

HUSSERL E LA FENOMENOLOGIA

INTERVENTI SU UNA RACCOLTA DI STUDI PUBBLICATI SU
«LA CULTURA», XLII (2004) I

1.

Un recente convegno husserliano:
le Giornate di studi su Husserl
(Roma, Ottobre 2002)

di Paolo Spinicci e Paola Basso



Il testo è pubblicato da www.filosofia.it, rivista on-line registrata; codice internazionale ISSN 1722-9782. Il © copyright degli articoli è libero. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.filosofia.it. Condizioni per riprodurre i materiali: Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono no copyright, nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: www.filosofia.it. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale alla homepage www.filosofia.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo info@filosofia.it, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

La rivista «La Cultura. Rivista di filosofia, letteratura e storia» (ed. il Mulino, Bologna), ha pubblicato in un suo recente fascicolo (XLII/1, aprile 2004) gli interventi delle “Giornate di studio su Husserl”, organizzate dal Dottorato di ricerca di filosofia dell’Università “La Sapienza” di Roma nell’ottobre del 2002. Ne diamo qui un rapido resoconto che vuole innanzitutto dare un’idea del contenuto e della ricchezza degli interventi e, insieme, suggerire qualche spunto per una riflessione autonoma.

L’articolo – bello, ricco e conciso – di JOCELYN BENOIST (*Fenomenologia e ontologia nelle “Ricerche Logiche”*), pp. 77-88, si pone l’arduo compito di chiarire i rapporti tra fenomenologia e ontologia all’interno delle *Ricerche Logiche* (con i dovuti distinguo tra la I^a e la II^a edizione), spesso tacciate di seguire, a scapito sia dell’annunciata “tregua metafisica”, sia della loro esplicita portata gnoseologica, una chiara vocazione ontologica. Può condurre da qualche parte un simile gioco di difficile demarcazione tra ambiti a loro volta di difficile definizione? Bisogna alla fine ammettere di sì: Benoist riesce in questa impresa grazie alla sua precisione analitica e alla sua costante inclinazione a chiedere ragione di ogni cosa, testimonianze di Husserl incluse. Di queste ultime, a venir sottoposte al fuoco dell’analisi sono in particolare due, tra loro contrapposte: da una parte la rivendicata «neutralità» della fenomenologia e dall’altra la qualificazione retrospettiva da parte di Husserl, nell’*Abbozzo di prefazione*, della terza ricerca come “ontologica”, rivendicazione responsabile delle diverse interpretazioni appunto ontologiche delle *Ricerche tout court*.

Prima questione: fino a che punto le *Ricerche* possono ritenersi neutrali? E cioè: il principio fenomenologico dell’«assenza dei presupposti» implica la sospensione di qualunque questione “metafisica”, ma si dà una pari sospensione rispetto ai «vincoli» imposti alla teoria fenomenologica in quanto tale? Ossia: che significato dare a quel «ritorno alle cose stesse» e all’intuizione ivi messa in gioco? E poi, se ci si limita a rendere conto dell’essere esclusivamente a partire dalla coscienza, «da dove vengono» (p. 83) allora tutte quelle mirabili strutture messe in gioco nelle *Ricerche*

Logiche? Quello qui sollevato è il problema del luogo ontologico dell'atto: del suo incerto statuto ontologico come anche dell'impegno metafisico costituito dal semplice fatto di ragionare in termini di atti. Sotto accusa pare essere qui la *V Ricerca*. Le risposte di Benoist a questi interrogativi radicali sembrano di fatto salvare la neutralità delle *Ricerche*: innanzitutto il tratto intenzionale della fenomenologia si rivela sempre essere «un tratto semplicemente descrittivo» (p. 82) inoltre, ricorrendo a una precisazione terminologica che riguarda una importante differenza tra la I^a e la II^a edizione, Benoist mette in salvo la I^a edizione: se infatti nel § 16 della II^a edizione *reell* sembra assumere un certo peso metafisico, va notato che, viceversa, nella I^a edizione *reell*, di contro a *real*, esprimeva esplicitamente solo un «modo di apparire» senza alcun impegno riguardo allo statuto ontologico dei contenuti presi in considerazione.

Ecco allora che l'«astinenza metafisica» della fenomenologia sembra essere fundamentalmente rappresentata, oltre che dall'*epoché* fenomenologica, dal gesto con cui Husserl seppe proporre come criterio di realtà la temporalità, sottraendo *eo ipso* la nozione di realtà alle pesanti zavorre metafisiche cui era tradizionalmente legata in virtù del ricorso all'essere. Rispetto alla seconda dichiarazione husserliana, quella dell'*Abbozzo di prefazione*, non si fa attendere un secondo interrogativo, della stessa matrice seppur di segno opposto a quello sopra discusso: «fino a che punto» ontologiche? (p. 85). Benoist vuole capire perché e in che senso Husserl abbia voluto attribuire a quelle *Ricerche*, dal chiaro taglio gnoseologico, un «cuore» ontologico – offerto dalla terza ricerca –, seppur di un'ontologia ovviamente non in odor di metafisica, capace cioè di aggirare il problema della sostanza. Perché mai 'ontologia' dal momento che viene anche qui messa fuori circuito la differenza tra 'contenuto' e 'oggetto'? Il perché di una simile accezione è presto detto, in modo a sua volta da ridimensionarne il senso. *In primis* si fa giustamente notare, in riferimento appunto alla *III Ricerca*, che un motivo di tale attribuzione può risiedere nel fatto che in Brentano la mereologia altro non era che una riformulazione della vecchia articolazione sostanza/accidente di chiara matrice metafisica; inoltre, per intendere siffatta lettura occorre riportarla al 1913, collegandola in questo modo direttamente agli anni dell'idealismo trascendentale e soprattutto dell'ontologia formale.

Ecco che chi si aspettava un approdo ontologico non può che rimanere deluso. Per comprendere comunque il senso di questa attribuzione retrospettiva, Benoist chiama in gioco un'altra nozione, ossia quella wittgensteiniana di 'grammatica': compito di un'ontologia ridimensionata sarebbe allora quello di presentarsi come la stessa condizione formale di possibilità delle analisi fenomenologiche, ossia la loro «implicita» «grammatica universale».

Interessante il fatto che, per districare il viluppo di ontologia e fenomenologia, Benoist si avvalga, come ausilio in questo difficile lavoro di demarcazione, della nozione di “extraterritorialità”: in un preciso decalage di ciò che sta dentro e ciò che sta fuori, la fenomenologia definisce se stessa. Dunque «“ontologico” vuol dire qui la stessa cosa che limite non fenomenologico della fenomenologia» (p. 86).

Inatteso il finale: dopo aver opposto lungo l'intero articolo la chiarezza all'ambiguità, Benoist nell'ultimo capoverso sembra voler concedere a quella medesima ambiguità, di tipo gnoseologico, una sua possibile riabilitazione, attribuendole un ruolo fondativo se non addirittura una valenza ontologica: si eleva così a dignità quella «ambiguità di partenza» che albergava nelle *Ricerche Logiche* in quanto unica fonte di legittimità di una costituzione fenomenologica la quale, per conservare un suo valore, deve infine riconoscere l'esistenza di «qualcosa di incostituibile».

Il nodo che si pone di sciogliere questo articolo ricchissimo e denso di KLAUS HELD (*Fenomenologia del «tempo autentico» in Husserl e Heidegger*, pp. 101-119) è quello che lega tra loro il «tempo autentico», ossia il tempo originario, e il «tempo inautentico», ossia 'il tempo e basta'. Un *analogon* di questa dicotomia, di origine specificamente heideggeriana, Held lo rinviene anche nella riflessione husserliana, analogon tra l'altro non del tutto spogliato della sua vena più esistenziale, pur dovendo richiamarsi fundamentalmente solo al senso letterale di questa autenticità: ossia «eigen» in quanto qualcosa che si mostra «in ciò che gli è proprio». La dicotomia si presenta allora così: da una parte il tempo obiettivo, la serie di ciò che è presente, la serie degli ora – il tempo inautentico – e, dall'altra, il presente vivente o la coscienza interna del tempo – il tempo autentico, ossia il tempo 'originariamente' percepito in ciò che gli è proprio. L'ipotesi che soggiace al saggio è che Husserl e Heidegger si incontrino di fatto, seppur non da un punto di vista terminologico. Del resto, se il quesito sembra essere di matrice heideggeriana, è certo che in questo articolo l'interesse orbita attorno alle soluzioni husserliane.

Questo parallelo tra Heidegger e Husserl potrebbe far storcere il naso se non fosse per l'estrema cautela con cui è portato avanti e gli innumerevoli affondi di cui si avvale in grado dunque di rendere la dicotomia sufficientemente generale. Per rendere ragione di questa antitesi, infatti, Held risale a una dicotomia più originaria e innegabile: la coscienza del tempo è un accadere, un flusso; il tempo obiettivo, invece, è ciò che, nel suo essere una serie data una volta per tutte, si presenta come forma fissa. Dunque il tempo in continuo mutamento, da una parte, e il tempo nel suo permanere, nella sua veste immobile, dall'altra: Aristotele con il suo tempo

come «numero del movimento secondo il prima e il poi», cifra dell'essere, e invece Platone con il suo tempo come cifra del divenire, il tempo «mobile» (*Timeo*, 37 D 5). Da un lato la *Zeit als Zahl* e dall'altro la *Generative Zeiterfahrung* per citare due titoli di Held. Ecco che «nella contrapposizione del tempo come accadere e come forma immobile ritorna la prima grande divergenza nella comprensione filosofica del tempo» (p. 103). Si apre così, in questo panorama, un doppio problema: 1. portare alla luce i tratti del tempo autentico, 2. spiegare come da questo sorga o sia condizionato il tempo inautentico (in termini husserliani il problema diviene: come il tempo obiettivo si costituisca nella coscienza interna del tempo). Per rispondere a quel doppio problema, Held si rifà ai *Bernauer Manuskripte*.

All'interno di quella scia che è l'ora – costituito dal sistema del sopraggiungere e del dileguare, ossia protenzione e ritenzione –, sorgono alcune domande mosse a Husserl. La prima, retorica: «con quale diritto Husserl ipotizza che in tutte le protenzioni vi sia una tendenza al riempimento»? (p. 108): per il semplice fatto che le protenzioni rimangono nella coscienza della ritenzione come protenzioni. Sino viceversa a un quesito vero e implacabile: è possibile che nel campo di presenza «compaia improvvisamente qualcosa di completamente nuovo, un evento del tutto inatteso»? (p. 111). Può cioè darsi una protenzione completamente «vuota» rispetto ai suoi possibili riempimenti? Quesito che tra l'altro sembra tornare ossessivamente in Husserl, come «possibile obiezione», ma al quale in fondo egli non può rispondere se non negativamente, nonostante nel § 4 del testo n. 1 accenni chiaramente a un «*Ereignis* che può “far ingresso” senza una preinterpretazione, del tutto senza specifica attesa». Da questo quesito si diparte una dettagliata e decisiva analisi di ciò che costituisce il problema della *Urpräsentation*: «la coscienza del campo di presenza [per Husserl] non comincia mai completamente dall'inizio» (p. 113); il nuovo può comparire solo come risposta a certe predelineazioni che sono il risultato di sedimentazioni ritenzionali di protenzioni precedenti e loro riempimenti.

Di estremo interesse l'analisi del rapporto tra impressione originaria da una parte e ritenzione-protenzione dall'altra, rapporto che sembra a un certo punto, e per la precisione in alcuni *Bernauer Manuskripte*, invertirsi irreversibilmente: se inizialmente era il presente il nocciolo della coscienza del tempo, in una chiara posizione di preminenza rispetto agli altri due aspetti, ecco che «l'ora è costituito attraverso la forma del riempimento protenzionale» (E. HUSSERL, *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewußtsein (1917-1918)*, hrsg. von R. Bernet und D. Lohmar, Dordrecht, Kluwer Academic Publisher, 2001, S. 14), cioè a dire: «ogni *Erlebnis* presente del riempimento» appare così come «una coscienza del diventar presente di qualcosa che è anticipato nella protenzione passata» (BERNET, *ivi*, *Einleitung*, S. XLII). E ciò in linea con il tardo Hei-

degger di *Zeit und Sein* secondo il quale sarebbe solo il rapporto tra il futuro e il passato a produrre il presente. Ma il parallelo tra i due autori non sussiste, anzi, la terza parte del saggio, ossia l'analisi della parte heideggeriana, porterà a posizioni fortemente platonizzanti e idealizzanti in esplicito contrasto con la fenomenologia e la sua nota vocazione a sottrarsi a ogni idealizzazione.

Ben documentato e con una tesi molto netta, l'articolo di STEFANO BANCALARI (*La riduzione primordiale nella V. Meditation: un tradimento della «riduzione intersoggettiva»?», pp. 65-76*) è una chiara riaffermazione dell'imprescindibilità dell'impostazione e delle tematiche presentate nella *V Meditazione cartesiana*. Infatti, ben lungi dal presentare problemi generatisi solo da un presunto «regresso in senso cartesiano», questa meditazione viceversa «affronta e pone questioni che sono nuove»: il problema altrove discusso di una «riduzione intersoggettiva», infatti, è altro rispetto ai problemi discussi qui e dunque non può essere presentato come una soluzione più semplice e meno aporetica delle questioni lì toccate. Non a caso la *riduzione primordiale* – nozione chiave in questa controversia tra l'opera del '29 e gli altri testi che affrontano il tema dell'intersoggettività –, presentata da Husserl come una risposta all'obiezione del solipsismo, sembra essere un tema esclusivo di questa *Meditazione*, dal momento che, come viene efficacemente fatto notare, sulle 29 occorrenze del termine tecnico primordiale nel tanto citato *Beilage XX*, 28 risultano aggiunte successive. La *V Meditazione* è la risposta alla questione nuova posta dalla «motivazione» – come ciò che di per sé costituisce il processo effettivo di costituzione dell'alterità – e dall'esigenza di una doppia riduzione, a partire dalla constatazione della *Erste Philosophie* secondo cui «la riduzione fenomenologica non è riduzione alla mia soggettività privata», imponendo così di «distinguere» tra il mio essere e l'essere degli altri.

L'articolo chiaro e interessante di MARTA DONZELLI (*I margini dell'obiettività: Husserl tra filosofia della natura e filosofia della scienza*, pp. 89-100) indaga con sguardo fenomenologico l'interrogativo, di matrice kantiana, di come sia possibile una scienza della natura. L'atteggiamento scientifico è «un atteggiamento dossico-teoretico», dunque non si richiede solo un atto dossico o obiettivante – ossia orientato su un oggetto il cui tratto distintivo è quello dell'esistenza – ma anche teoretico, ossia uno sguardo attivo, di verifica e non semplicemente consapevole. Una volta sondate le condizioni di possibilità di una descrizione scientifica della realtà materiale, del darsi cioè della *naturwissenschaftliche Einstellung*, si tratta di fare un passo ulteriore e cioè risalire alla genesi della struttura formale che costituisce una scienza, struttura che si trova al termine

del processo di idealizzazione, o astrazione ideativa, da cui ogni scienza sorge. Ed ecco che si viene condotti giustamente sul terreno della geometria, di fatto unica scienza che Husserl ha vagliato con accuratezza. Come chiave di lettura della questione che riguarda la bipartizione tra scientifico e pre-scientifico, Marta Donzelli suggerisce acutamente la coppia concettuale vago-esatto: «in natura non esiste, vale a dire non è concretamente osservabile a livello intuitivo, un solo oggetto individuale esatto» (p. 98). Quello che emerge da questa disamina, come nodo problematico della fenomenologia, è appunto il forte «iato» tra l'unicità dell'esperienza intuitiva da un lato e l'orizzonte comune offerto dall'atteggiamento scientifico, dall'altro.

Nel suo intervento (*Lo statuto della "Urimpression" tra "Zeitvorlesungen" e "Bernauer Manuskripte"*, pp. 121-134), ALESSANDRA PENNA richiama la nostra attenzione su un tema particolare, dietro il quale tuttavia sembra nascondersi un problema più ampio che coinvolge la stessa capacità descrittiva della fenomenologia. Il problema ci riconduce direttamente al cuore delle riflessioni husserliane sul tempo: almeno nelle *Lezioni* del 1905 Husserl sembra incline ad attribuire all'istante presente una sua indubbia centralità. Le ragioni di questa scelta sono ovvie: il presente appare come il grado zero della nostra esperienza temporale, laddove le forme della coscienza ritenzionale e protenzionale sono evidentemente sue possibili modificazioni. E tuttavia, il presente istantaneo, nella sua mera puntualità, non tollera di essere effettivamente colto in un atto riflessivo qualsiasi, e questo sembra porre l'intera riflessione fenomenologica sotto una difficoltà teorica difficilmente sormontabile: da un lato l'indagine della temporalità spinge verso una necessaria accentuazione della originarietà del presente, dall'altro – tuttavia – l'enfasi sul presente sembra immediatamente ritorcersi in una negazione della possibilità di scrivere il punto di origine di ogni nostra esperienza.

Nel suo denso articolo che sorge da un più ampio studio dedicato a questo stesso tema, Alessandra Penna segue l'evolversi del problema nei manoscritti di Bernau: la risposta che Husserl sembra suggerire ci riconduce – nota Alessandra Penna – a una più attenta comprensione del tema protenzionale: rivolgere le analisi alla dimensione delle attese sembra offrire infatti una via d'uscita dal problema delineato, poiché il riflettere sulla dimensione dell'attesa del presente, lo strapperebbe da un lato alla sua immediatezza, dall'altro alla sua radicale diversità – il suo porsi come un dato che si contrappone a ciò che si costituisce nell'esperienza. L'articolo prosegue mettendo in dubbio che questa sia una possibile soluzione del problema descrittivo cui si faceva menzione, e questa tesi – che rite-

niamo possa essere condivisa – invita a pensare quale possa essere allora lo statuto della descrizione fenomenologia.

L'esito delle riflessioni cui Alessandra Penna giunge traspare in altra forma nel bel saggio di FRANCESCO TRINCIA (*Coscienza e inconscio tra psicoanalisi e fenomenologia: il problema di una teoria fenomenologica dell'inconscio*, pp. 135-165), – un lavoro ricco e dichiaratamente aperto, che ha tra gli altri il merito di voler aprire una riflessione su un tema troppe volte soltanto accennato. Quale sia il tema del saggio di Trincia è presto detto: si intende cercare di mettere in un dialogo fecondo la fenomenologia husserliana e la nozione freudiana di inconscio. Trincia è pienamente consapevole delle differenze di varia natura che separano l'una dall'altra la psicologia freudiana dalla fenomenologia di Husserl e uno dei pregi del suo lavoro è l'esplicito rifiuto di ogni richiamo a una qualche unità generica, ottenuta dilatando la specificità dei concetti. Un simile modo di procedere non sarebbe soltanto discutibile, ma anche – nella sostanza – inutile, perché non vi è guadagno teorico nel riappacificare formalmente teorie differenti. L'obiettivo è un altro: ripensare la nozione freudiana di inconscio alla luce di una teoria filosofica che sappia ricomprendere il tema dell'inconscio all'interno di una metodica di carattere descrittivo. Ora, come bene osserva Trincia, l'inconscio freudiano ha le caratteristiche di un luogo: è uno spazio nel sistema complesso della topologia della psiche. Nella prospettiva husserliana, invece, si può parlare di una dimensione inconscia solo accentuando la dimensione dinamica e la connessione strutturale dei vissuti – solo ripercorrendo la catena temporale della nostra esperienza e il suo essere attraversata da un insieme di nessi, ora espliciti e consapevoli, ora oscuramente fungenti e, quindi, in questo senso, inconsci. Elaborare una fenomenologia dell'inconscio significa allora, per Trincia, trovare una forma per tradurre l'immagine spaziale dell'inconscio nella sua dinamica temporale, e su questa via Trincia ci mostra quali possano essere i primi passi che debbono essere significativamente compiuti.

