

Considerazioni sul IX seminario di fenomenologia (28/05/09)  
di Maria Livia di Cugno

“*Leggere Husserl 40 anni dopo...*”

Nell'ultimo incontro che chiude il ciclo seminariale dedicato alla fenomenologia come pensiero dell'altro, si è cercato di comprendere che cosa significa confrontarsi oggi con il pensiero di E. Husserl, che cosa è ancora in grado di affascinarci e provocarci della fenomenologia; e, da ultimo, si è posto il problema dei suoi limiti per come essi emergono alla luce di alcune delle critiche che gli sono state rivolte.

Per affrontare la questione, è stata scelta la prospettiva peculiare della ricezione della fenomenologia da parte della filosofia italiana; in particolare del punto di vista di due filosofi teoretici del Novecento, E. Paci e G. Semerari<sup>1</sup>, che hanno condiviso una certa interpretazione del movimento fenomenologico da cui è scaturito un modo del tutto nuovo di intendere la pratica filosofica.

La lettura di alcuni passi tratti dal *Diario fenomenologico*<sup>2</sup> di Paci è risultata essenziale per l'esplicazione dei nuclei teoretici fondamentali di un pensiero che ha le pretese di cogliere o, meglio, di intuire la verità del reale partendo dalla realtà stessa non nella sua totalità esistenziale, ma dal punto di vista di ciò che di più certo vi è in essa: l'esperienza fenomenica rivelativa del rapporto costitutivo originario che l'io coscienziale ha con l'oggetto.

Nella giornata del 30 ottobre 1958, Paci racconta di quando si rivolse al maestro A. Banfi chiedendogli di aiutarlo a comprendere le *Meditazioni cartesiane* di Husserl. La risposta di Banfi fu questa: «Vede questo vaso di fiori? Provi a dire, a descrivere quello che veramente vede»<sup>3</sup>.

È significativo che il modo usato per trasmettere i principi di una filosofia sia l'invito alla *descrizione* di un oggetto; il che rivela il fatto che l'adesione alla fenomenologia non consista nell'accettazione di alcune proposizioni che hanno la pretesa di essere vere o nell'appropriazione di una delle tante visioni del mondo (*Weltanschauungen*), ma innanzitutto nella condivisione di un *metodo* di chiarificazione filosofica<sup>4</sup>; a tal punto che si può dire di aver compreso la fenomenologia husserliana soltanto se ne si è fatto proprio il metodo di descrizione fenomenologica.

Il fenomeno, scrive Paci, «è ciò che appare, ciò che vediamo così come lo vediamo e come possiamo fedelmente descriverlo, senza giudicarlo prima di

---

<sup>1</sup> A testimonianza dell'interesse per la fenomenologia del Semerari si veda l'importante volume scritto in collaborazione con F. De Natale, *Skepsis. Studi husserliani*, Dedalo, Bari 1989.

<sup>2</sup> Enzo Paci, *Diario fenomenologico*, Il Saggiatore, Milano 1961.

<sup>3</sup> Ivi, p. 84.

<sup>4</sup> Cfr. quanto dice anche Heidegger in *Essere e tempo*: «l'espressione “fenomenologia” significa primariamente un *concetto di metodo*. Essa non caratterizza il che-cosa reale degli oggetti della ricerca filosofica, ma il *come* di quest'ultima. [...]», M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1927; tr. it. di P. Chiodi (rivista da F. Volpi), Longanesi, Milano 1971, p. 49.

vederlo proprio così com'è. Giudicare prima vuol dire dare un giudizio prima di vedere le cose, vuol dire, in altre parole sottostare a un pre-giudizio. Perciò è stato detto che la fenomenologia è un ritorno alle "cose stesse"<sup>5</sup>. Ma questo, non vuol dire che la filosofia come fenomenologia deve rinunciare alla sua essenza più profonda che consiste nel porre a problema il senso della vita e del mondo? Forse che in questo modo la fenomenologia non rischia di ricadere invece proprio nel «pregiudizio del fatto» delle scienze positive naturali e storiche da cui lo stesso Husserl voleva dichiaratamente prendere le distanze<sup>6</sup>? Che non sia così lo si comprende considerando che in realtà quel proclamato ritorno alle cose stesse è nello stesso tempo un «ritorno al soggetto, al *cogito*»<sup>7</sup> e «non al soggetto come categoria artificiale, ma al soggetto *proprio*, in prima persona: a quel soggetto che è ognuno di noi e che non è né una astratta categoria, né puro pensiero»<sup>8</sup>. Dunque, nella descrizione dell'oggetto, scopro che è l'oggetto stesso a parlare di me poiché in verità ciò che qui entra in gioco «è il modo con il quale io ho esperienza della realtà, è il mio *Erlebnis* della cosa, il modo con il quale la cosa mi si dà, il *come* mi si dà»<sup>9</sup>. Per questo si può dire che «la fenomenologia è la scienza delle modalità del darsi, è la scienza dei "come"<sup>10</sup>. Ed è proprio nell'analisi delle strutture essenziali con cui le cose mi si presentano e mi si offrono, che acquisisco gli elementi per ricostruirne il senso, per ricomporre i significati che si annidano in ogni mia esperienza che mi mostra che «nessuna cosa è separata dalle altre, anche se sono molto diversi i modi delle relazioni o degli incontri»<sup>11</sup>; imparo così a prestare attenzione a tutte le mie percezioni, ai miei sentimenti e, da ultimo, a comprendere il senso del mio corpo e di quello degli altri.

Ecco allora che la descrizione del vaso di fiori contiene «il significato del mondo, della mia vita, della vita di tutti. L'ha in sé come verità che deve essere vissuta, progressivamente realizzata, costituita secondo un *telos* infinito»<sup>12</sup>. La ricostituzione del significato delle cose non è però un'operazione così semplice ed immediata; richiede come presupposto e condizione fondamentale, l'esercizio dell' *epoché* o sospensione di ogni giudizio e conoscenza in noi radicata per giungere alla fine, nel fluire di tutte le mie esperienze, a ciò che permane, a ciò che non può essere messo in dubbio e che può essere colto soltanto attraverso un' intuizione d'evidenza: la forma tipica o *eidos* degli oggetti esperiti<sup>13</sup>. In questo modo la fenomenologia raggiunge il suo vero fine e

---

<sup>5</sup> Enzo Paci, *Diario fenomenologico*, cit. , p. 5.

<sup>6</sup> A questo proposito cfr. E. Husserl, *La filosofia come scienza rigorosa*, tr. it. di C. Sinigaglia, Laterza, Roma-Bari 1994.

<sup>7</sup> Enzo Paci, *Diario fenomenologico*, cit. , p. 5.

<sup>8</sup> *Ibidem*

<sup>9</sup> Ivi, p. 86.

<sup>10</sup> *Ibidem*

<sup>11</sup> *Ibidem*

<sup>12</sup> Ivi, p. 88.

<sup>13</sup> «I fiori li riconosco fiori proprio perché hanno uno stesso eidos, una stessa essenza», Ivi p. 87.

può configurarsi ultimativamente come «scienza delle permanenze essenziali e delle modalità delle loro variazioni»<sup>14</sup>.

L'importanza del metodo fenomenologico risiede in fondo nella possibilità che esso ci offre di imparare a guardare il mondo con occhi diversi, con occhi puri, e di mettere tra parentesi il reale visto nella sua solita veste sbiadita dell'ovvietà e della banalità. Non si tratta di una contemplazione, ma di una *ascesi* intesa nel senso etimologico di *esercizio*. Forse è proprio nella condivisione di questo punto di vista che consiste l'originalità della fenomenologia di E. Paci e di G. Semerari.

Risulta a questo riguardo molto significativa la pagina del *Diario* scritta da Paci con la data del 14 agosto 1958, che rappresenta l'esempio di una fenomenologia impegnata nella risignificazione del quotidiano. Il filosofo italiano si trova in spiaggia e osserva con lo sguardo del fenomenologo tutte le figure che si presentano alla sua vista. Attraversa con lo sguardo i tanti volti e corpi di uomini e donne che si trovano lì sulla spiaggia: ogni corpo è carico del suo dramma, della sua storia, dei suoi vizi, ma in fondo non è dissimile dagli altri. Tutto sembra ripetizione e costruzione finché gli occhi non si posano su qualcosa di realmente diverso e di nuovo: i bambini «nei quali la vicenda umana si rinnova», simbolo dell'immediatezza e di una vita che sempre risorge, che non muore mai nel suo senso, in grado di essere con verità nel mondo. «Negli occhi dei bambini – conclude Paci – c'è la purezza del vento del mattino sul mare: dell'orizzonte aperto al possibile»<sup>15</sup>.

La critica dell'ovvietà non può che diventare allora in Paci critica dell'oggettivazione e reificazione dell'uomo contemporaneo degradato a mera "cosa" dal sistema economico capitalistico e dalla mentalità calcolante delle scienze europee. Si apre qui la complessa problematica del rapporto tra la fenomenologia e il marxismo. Il filosofo rilegge in quest'ottica l'ultimo Husserl de *La crisi delle scienze europee*, pervenendo alla conclusione che la fenomenologia non potesse che sfociare nel marxismo, ovvero, in un riscatto del soggetto moderno dall'alienazione. In realtà Semerari prese le distanze da quest'ultima interpretazione paciana del movimento fenomenologico che poteva portare, a suo parere, a perdere di vista quelli che erano sempre stati i problemi fondamentali di Husserl: la centralità dell'uomo e della scienza.

Si giunge così all'ultima questione: fino a che punto può avere senso e può ancora essere fatta valere la pretesa di poter vedere veramente le cose come sono, di descrivere le strutture invarianti dell'esperienza attraverso un'intuizione eidetica?

Prendiamo in considerazione l'esempio della descrizione del vaso di fiori. Ogni descrizione richiede l'utilizzo di parole, e quindi l'uso di un dato linguaggio. Potremmo allora anche inferire, sulla scorta dell'ermeneutica gadameriana, che nessuna descrizione sarà mai completamente pura, priva di pregiudizi, in quanto

---

<sup>14</sup> *Ibidem*

<sup>15</sup> Ivi, p. 67. In questo passo si potrebbero intravedere anche degli accenti kierkegaardiani indice della particolare piega esistenzialistica che assunse la filosofia di Paci.

il linguaggio che in essa utilizziamo è già da sempre inserito in una certa tradizione storica e culturale; cosicché, da questo punto di vista, lo stesso termine “descrizione” risulterebbe essere portatore di una precisa visione del mondo e di una sedimentazione storico-culturale.

I limiti dell’impresa fenomenologica emergono, tuttavia, principalmente dal tentativo husserliano di fondare una teoria della conoscenza sulla base dell’intuizione delle essenze.

La critica al metodo di Husserl che lo psicologo J. Piaget conduce in *Saggezza e illusioni della filosofia*<sup>16</sup> si è mostrata, sotto questo punto di vista, molto interessante poiché ha permesso di aprire la più ampia e ineludibile problematica dello statuto di scientificità della filosofia e del rapporto tra scienza e umanesimo.

Husserl ha, secondo Piaget, il «grande merito» di essersi opposto sia alla riduzione soggettivistica operata dall’idealismo o dall’apriorismo kantiano, sia a quella oggettivistica, frutto di un empirismo stretto come quello positivistico, partendo dall’ «interazione indissociabile» tra il soggetto e l’ oggetto che sussiste nel fenomeno, dove, nessuno dei due poli viene fagocitato dall’ altro<sup>17</sup>.

Lo psicologo svizzero aveva condiviso l’impostazione fenomenologica dell’analisi e della ricerca delle strutture invarianti della conoscenza, ma ne aveva riconosciuto presto i limiti, approdando ad un’epistemologia di tipo genetico che prendesse in analisi la formazione e lo sviluppo delle strutture cognitive. Per questo egli può scrivere che la «grande lacuna della fenomenologia è la sua negligenza dei punti di vista storico e genetico»<sup>18</sup> e che consiste nel fatto di essersi rifugiata ancora una volta nella metafisica cogliendo delle verità atemporalmente attraverso un metodo intuitivo del tutto sovrascientifico.

Se ciò che contraddistingue la scientificità di un metodo è la possibilità che le sue conclusioni siano sottoposte a verifica da tutti, si può dire che le intuizioni eidetiche husserliane corrispondano a questo fondamentale requisito?

Per Piaget evidentemente no poiché il fatto che qui il soggetto che studia l’intuizione sia lo stesso che intuisce, non permette di compiere quelle osservazioni e verifiche che invece possono essere effettuate dallo psicologo prendendo in esame una pluralità di soggetti nel periodo di formazione delle operazioni elementari e poi formali. Il grande limite della fenomenologia rimane allora quello di un’ impostazione filosofica che riconosce problemi validi, ma non li affronta con metodo scientifico<sup>19</sup>.

La stessa questione, vista però sotto un’ ottica più propriamente filosofica, occupò anche le riflessioni del filosofo italiano Antonio Banfi, il quale, nel tentativo di elaborare una teoria della ragione universale<sup>20</sup> che attraverso

---

<sup>16</sup> J. Piaget, *Sagesse et illusions de la philosophie*, Presses Universitaires de France 1965; tr. it. di Alberto Munari, *Saggezza e illusioni della filosofia*, Einaudi, Torino 1969.

<sup>17</sup> Ivi, p. 115.

<sup>18</sup> Ivi, p. 123.

<sup>19</sup> «In una parola: problemi fenomenologici, benvenuti; metodo fenomenologico, senz’ altro no, finché rimarrà confinato nella coscienza del filosofo», Ivi, p. 124.

<sup>20</sup> Cfr. Antonio Banfi, *Principi di una teoria della ragione*, Editori Riuniti, Roma 1970.

un'analisi trascendentale del conoscere riuscisse a riconnettere i fili della razionalità scientifica e filosofica, mise in evidenza l'insostenibilità della dicotomia husserliana tra una scienza di fatti e una scienza di essenze, e l'arbitrarietà che sussiste nel fondare quest' ultima su di un processo intuitivo meramente soggettivo.

Che cosa può significare allora leggere ancora Husserl?

Significa confrontarsi con un pensiero che ha cercato di elaborare una filosofia scientifica che potesse far propria l'esigenza di rigore e metodicità propria delle scienze, senza tuttavia abdicare alle più profonde domande di senso dell'uomo. Si tratta, al di là delle varie critiche che possono essere rivolte alla fenomenologia e al metodo da essa elaborato, di riconoscerne il tentativo di aver provato ad instaurare un dialogo tra scienza e umanesimo che diventa essenziale se consideriamo che, come ha fatto notare L. Geymonat, non si può comprendere l'uomo se non nei suoi rapporti con il mondo; e se è la scienza che ci aiuta ad acquisire la conoscenza del mondo in cui viviamo, allora la ricerca scientifica «assume un vero significato culturale in quanto ci porta ad una più profonda comprensione dell'uomo»<sup>21</sup>.

E non è proprio in questa “più profonda comprensione dell'uomo” che è sempre risieduto, in fondo, lo specifico compito della filosofia?

---

<sup>21</sup> L. Geymonat, *Premessa a Ch. P. Snow, Le due culture*, Feltrinelli, Milano 1972, p. XIII.