

Emiliano Acosta, *Schiller versus Fichte. Schillers Begriff der Person in der Zeit und Fichtes Kategorie der Wechselbestimmung im Widerstreit* (Rodopi: Amsterdam – New York 2011), 318 pp.

Il saggio di Emiliano Acosta persegue uno scopo fin dal principio molto netto e chiaro: condurre un confronto fra Fichte e Schiller al livello di un agone filosofico ispirato dalla differenza fra due costellazioni di senso indipendenti ed irriducibili l'una all'altra. Non si tratta, quindi, di una nuova ricerca storiografica sui rapporti fra Fichte e Schiller, né della giustificazione di una possibile filiazione delle tesi dell'uno da quelle dell'altro, bensì, come l'autore precisa nella conclusione del saggio, dell'esercizio del pensiero decentrato (sulla scorta delle teorie di H. Boeder, G. Deleuze, F. Guattari e K.-E. Kaehler), il quale si potenzia attraverso l'abitudine a mettere a fuoco i contrasti e le disgiunzioni piuttosto che le continuità e le derivazioni. Prendendo esplicita distanza dalle interpretazioni che collocano il rapporto Fichte-Schiller in un continuo storico segnato dall'influenza del pensiero del primo sull'opera del secondo (H.-G. Pott), così come dalla tendenza ad isolare i due autori in quanto esponenti, rispettivamente, di due diversi generi di discorso, quello filosofico-scientifico contro quello estetico (U. Franke e R. Görner), Acosta si avvale di un'originale strategia metodologica, che si potrebbe definire dialettica, perché basata

sulla sistematicità e relazionalità degli argomenti sviluppati dai due pensatori.

Più precisamente la costruzione dialettica indagata da Acosta attraverso i testi di Fichte (periodo di Jena, in particolare nella *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*) e Schiller (testi in prosa, soprattutto gli *Ästhetische Briefe*) si basa sulla nozione di azione reciproca, la categoria che, nella tradizione metafisica, è solitamente collocata fra quelle di relazione, subito dopo qualità e quantità. Giustamente Acosta ascrive a tale concetto una rilevanza decisiva nel contesto dell'Idealismo tedesco, in quanto la reciprocità è impiegata, soprattutto da autori come Schiller e Fichte, quale forma del rapporto speculativo fra libertà e necessità, così come fra intelletto e sensibilità. Ma è proprio a tale riguardo che l'affinità di posizioni fra Fichte e Schiller diventa una divergenza antinomica, in quanto per Schiller la reciprocità esprime la permanenza della dualità come armonia: intelletto e sensibilità interagiscono reciprocamente senza mai raggiungere la compiuta integrazione, ma stabilendo un equilibrio dinamico. Per Fichte, invece, la nozione di azione reciproca è caratterizzata in modo decisivo dalla causalità, che impone la subordinazione di un elemento rispetto all'altro, determinando una polarità irrisolta.

Alla luce di tale programma il saggio di Acosta si articola in due parti, ciascuna dedicata all'esplorazione del concetto di reciprocità in modo autonomo in ciascun pensatore. L'obiettivo dell'autore è mostrare che la divergenza nell'uso di tale categoria

affonda nei due filosofi in una differenza di quadri concettuali: l'uno (Schiller) ispirato al concetto della persona nel tempo; l'altro (Fichte) radicato nell'ideale di uno *Streben* che rimane irrisolto nella sfera dell'individualità empirica. In altri termini Acosta non riduce la differenza fra Schiller e Fichte al dualismo fra estetica e metafisica, ma ritiene, anzi, che entrambe le opzioni siano valutabili quali possibili alternative di una medesima istanza teoretica ed esistenziale, che coinvolge la sfera morale e sociale del soggetto. Nello specifico il capitolo dedicato a Schiller è una dettagliata rilettura dei *Briefe* alla luce di una precisa *Denkart*, quella della differenziazione del pensiero da se stesso, il quale si ritrae secondo diverse modalità (pensiero ordinario, filosofico e genio artistico) al fine di guadagnare la dimensione del bello. In un'analisi molto serrata Acosta mostra le tappe attraverso cui il pensiero si realizza quale libera capacità estetica, ovvero come esperienza di uno *Streben* che tende alla realizzazione dell'armonia fra ideale e reale nella concreta realtà morale e sociale. Perciò Acosta sottolinea che l'esperienza estetica rivendicata da Schiller ha una valenza pratica, sia pure di tipo morale ed utopico e non programmatico.

In particolare, secondo l'autore, Schiller proporrebbe nella seconda parte dei *Briefe* una deduzione trascendentale del bello, da intendersi come proseguimento della filosofia kantiana (p. 132). A tale proposito manca una precisa definizione di ciò che Acosta intenda per trascendentale nel caso

di Schiller. Si direbbe che l'autore identifichi il trascendentale con l'imperativo della ragione a perseguire il perfezionamento indefinito dell'io finito (p. 137), un monito che punta, peraltro, ad attualizzare nel presente il ricordo dell'armonia estetica elaborata dai Greci (p. 133). Tuttavia la nozione di imperativo e quella di trascendentale non sono equivalenti e sorge il dubbio se il bello debba essere inteso come la conoscenza della possibilità a priori dell'esperienza estetica, disponibile ad ogni individuo che abbia fatta propria la *Denkart* illustrata dai *Briefe*, o come ideale regolativo di tipo pratico e contingente. Il problema del trascendentale si può ricollegare al concetto di persona sviluppato da Schiller come essenza e principio della natura sensibile. Sotto questo punto di vista Schiller illustrerebbe "il fatto" della causalità esercitata dalla persona sulla natura come condizione permanente della soggettività, come coesistenza di impulsi opposti (persona e natura) che non possono essere ricompresi in un istinto di tipo superiore, in quanto l'opposizione fra persona e natura affonda nella storia e non è sempre esistita, come prova il caso dei Greci (p. 150-1). Ma, se tale contrasto è culturale e storico, è ancora valida la denominazione di "trascendentale" per una simile opzione filosofica?

D'altra parte è proprio in ragione dell'aderenza della persona al tempo che il discorso di Schiller si presta, secondo Acosta, all'agone filosofico con il pensiero di Fichte: se il principio attivo della reciprocità è per Schiller la persona, così come questa

evolve e muta storicamente, instaurando un rapporto paritetico con il suo altro; per Fichte, invece, la reciprocità è cifra del superamento della causa agente rispetto al causato e quindi della radicale asimmetria fra i due elementi opposti. L'incompatibilità fra i modelli di Schiller e Fichte non dipende, a giudizio dell'autore, dalla differenza di generi argomentativi adottati, ma dalla differenza di soluzioni affidate alla medesima strategia categoriale. Per questo motivo il capitolo dedicato a Fichte si concentra soprattutto sulla *Grundlage* del 1794, in cui Fichte elaborerebbe un sistema di filosofia trascendentale, la quale è interpretata da Acosta come una totalità, ritenendo che negli altri scritti fichtiani non si trovino sviluppati gli elementi funzionali alla costruzione dell'agone con Schiller.

In particolare l'autore esamina i diversi passaggi mediante cui il sistema viene elaborato da Fichte, ripercorrendo lo svolgimento della riflessione astratta a partire dalla posizione dell'Io come auto-identità, fino alla limitazione reciproca di Io e non-Io quale universale condizione di possibilità delle categorie logiche. A tale proposito l'autore giustamente rileva che la genesi delle categorie condotta da Fichte differisce da quella kantiana in modo essenziale, in quanto non si tratta della deduzione metodica delle regole per il pensiero degli oggetti, bensì dei fondamenti reali della coscienza (p. 235). Quest'ultima è dedotta come svolgimento ulteriore dell'Io e, proprio in quanto la reciprocità è forma di ogni possibile sintesi intellettuale, l'intelligenza, che si e-

splica sempre attraverso le categorie, pensa a sua volta secondo il modo della reciprocità (p. 247). Se ciò rende conto della capacità della facoltà teoretica, tale argomento prova, al contempo, come l'intelligenza sia condizionata dall'affezione da parte dell'oggetto, ovvero dall'urto con il Non-Io. Condizione ultima dello svolgimento dell'intelligenza è, infatti, a motivo della reciproca limitazione di Io e Non-Io, il contrasto con l'essere altro. Poiché la reciprocità che si trova sviluppata nell'ambito teoretico è affetta da questa fondamentale passività, la restaurazione della libertà dal lato del soggetto è consegnata alla sfera della determinazione pratica, in cui si prova come il Non-Io possa essere invece causato dall'Io. In ambito pratico la causalità si trova quindi rovesciata rispetto a quanto accadeva in sede teoretica, poiché il lato attivo diventa adesso l'Io. Ciò conferma, al tempo stesso, che la nozione di reciprocità non è indipendente o altra da quella di causalità, producendo sempre un'asimmetria fra gli elementi in gioco.

Conseguentemente la *Grundlage* esibisce la vita dell'Io come tensione irrisolta e contraddittoria fra opposte azioni causali, ovvero come uno *Streben* che non perviene mai alla pacificazione, consistendo nell'inquietazione dell'attivo sul passivo. L'Io vive solo come causalità, la quale per Fichte "non è causalità", in quanto non condiziona mai effettivamente il Non-Io, bensì tende indefinitamente a determinarlo (p. 259). Il confronto del paradigma fichtiano con quello di Schiller mostra, però, che la contrapposizio-

ne persiste a vantaggio dell'istanza della razionalità rispetto a quella della sensibilità. La critica di Acosta al primo Fichte è, in questo senso, analoga a quella sollevata da Hegel in *Fede e sapere*. In sintonia con Hegel, Acosta ravvisa in Fichte l'insanabile subordinazione del sensibile all'intellettuale, in quanto la reciprocità non è adoperata da Fichte come garanzia della persistenza della dualità, bensì come movimento che tende alla posizione di un'unità assoluta.

Alla luce di ciò è possibile rileggere le posizioni di Schiller e Fichte come due precise scelte metodologiche che conducono, peraltro, secondo Acosta, a due diversi orientamenti etici relativamente ai rapporti fra Stato e società. Se il primo Fichte propone l'ideale utopico di una società senza Stato, in cui tuttavia gli artisti sono chiamati a scendere a compromessi con la società (p. 286); Schiller propone invece la condizione estetica come sede di un imprescindibile rinnovamento morale, che non esclude, ma anzi valorizza, il ruolo dell'arte come conciliazione dell'uomo con se stesso (p. 183). Sebbene né Fichte né Schiller identifichino lo Stato etico con quello estetico, è tuttavia evidente che diverso è il ruolo che essi assegnano alla funzione dell'arte e della cultura nella società. In realtà Acosta mette a fuoco tale divergenza etica nella conclusione del saggio, mentre maggiore spazio meriterebbe la questione del "compromesso" fichtiano dell'intellettuale con la società. Nondimeno si direbbe che sia questo il punto in cui culmina la tensione dell'intero agone, come se l'autore avesse condotto l'intero studio con

lo scopo di illuminare tale differenza ultima in ambito politico fra i due pensatori. In base ai diversi orientamenti etici la disgiunzione fra Schiller e Fichte non potrebbe essere, infatti, più radicale, ma questa divergenza non potrebbe essere presentata se non all'interno di una questione metodologica comune, che giustamente l'autore ha identificato con il concetto di reciprocità.

Se, quindi, da un lato, la dimensione dell'agone è necessaria per ripensare condizioni e limiti di ciascuna opzione filosofica; dall'altro è evidente che tale confronto critico non è necessario, ovvero non ha una ragion d'essere storica o genetica, ma ha senso solo ed unicamente per il pensiero decentrato che voglia far luce sulla natura delle differenze concettuali (p. 290). Si potrebbe aggiungere che non è solo il pensiero decentrato a valersi di tale metodologia dialettica, ma ogni esercizio filosofico attento alla costruzione degli argomenti e dei quadri concettuali in uso. Sotto questo punto di vista il lavoro di Acosta merita senz'altro attenzione per l'importanza assegnata ad una fondamentale categoria metafisica, elaborata come una costellazione di senso autonoma, ma presentata, al tempo stesso, nella sua fondamentale latenza di senso, in quanto suscettibile di essere impiegata secondo due diverse modalità: come interazione fra attività o impulsi differenti (Schiller) e come limitazione fra causa ed effetto (Fichte).

Elisa Magrì

Scuola Normale Superiore (Pisa)