



LICEO SCIENTIFICO “G. MARCONI”

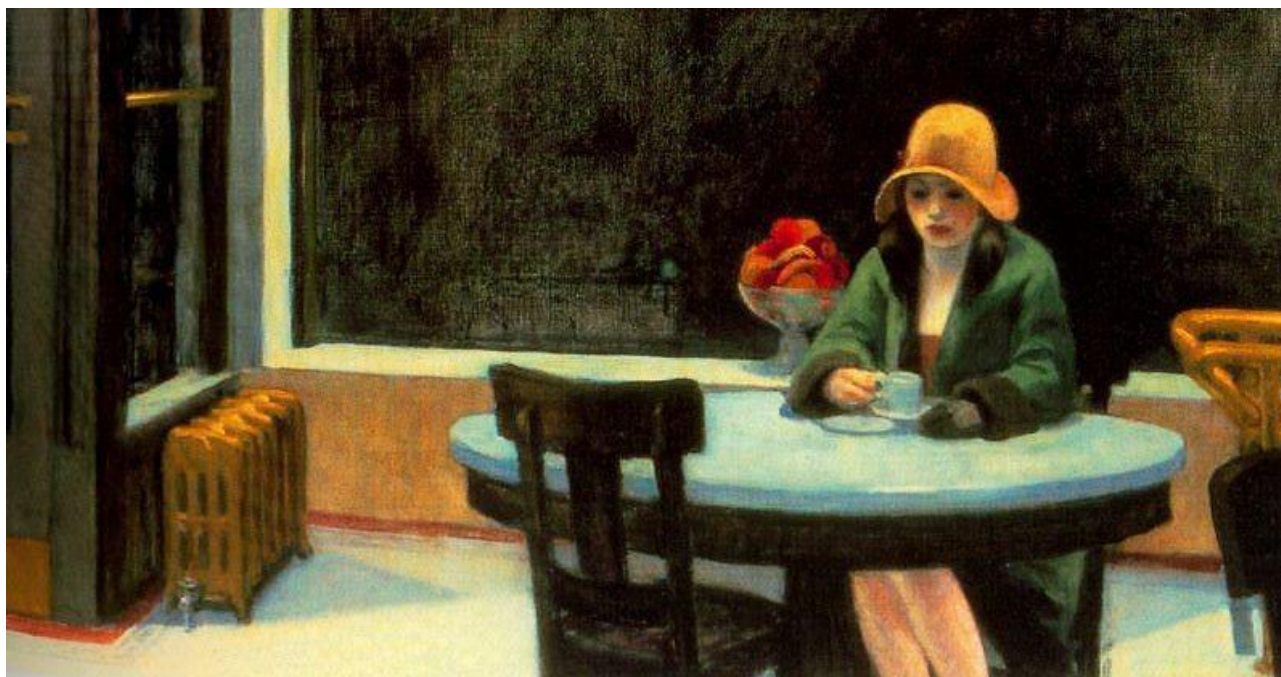
A.S. 2025 - 2026

CLASSE 5C

Coordinatore Prof. Gabriele Trivelloni

*«Vassene 'l tempo e l'uom non se n'avvede»*

LA PERENNE APERTURA ALLE CONCLUSIONI DELL'IO



Gabriele Frattini Maia Marcheselli Giacomo Pessarelli  
Federico Russo Pietro Ugolotti

Coordinatore Prof. Gabriele Trivelloni

## LA PERENNE APERTURA ALLE CONCLUSIONI DELL'IO

Tesi presentata al Concorso nazionale di Filosofia

*ROMANAE DISPUTATIONES*

*"Ed io che sono? Individuo, persona, soggetto"*

Bologna, 09-10 marzo 2026



anno scolastico 2025-26

## Indice

|                                       |        |
|---------------------------------------|--------|
| - Prefazione                          | pag. 4 |
| - Introduzione                        | pag. 5 |
| - L'io, l'altro, la conclusione       | pag. 6 |
| - Corporeità. Il corpo di chi         | pag. 7 |
| - Alterità. Senza un tu non c'è un io | pag.10 |
| - Realizzazione dell'io               | pag.12 |
| - Conclusione                         | pag.18 |
| - Bibliografia                        | pag.19 |

In copertina:

*Dante Alighieri, Purgatorio, Canto IV, v. 9*

*Edward Hopper, Automat, 1927*

# Prefazione

E undici.

Siamo alla undicesima pubblicazione di un testo filosofico scritto da miei studenti dell'ultimo anno di liceo scientifico, cogliendo l'occasione del Concorso nazionale di Filosofia *Romanae Disputationes*. Lo ritengo il frutto più maturo al termine del percorso liceale di Filosofia.

Trattare il tema con un metodo di scoperta e sua elaborazione, e per una parte della classe scriverne, si rivela ogni anno sempre più un'esperienza innovativa e di eccellenza di didattica della Filosofia, a cui gli studenti e studentesse sono chiamati a mettere un proprio lavoro di pensiero.

Come dalla presentazione della collana *Farefilosofia*, che raccoglie sul sito del Liceo "G.Marconi" questi testi scritti negli anni, kantianamente la filosofia non si insegna, si fa. O meglio si insegna facendola. Fare filosofia anche scrivendo "di" filosofia.

La ripresa in classe della *lectio magistralis* del concorso tenuta quest'anno da Stefano Bancalari, lo studio di autori dall'intero arco triennale sul tema dell'identità dell'io nella elaborazione del vivere, hanno generato il risultato originale di questo studio sul senso della identità del soggetto come individuo attivo nella relazione con l'altro e nelle sue imprevedibili conclusioni.

Alcuni studenti e studentesse hanno lavorato congiuntamente alla stesura del testo in modo da giungere alla sintesi finale.

Il mio ruolo è stato di guida nel metodo, di aiuto all'interpretazione e di coordinamento operativo. Ma anche, come già accaduto negli anni passati, mi ha riservato il debito verso un lavoro altamente condiviso nei suoi frutti con i miei studenti.

Gabriele Trivelloni  
9 febbraio 2026

Le tesi presentate negli anni precedenti

*"Nella mente dell'artista. Un Chi che osa con l'arte"*, 2013-2014; *"...calcolar non sanno, il mio buon natural chiamano inganno. Giustizia: il dare nome agli atti e l'idealità prescrittiva"* a.s. 2015-2016; *"L'Io(s) ludens e il Prometeo comandato. Tecnica generativa o logica di comando: due ordini distinti di relazioni tra sapere e tecnicismo"* a.s. 2016-2017, sul tema del rapporto tra Logos e Technè, risultati secondi classificati; *Giudizio riflettente e conformazione del pensiero all'altro* a.s. 2017-18; *"Eau de desir. L'intelligenza economica del desiderio"* a.s. 2018-19; *L'Io e la titolarità della lingua. La parola come affare di eredità*, a.s. 2019-20; *Affetti e contraffetti. Una questione di civiltà*, 2020-21; *Sulla via dell'Io-corpo*, 2021-22; *Dall'irrilevanza alla rilevanza: percezione e appuntamento con il reale*, 2022-23; *La ripetizione: un discernimento del tempo nel tempo*, 2023-24

# Introduzione

«Succede alla maggioranza dei filosofi sistematici, riguardo ai loro sistemi, come di chi si costruisse un castello e poi se ne andasse a vivere in un fienile: per conto loro essi non vivono in quell'enorme costruzione sistematica.

Ma nel campo dello spirito ciò costituisce un'obiezione capitale. Qui i pensieri, i pensieri di un uomo, devono essere l'abitazione in cui egli vive, altrimenti sono guai». (S. Kierkegaard)

«Noi sentiamo che, persino nell'ipotesi che tutte le possibili domande scientifiche abbiano avuto risposta, i nostri problemi vitali non sono ancora neppure sfiorati». (L. Wittgenstein)

«L'io non è più padrone in casa propria»

«La voce dell'intelletto, seppur flebile, non ha pace finché non trova udienza» (S. Freud)

In *Per un pugno di dollari* di Sergio Leone il protagonista riesce a introdursi e farsi accettare in una banda di feroci assassini. Uno di questi gli dice: «Da noi ti troverai come a casa tua!». Risposta: «Spero di no: mai stato così male come a casa mia! »

Milton nel suo *Il Paradiso perduto* pensa che noi abbiamo perso il territorio dei nostri beni, siamo stati spostati in un altro mondo di rapporti rispetto a quello dei beni fruibili, desiderabili e godibili, innanzitutto quelli intellettuali come materiali.

Niente è tanto perduto come quando non si è più signori in casa propria proprio mentre si continua a starci.

La casa è qui intesa come il pensiero con il corpo, è l'io-corpo che pensa, il pensiero individuale che lavora a porre le leggi del corpo o la legge dei propri moti.

Causa di tanta angoscia oggi è perdere non le cose o gli altri, ma la bussola, la legge del rapporto con l'altro.

Non si perde il territorio del reale ma la sua abitabilità con giudizio.

«Homo sum. Humani nihil a me alienum puto»...cum iudicio.

*Gabriele Trivelloni*

## La perenne apertura alle conclusioni dell'io

### L'IO, L'ALTRO, LA CONCLUSIONE

«Se vuoi essere un vero cercatore della verità, è necessario che almeno una volta nella tua vita tu dubiti, per quanto possibile, di tutte le cose»<sup>2</sup>.

È la curiosità. Ecco la fonte dei porci domande che non hanno risposte dedotte o immediate e del dubitare di quest'ultime.

“Ed io che sono?” è “la” domanda, unitamente a quella su Dio, perennemente aperta che si trova lungo il percorso perpetuo e insidioso della questione dell'io, nella natura stessa di questa istanza che nasce soggettivamente sensata, rendendola apparentemente comune, ma che mette in discussione i “sensi” che ciascuno dà alla propria esistenza, poiché interroga la coscienza, l'esperienza e le relazioni della vita. L'io appare come un fattore intimo e dinamico della nostra esperienza interiore che può rivelarsi inafferrabile, minando ogni pretesa di stabilità, risultando al tempo stesso l'origine del pensiero. O, forse, il pensiero stesso.

Quindi, “io che sono?”.

Leopardi si pone questa domanda nei panni di un “personaggio”, il pastore del *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, il cui punto focale è nell'intento di quest'uomo umilmente errante di dare il compito di porre questa domanda ad un ipotetico “altro io”, senza distinzioni con altri interlocutori. Universalizzando e generalizzando la *quaestio* nella sua appartenenza a ognuno.

Nel lungo percorso della storia, l'io è stato concepito come fondamento, come base della razionalità, ma anche come coscienza e forza di volontà. Giungendo alla modernità, gli viene riconosciuta una natura di soggetto autonomo, anche verso il proprio destino, ma con percorsi critici e incerti nel confronto con altro e con l'altro.

Ma con l'altro può scoprire quel modo di rapportarsi con il reale, tra affermazione e autenticità, in modo concludente.

---

<sup>1</sup>Dante Alighieri, *Purgatorio*, Canto IV, v. 9.

<sup>2</sup>Cartesio, *I principi della filosofia*, in *Opere*, a cura di E. Garin, Laterza Bari, 1986.

## CORPOREITÀ

### IL CORPO DI CHI

Chiedersi “io che sono?” significa collocare l'io sul piano dell'essenza. Il “che” della domanda indica che ci si sta domandando cos'è ciò che fa sì che qualcosa sia quella che è, lo orienta nella ricerca di un principio stabile e identificabile, capace di garantire una continuità nel tempo a tale essenza. Attraverso l'essenza infatti viene assicurata una forma di replicabilità che nel mutamento può essere riconosciuta come invariata, poiché resiste al divenire.

Tuttavia quando questa domanda viene disposta in relazione a un “io” definito come corpo pensante, la domanda muta inevitabilmente in: “io chi sono?”.

Per identificare quel “chi” bisogna interrogare un'identità che non si lascia cogliere dal principio nello stesso modo in cui si coglie un'essenza.

Se si vuole proseguire nella ricerca per capire il “che sono”, la domanda: “chi è quell'io che sia se stesso nel suo movimento?” appare insostenibile.

Questo quesito presuppone un io che evolve e si modifica ed in questa sua mutevolezza viene riconosciuto come irriproducibile e unico.

Dunque, ogni persona come corpo pensante è insostituibile in quanto è resa tale da quei fattori di relazione esterni e interni al pensiero del soggetto.

Per analizzare questi fattori, tuttavia, bisogna capire che cosa si intende per “corpo pensante”.

Nell'analisi del problema dell'io diventa indispensabile considerare la sua dimensione fisica. Sorge spontaneo una domanda: l'uomo è un ente primariamente fisico? Il tema risulta di fondamentale importanza, perché influisce profondamente sulla coscienza che l'uomo ha di sé, sulla sua autocoscienza, usando un termine hegeliano. Dunque quali criticità emergono da una definizione prettamente fisica dell'uomo?

«L'uomo è qualcosa di più del suo corpo: esso è solo il suo involucro».<sup>3</sup>

Seneca, in linea con l'idea del saggio stoico, insegna i precetti filosofici a Lucilio nelle famose *Epistulae*: uno dei temi prediletti della filosofia stoica è proprio il rapporto corpo-anima, dove la contrapposizione tra dimensione fisica e spirituale è vista secondo una prospettiva che attribuisce all'anima la massima importanza. Il perfezionamento di questo rapporto è ottenuto attraverso il raggiungimento della virtù, che coincide con il controllo completo della propria ragione, nella perseveranza che conferisce all'uomo

---

<sup>3</sup> Seneca, *Lettere a Lucilio*, 65, 22.

un'infallibile arma contro i fati avversi. È la sua stessa capacità razionale a renderlo inattaccabile, e la dimensione corporea risulta deleteria in determinati casi.

Nell'epistola 58 Seneca tratta il tema dell'eutanasia assumendo una posizione molto netta: il suicidio è un'opzione da considerare solo nel momento in cui le condizioni di malattia intaccano la sua capacità razionale e la capacità dell'individuo di rimanere fedele ai propri principi. Prima di questo momento la sofferenza, intesa come parte di una dimensione prettamente corporea, non deve far allontanare l'uomo dal suo percorso di elevazione morale.

Numerosi altri filosofi attribuiscono al corpo un ruolo diverso. Nel sistema hegeliano la natura, intesa come dimensione fisica, diventa "l'Idea fuori di sé": se da un lato dunque rappresenta la forma della realtà negativa dell'Idea, essa è anche il passaggio necessario e indispensabile perché l'Idea "ritorni in sé", anello chiave del processo dialettico. Tuttavia il filosofo fa una distinzione importante tra ciò che è astratto e ciò che è concreto: in questo senso è opportuno distinguere organismo, strumento astratto, nel senso che ne dà questo autore, che serve al corpo, e corpo, unità concreta determinata dal pensiero e che si serve dell'organismo.

Ma partendo da un orizzonte kantiano, dove le forme a priori della conoscenza umana sono spazio, tempo e categorie, che costituiscono il principio di individuazione di un oggetto, la corporeità può assumere un ruolo diverso, diventando la chiave di volta della comprensione metafisica della realtà. Infatti con Schopenhauer leggiamo:

«In verità, il senso tanto cercato di questo mondo, che mi sta davanti come mia rappresentazione - oppure il passaggio da esso, in quanto pura rappresentazione del soggetto conoscente, a quel che ancora può essere oltre di ciò - non si potrebbe assolutamente raggiungere, se l'indagatore medesimo non fosse nient'altro che il puro soggetto conoscente (alata testa d'angelo senza corpo). Ma egli ha in quel mondo le proprie radici, vi si trova come individuo: ossia il suo conoscere, che è condizione dell'esistenza del mondo intero in quanto rappresentazione, avviene in tutto e per tutto mediante un corpo; le cui affezioni sono per l'intelletto il punto di partenza dell'intuizione di quel mondo».<sup>4</sup>

Schopenhauer, in accordo con Kant, distingue dimensione noumenica (realtà in sé) e fenomenica (realtà fuori di sé). Il mondo per come viene percepito non è altro che una rappresentazione effimera, evanescente, illusoria che limita la possibilità di cogliere il noumeno. Tuttavia Schopenhauer, a differenza di Kant, vede solamente un velo che in quanto tale può essere squarciato per fare esperienza del mondo. Il corpo diventa così il

---

<sup>4</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, trad. it. di P. Savj-Lopez e G. De Lorenzo, Laterza, Bari 1968, vol. I, pp. 152-56, 159-61.

passaggio dal fisico al metafisico e permette di comprendere la realtà lasciando intuire la “volontà”, di cui esso diventa soggetto.

Dalla teoria schopenhaueriana si può però cogliere un altro elemento: se l'uomo è permeato dalla volontà, anzi è volontà, ed essa non è che una tendenza all'autoconservazione, allora l'uomo è equiparabile ad un qualsiasi essere vivente, animale o vegetale, o addirittura ad un qualsiasi elemento inorganico del mondo. Così viene resa “problematica” al soggetto la possibilità di definirsi come individuo unico e irripetibile, pur nel vivere il corpo come *principium individuationis*. La soluzione ultima di liberazione dalla volontà vissuta come giogo è proprio il rifiuto della corporeità in un processo di graduale svuotamento fino all'annullamento delle istanze volontarie del corpo. Senza il corpo che si mette in relazione con altro da sé, la volontà non si può più manifestare, svuotando il corpo del suo essere soggetto rimane il nulla idealizzato. Con il rischio di una società umana come agglomerato di corpi “zimbelli della specie”.

Un possibile punto di contatto tra prospettiva idealista e materialista è in Feuerbach che propone una sorta di compromesso.

Inizialmente discepolo di Hegel, Feuerbach si avvicina alle posizioni della Sinistra hegeliana, rompendo totalmente con quella che per lui è una “mistica razionale”, ovvero un sistema che pone come principio primo la Ragione idealizzante. Viene attuato quel ribaltamento del rapporto soggetto-predicato in cui il ruolo sostanziale, inizialmente attribuito all'Idea, è riservato dal filosofo bavarese alla dimensione corporea. Tale ribaltamento è acquisito con la sua critica alla religione, con forti assimilazioni hegeliane, approdando all'ateismo.

Questo consiste nel riconoscimento di quell'alienazione delle proprietà umane nella figura divina in cui Feuerbach scopre il passaggio logico e coscienziale di inversione del rapporto tra il soggetto e il predicato, grazie al quale si comprende che quell'Altro non è altro che la proiezione delle proprietà distintive umane, come pensiero razionale, volontà di agire e capacità di amare.

«Dapprima l'uomo inconsapevolmente e involontariamente crea Dio secondo la propria immagine, e solo allora questo Dio a sua volta consapevolmente e volontariamente torna a creare l'uomo secondo la propria immagine»<sup>5</sup>.

Tuttavia queste considerazioni non inducono Feuerbach alla negazione dell'aspetto spirituale/ideale della realtà.

«Quanto non si son tormentati i filosofi con la questione: qual è l'inizio della filosofia? Io o Non-io, coscienza o essere? [...] Bisogna cominciare a pensare da ciò con cui si comincia a esistere. Il *principium essendi* è anche *principium cognoscendi*. Ma l'inizio dell'esistenza è l'alimentazione, quindi il cibo è l'inizio del sapere. La condizione

---

<sup>5</sup> L. Feuerbach, *L'essenza del cristianesimo*, a cura di F. Tomasoni, Laterza, Roma Bari, 2006.

preliminare affinché tu introduca qualcosa nella testa e nel cuore è che tu introduca qualcosa nello stomaco»<sup>6</sup>.

La comunione tra le due prospettive sembra essere la strada migliore. Il corpo pensa e si muove secondo la rappresentazione del pensiero: questo però a sua volta non può prescindere dal rapporto con la realtà, che è mediato e garantito dal corpo.

## ALTERITÀ

### SENZA UN TU NON C'È UN IO

Eppure la riflessione sul rapporto con la dimensione fisica del reale non esaurisce la questione del rapporto con altro. Se per assurdo lo facesse, allora nell'altro verrebbe riconosciuto solo un mero involucro. Le affezioni, quindi le modificazioni del pensiero nei confronti della realtà per accoglierla, dipendono dall'intelletto. In questo la soluzione feuerbachiana può essere intesa come una prospettiva significativa che rivaluta la fusione tra corpo e pensiero, mettendone a fuoco la dipendenza reciproca. In questo modo l'esistenza comprende intrinsecamente una dimensione di alterità immanente che trasforma l'umanesimo in filantropismo: l'uomo è un "io" che non può stare senza un "tu". Eppure ci si può domandare come l'evoluzione sociale e storica di questa filosofia abbia influito nella società odierna con così diffuse tendenze individualistiche che riducono la relazione a mero contatto o ad annullare la necessità di un rapporto con altro? Si pensi agli "hikikomori".

L'osservazione delle vicende storiche e sociali odierne ci suggerisce l'idea di un entificazione dell'uomo il cui essere "sociale" dovrebbe implicare un qualche grado di riconoscimento del valore dell'individuo "altro". Secondo la visione hobbesiana la natura dell'uomo, che sarebbe rivelata in assenza di qualsiasi forma di società, fa crollare la concezione aristotelica: nello stato di natura sussiste quella che il filosofo definisce "*bellum omnium contra omnes*", dove l'essere umano tende ad appropriarsi di tutto ciò che desidera con un fattivo diritto su tutto. Poiché però le risorse e lo spazio non sono illimitati, il rapporto con l'individualità altrui è inevitabile generando conflitto, e la ragione di ogni uomo, che inizialmente lo spinge ad essere "*homini lupus*", diventa una ragione legislativa per sopperirne le impossibili condizioni. L'unico modo che sembra efficace è l'auto imposizione di leggi di natura che portano alla rinuncia del diritto totale, alla ricerca della pace, nel limite del possibile, e all'impegno nel rispetto dei patti. Tuttavia la concezione hobbesiana lascia spazio solo all'autoreferenzialità: nel rispetto delle nuove norme nessuno ha la garanzia che gli altri faranno lo stesso nei propri confronti. Dunque

---

<sup>6</sup> L. Feuerbach, *La scienza naturale e la rivoluzione*, in Id., *L'uomo è ciò che mangia*, a cura di A. Tagliapietra, trad. it. di E. Tetamo, Bollati Boringhieri, Torino 2017, pp. 55-59.

senza l'imposizione di un potere coercitivo assoluto l'uomo non è in grado di sostenere un rapporto con l'altro che, sottolineiamo, è inevitabile e che non sia conflittuale.

Quest'analisi antropologica sottolinea l'importanza del concetto di rapporto, sia pur in accezione ostile. In ultima istanza l'uomo è un "io" che non può stare senza un "tu". L'aspetto relazionale diventa dunque un elemento fondativo della vita umana: non si può prescindere né dall'altro né dagli altri. Questo aspetto dialettico della vita umana giunge nel sistema hegeliano, a quella realtà spiraliforme di tesi-antitesi-sintesi.

Come già dicevamo e riprendiamo, Hegel in particolare nella *Fenomenologia dello Spirito* prefigura il percorso dell'Idea che ritorna in sé con un'interpretazione costituita da un sistema di costante relazione, necessaria per la comprensione concreta del reale. Il tema fondamentale è l'evoluzione del soggetto, che inizialmente si rapporta all'oggetto in modo astratto: il dato empirico non è che il punto di inizio, in cui tra i due non sembra sussistere alcun'altra connessione che la percezione di informazioni sensibili poi unificate, e con l'intelletto con cui infine si comprende che l'oggetto esiste in quanto costituito nell'idea. Si consuma così la prima evoluzione triadica, dove la negazione della tesi porta ad uno stato di concretezza maggiore. Dunque il rapporto con "altro", che viene necessariamente e progressivamente approfondito, è necessario e indispensabile. In questo momento subentra la relazione con "altri", ovvero l'io diventa cosciente di sé, e la Coscienza si trasforma in Autocoscienza. Questa, caratterizzata in un primo momento dall'appetito, giunge all'asservimento di un'altra Autocoscienza attraverso un rapporto conflittuale che non implica però eliminazione: paradossalmente, nella celebre figura del servo-padrone, il secondo necessita del primo tanto quanto il primo necessita del secondo.

«L'autocoscienza è in sé e per sé solo quando e in quanto è in sé e per sé per un'altra autocoscienza, cioè solo in quanto è qualcosa di riconosciuto»<sup>7</sup>.

Il processo dialettico dimostra dunque l'indispensabilità non solo del rapporto con "altro", ma anche con "altri". Tuttavia la relazione è fondamentale a livello costitutivo dell'essenza non solo in un'ottica "egocentrica": "l'io" necessita del "tu" non solo per autodefinirsi, ma anche perché riconosce un valore nell'unione con "l'altro".

Così, dunque, la realizzazione più alta della vita sociale dell'individuo diventa lo Stato.

---

<sup>7</sup> F. Hegel, *La fenomenologia dello spirito*, a cura di G. Garelli, Einaudi, Torino 2021, p. 105.

## REALIZZAZIONE DELL'IO

«Ognun vede quel che tu pari, pochi sentono quel che tu sei»

(Niccolò Machiavelli, *Il Principe*, capitolo XVIII)

Nella società contemporanea la realizzazione di sé stessi è vista come una chiave di svolta che rende il soggetto un esempio, capace di innalzarsi dalla massa come un modello. La filosofia, fin dalle sue origini, ha mostrato come l'io non sia un dato semplice e immediato, ma una realtà problematica, attraversata da tensioni, contraddizioni e limiti che rendono la realizzazione di sé un processo tutt'altro che lineare.

Ma per arrivare a questo stato di massima realizzazione individuale bisogna essere speciali? L'idea di "realizzazione" sembra suggerire un esito positivo, tuttavia, tale traguardo non è assolutamente scontato, né tantomeno ha lo stesso significato per tutti. Il soggetto rimanda alla capacità di dire "io" e di riconoscersi come iniziatore dell'esperienza. La persona richiama la dimensione etica e responsabile nella relazione con l'altro, nel suo valore e nella sua dignità. L'individuo, infine, indica la singolarità concreta, storica e irripetibile di ciascuno. Realizzare se stessi significa allora tenere insieme questi livelli sullo stesso piano senza ridurli, poiché è presente una condizione di reciproca dipendenza.

Dunque, la realizzazione dell'io appare fin da subito come una tensione dinamica tra ciò che l'essere umano è, ciò che desidera essere e ciò che gli è possibile diventare.

L'io non è rappresentato come una sostanza immutabile, ma come un percorso che si costruisce nel procedere del tempo, attraverso scelte, esperienze e relazioni che il soggetto instaura mediante l'esperienza del corpo, la valutazione della storia, del contesto sociale e culturale.

Questo introduce una dimensione etica che rende il problema ancora più delicato: realizzarsi non significa semplicemente "essere ciò che si vuole", ma interrogarsi su ciò che è giusto diventare.

Quello che si troverà scritto non è un manuale d'istruzioni dal quale sicuramente si uscirà realizzati. Semmai l'io richiede una scuola ideale dove occorre possedere concetti che fungono da strumenti per interpretare la realtà, con una visione più convincente e realistica perché non separa l'io e la vita reale: quindi il realizzarsi non è solamente alzarsi e porsi al di sopra dell'esperienza, ma abitare in maniera consapevole la propria esperienza.

Già nell'antica Grecia questo argomento era stato profondamente rimosso. Il problema dell'io, per i filosofi greci, non si poneva in primo piano ma solo come problema etico della polis: realizzarsi significava capire chi siamo nell'ordine organicistico della polis e di conseguenza orientare la vita ad un percorso consapevole verso il lògos politico.

Per Socrate realizzarsi rappresentava un'anima curata dove il corpo non coincide con l'io vero, con ciò che si possiede o con lo status sociale, bensì con la dimensione razionale e etica dell'umano. Attraverso il dialogo e la maieutica, i suoi principali strumenti, non si trasmette un sapere già confermato e costruito, ma crea una linea che guida l'individuo a prendere consapevolezza della propria ignoranza, rendendo quest'ultima una condizione importantissima per una conoscenza autentica.

Realizzarsi non si mostra quindi come un percorso di conferma, affermazione o di accumulo, ma come una continua presa di coscienza dei propri limiti. La tendenza a dubitare delle proprie sicurezze e convinzioni evidenzia come spesso ciò che intendiamo come identità sia fatto principalmente di abitudini non curate ma quasi di automatismi e valori ereditati. In questo senso, la realizzazione dell'io si mostra nella considerazione di mettersi in dubbio e in discussione, e non abbandonarsi alla disperazione che potrebbe nascere da questo processo. Per vivere in maniera autentica bisogna affrontare le domande scomode, non evitarle.

Per Platone, in opposizione a Socrate, la realizzazione dell'io coincide con la realizzazione ultima dell'anima, dove viene rappresentata l'essenza autentica dell'essere umano. Il corpo non definisce l'uomo, in quanto soggetto al mutamento e alla corruzione, ma è l'anima in quanto principio di vita, di conoscenza e morale a farlo.

La realizzazione dell'io quindi si attua tramite un percorso di scoperta conoscitiva, che dalla percezione sensibile conduce alla conoscenza razionale e culmina nella contemplazione delle idee. Tra queste, l'Idea del Bene occupa una posizione prioritaria e suprema, poiché rende possibile comprensione e conoscenza e conferisce un senso e un valore all'agire dell'uomo.

In questa prospettiva, la realizzazione si manifesta tramite la liberazione dalle apparenze, dalla forza corruttiva del corpo e dei piaceri momentanei ed a orientare la propria vita alla ricerca della verità. La realizzazione dell'io avviene nel compimento di una vita filosofica scissa dal contingente e dal mondo sensibile, e mirata all'azione nella polis secondo il suo statuto aprioristicamente previsto secondo ragione.

Per Aristotele, invece, la realizzazione dell'io si ritrova nel mondo sensibile e tangibile, con l'obiettivo di una vita completa all'interno della natura umana. *“Ma poiché si tratta proprio di un corpo di una determinata specie, e cioè che ha la vita, l'anima non è il corpo giacché il corpo non è una delle determinazioni di un soggetto, ma piuttosto è esso stesso soggetto e materia. Necessariamente l'anima è sostanza, nel senso che è forma di un corpo naturale che ha la vita in potenza”*. Grazie alle parole di Aristotele siamo in grado di comprendere che l'anima è una parte attiva della natura sensibile non astratta nel mondo delle Idee come per Platone. L'uomo è definito come animale razionale e sociale, e realizzarsi prende il significato di attuare ciò che si rappresenta in potenza, trasformando le proprie possibilità in attività.

Quindi per realizzarsi bisogna fare un continuo lavoro di scelte, equilibrio e misura. Aristotele si distanzia ancora di più da Platone, perché il corpo, le passioni, la vita sociale e i desideri non sono ostacoli da scavalcare per raggiungere la realizzazione dell'io, ma anzi passaggi necessari al suo effettivo compimento.

Queste tre visioni rappresentano una concezione della realizzazione dell'io significativamente attuale. A differenza dell'ideale platonico, che prova a collocare l'argomento in un passaggio oltre al mondo, Aristotele propone un processo più umano e realizzabile, in cui la realizzazione non significa raggiungere la perfezione, ma vivere secondo la propria natura, comprendendo i limiti, gli errori e la gradualità della vita umana.

Quindi realizzarsi non è porsi al di sopra dell'esperienza ma abitare in maniera consapevole la propria esistenza, costruendo con calma un equilibrio tra ragione, desiderio e interazione con gli altri.

Sull'idea di identità e realizzazione dell'io, il pensiero di Friedrich Nietzsche porta una significativa rottura con la tradizione occidentale. Una grande parte della filosofia precedente riteneva l'io un centro stabile e ordinato. Queste fondamenta vengono profondamente discusse da Nietzsche, che evidenzia come l'individuo sia una conseguenza di forze dinamiche, impulsi e conflitti. Quindi la realizzazione dell'io viene rappresentata come un percorso continuo di trasformazione, di superamento e affermazione della vita.

Nietzsche supera quella che era l'idea cartesiana del soggetto/sostanza, ritenendo che ciò che viene definito "io" sia una costruzione provvisoria e fragile. L'individuo è caratterizzato da una molteplicità di istinti e impulsi, mentre la coscienza si limita a una funzione secondaria dovuta a esigenze pratiche e sociali: la realizzazione di se stessi si compie attraverso l'interpretazione di un insieme di forze che non scopre un io autentico pre-esistente.

Con "la morte di Dio" si illustra la fine dei valori assoluti e tradizionali che hanno sostenuto il pensiero occidentale per secoli. Senza questi riferimenti trascendenti, l'uomo si trova privo di certezze ultime, entrando in uno stato di crisi la cui conseguente distruzione funge da base su cui pensare nuovi valori e una nuova concezione di realizzazione individuale nel suo diventare "creatore di senso".

Con questo passaggio si manifesta il concetto di volontà di potenza, che non è solo desiderio di supremazia e dominio sugli altri, ma rappresenta quella tendenza della vita superiore a espandersi e a intensificare le proprie forze di affermazione, evitando la rassegnazione passiva.

Nasce così l'idea fondamentale del superamento di sé, dove si ritiene che ogni identità immobile e confermata sia segno di involuzione e decadenza. La realizzazione dell'io, perciò, si ottiene solamente accettando coraggiosamente il rischio del cambiamento e la fatica del divenire. Dopo la caduta e la crisi della morale tradizionale, Nietzsche sostiene che l'individuo debba crearsi i propri criteri e i propri valori e da qui la realizzazione dell'io è il prodromo per l'affermazione della sua visione del mondo.

Ovviamente la figura dell'oltreuomo rappresenta l'ideale simbolo di questa teoria: è l'uomo solo sulla Terra. «Ecco io vi insegno il superuomo! Il superuomo è il senso della terra. Dica la vostra volontà: sia il superuomo il senso della terra! Vi scongiuro, fratelli,

rimanete fedeli alla terra e non credete a quelli che vi parlano di sovraterrene speranze! Lo sappiamo o no: questi esercitano il veneficio»<sup>8</sup>.

Il concetto di Amor Fati subentra come necessario amore al proprio destino, una delle rappresentazioni più alte dell'affermazione dell'oltreuomo nel suo saper accettare tutte le cose della vita, specie quelle che recano sofferenza e insicurezza.

Dalle teorie nietzschiane, dove la realizzazione non viene rappresentata come un allontanamento dal dolore, ritroviamo un pensiero sorprendentemente attuale.

In un'epoca dove le sicurezze tradizionali sono in crisi o crollate e l'identità è sempre più fluida e frammentata, l'idea che il singolo debba riedificarsi sembra anticipare molte dinamiche della contemporaneità. Però il suo messaggio sembra profondamente ambiguo.

Da un lato, Nietzsche condivide una visione di forza liberatoria, invita a non rifarsi a norme e valori di altri, ma a assorbire il dolore e trasformarlo in energia creativa.

Dall'altra parte però questa esaltazione della forza, del superamento e dell'autoaffermazione potrebbe sembrare un processo strettamente elitario e individualistico. In realtà in una società ossessionata dal successo e dalla performance, l'idea di doversi continuamente superare si trasforma rapidamente in una forma di pressione e di alienazione, divenendo quindi una sensazione comune a tutti.

Nella filosofia di Søren Kierkegaard, la questione dell'io assume un significato originale rispetto alla filosofia antica e alla filosofia sistematica del primo '800. Polemizzando soprattutto con Hegel e l'idealismo tedesco, Kierkegaard prende le distanze dall'idea che il singolo possa essere ridotto a un momento impersonale di sviluppo dello Spirito e la storia universale. Il filosofo riflette soprattutto attorno all'umano concreto, alle sue passioni, incertezze, difficoltà, scelte e responsabilità. Quindi la realizzazione dell'io prende un aspetto più esistenziale, un compito difficile ed esposto al fallimento.

Per Kierkegaard, l'io è una relazione che si rapporta direttamente a se stessa, una forza dinamica che crea un collegamento tra realtà e possibilità, tra qualcosa di finito e di infinitamente aperto: l'essere umano deve diventare se stesso.

È importante considerare che l'esistenza non accade semplicemente, ma anzi è qualcosa di cui farsi carico. Questo percorso ovviamente non è lineare e indenne dalla sofferenza ma, al contrario, la disperazione ne è una caratteristica fondamentale. La disperazione però è uno stato ontologico in cui si manifestano i momenti di fallimento dell'io con se stesso nel suo sostanziale rifiuto ad adempiere al proprio compito ritraendosi in forme di esistenza non autentiche mascherate con il successo sociale.

---

<sup>8</sup> F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra, Prologo*, trad. it. di M. Montinari, Adelphi, Milano 2017, pp. 5-8.

È fondamentale anche il concetto di angoscia, dalla quale nessuno scappa, «Vorrei dire (...) che questo - cioè l'imparare a sentire l'angoscia - è un'avventura attraverso la quale deve passare ogni uomo»<sup>9</sup>.

La sensazione causata dalla possibilità di scelta e dalla ovvia mancanza di certezza assoluta deve essere attraversata per raggiungere quella che potrebbe essere la sua realizzazione. L'angoscia quindi non si manifesta come la paura per qualcosa di concreto e definito, ma come una sensazione di vertigine di fronte al possibile e necessaria per raggiungere un'esistenza autentica. Essa può essere accettata solamente da chi è libero. Scegliere assume il significato di impegno e responsabilità non delegabili. Nella visione del pensatore danese, la realizzazione dell'io non può coincidere né con la felicità né con l'armonia interiore, ma ad un senso di inquietudine e di rischio che si presenta come una fedeltà rivolta a se stessi, portata avanti anche al costo di solitudine e sofferenza.

Il pensiero di Kierkegaard si mostra altamente attuale in un tempo in cui l'autorealizzazione viene esaltata come mai prima d'ora, ridotta al successo, alla performance e al riconoscimento altrui. Nello spazio digitale, l'individuo tende non solo a mostrarsi, ma anche a definirsi e costruirsi un'immagine attraente e accattivante. In queste situazioni la possibilità di disperazione inconsapevole trattata da Kierkegaard appare concreta. Egli ci obbliga a rivalutare la concezione di realizzazione dell'io non offrendoci una certezza definitiva, ma una sfida esistenziale nella quale mostrare il coraggio di scegliere se stessi, accettando le difficoltà, l'angoscia e i limiti in quanto parti strettamente costitutive dell'esistenza. Forse non è possibile realizzarsi senza attraversare il disagio di essere davvero liberi.

Sia Nietzsche sia Kierkegaard possono rappresentare due grandi interpretazioni della crisi dell'io, e anche della difficoltà della sua realizzazione. Entrambi rifiutano l'idea di un'identità stabile, e quindi vedono la realizzazione dell'io come un'esperienza drammatica, ma divergono molto su come l'individuo possa affrontare e rapportarsi con questo compito.

Per Nietzsche, la realizzazione dell'io si ritrova nel superamento di sé e una creazione di nuovi valori e certezze, perché il singolo è l'artefice del proprio destino e ha il compito di una continua reinvenzione di se stesso, perché non è possibile trovare una verità dentro di sé.

Per Kierkegaard la realizzazione si ottiene attraverso un percorso interiore e tragico, perché la realizzazione coincide con il diventare se stessi in modo autentico, affrontando l'angoscia del rischio della scelta: l'io è una sintesi fragilissima tra finitezza e infinito. Un confronto tra questi due modelli nella contemporaneità può sembrare molto attuale, perché questa è un'epoca caratterizzata da una crisi dei riferimenti tradizionali, dove l'identità è sempre più fluida e la realizzazione di se stessi è un imperativo sociale. Bisogna essere unici, performanti, autentici e vincenti. In questo le parole di Nietzsche sembrano molto attuali, la creazione di se stessi risuona nell'autonomia, nell'innovazione e nella

---

<sup>9</sup> S. Kierkegaard, *Il concetto dell'angoscia*, trad. it. di C. Fabro, Bompiani, Milano 2013, pp. 579, 581.

libertà individuale, anche se la visione del “superamento di sé” rischia di essere trasformata in una competizione insinuante, dove la pressione per eccellere consuma l'identità. Kierkegaard mette in luce quello che la società tende a nascondere: le fragilità, il dubbio, un senso di smarrimento che accompagnano la libertà individuale. In un mondo di infinite possibilità Kierkegaard ci ricorda che scegliere significa perdere sempre qualcosa, e mostra che la realizzazione dell'io non si manifesta come un trionfo spettacolare, ma come un percorso lungo, faticoso e difficoltoso.

Quindi, rivolgendo ora lo sguardo direttamente alla nostra epoca, sorge una domanda inquietante, “è ancora possibile realizzarsi davvero, o l'idea di realizzazione si è trasformata in un'illusione?”. Nietzsche consiglia di rispondere con un atto di forza creativa, mentre Kierkegaard con un atto di fede esistenziale, entrambi considerando l'individuo capace di sostenere il peso della propria libertà.

La realtà inquadra spesso individui, soggetti frammentati, pieni di possibilità e privi di senso. Forse oggi la realizzazione dell'io evidentemente non è più rappresentata come un approdo luminoso, ma anzi come un orizzonte instabile, che viene completamente rimandato e spesso rimane incompleto. Qualsiasi consiglio dei filosofi (come Nietzsche o Kierkegaard) di non arretrare di fronte al vuoto e di non banalizzare l'angoscia dovuta alla scelta non è una certezza, perché è evidente che rimarrà il sospetto persistente che ogni tentativo di realizzazione possa rimanere per sempre parziale, provvisorio e sicuramente esposto a una disillusione. Quindi forse il valore autentico dei loro messaggi, non consiste nell'offrire soluzioni dirette, ma anzi nel tenerci costretti a rimanere in tensione, a non smettere di chiederci cosa sia la realizzazione dell'io e su quale sia il suo significato autentico in un mondo che non garantisce risposte, ma solo nuovi punti di partenza, garantiti dalle conclusioni, per altrettante riflessioni.

## CONCLUSIONE

### (DIS)INTERESSE?

Philo-sophia. Letteralmente significa “amicizia per la sapienza”, anche se questa espressione andrebbe resa adatta al suo senso ultimo. Fare filosofia non significa leggere libri per stilare un’infinita lista asettica di nozioni, quanto piuttosto l’essere capaci di instaurare un rapporto amicale con il pensiero proprio e la sua realtà. L’attività del “filosofare” è dunque eminentemente del soggetto che, intraprendendo una sorta di operazione cartesiana di esame dei propri strumenti concettuali, può personalmente decidere la misura in cui ha intenzione di esercitare quello che è a tutti gli effetti un suo diritto.

*“Considerate la vostra semenza:  
fatti non foste a viver come bruti...*

Gli ultimi tempi sono stati segnati dall’avvento dell’IA, che sembra portare all’apice un processo di deresponsabilizzazione del pensiero, addirittura al punto da far sì che esso sia delegato a una macchina. C’è un problema da individuare alla foce: piuttosto che concentrarci sulle prospettive di un futuro distopico dovremmo chiederci perché nelle nostre attività di ricerca dobbiamo sostituirci con un algoritmo. Nei confronti dell’IA, lungi dal demonizzarla (viste le numerose applicazioni pratiche in attività compilative), dovremmo piuttosto avere un atteggiamento di competizione: perché rinunciare ad un’attività “nostra”, espressione tra le più intime e intrinseche dell’uomo? Il rischio è quello di cadere nel disinteresse, inteso come rifiuto di una verità che si costruisca giorno dopo giorno, apatia nei confronti dell’altro e indifferenza verso il proprio pensiero.

Abbiamo inteso il nostro impegno nella scrittura del saggio come un guanto di sfida per la nostra ragione. Consapevoli che non avremmo raggiunto alcun approdo finale di assoluta certezza con le considerazioni sviluppate, abbiamo comunque esercitato il nostro ruolo di individui non divisi, persone in relazione, soggetti autori disposti alla “perenne apertura alle conclusioni dell’io”, perché la verità si insegue con interesse e “philein”.

*...ma per seguir virtute e canoscenza.”<sup>10</sup>*

---

<sup>10</sup> Dante Alighieri, *Inferno*, canto XXVI, vv. 118-120

## Bibliografia

- G. Baldi, *Imparare dai classici a progettare il futuro*, Vol. 3a, 3b, Paravia, 2021
- I. Calvino, *Il cavaliere inesistente*, Mondadori, Milano 2023
- M. Ferraris, *Pensiero in movimento*, Vol. 1A,1B, 2A, 2B, 3A, Paravia, 2024
- L. Feuerbach, *La scienza naturale e la rivoluzione*, trad. it. di E. Tetamo, Bollati Boringhieri, Torino 2017
- G. Hegel, *La fenomenologia dello spirito*, a cura di Gianluca Garelli, Einaudi, Torino 2021
- N. Machiavelli, *Il Principe*, a cura di U. Dotti, Feltrinelli, Milano 2013
- F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, trad. it. di M. Montinari, Adelphi, Milano 2017
- Id, *Ecce homo*, a cura di R. Calasso, Adelphi, Milano 1991
- S. Kierkegaard, *Il concetto dell'angoscia*, trad. it. di C. Fabro, Bompiani, Milano 2013
- Platone, *Apologia di Socrate*, trad. it. di M. Valgimigli, a cura di A. M. Ioppolo, Laterza, Bari 2023
- Platone, *Fedone*, a cura di A. Tagliapietra, Feltrinelli, Milano 2022
- B. Russell, *Storia della filosofia occidentale*, trad. it. di Luca Pavolini, Longanesi & C., 1977
- A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, trad. it. di G. C. Giani, a cura di M. D'Abbiero, Newton Compton, Roma, 2015
- F. Ursini, *Tua vivit imago*, Vol. 3, Treccani Giunti T.V.P., 2022
- A. Viggiano, *Da Marx a Sartre, storia della filosofia, problemi e riflessioni critiche*, edizioni Novastampa-CUSL, Parma 1992