai mera presenza, piuttosto s’attesta come un atto costante di resistenza, opposizione e ribellione. Tuttavia – e qui si presenta tutta l’affascinante prospettiva del pensiero masulliano – ciò che appare come *nemico* del vivente, la minaccia puntuta che scava attimo dopo attimo il solco ove va lentamente ad attecchire prima il dolore e poi la morte – si rivela, nondimeno, come condizione necessaria della stessa naturale conferma del vivere. In tale prospettiva, l’Arcisenso trova la propria espressione più autentica nella contraddizione che il dolore incarna. Esso rappresenta il punto più temibile per il sé, poiché lo espone alla minaccia radicale della dissoluzione. Eppure, «senza il dolore che l’infallice arciere del tempo infligge, non emergerebbe il sé come bersaglio di questa offesa». L’enigma si complica se si rovescia la logica: «se il sé non emergesse il colpo del tempo cadrebbe nel vuoto o riuscirebbe frustrato»¹⁶. Si manifesta dunque una *logica dell’originario sentire* – la logica dell’Arcisenso – che non respinge ma cerca di sostare sull’equilibrio precario della contraddizione prodotta dal desiderio e dalla volontà costante e ineliminabile di non volerlo mai estinguere del tutto. Non si tratta di un orizzonte dialetticamente superabile, bensì di un’irriducibile tensione che dipinge i tratti peculiari ed aporetici dell’*e-sistenza*: essa è costantemente scissa tra la stabilità testimoniata del proprio *-sistere* e la testarda esigenza di opporsi fino al rischio della sua negazione¹⁷.

14. Il termine “destino”, utilizzato da Severino, si può anche collegare a quello di “sorte” ma ha ben più profonda pregnanza semantica: “de-stino” richiama la nozione di “stare”, “stare più intensamente”, ossia essere fermamente sempre in relazione al fondamento. Per un doveroso approfondimento sul tema cfr. E. Severino, *L’intima mano. Europa, filosofia, cristianesimo e destino*, Adelphi, Milano 2010.

15. A. Masullo, *L’Arcisenso*, cit., p. 12.

16. Ivi, p. 14.

17. Mariapaola Fimiani descrive in maniera precisa e decisiva il rapporto che esiste tra struttura e soggettività, indicando la necessaria saldatura tra queste due dimensioni solo apparentemente respingentesi, mettendo anche in luce la naturale ambivalenza del patico.

L'Arcisenso mette così in luce il fondo precategoriale e preriflessivo dell'umano, il suo carattere irrimediabilmente *patico*: un sentire che, pur appartenendo tragicamente a tutti, resta inattingibile nella sua comunicabilità. Il paradosso è radicale, in quanto il carattere peculiare e contraddittorio l'universalità dell'Arcisenso combacia perfettamente con la propria completa incoincidenza¹⁸.

2. *L'intimità distante. Il paradosso interno all'Arcisenso e alla carne del mondo*

Nella prima parte del corso *Les sciences de l'homme e la phénoménologie*, tenuto alla Sorbona nel 1951-52, Merleau-Ponty svela con grande chiarezza quello che è, secondo lui, il compito primario della riflessione fenomenologica: ritrovare un *logos* già incorporato¹⁹. Il compito della fenomenologia non è affatto, dunque, quello di eliminare qualsiasi ragione apriori che si ponga come alternativa al mondo dell'esperienza: al contrario l'obiettivo è rintracciare un *logos* che sia incastrato nei profondi lineamenti del mondo. In questo senso, la chiave aurata della ragione deve essere "incorporata", valida per ciò che *appare*, in quanto chiusa nelle maglie carnali e vitali della realtà. Una filosofia che, tramite la pura astrazione,

L'autrice lega il senso dell'ambivalenza e dell'oscillazione che caratterizza la vita al primordiale, ineliminabile, rapporto tra organismo e ambiente: «Il rapporto organismo-ambiente non è, infatti, un rapporto sdoppiato nella linea e nel circolo, nella linea del determinismo naturale e nel circolo dell'atto motorio del vivente (l'organismo si muove sentendo e il senso vissuto si oggettiva nella percezione; sicché l'organismo nasconde il movimento che lascia apparire l'oggetto percepito, è il circolo in atto di *movimento-percezione*). Questo rapporto, il concreto *fatto* della struttura in atto del vivente, è [...] graficamente rappresentabile come due anelli saldati in un punto, come il *doppio circolo della vita*: al circolo movimento-percezione si intreccia un più largo circolo, che unisce, appunto in cerchio, l'organismo [...] e l'ambiente. L'atto di vita è certamente un *patire*, perché vive una *situazione*, perché vive un processo in corso e la sua spinta destabilizzante, ma è anche un' "attualità che resiste"» (M. Fimiani, *Il patico e la potenza della dimora*, in G. Cantillo - F.C. Papparo [a cura di], *Genealogia dell'umano*, cit., vol. I, pp. 47-70: p. 52).

18. Su questo tema si consideri quanto affermato da Carlo De Rita. L'autore mostra come il rapporto apparentemente paradossale tra la natura solipsistica del sentire e il profondo senso dell'intersoggettività si costituisca proprio mantenendo inconciliabili entrambi i poli, in quanto costitutivamente "immuni" rispetto qualsiasi processo di mediazione dialettica (C. De Rita, *Intranea communitas*, in G. Cantillo - D. Giugliano [a cura di], *Theatrum mentis. Saggi sul pensiero di Aldo Masullo*, Mursia, Milano 2014, pp. 115-120).

19. Cfr. M. Merleau-Ponty, *Les sciences de l'homme e la phénoménologie*, in Id., *Merleau-Ponty à la Sorbonne. Résumé de cours. 1949-1952*, Cynara, Paris 1988, pp. 397-464; successivamente ripreso in Id., *Parcours deux. 1951-1961*, Verdier, Lagrasse 2000, pp. 49-128.

voglia raggiungere una verità innegabile, ignorando la vividezza vincolante dell'esperienza finisce, paradossalmente, per promuovere un allontanamento progressivo ed inesorabile dall'evidenza percettiva che, dal fondo delle cose, tenta costantemente di venire ad espressione. Nel tentativo di liberare la riflessione dall'incomprensibile immediatezza dell'irriflesso – quello che più volte Masullo indica come il “repentino” – si finisce per mostrare l'inaderenza dei concetti al pulsare dell'accadere fenomenico. «Quella che sembra la più chiara delle verità»²⁰, viene risucchiata nel regno oscuro dell'indecisione.

Masullo e Merleau-Ponty, pur con termini ed orizzonti teorici differenti, pensano entrambi che nessun apriori possa valere se non in sé stesso strutturalmente capace di accogliere la bruciante e irriducibile vividezza dell'esperienza che liberamente s'impone.

È la realtà meramente viva e patica a confermare la validità all'orizzonte teorico e non viceversa. Per questo il filosofo campano condividerebbe in pieno il presupposto sul quale s'innesta tutta la ricerca fenomenologica per Merleau-Ponty:

Il segreto del mondo deve essere necessariamente contenuto nel mio contatto con esso. Di tutto ciò che io vivo, in quanto lo vivo, io ho presso di me il senso, altrimenti non lo vivrei, e non posso cercare nessuna luce concernente il mondo se non interrogandolo, esplicitando la mia frequentazione del mondo comprendendola dell'interno.²¹

Io, detto altrimenti, ho accesso diretto al mondo tramite la percezione e il mio contatto con esso non può avere una natura contingente, estranea al senso che appartiene strettamente al percepire. Il contatto con le cose deve essere necessariamente intrecciato al *segreto* che le cose stesse custodiscono e che sono pronte costantemente a rivelare. In quanto soggetto che percepisce, io vivo direttamente la cosa e il suo senso, io sono drammaticamente gettato in essa, e quest'ultima, di contro, mi è da sempre, vivamente offerta con una tale immediatezza e “invadenza” che si confonde con il mio sentirmi esistere. Adirittura, Merleau-Ponty arriva ad affermare che, se così non fosse – se questo mio appercepirmi non fosse naturalmente costituito per incastrarsi alle maglie del senso stesso delle cose – non sarebbe ciò che è, non riuscirebbe altresì a sentire ciò che sente e, più radicalmente, *di colpo*, svanirebbe. «Il visibile attorno a noi sembra riposare in se stesso.

20. M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, cit., p. 18; tr. it. cit., p. 31.

21. Ivi, p. 52; tr. it. cit., p. 57.

È come se la nostra visione si formasse nel suo cuore, o come se fra noi e il visibile ci fosse una relazione altrettanto stretta che quella tra il mare e la spiaggia»²². Sembra una vera e propria promessa di stabilità: la realtà si genera nel cuore del vedere e questo sembra rassicurarci: «Lo sguardo avvolge, palpa, sposa le cose visibili. Come se si trovasse con esse in un rapporto di armonia prestabilita»²³. Il pensiero di Merleau-Ponty s'addentra così in una dialettica della percezione che trascende la semplice opposizione tra il soggetto senziente e l'oggetto percepito. Come l'autore stesso suggerisce: «noi vediamo le cose stesse, nel loro luogo, là dove esse sono, secondo il loro essere»²⁴, sottolineando una prossimità immediata, una comunione quasi ininterrotta tra il nostro sguardo e il mondo.

Eppure, questa vicinanza non esaurisce l'esperienza. Merleau-Ponty introduce una complicazione cruciale poiché: «al contempo ne siamo allontanati da tutto lo spessore dello sguardo e del corpo»²⁵. Questa distanza, lungi dall'essere un ostacolo, si rivela elemento costitutivo della nostra relazione con il reale. L'apparente aporia risiede in una natura bifronte del senso: da un lato, l'atto percettivo sembra fluire nel mondo senza resistenza, quasi in virtù di una co-appartenenza; dall'altro, lo spessore del mondo e del corpo stesso si frappongono, impedendo una fusione immediata. La soluzione a questa "fastidiosa contrapposizione" si trova in un profondo cambio di prospettiva. La distanza non è l'antitesi della vicinanza, ma, al contrario, il loro stesso mezzo di comunicazione. È proprio attraverso questo scarto che la prossimità si rende possibile e significativa. La percezione, in quest'ottica, non è un semplice atto di ricezione, ma un'intricata mediazione che si compie nell'intercapedine tra il nostro corpo vissuto e la carnalità del mondo. «Lo spessore della carne – afferma Merleau-Ponty – tra il vedente e la cosa è costitutivo della visibilità propria della cosa come della corporeità propria del vedente; non è un ostacolo che si interponga fra essi ma il loro mezzo di comunicazione. È per la stessa ragione che io sono nel cuore del visibile e che ne sono lontano»²⁶. Questo spessore è la misura invisibile, silenziosa ma "invadente" di un'alterità che non si lascia mai del tutto colmare, il limite che trattiene percepito e percepente dall'annullarsi l'uno nell'altro, custodendo così il segreto stesso della loro appartenenza. Non vi è, dunque, una fusione trasparente, ma una

22. Ivi, p. 171; tr. it. cit., p. 147.

23. Ivi, p. 173; tr. it. cit., p. 149.

24. Ivi, p. 176; tr. it. cit., p. 150.

25. *Ibidem.*

26. *Ibidem.*

reversibilità che si compie soltanto nella distanza: è il vuoto che separa a rendere possibile l'incontro, è la differenza che preserva il dialogo. Così, il senso non nasce dall'eliminazione di ciò che divide, ma dalla sua accoglienza: nell'infrangibile differenza, i differenti *comunicano*; e proprio nel loro tacere reciproco, si aprono a una parola più originaria che scaturisce dal silenzio stesso della carne che, insieme, li unisce e li distingue.

Per Masullo, l'Arcisenso ha tratti molto simili: esso dischiude l'orizzonte dell'assoluto sentire, di quella dimensione patica dalla quale nulla del tempo (e *dal* tempo) può sfuggire senza farsi vibrazione vissuta. Ciò avviene, paradossalmente, se e solo se questo assoluto sentire si mostra anche come predisposizione all'insanabile distanza dell'incomunicabilità dei vissuti stessi. Infatti, se per un verso «l'Arcisenso è [...] condizione necessaria, affinché qualsiasi emozione o sensazione sia “fenomeno”, coscienza vissuta»²⁷, per l'altro, l'individuo umano, proprio nello sperimentare la potenza e la forza di quel Sentir-si che accompagna ogni accadere capace di incastonarsi come valore non contingente nella storia personale, nel riscoprirlo come intrinsecamente condizionato dalla relazione con gli altri, «scopre anche il dolore della sua insuperabile solitudine»²⁸.

Nella concezione patica dell'Arcisenso delineata da Masullo, si profila così una dialettica interna al fenomeno stesso del sentire, paragonabile a quella che Merleau-Ponty riconosce nel rapporto tra soggetto e mondo. L'estrema prossimità che tratteggia i contorni della carne del mondo – luogo in cui visibile e invisibile, percepito e percipiente, si sfiorano quasi come in una tessitura segreta – trova al contempo il proprio annullamento: quella relazionalità infinita e perenne che si istituisce tra soggetto e mondo, tra sé e altro, porta in sé il contrassegno della relazione e insieme della vicina lontananza che la caratterizza, generando la soglia ambigua e lacerante tra la presenza e della distanza. «L'Arcisenso è impenetrabile, ma penetra di sé ogni esperienza. Esso contrasta l'intersoggettività, la relazione di ogni singolo con gli altri, e tuttavia è condizione necessaria della sua possibilità»²⁹. In queste parole, così taglienti e definitive, Masullo inchioda il pensiero all'aporia che sostiene l'esistenza: tra solitudine e intersoggettività non v'è conciliazione definitiva, ma un circolo di coimplicazione che può vivere solo nella sua tensione, solo se l'antinomia non si scioglie, ma, anzi, si rinnova incessantemente.

27. A. Masullo, *L'Arcisenso*, cit., p. 27.

28. *Ibidem*.

29. *Ivi*, p. 31.

Così anche la solitudine, nel suo tratto più radicale, rivela la natura più profonda e rivelativa del senso. «Punto di partenza e punto di arrivo è sempre la relazione»³⁰ – afferma Masullo – ma questa relazione non nasce da una comunanza immediata, bensì dal cuore stesso della scissione. È nella «patita coscienza della solitudine, della propria separata differenza e unicità, cioè dell'irriducibile esclusività del proprio punto di vista»³¹ che si apre l'accesso alla relazione.

Ecco l'insormontabile paradosso: ciò che appare come estrema lontananza dall'altro, come barriera invalicabile e dolore insuperabile, è proprio la condizione che rende possibile l'altrui presenza, la pluralità degli individui, l'esistenza stessa del legame sociale. La solitudine, lungi dall'essere negazione della relazione, ne è la matrice segreta: è solo nell'abisso della propria unicità irriducibile che l'uomo si apre, ferito e vulnerabile, al mondo degli altri. Ciò che appare ancora più interessante è che in questo legame ossimorico che viene a stabilirsi tra le coppie lontananza/condivisione e solitudine/relazione non agisce nessuna forza dialettica e dirimente della negazione. Non c'è spazio per una negazione che purifica, conserva e costruisce: «l'unità con l'altro resta quindi *di fatto* irrealizzabile»³². In altre parole, nessun movimento tipico della negazione dialettica può estinguere la contraddizione e di conseguenza l'ineliminabile distanza che c'è (e che permane) «tra l'instinguibile desiderio di relazione dell'io e il carcere a vita della solitudine nel corporeo sé, tra l'Intersoggettività e paticità»³³. Per Masullo nella contraddizione insoluta e ben lungi da qualsiasi conciliazione: «vivono tutte le passioni degli uomini, le vitali e le mortali»³⁴.

L'Arcisenso indica la costante destabilizzazione patita, il dramma della frattura improvvisa in un orizzonte di assoluta continuità tra soggetto e mondo. Per Merleau-Ponty, invece, la prospettiva è differente: «corpo-cose, penetrazione a distanza dei sensibili da parte del mio corpo»³⁵. Vi è, cioè, una relazionalità così stretta tra me e il mondo che «le cose [si mostrano] come ciò che manca al mio corpo per chiudere il suo circuito»³⁶.

A primo impatto, in Merleau-Ponty il richiamo alla relazione non incontra alcuna impossibilità né verso gli altri né verso il mondo: come tocco

30. *Ibidem.*

31. *Ibidem.*

32. Ivi, p. 29.

33. *Ibidem.*

34. *Ibidem.*

35. M. Merleau-Ponty, *La nature. Notes. Cours du Collège de France*, Seuil, Paris 1996, p. 286; tr. it., *La natura. Lezioni al Collège de France 1956-1960*, Cortina, Milano 1996, p. 318.

36. *Ibidem.*

la mia mano che tocca, così percepisco gli altri che percepiscono. Ogni cosa appare affidata alla relazionalità, la quale garantisce la reversibilità dei vissuti e delle esperienze. Il profondo sentire – e ancor più il sentirsi sentire, ciò che Masullo chiama “Arcisenso” – si custodisce allora come irripetibile, mai franto e ininterrotto, specchiandosi nell’ultimo rimando destinale, che la “carne del mondo” rappresenta.

Si vede, si tocca. Sento che la mano che tocco potrebbe toccare la mano che tocca [...] Così, la massa del mio corpo ha un “interno” che corrisponde alla sua applicazione a se stesso. Attraverso questa applicazione il corpo non ha soltanto degli stati affettivi chiusi in se stessi, ma dei correlati – sensibili e mondo. La carne (il toccante toccato, il corpo animato) come visibilità dell’invisibile.³⁷

Come per Masullo, anche in Merleau-Ponty vi è una continua “presenza” e “visibilità” di ciò che non appare. L’Arcisenso è l’auto-affezione che penetra ogni cosa, pur restando impenetrabile e indefinibile. La carne del mondo, a sua volta, ritrova sempre i suoi correlati oggettivi, la proiezione visibile al di fuori della sua invisibilità difesa e nascosta, invitando ogni interiorità – ogni stato affettivo e di coscienza – a non ridursi a spettro chiuso in se stesso.

Nelle lezioni raccolte in *La natura (Collège de France, 1956-1960)*, Merleau-Ponty mostra come l’appercepirsi, ossia il sentirsi sentire, si fonda su uno schema fisso di continuità e di reversibilità: un ponte necessario tra soggetto incarnato e carne del mondo. Tale schema non solo rivela «una sorta di identità tra toccato e toccante»³⁸ – tra la mano che tocca e quella toccata – ma implica anche la possibilità che tale reversibilità venga meno in ogni istante.

L’Arcisenso masulliano, in continuità con questa dimensione aporetica della percezione, si esprime pienamente ora nel gesto di sutura che tenta di ricomporre la relazione soggetto-oggetto, ora nella sua inevitabile lacerazione. È lo stesso Merleau-Ponty a ribadirlo:

C’è in effetti una sorta di identità tra il toccante e il toccato, per il fatto che la mano che tocca trova nell’altra una sua simile, sente cioè che quest’ultima potrebbe diventare a sua volta una mano attiva e che essa stessa potrebbe diventare passiva. Potrebbe: non si tratta di qualcosa di assolutamente verificabile, poiché nel momento in cui la mano toccata si fa toccante, smet-

37. *Ibidem.*

38. Ivi, p. 285; tr. it. cit., p. 323.

te di essere toccata, la reciprocità vien meno nel momento stesso in cui sta per nascere.³⁹

Questa aporia consente a Merleau-Ponty di pensare la natura prismatica del rapporto percettivo: una dinamica d'intermittenza e continuità tra percepito e percipiente. La reversibilità non si spezza, ma attraverso il disintreccio momentaneo delle funzioni ribadisce se stessa: ciò che pare negato – la continuità – viene confermato proprio nel suo apparente spezzarsi. La possibilità della reversibilità, comprendendo in essa il suo naturale momentaneo spezzarsi senza mai dissolversi, lungi dall'essere irrilevante, si rivela essenziale al senso e al valore dell'esperienza.

3. "Relazione di assoluti" e origine del dolore. Il grido delle solitudini

«L'umano proviene da un *corporal sentire* che matura e si autonomizza nel *senso di sé*, nel sentir-si, nella strutturale paticità dell'uomo naturale»⁴⁰. Masullo, con queste parole, inchioda la natura umana al suo fondamento, decisamente obliato o respinto. L'uomo è innanzitutto un essere patico. Quest'ultimo soffre il proprio essere soggetto a colpi tanto quanto non può farne a meno. Tale essere soggetto a colpi, non nient'altro che la sensazione del vivere che banalmente chiamiamo temporalità. La temporalità, d'altro canto, richiama immediatamente la nozione di relazione.

In quest'ultimo paragrafo tenterò di spiegare in che modo Masullo e Merleau-Ponty, partendo e ribadendo sino in fondo due diverse concezioni della relazione e dell'intersoggettività – specialmente per quanto riguarda gli esiti, l'efficacia e l'effettiva incidenza – giungano entrambi ad affermare un intreccio tra esperienze patiche che vanno comunque ad incastrarsi e ad avere la propria incidenza nel tessuto vivo del mondo.

La paticità che caratterizza l'essere vivente – e specialmente l'essere umano nella profondissima e radicale forma di sentire che gli è propria che è l'appercezione e l'autoaffezione – vive una condizione profondamente aporetica: più l'*Arcisenso* si conferma come ineliminabile, quale condizione pura della paticità, più si rende incomunicabile ed indivisibile ad altri. Il sentire patico che appartiene a tutti resta chiuso nei «*privatissimi sensi*»⁴¹ di ognuno, determinando una condizione di costitutiva

39. *Ibidem*.

40. A. Masullo, *L'Arcisenso*, cit., p. 87.

41. Ivi, p. 113.

solitudine. Al proprio sentire non risponde quello degli altri: comprendere razionalmente quello altrui non indica affetto avvertirne la tagliente lama che, invece, caratterizza con tanta asprezza, la propria immediata esperienza.

Masullo circa la reversibilità tra arto toccante ed arto toccato afferma: «in un medesimo atto, qual è il toccarsi di una persona, il sentirsi toccare e il sentirsi toccato non sono uno ma restano due»⁴², in quanto: «“Anche ove io ponga una mano sull'altra, la mano che tocca “non è mai esattamente quella toccata”»⁴³. Masullo sollecitato dalla riflessione di Daniel Heller-Roazen⁴⁴ può con maggior forza affermare il dramma dell'incomunicabilità che riguarda il cuore di senso del vivere e del sentire, quel cuore che solo garantirebbe, ciò che per Masullo resta, drammaticamente impossibile: la comunicazione del profondo, ossia la comunicazione del Sentirsi. L'Arcisenso che trascende il significato, si scioglie nel senso che resta, però, impenetrabile e assolutamente non specchiato in nessun riverbero o intreccio mondano. Il tessuto vitale che caratterizza il pulsare irripetibile che riguarda ogni esistenza resta senza alcuna traduzione per gli altri. Se per Merleau-Ponty: «il circuito [del corpo] è il senso dello schema corporeo: il quale è schema organizzazione e non massa informe, perché è in rapporto con il mondo»⁴⁵, intendendo con ciò una completa corrispondenza provocata dal puntuale riverbero del soggetto incarnato nella carne del mondo⁴⁶, per Masullo:

Anche nella profonda comunione di un'amicizia, io parlo con te, cioè svolgo un discorso di cui tu comprendi il significato, e a cui appieno corrispondi; io posso perfino parlarti *della* emozione che provo in questo dialogare, e tu m'intendi, ma non io posso *farla* sentire a te, non posso farti sentire il

42. Ivi, p. 23.

43. *Ibidem*.

44. Cfr. D. Heller-Roazen, *The Inner Touch. Archaeology of a Sensation*, Zone Books, New York 2007; tr. it. di G. Lucchesini, *Il tatto interno. Archeologia di una sensazione*, Quodlibet, Macerata 2013.

45. M. Merleau-Ponty, *La nature*, cit., p. 285; tr. it. cit., p. 323.

46. Tale corrispondenza appare chiarissima da questo passo di Merleau-Ponty: «La carne (quella del mondo o la mia) non è contingenza, caos, ma trama che ritorna in sé e si accorda in se stessa. [...] Ciò che chiamiamo carne, questa massa interiormente travagliata, non ha nome in nessuna filosofia. *Medium* formatore dell'oggetto e del soggetto essa non è l'atomo d'essere. [...] Si deve pensare la carne non già a partire dalle sostanze, corpo e spirito, altrimenti sarebbe l'unione di contraddittori. ma, dicevamo, come emblema concreto di un modo da essere particolare» (M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, cit., p. 191; tr. it. cit., pp. 162-163).

mio sentir-mi, come tu parlando non puoi farmi sentire il tuo sentir-ti. È innegabile: ognuno di noi è irrimediabilmente solo. Al fondo gli altri sono estranei, come lui agli altri.⁴⁷

Più incisivamente: «le solitudini degl'individui sono irrimediabili»⁴⁸ in quanto ad esser comunicabili «sono i *significati*. I *vissuti* invece appartengono all'area dell'«intoccabile»: essi sono i *privatissimi sensi*, chiusi tutti nelle impenetrabili custodie mentali»⁴⁹. Per Masullo, dunque, ciò che si può essere condivisa è soltanto la sfera del semantico. Non esiste alcun orizzonte condiviso che garantisca la comunicabilità e reversibilità dei vissuti, i quali restano nei privatissimi sensi di ognuno o addirittura chiusi nelle remote interiorità di ognuno. Masullo, rileva che attraverso il riconoscimento l'intersoggettività, al fondo, si riesce ad affermare solo che ogni relazione è: «*relazione di assoluti, relazione di non relativi*»⁵⁰.

La carne del mondo marcisce di fronte all'impossibilità di essere sostrato condiviso e veramente intersoggettivo, incapace di far vivere ad altri il patico che mi scuote. Il vivo senso emozionale al fondo di tutte le cose, avvertito da ognuno si dissolve nella più sorda incomunicabilità. Si potrebbe azzardare che, secondo Masullo, Merleau-Ponty, convinto di interrogarsi sui filamenti segreti e sui legami sottili dell'invisibile che avvolgono e stringono il visibile nel suo nucleo irriflesso, in realtà, non smetta mai di aggirarsi – anche là dove tenta di frugare tra le sorprese che la stessa categoria di reversibilità sembra schiudergli – entro il solo orizzonte del visibile. Merleau-Ponty resta confinato, si direbbe, entro la soglia del semiotico, senza mai varcare il limite che conduce al regno, ancora ignoto, del semantico. Di contro l'autore francese insiste sulla assoluta possibilità di una completa condivisione delle esperienze specificamente patiche o dirette tanto da sostenere addirittura una logica della sostituibilità grazie all'essere carnale. Il corpo proprio e la cosa sensibile hanno un rapporto di piena simbiosi e continuità: la propria esperienza e quella altrui non sono affatto diverse; tra esse non c'è alcuna possibilità di svuotamento o degradazione. La piena reversibilità dell'una nell'altra è garantita dall'esistenza carnale che ha un fondo stabile e condiviso nella logica della carne del mondo. Per il filosofo francese, se volessimo traslare i termini masulliani all'interno del suo pensiero, l'Arcisenso non è affatto l'avvertimento

47. A. Masullo, *L'Arcisenso*, cit., p. 24.

48. Ivi, p. 25.

49. *Ibidem*.

50. Ivi, p. 28.

che, inevitabilmente, i vissuti sono e restano non condivisibili e personali. L'Arcisenso sarebbe, per Merleau-Ponty, quel fattore pre-riflessivo e pre-solipsistico che permette l'assoluta efficienza, anche in campo emotivo, della sfera intersoggettiva. La differenziazione tra i soggetti incarnati subentra posteriormente e la solitudine avviene quando il soggetto non si collega e non si riferisce reversibilmente alla profonda natura intersoggettiva del sentire: quest'ultimo resta, per errore, sempre inaccessibile e non condivisibile.

La riduzione alla "egologia" e alla "sfera di appartenenza" non è se non una prova dei vincoli primordiali, una maniera di seguirli fin nei loro estremi prolungamenti. Se "a partire" dal corpo proprio io posso capire il corpo e l'esistenza dell'altro, se la compresenza della mia "coscienza" e del mio "corpo", si prolunga nella compresenza dell'altro e di me, è perché l'"io posso" e "l'altro esiste" appartengono fin d'ora allo stesso mondo.⁵¹

La riduzione alla egologia, la certezza che il sentire e le esperienze patiche restano confinate in un solco invalicabile di appartenenza, misconosce che alla formazione autocentrata di questi elementi pre-esiste (proprio per convalidarne la loro stessa esistenza) un vincolo primordiale che si "giustifica" e conferma tramite la loro natura affatto alternativa o contraria alla stessa riduzione. L'"io posso" non è minato dall'esistenza del "l'altro esiste" e viceversa: l'altro esiste in relazione all'"io posso" in quanto ne condivide legittimamente un orizzonte di senso. Questo significa appartenere allo stesso mondo. L'"io posso" e "l'altro esiste", il soggetto incarnato e il mondo come apparente esser altro sono assolutamente reversibili. Con le parole dell'autore: «un bagliore di senso li rende sostituibili nella presenza assoluta delle origini»⁵².

Masullo, critico nei confronti di Merleau-Ponty, afferma che l'autore francese, passa dal livello fenomenologico a quello mistico-ontologico: quest'ultimo presuppone sempre e comunque un'originaria corrispondenza del sentire nella carne del mondo, senza però dimostrarla. In questo modo Merleau-Ponty: «preclude ogni attenzione all'impossibilità di relazioni tra le esistenze, al *fenomeno* antropologico della solitudine»⁵³. Per Masullo,

51. M. Merleau-Ponty, *Le philosophe et son ombre*, in Aa. Vv., *Edmund Husserl. 1859-1959*, Nijhoff, La Haye 1959, pp. 195-220, ripreso in M. Merleau-Ponty, *Signes*, Gallimard, Paris 1960, pp. 201-228: p. 209; tr. it. di G. Alfieri, *Il filosofo e la sua ombra*, in M. Merleau-Ponty, *Segni*, a cura di A. Bonomi, Net, Milano 2003, pp. 211-238: p. 219.

52. Ivi, p. 210; tr. it. p. 221.

53. A. Masullo, *L'Arcisenso*, cit., p. 24.

insomma, l'Arcisenso descrive con maggiore profondità il dramma dell'incomunicabilità, la frattura che non rende possibile davvero la reversibilità dei privatissimi sensi.

Ma è proprio in ciò che si staglia con grande forza, a mio avviso, il possibile ed anzi prezioso varco che permette una feconda assonanza tra l'apparente intrascendibilità che la solitudine evidenziata da Masullo impone e la naturale reversibilità propugnata da Merleau-Ponty. Infatti, Masullo, pur ribadendo – come già accennato – che le solitudini sono irrimediabili, non riduce tale irrimediabilità ad una muta chiusura. Al contrario, egli sottolinea che il silenzio generato dalla solitudine, quella costitutiva incomunicabilità del graffio repentino impresso dal tempo, «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”»⁵⁴.

In questo rovesciamento appare con chiarezza come il pensiero di Masullo non possa coincidere con quello merleau-pontyano, e tuttavia inizi a convergere con esso proprio grazie alla loro irriducibile differenza. Se, infatti, il filosofo napoletano insiste sull'irreversibilità dei vissuti, sull'impossibile assimilazione del vivo contenuto del mio patire nell'esperienza emotiva dell'altro, egli non si arresta a questa constatazione. Aggiunge piuttosto che ogni solitudine, pur vivendo la propria condizione privatissima e apparentemente solipsistica, non resta chiusa in se stessa: essa, proprio in virtù della sua singolare irripetibilità, avverte le altre solitudini della loro comune appartenenza al destino della impenetrabilità.

Così, le solitudini, conoscendo ciascuna il proprio sentire, non si riducono a una muta autarchia ma gridano, ciascuna per sé, il contenuto del proprio patire. Nel farlo, si avvertono reciprocamente, riconoscendo che la loro impenetrabilità non è accidente di una singola, ma destino universale che le coinvolge tutte. Ed è in questa scoperta che la solitudine, senza cessare di essere unica e irriducibile, si rivela in fondo intersoggettiva: l'incomunicabilità appartiene a ciascuna e proprio per questo le accomuna.

In questo senso, l'esperienza patica, per quanto radicalmente personale e non trasferibile, non è mai pura chiusura individuale: essa trae la sua possibilità ultima da un orizzonte che, originariamente, è comunitario e intersoggettivo. Proprio in questo (almeno in questo), il pensiero di Masullo e quello di Merleau-Ponty si sforano. Entrambe le prospettive riformulano la nozione di solitudine: ciò che appare, a un primo sguardo, come uno scudo d'acciaio che respinge ogni alterità e che sembra garantire l'assoluta irriproducibilità

54. Ivi, p. 90.

del vissuto, rivela, in realtà, un volto paradossale. Quello stesso silenzio che custodisce l'incomunicabile non è mai un vuoto assoluto, né un silenzio che non stride: il silenzio, inteso in una dimensione più piena e profonda, ridisegna il cuore stesso della solitudine, mostrando che la sua cifra autentica è intrisa di una originaria e ineliminabile *natura plurale*.

Il silenzio, infatti, non è soltanto negazione della parola o rifiuto dell'incontro, ma è esso stesso un richiamo, un appello latente che continua ad insistere, portando in sé il segno della ossessiva convocazione delle altre solitudini. In tal modo, ciò che sembrava una barriera assoluta, diventa rivelazione di un'apertura costitutiva alla relazione e all'iper-relazione. La solitudine, custodita dal suo scudo, non si esaurisce in un'ermetica, bugiarda, autosufficienza, ma trova la sua verità nel rinviare ad altre solitudini, facendo emergere come ciò che le fonda sia un silenzio irriducibilmente comunitario e intersoggettivo. Lo stesso Merleau-Ponty, ribadendo una leggera ma decisiva traslazione prospettica rispetto al pensiero masulliano, crede che la solitudine che si manifesta tra soggettività irrelate derivi dal fatto che viene sempre considerata maggiormente l'insormontabilità dei differenti sentire che costituiscono il senso (o i sensi) delle solitudini, rispetto alla *comunicazione stridula* che ognuna delle solitudini grida, seppur isolata, per le altre. Il levarsi del grido delle solitudini, *l'inefficace efficacia* del poter gridare il proprio *esser da sole insieme*, indica che, al fondo di tale dialettica o semplicemente di tale possibilità, esiste un intreccio chiasmatico che Merleau-Ponty intravede tra corpo proprio e carne del mondo, comparabile all'intreccio naturalmente aporetico e fruttuosamente insolubile, proprio dell'Arcisenso. Attraverso le parole di Merleau-Ponty:

La solitudine da cui emergiamo alla vita intersoggettiva non è quella della monade: è solo la nebbia di una vita anonima che ci separa dall'essere; la barriera tra noi e l'altro è impalpabile. Se vi è frattura, essa non è tra me e l'altro, ma tra una generalità primordiale dove siamo confusi e il sistema preciso io-gli altri.⁵⁵

55. M. Merleau-Ponty, *Le philosophe et son ombre*, cit., p. 215; tr. it. cit., p. 227.

Abstract

Questo contributo indaga il possibile intreccio tra l’Arcisenso di Aldo Masullo e la carne del mondo di Maurice Merleau-Ponty, due categorie che tematizzano l’originarietà del sentire e la sua intrinseca aporeticità. L’Arcisenso designa l’autoaffezione preriflessiva, il *sentir-si* che fonda la soggettività nella duplice dimensione di certezza assoluta e infondatezza radicale, rivelando la natura eminentemente patica dell’umano, esposta alla temporalità come ferita e destino, in cui il dolore diviene figura privilegiata della contraddizione. Tale originarietà non si traduce in comunicabilità, poiché i vissuti restano “privatissimi sensi”, incomunicabili se non come “relazione di assoluti”. In Merleau-Ponty, invece, la carne del mondo e il paradigma del chiasma istituiscono una reversibilità tra percepito e percipiente, facendo della carne lo spessore ontologico della percezione che custodisce insieme prossimità e distanza, differenza e coappartenenza. Pur nella divergenza – incomunicabilità radicale in Masullo e promessa di continuità intersoggettiva in Merleau-Ponty – entrambi convergono nel mostrare l’impossibilità di ridurre l’esperienza alla pura immediatezza o alla mediazione formale: il senso nasce nel circolo aporetico che intreccia vissuto ed essenza, solitudine e relazione. In questo orizzonte, Arcisenso e carne del mondo emergono come due declinazioni dello stesso enigma originario: la costituzione patica del senso nell’oscillazione irriducibile tra identità e differenza, privatissima intimità del sentire e mondo.

This paper examines the structural tension between Aldo Masullo’s Arcisense and Maurice Merleau-Ponty’s flesh of the world, both dealing with the originary and aporetic nature of lived experience. Masullo’s Arcisense denotes a pre-reflective auto-affection, the feeling-of-oneself that grounds subjectivity in the paradox of absolute certainty and radical groundlessness, revealing the pathic essence of existence as temporal exposure, pain and destiny. Merleau-Ponty, otherwise conceives the flesh of the world and the chiasm as the ontological thickness of perception, where perceiver and perceived intertwine in reversibility and distance. While Masullo emphasizes the irreducible incommunicability of lived experience and Merleau-Ponty the primordial continuity of intersubjectivity, both converge in showing that sense arises only within an aporetic circle of immediacy and mediation, solitude and relation. Thus, Arcisense and flesh of the world appear as two complementary articulations of the same enigmatic origin of human sense.