

---

# *La Matematica nella Società e nella Cultura*

RIVISTA DELL'UNIONE MATEMATICA ITALIANA

---

ROBERTA DE MONTICELLI

## **Il dono dei vincoli Introduzione alla lettura delle "Ricerche logiche" di Edmund Husserl**

*La Matematica nella Società e nella Cultura. Rivista dell'Unione  
Matematica Italiana, Serie 1, Vol. 6 (2013), n.2, p. 195-225.*

Unione Matematica Italiana

[<http://www.bdim.eu/item?id=RIUMI\\_2013\\_1\\_6\\_2\\_195\\_0>](http://www.bdim.eu/item?id=RIUMI_2013_1_6_2_195_0)

L'utilizzo e la stampa di questo documento digitale è consentito liberamente per motivi di ricerca e studio. Non è consentito l'utilizzo dello stesso per motivi commerciali. Tutte le copie di questo documento devono riportare questo avvertimento.

---

*Articolo digitalizzato nel quadro del programma  
bdim (Biblioteca Digitale Italiana di Matematica)  
SIMAI & UMI*

<http://www.bdim.eu/>

La Matematica nella Società e nella Cultura. Rivista dell'Unione Matematica Italiana, Unione Matematica Italiana, 2013.

## **Il dono dei vincoli** **Introduzione alla lettura delle *Ricerche logiche* di** **Edmund Husserl**

ROBERTA DE MONTICELLI

Questo difficile capolavoro della filosofia di tutti i tempi ha un curioso primato: quello di essere, fra i grandi classici, il più segretamente paradossale. “Paradossale” nel senso etimologico del termine: che va al di là dell’opinione comune, che la sconcerta.

Segretamente, perché quest’opera resta chiusa nel suo linguaggio arduo e rigoroso, si occupa apparentemente di logica e di teoria della conoscenza o epistemologia e non ha mai raggiunto il grande pubblico, come è toccato invece ad altri filosofi, almeno nel Novecento.

Paradossale, perché tutto in quest’opera sembra esibire una coincidenza degli opposti. Sembra la più “tecnica” delle opere di Husserl – dopo la *Filosofia dell’aritmetica*, suo primo libro pubblicato (1891) – ma è quella che contiene tutte le idee fondamentali di un nuovo metodo universale di ricerca filosofica – la fenomenologia.

Pubblicata nel 1900-1901, sembra destinata a una ristrettissima cerchia di specialisti, logici e psicologi – ed è invece l’opera di Husserl che ha avuto più seguito, perché è all’origine di tutto il movimento fenomenologico, compresi gli autori che invece presero distanza dalle *Idee* (1913).

Ma soprattutto quest’opera, il cui linguaggio è supremamente astratto, delinea un metodo per accogliere nel pensiero con la massima fedeltà tutto il concreto – al punto che contiene una vera e propria *teoria del concreto* (preparata nella II Ricerca logica, *Sulle teorie moderne dell’astrazione*, e culminante nella III, su *L’intero e le parti*): e questa è in definitiva l’ossatura della fenomenologia. È un libro che ripensa la “mathesis universalis”, l’idea di una logica formale o pura, cioè vuota di ogni contenuto, l’idea della nuda architettura logica di

ogni teoria, e anche l'idea di una ontologia formale, cioè di una teoria del "vuoto qualcosa in generale", di generalità pari alla teoria degli insiemi – eppure la sua nozione fondamentale è quella di evidenza intuitiva, esperienza viva, cognizione diretta e pienezza del dato. Nasce qui la divisa dell'intero movimento fenomenologico: *Zu den Sachen selbst*. Alle cose stesse.

## 0. – Husserl e la matematica

Edmund Husserl non è soltanto il fondatore della fenomenologia, cioè di un metodo che rende al pensiero filosofico il rigore dell'argomentazione logica ma anche la concretezza dei problemi e dei dati della sensibilità, in tutti i sensi del termine. Husserl è stato assistente di un grande matematico – Karl Weierstrass – e allievo di un grande psicologo, Franz Brentano: due innovatori nelle loro discipline. La fenomenologia nasce per così dire all'incrocio di queste due grandi eredità – e più ancora, nasce dallo spirito di rinnovamento che le attraversa. "Rinnovamento" è in effetti più che uno slogan del pensiero fenomenologico: è l'impegno morale ed esistenziale quotidiano della vita filosofica, quale il fenomenologo la concepisce. Non speculazione metafisica, non mera riflessione critica e non divagante saggismo, ma ricerca delle fonti di senso e di evidenza o giustificazione di ogni convinzione che nella vita diamo per vera – e quanto spesso a torto.

Matematica e logica hanno un ruolo centrale nella formazione, nel pensiero e nella fortuna di Husserl. Dopo aver studiato matematica, fisica astronomia e – con Wilhelm Wundt – filosofia a Lipsia, dal 1878 prosegue a Berlino i suoi studi con Karl Weierstrass, appunto, di cui diventa assistente, aiutandolo nella redazione di alcune delle sue lezioni, e con Leopold Kronecker, noto per il suo aforisma fondazionale: "Dio ha creato i numeri naturali, tutto il resto è opera dell'uomo". Nel 1881 seguirà Kronecker a Vienna, addottorandosi con lui sulla base di una tesi sul Calcolo delle variazioni nel 1883. Husserl cresce dunque immerso nel clima di quella "crisi dei fondamenti" della matematica che susciterà i vari programmi di ricerca di questi anni di svolta, in cui si susseguono la scoperta del "paradiso di Cantor", l'aritmetizzazione dell'analisi, l'assiomatizzazione dell'aritmetica da parte di Peano e di Dedekind, e poi il

logicismo di Frege e di Russell e i programmi che con il logicismo sono in competizione e configurano concezioni filosofiche alternative della natura degli oggetti matematici: l'intuizionismo di Brouwer, il formalismo di Hilbert, i teoremi di incompletezza di Goedel<sup>(1)</sup>.

Alla *Filosofia dell'aritmetica* (1991) è del resto dedicata la prima opera di Husserl, una sorta di psicologia descrittiva delle operazioni del pensiero aritmetico, dedicata a Franz Brentano, con il quale aveva ripreso gli studi filosofici a Vienna. E i molti scritti preparatori per il II volume, rimasto incompiuto, contengono molti scritti dedicati ai concetti di sistema formale, di varietà, di insieme – con ricchi riferimenti a Hilbert, a Zermelo, a Frege, a Schroeder e a Cantor, allora suo collega all'università di Halle, dove Husserl resterà fino al 1901. Ma fra i grandi platonisti quello che ebbe influenza decisiva sulla sua vita fu Gottlob Frege, con il quale Husserl già intratteneva rapporti epistolari, e che certamente studiò a fondo in seguito alla dura stroncatura che questi aveva pubblicato della *Filosofia dell'aritmetica*<sup>(2)</sup>, accusata (abbastanza a torto, del resto) di “psicologismo”, vale a dire di ridurre le norme, le forme, l'oggettività del pensiero – l'idealità delle sue “leggi” – ai fatti e alle leggi soltanto empiriche della vita psichica. Non c'è dubbio che le *Ricerche logiche* (1900-1901) furono il libro che dette a Husserl la notorietà, e il più letto – con il primo volume delle *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica* e poco altro che Husserl pubblicò in vita, su un'opera che conta oggi più di quaranta volumi, in massima parte postumi. La svolta “fregeana” non sta tuttavia tanto nella polemica antipsicologista che Husserl fa indubbiamente propria, quanto nell'approfondimento da parte di Husserl dell'idea fregeana della logica come *teoria della verità* – e questo approfondimento è oggetto delle pagine che seguono.

---

<sup>(1)</sup> Questo spiega fra l'altro la grande ambizione filosofica della prima opera pubblicata di Husserl, la *Filosofia dell'aritmetica*, e il suo perdurante interesse, negli anni di Halle, per l'opera dei grandi protagonisti di quel dibattito, da Cantor (egli stesso allievo di Weierstrass) allo stesso Frege a Hilbert. Cf. E.T. Bell, *I grandi matematici*, Sansoni, Firenze 1966 pp. 427 sgg.

<sup>(2)</sup> G. Frege, *Recensione alla Filosofia dell'aritmetica di E.Husserl*, tr. it. In G. Frege, *Logica e aritmetica* – Scritti raccolti a cura di C. Mangione, Boringhieri, Torino 1965, pp. 418 sgg.

Ma come videro alcuni grandi matematici – fra questi Kurt Goedel<sup>(3)</sup> e più recentemente Giancarlo Rota<sup>(4)</sup> – la possibile grandezza del pensiero di Husserl sta precisamente nell'aver fatto con gli oggetti ideali ciò che i teorici della Gestalt avevano fatto con i percetti: *la priorità del dato*, che conduce i fenomenologi a indagare per la prima volta la pluralità e la specificità della cognizione diretta o intuitiva (percezione esterna e sue modalità, sensibilità affettiva, empatia, intuizione categoriale, logica e matematica) non si lascia separare dalla *sua ricchezza strutturale*, aprendo all'indagine filosofica un terreno nuovo, non di “costruzione” ma di vera e propria “scoperta”. È quello che abbiamo chiamato “il dono dei vincoli”.

### 1. – “Tornare alle cose stesse”

Che significato viene a questo celebre motto dalla lettura delle *Ricerche logiche*? Vorrei formularlo così: è un principio di priorità del dato sul costruito, e dell'esperito sul concettuale, di ciò che è presente “in carne ed ossa” su ciò che è soltanto rappresentato per mezzo di segni.

Un principio che non è una tesi vacua e generica, ma acquista contenuto e precisione sullo sfondo di una precisa domanda, una domanda che ha tenuto con il fiato sospeso il pensiero nei millenni, tanto che le epoche stesse, le civiltà, le persone, si distinguono per la risposta che le danno.

È la questione: da dove vengono le norme? Da dove viene il loro potere obbligante? Da Dio, dalla Natura, dalla Società, dalla Ragione, dalla forza del più forte, dall'autorità del potere costituito, dalla tradizione? Esse pretendono a una *validità* che dobbiamo riconoscere per

---

<sup>(3)</sup> Richard Tieszen, *Goedel from the Incompleteness Theorem (1931) to Phenomenology (1961)*, “The Bulletin of Symbolic Logic”, Volume 4, Number 2, June 1998.

<sup>(4)</sup> G.C. Rota, *Pensieri discreti*, Garzanti, Milano 1993, p. 178: «Siamo animati, come lo fu Husserl, dalla speranza che il concetto di *Fundierung* possa un giorno arricchire la logica formale con la stessa dignità dei connettivi classici quali l'implicazione e la negazione».

ritenerle vincolanti. Ma come si *giustifica*, come si fonda questa validità pretesa?

Certo, Husserl formula la questione in una generalità che certamente la tradizione non conosce, includendo in uno stesso concetto fin dall'inizio tutte le norme, tanto delle discipline pratiche (etica, diritto) quanto di quelle teoriche (logica, matematica) o tecniche (architettura, ingegneria). La questione tradizionale si limita in generale alle norme morali o giuridiche.

Possiamo ricostruire la storia della filosofia in base alle risposte che si danno a questa questione. Il mondo antico e quello moderno ancora disputano in noi con le loro risposte. Fin dall'inizio delle civiltà, ad esempio, si dibatte sull'alternativa fondamentale: la legge si fonda sulla forza o sulla giustizia? Socrate e Trasimaco aprono una disputa che dura fino ai nostri giorni – e se la filosofia tende a dar ragione a Socrate la storia tende a darla a Trasimaco. Socrate (il Socrate platonico), che ritiene le norme fondate sulla giustizia, crede anche che si possa *conoscere razionalmente* cosa sia il giusto: anzi in questa impresa impegna la filosofia. Questa impresa quasi definisce la filosofia – contro la retorica e la sofistica. Con il Socrate platonico la *validità* delle norme si fonda sulle *verità* che crediamo di conoscere relativamente alla questione di che cosa sia una società giusta, o un uomo giusto.

E conoscenza è secondo lo stesso Socrate (platonico) opinione *non solo vera, ma accompagnata da ragione o giustificazione*. Perciò possiamo chiamare ipotesi socratica la tesi che le norme possono essere fondate in ragione, cioè giustificate razionalmente. A ben vedere è la tesi fondamentale non solo della *Repubblica*, ma anche dell'*Eutifrone*.

## 2. – L'ipotesi socratica e la modernità

L'ipotesi socratica conosce nella modernità varie letture. Una di quelle più influenti, fino ad oggi, è tipicamente quella kantiana, secondo cui il potere obbligante delle norme viene dalla nostra ragione – e non da Dio, non dalla natura, e neppure dalla società, non dalla tradizione, dall'autorità, dalla volontà di chi governa, dal potere, dalla

forza..... Viene dalla nostra ragione “autonoma”, appunto, ovvero capace di darsi una legge, capacità che ci rende “liberi” o diversi dai fratelli animali almeno in questo: che possiamo agire in base a ragioni indipendenti dai nostri desideri – o perlomeno crediamo di poterlo fare, e *dobbiamo* crederlo in quanto siamo persone, soggetti morali e soggetti giuridici, cittadini (altrimenti i concetti di responsabilità morale, civile e penale sarebbero assurdi). Possiamo agire, appunto, in base a obbligazioni, in ultima analisi liberamente assunte (liberamente, dato che possiamo sempre trasgredirle). Questa è la natura di una obbligazione, cioè di un dovere, di un *Sollen*, che in questo senso si oppone a una necessità naturale, a un determinismo biologico o psicologico o sociale, a un *Müssen* (che non è evidentemente possibile trasgredire).

Ecco: per poter approntare questa sua risposta, della quale molta parte del pensiero morale, giuridico, politico – insomma del pensiero pratico – contemporaneo è ancora debitore, Kant ha avuto bisogno di un’intera nuova teoria della ragione, nuova rispetto a quelle tradizionali fornite dalla teologia, dalla metafisica razionalistica, dall’empirismo. Di una teoria della ragione pratica, certo, ma anche di una teoria della ragione teorica, o logica. Le due prime *Critiche* si tengono, perché se dobbiamo fare a meno di ogni metafisica che voglia presentarsi come conoscenza vera e certa, buttiamo via lo sgabello della morale, e dunque alla legge morale bisogna trovare un altro fondamento. Ed ecco la *Critica della Ragione pratica*.

Non c’è dubbio che anche Husserl, come Kant, sia progenie di Socrate: anche Husserl condivide l’ipotesi socratica, – le norme si fondano nella nostra ragione – anzi, in un certo senso l’approfondisce con maggior fedeltà, proprio nel senso *cognitivo* di Socrate: a differenza che per Kant, esiste qualcosa come la *conoscenza morale*.

Si dà solitamente per scontato che Husserl si occupi almeno inizialmente soltanto di logica ed epistemologia. Ma invece il suo pensiero fin dall’inizio è come colpito al cuore da quella radicale messa in questione della validità di tutte le norme – in particolare delle norme morali – che egli chiama lo *scetticismo*: non solo “lo-

gico”, ma “pratico”. Perciò Husserl ingaggia fin dall’inizio una battaglia col kantismo: nonostante ne condivide l’ipotesi socratica”, anzi proprio per questa ragione<sup>(5)</sup>. Indubbiamente il potere obbligante delle norme è il nostro potere di auto-obbligarci, cioè passa attraverso la nostra libertà, ne siamo noi la fonte – questo è il lascito dell’Illuminismo che i veri fenomenologi mai hanno rimesso in questione (a differenza di Heidegger, per esempio). Ma con questo la questione della validità delle norme con cui ci auto-obblighiamo non è affatto risolta. La pura indipendenza da motivazioni naturali o auto-interessate non basta affatto, e non basta neppure che le norme siano, indipendentemente dal loro contenuto, costruite in conformità a un test di universalità (potresti accettare che tutti si comportassero in questo modo?). Questo test formale, possiamo dire, rappresenta al massimo una condizione *necessaria* di validità di una “massima”, cioè di un principio d’azione da valutarsi eticamente. Ma non certo una condizione *sufficiente*. Non più di quanto il rispetto della forma logica appropriata sia per una proposizione già una condizione sufficiente per essere vera – e non solo una condizione necessaria.

È qui che interviene il principio di priorità del dato sul costruito. A partire da questo, il contenuto della norma non è più indifferente alla sua validità: perché la tesi che la norma è valida equivale alla tesi che seguirla è realizzare un qualche valore positivo, dunque equivale alla tesi che *il giudizio di valore corrispondente è vero*. Per mostrare che una norma è valida non basta affatto validarla sulla base di una procedura, ma bisogna in più *vedere e mostrare la verità* del giudizio di

---

<sup>(5)</sup> Come nel capolavoro di Max Scheler (*Il formalismo nell’etica e l’etica materiale dei valori*, tr. it. R. Guccinelli, Classici Bompiani, in corso di stampa) l’etica materiale, cioè la metatetica fenomenologica si definisce innanzi tutto per opposizione agli approcci empiristi, utilitaristi e consequenzialisti come un’etica dell’intenzione – certamente più vicina a Kant che a Bentham; ma in secondo luogo e altrettanto decisamente si definisce, contro Kant e il costruttivismo morale contemporaneo che ne discende, come un cognitivismo morale. Cf. la summa del pensiero pratico maturo di Husserl in E. Husserl, *Einleitung in die Ethik, Vorlesungen Sommersemester 1920-24*, hrsg. von H. Peucker, HUA XXXVII, tr. it. di N. Zippel, *Introduzione all’etica*, Laterza, Bari 2009.

valore corrispondente, toccare con mano il bene che la norma assicura, o che la sua violazione distrugge.

L'intera fenomenologia, il cui spirito è espresso dal motto *Alle cose stesse*, vive per mostrare la priorità del dato sul costruito. Perciò l'ipotesi socratica assume in un Husserl un tutt'altro significato che in Kant.

Il motto *Alle cose stesse* segna l'irruzione della domanda di verità, o piuttosto di indagine critica e dubitante ricerca di conoscenza, anche nella sfera del giudizio di valore, che tutta la modernità da Hume in poi, con e oltre Kant fino ad oggi aveva escluso dalla ricerca di verità.

### 3. – Etica e logica: lo scandalo dello scetticismo

Ma non sono, le *Ricerche logiche*, un trattato di filosofia della logica e di epistemologia? Cosa c'entrano le norme e i valori allora?

Per capirlo, dobbiamo arrenderci a un'evidenza che troppo a lungo è rimasta ignota. È vero, Husserl nasce, abbiamo visto, come matematico. È vero, viene "folgorato sulla via di Damasco", o meglio di Vienna, da una filosofia che corrisponde come ambito tematico a quello dell'attuale filosofia della mente – la psicologia descrittiva di Franz Brentano. Ma il primo vero stupore, anzi il vero e proprio sconcerto, da cui nasce un'interrogazione che Husserl non abbandonerà più, e nasce con il timbro di una voce che è inconfondibilmente la sua, non riguarda la ragione logica. Alla ragione logica chiede aiuto, per rispondere a un'interrogazione che riguarda la ragione pratica. Vale a dire – nel senso molto lato in cui Husserl userà questa parola – l'etica.

È difficile immaginare che il pensiero di Nietzsche abbia potuto giocare un ruolo qualunque quando si gettavano le fondamenta della fenomenologia husserliana. Io non lo avrei mai sospettato prima di scoprire che uno dei primi corsi di Husserl, a Halle nel 1897, tre anni prima dell'uscita delle ricerche logiche, è un corso di *Etica e filosofia del diritto*, che indaga proprio l'origine o la fonte di giustificazione del normativo. Alcune note di questo corso sono sopravvissute – ecco qui un frammento nella stenografia husserliana:

o el...  
 5...  
 3...  
 3...  
 2...  
 2...  
 2...  
 2...  
 2...  
 2...

“Nietzsche”, in effetti, è l’unica parola decifrabile a un occhio inesperto. Ma questo è un testo sorprendente, e pubblicato, del resto<sup>(6)</sup>. Dopo aver parlato con estrema concretezza della crisi sociale, economica, giuridica e politica che segna la Germania di fine secolo (trasformazioni del capitalismo, irruzione delle organizzazioni dei lavoratori sulla scena politica, conflitti) Husserl parla di un dilagante, ormai non solo accademico, scetticismo valoriale e morale, e cita addirittura Nietzsche, e il suo “*Al di là del bene e del male*, famoso in tutto il mondo!” – E commenta: “La scepsi ha penetrato l’etica fin nelle radici più profonde”.

La domanda che segue è la sua – ed è già la nostra. Scopriamo che la prima questione che il docente Husserl – lo Husserl più socratico – pone, quella che veramente gli sta a cuore, riguarda il pensiero pratico prima che quello teorico, e porta sul fondamento della normatività etica e giuridica:

<sup>(6)</sup> E. Husserl 1897, *Ethik und Rechtsphilosophie, Ergänzende Texte*, Hrsg. Von U. Melle, in HUA XXVIII, *Vorlesungen zur Ethik und Wertlehre*, p. 382-83.

“C'è veramente, ci si chiese dubbiosi, una posizione assoluta di “diritto” e “moralità”? Non poggiano le supposte sacrosante leggi etiche su ciechi pregiudizi, sull'arbitraria imposizione da parte di autorità religiose o statali? Non dimostrano le enormi differenze fra le intuizioni morali di diversi popoli e tempi, di cui ci istruiscono storia e antropologia, che prescrizioni etiche universalmente valide e incondizionatamente obbligatorie non ce ne sono, e che a tutte spetta soltanto un valore relativo?”

E continua aprendo sulla questione del *quid iuris del diritto*:

“E in particolar modo questi dubbi dovevano diventare efficaci in relazione alle istituzioni del Diritto. Di un diritto che sia nato con noi, non si volle più sentir parlare. La questione, se ciò che è diritto *dovrebbe* anche esserlo, la si è semplicemente rigettata.”

Husserl cita quindi parole piuttosto violente di un contemporaneo giuspositivista, tale K.M. Bergbohm, contro l'idea di diritto naturale.

Una terza bordata di scetticismo, prosegue Husserl, investe il presupposto della moralità, il libero arbitrio, di fronte all'avanzata delle scienze naturali dell'uomo.

E conclude: “Tutte queste non sono *Doktorfragen* accademiche, ma domande dal significato attualissimo per la direzione e l'energia della tensione morale, e perciò sono per chiunque sia dotato di una qualche nobiltà quelle che stanno più a cuore di tutte”<sup>(7)</sup>

È dunque lo scetticismo pratico di *Al di là del bene e del male*, prima dello scetticismo logico, quello che ha colpito, anzi ferito, l'anima nobile di Husserl. Ma fin dall'inizio Husserl sembra intuire quello che chiamerà spesso “l'intreccio fra etica e logica”. Del resto, è lo stesso Nietzsche a legare la formula “tutto è permesso” alla tesi che “non c'è alcuna verità”, a presentare anzi lo scetticismo logico come il vero e

---

(7) Ibid., p. 182, trad. nostra.

compiuto nichilismo degli spiriti liberi. Proprio in quel libro, parlando degli “atei” e dei “negatori”, di quelli che si vorrebbero “spiriti liberi”, afferma:

“Sono ancora ben lontani dall’essere spiriti liberi: credono ancora nella verità...”<sup>(8)</sup>

Sono del 1906 – circa dieci anni dopo quelle lezioni di Halle – delle note di diario che rievocano il cammino fatto da quei giorni, dove la svolta fondamentale, scrive Husserl, quella che ha finalmente dato un po’ di stabilità alla sua vita interiore, è il compimento e la pubblicazione delle *Ricerche logiche*. In questo diario H evoca una celebre incisione di Dürer, quando scrive:

“Devo andare avanti per la mia strada con tutta la fiducia, la determinazione e la serietà del Cavaliere di Dürer, nonostante la Morte e il Diavolo”<sup>(9)</sup>

Che cos’è questa Morte ? Evidentemente l’opera del Diavolo: ma chi è questo Diavolo? Non c’è dubbio: è lo scetticismo nel suo volto inevitabilmente bifronte, pratico e teorico. Il che, lungi dal significare che il filosofo non debba saperne nulla, significa al contrario che la lotta interiore col demone scettico è costitutiva della vita del filosofo – un po’ come il dubbio per il credente....

Husserl descrive molto bene i tratti di questa “morte”, che è dell’anima e della mente allo stesso tempo, minaccia la vita morale e spirituale e quella “teoretica” in un solo colpo.

“I tormenti dell’assenza di chiarezza, del dubbio e della sua continua oscillazione io li ho conosciuti bene... So che si tratta di una grande e cosa e addirittura di quello che c’è di più grande; *so che dei grandi geni*

---

<sup>(8)</sup> F. Nietzsche, *Genealogia della morale, Opere*, Vol. VI, tomo II, a cura di G. Colli et M. Montinari, p. 355.

<sup>(9)</sup> E. Husserl, *Persoenliche Aufzeichnungen*, hrsg. Von W. Biemel, “Philosophy and Phenomenological Research”, XVI, 8, 1956, 293-302.

*hanno fallito in questo. Io non voglio paragonarmi a loro, eppure non posso vivere senza chiarezza...Lotto per la mia vita..Non aspiro all'onore e alla gloria, non voglio essere ammirato, non penso agli altri né ai miei bisogni esteriori...Non c'è che una cosa che mi possa rendere felice: la chiarezza...non posso sopportare la vita se non mi è permesso di credere che...giungerò davvero e in persona alla terra promessa e potrò vederla coi miei occhi”*<sup>(10)</sup>

Chi sono questi giganti? Qual è questa terra promessa?

Il testo che segue lo chiarisce oltre ogni dubbio, fin nella sua forma grafica, con quel titolo scritto in mezzo alla pagina:

“In primo luogo ecco il compito cui devo assolvere, se debbo potermi dire filosofo. Intendo una

### Critica della ragione

Una critica della ragione logica e pratica, della ragione valutante in generale.

Se non avessi progettato e stabilito questo progetto generale non potrei veramente vivere....”<sup>(11)</sup>

E perché Husserl avrebbe, con la pubblicazione delle Ricerche logiche, raggiunto una certa “stabilità interiore”? Lo si capisce se si riconosce che le *Ricerche logiche* sono la base di questa critica della ragione logica, pratica, “valutante in generale”: che a differenza e contro quella kantiana cercherà nell’esperienza e nella (ricerca di) conoscenza del valore la fonte di validità delle norme.

Proprio qui è il punto, e il filo conduttore della nostra lettura. Le *Ricerche logiche* sono una risposta oggi straordinariamente interessante, ma passata (fino ad oggi) quasi inosservata, *alla questione della giu-*

---

<sup>(10)</sup> Ibid., p. 297, trad. e corsivi nostri.

<sup>(11)</sup> Ibid., p. 97.

*stificazione delle norme, di tutte le norme.* Una risposta che riprende l'ipotesi socratica in quello che ha di più importante: dei valori, non solo dei fatti, è possibile conoscenza – vale a dire dubbio, ricerca, discussione, verifica. Le *Ricerche logiche* sono la base di una fondazione cognitiva del pensiero teorico e pratico, che lega la *validità* di una norma a una sottostante conoscenza – cioè a un giudizio giustificato e vero – fino a prova contraria. È perché vertono sul nesso fra *validità* e *verità* che si chiamano *Ricerche logiche*: del resto anche la logica nella sua veste tradizionale è la disciplina normativa di una pratica: quella dell'inferenza deduttiva, del ragionamento, della ricerca di giustificazione di asserzioni a partire da altre di cui la verità sia nota – e dunque della ricerca di conoscenza. La logica stessa diventa il paradigma del nesso fra validità e verità.

#### 4. – I *Prolegomeni*: la logica come teoria della verità o eidetica del vero

La questione centrale delle *Ricerche logiche* è indubbiamente la questione della validità delle norme, di ogni tipo di norme. L'idea chiave è di prendere *le norme logiche* a modello di una teoria generale della validità delle norme in generale: di interrogarsi quindi sullo status delle “leggi della logica”. Ecco perché le sei Ricerche, che vanno ben al di là di una filosofia della logica, sono introdotte da un testo che ne costituiva il primo volume, i *Prolegomeni a una logica pura*, che esprimono in effetti la filosofia della logica di Husserl: sorprendente nella sua radicale novità, che non solo ingloba le acquisizioni rivoluzionarie della logica formale rifondata da Frege e Russell, ma mostra il significato intellettuale che queste acquisizioni hanno e dovrebbero avere per qualunque persona pensante, introducendo – ben al di là di quanto abbia potuto fare lo stesso Frege – una nuova responsabilità nell'uso anche quotidiano e pubblico del linguaggio.

Perché prendere la validità delle norme logiche a paradigma, e non soltanto caso speciale, della validità di norme in generale? Questa è la prima domanda cui dobbiamo rispondere. Per farlo conviene riassumere il significato della rivoluzione fregeana in logica e nella sua teoria – una materia sulla quale certamente Husserl ha lungamente meditato durante gli anni di preparazione delle *Ricerche*.

La logica, nel suo nucleo centrale tradizionale, e nella sua presentazione aristotelica, è la teoria dell'inferenza deduttiva valida (dove ovviamente un'inferenza deduttiva è valida se e solo se, posto che le premesse siano vere, la conclusione non può non esserlo). Frege, e Husserl nei *Prolegomeni*, ce la presentano invece come *la teoria della verità*. Che cosa indica questa modificazione?

Vediamo anzitutto quale sia l'apporto della teoria logica moderna, cioè fregeana e post-fregeana, rispetto allo stato tradizionale dell'arte. Questo apporto consiste nella *dimostrazione*, basata sull'analisi sintattica e semantica, della validità delle regole di inferenza che un sistema logico propone.

Da Aristotele ai manuali ancora in vigore nell'Ottocento, c'è bensì una procedura di dimostrazione della validità degli schemi di inferenza, ma essa consiste semplicemente nella *reductio* di numerosi schemi o forme possibili alle forme canoniche (ad esempio al sillogismo in bArbArA, eccetera), assunte come *evidentemente valide*.

In questo senso la logica tradizionale è "un'arte" più che una scienza o al più una "disciplina tecnica": uno strumento, appunto (organo) per uno scopo (trovare verità). Ma questo strumento è adeguato solo se le norme logiche proposte sono valide, e per definire la validità logica delle norme devo comunque far uso del concetto di verità.

Un'inferenza deduttiva è valida se e solo se, dato che le premesse siano vere, la conclusione non può non esserlo.

Dunque la dipendenza dell'adeguatezza del mezzo (*organon*) dalla validità della norma, e di questa dal sussistere di una certa relazione fra proposizioni vere o false (conseguenza logica) è già chiaro alla logica tradizionale; quello che è nuovo invece è la *dimostrazione* della validità di una qualunque norma o schema di inferenza di un determinato sistema (ad esempio la logica proposizionale, o quella dei predicati).

Data una qualunque regola di deduzione – ad esempio il *modus ponens*:

$$\frac{p \ \& \ (p \rightarrow q)}{q}$$

Possiamo convertire questa prescrizione, o enunciato normativo ("dalle premesse che p e che p → q puoi derivare che q") in un enunciato

descrittivo:

$$[p \ \& \ (p \rightarrow q)] \rightarrow q$$

Se questa implicazione è sempre, cioè in tutti i casi, o necessariamente, vera, allora chiaramente la regola del modus ponens è valida. Ma noi possiamo agevolmente, costruendo la tavola di verità di questo “assioma”, dimostrare che è necessariamente vero.

$$[p \ \& \ (p \rightarrow q)] \rightarrow q$$

V	V	V	V	V	V	V
V	F	V	F	F	V	V
F	F	F	V	V	V	V
F	F	F	V	F	V	F

Naturalmente la possibilità di generalizzare questa dimostrazione a tutte le regole di deduzione che un sistema di logica propone dipende dalla circostanza che abbiamo potuto presentare le regole di deduzione in un linguaggio definito sintatticamente (tale cioè che per ogni composizione dei suoi simboli primitivi si possa decidere in base alle regole di formazione degli enunciati se essa è o no un enunciato del linguaggio) e semanticamente (tale cioè che a ogni simbolo primitivo sia assegnato il suo peso logico, vale a dire *il ruolo che gli spetta nella determinazione delle condizioni di verità* dell’enunciato in cui compare). In particolare, in base al ruolo degli operatori logici (connettivi, quantificatori), risulterà possibile mostrare *come* il valore di verità degli enunciati composti *dipende* dal valore di verità degli enunciati componenti, fino a quelli atomici.

Questa in definitiva è la grande innovazione dovuta a Frege, a partire dalla quale, in effetti, la logica può essere presentata come una teoria della verità in un senso molto preciso: nelle sue “leggi” – scrive Frege – si “esplica” il significato della parola “vero”. Queste “leggi”, insomma, configurano una esplicitazione delle dipendenze vero-funzionali di ogni proposizione da tutte le sue componenti, o, in altre parole, mostrano i vincoli ai quali proposizioni composte debbono soddisfare per essere vere o false, a partire dalla semplice verità e falsità delle componenti.

Insomma: queste leggi configurano, in termini husserliani, lo studio dell'idea (*eidos*) di verità, dell'essenza comune a tutte le proposizioni vere. *La logica è un'eidetica del vero.*

## 5. – L'eidetica del vero: semantica e pragmatica

Poca importanza ha che il metodo didattico adottato sia quello delle tavole di verità o un altro, che un sistema di logica sia presentato per regole (in “deduzione naturale”, forma più corrispondente all'idea che ci facciamo della logica come *organon* del ragionamento corretto) o per assiomi e teoremi; siamo ora in grado di cogliere in tutta evidenza la tesi fregeana secondo cui

(F) Il senso della parola “vero” è esplicito dalle leggi della logica <sup>(12)</sup>

Tesi che Husserl ribadisce alla lettera in numerosi passi delle sue opere sulla logica e di quelle sull'etica (significativamente) <sup>(13)</sup>, e che si può parafrasare così: un enunciato ha condizioni di verità, cioè ha un senso oggettivo, comprensibile a ognuno, a condizione che le parole di cui è fatto siano usate in modo da rispettare il loro peso logico. E questo non è questione di convenzione (se non in quanto ci si limiti a chiedersi quali fonemi questa o quella lingua impieghino per rappresentare parole equivalenti) ma è *il primo e fondamentale dei dati non empirici: è il contenuto dell'idea di verità, cioè di quello che hanno in comune tutte le proposizioni che possono essere vere.*

Non è un caso che *qui* Husserl preferisca parlare *dell'idea* di verità. La parola “idea” conserva qui qualcosa del suo senso kantiano di “ideale”. Qualcosa che potremmo rendere così: mentre per quanto riguarda la realtà, compresa la realtà essenziale o tipica, delle cose, esse stanno come stanno del tutto indipendentemente da quello che noi ne pensiamo, per quanto riguarda gli enunciati, la realtà *può* renderli veri o falsi solo a condizione che *noi* li costruiamo *rispettando i vincoli* della

<sup>(12)</sup> Frege (1921,1988), p. 44.

<sup>(13)</sup> Husserl (1908-14, 2002), p. 43 e passim; Husserl (1900-1901, 1968), *Prolegomeni*, §16, *Le discipline teoriche come fondamenti delle discipline normative.*

logica, in modo che *abbiano* ben definite condizioni di verità, cioè che abbiano la *possibilità* di essere veri (o falsi). *Non* avranno la possibilità di essere veri, ad esempio, se sono costruiti in modo da non rispettare il ruolo logico della negazione e della congiunzione, vale a dire in modo che sia lecito affermare che  $p$  e non  $p$ . Infrangere il principio di non contraddizione, o qualunque altra legge logica (ma anche molti altri vincoli: la definitezza dell'estensione dei predicati, la referenzialità dei nomi, le relazioni di sinonimia, ecc.) significa privarsi della possibilità di affermare o negare la verità di qualunque proposizione<sup>(14)</sup>.

Ma i vincoli, diciamo pure, semantici, sul contenuto degli atti linguistici non sono affatto i soli a “esplicitare il senso della parola ‘vero’”. Con una mossa che gli viene da tutto il lavoro sul *fare*, sulle “operazioni” con le cose e con i simboli, dispiegato nella sua *Filosofia dell'aritmetica*, Husserl è fra i primi filosofi ad afferrare il ruolo che il concetto di verità ha nella *pragmatica* del linguaggio, nello studio del “fare cose con le parole”, come avrebbe detto Austin. Le *Ricerche logiche* (e in particolare la Prima e la Quinta) sono attraversate da numerosi capitoli di una *teoria degli atti*, linguistici e non. Se Frege considera la distinzione fra forza (assertoria) e contenuto di un'asserzione una delle sue fondamentali scoperte, questa è indubbiamente la scoperta che sta alla base della teoria austiniana degli atti linguistici (mentre il contenuto proposizionale può restare invariato, il tipo di atto linguistico che lo proferisce varia in funzione di quest'altra componente, tipicamente pragmatica, dell'uso delle espressioni: così possiamo fare asserzioni, o anche solo domande, o ipotesi, ma anche esprimere auspici, preghiere, comandi ecc.).

Ebbene: è all'intersezione fra semantica e pragmatica che possiamo afferrare con la massima chiarezza il nerbo della riproposta husserliana dell'antico argomento anti-scettico. Che cosa sto facendo quando faccio un'asserzione, e propongo per suo mezzo una tesi? Che cos'è una tesi?

---

<sup>(14)</sup> Quanto detto non comporta invece che non sia possibile adottare principi logici alternativi a quello della logica classica, che hanno un'interpretazione legittima in determinati domini (intuizionismo matematico, logica quantistica eccetera).

“Essa è un giudizio che non soltanto avanza la pretesa di conoscere la verità, ma si presenta anche con la certezza che questa pretesa sia giustificata e possessa infine realmente questa giustificazione”<sup>(15)</sup>.

Ci sono dunque due “pretese” inerenti all’atto dell’asserire, del tutto indipendentemente dallo stato mentale del parlante. La prima è che questi crede vero ciò che afferma, la seconda è che c’è una ragione o una giustificazione per crederla vera. Possiamo chiamarle pretese di veridicità (o sincerità) e di giustificabilità (o responsabilità: se mi metto a fare asserzioni, dò ad intendere di essere disponibile a risponderne). Si noti che sincerità e responsabilità sono “impegni”, sono cioè una specie di obblighi, non direttamente “moralì” ma costitutivi di questo tipo di atti linguistici: sono obblighi pragmatici, appunto (e morali solo in quanto *sono essi stessi a dare al parlante il potere* di mentire e non rispondere, ma a prezzo di ingannare gli interlocutori). Fare un’asserzione conta pubblicamente come esprimere una credenza sincera (altrimenti non sarebbe possibile mentire) e una disponibilità a render ragione di ciò che si dice (altrimenti non sarebbe possibile parlare a vanvera come se si parlasse “seriamente”). La pragmatica husserliana dell’apofansi (del regime “logico” della parola, in quanto opposto a quello “retorico”) è attraversata da cima a fondo dall’eidetica della verità – non potrebbe essere altrimenti se atto e contenuto sono due momenti di un intero concreto che è l’esercizio di parola.

Husserl scopre qui quello che indipendentemente aveva scoperto anche G.E. Moore, e nella seconda metà del secolo scorso è stato ampiamente valorizzato da John Searle<sup>(16)</sup>.

---

<sup>(15)</sup> E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, III Auflage (1922) Max Niemeyer Verla, Halle, tr. It. G. Piana, *Ricerche logiche*, Il saggiatore, Milano 1968, vol. I, p. 111 (da vedere è tutto il capitolo VII dei *Prolegomeni*, *Lo psicologismo come relativismo scettico*, pp. 111-163).

<sup>(16)</sup> Forse il libro di Searle in cui più brillantemente si riassume il percorso che porta da una pragmatica del linguaggio a una teoria dell’intenzionalità a una teoria della ragione (e poi a una teoria dell’oggettività delle norme e istituzioni sociali, cioè a un’ontologia sociale) è J.R. Searle (2001), *Reason in action*, tr. it. *La razionalità nell’azione*, Cortina 2003.

In generale, asserire *p* ci vincola, o impegna, almeno in apparenza, a credere che *p*. Come mostra il paradosso di Moore: non posso sensatamente affermare:

“piove; ma io non credo che piova”.

Come spiega Searle<sup>(17)</sup>, il presupposto pragmatico dell'affermazione che *p* è la credenza che *p*; questo vuol dire che l'atto di asserire che *p* conta (per tutti, conta “oggettivamente”) come un'espressione della credenza che *p*, e questa legge vale indipendentemente dalla sincerità dell'atto (anzi, proprio perché è valida possiamo essere bugiardi). Considerazioni simili fa anche Adolf Reinach, l'assistente di Husserl tanto prematuramente scomparso nella grande guerra (1917), nonché il fondatore della fenomenologia e ontologia del sociale<sup>(18)</sup>.

## 6. – Il demone scettico (logico) e la sua riduzione all'assurdo

Ma che fa lo scettico?<sup>(19)</sup> Prendiamo la sua tesi più diretta: “La verità non esiste” (solitamente intesa nel senso di “niente è oggettivamente conoscibile”). Dunque lo scettico avanza una pretesa di verità, e insieme la disconosce. Lo scettico sta in effetti dicendo *che è vero* che non esistono verità.

---

<sup>(17)</sup> J.R. Searle, (1976) *Atti linguistici*, Bollati Boringhieri, Torino, p. 98.

<sup>(18)</sup> Per l'edizione completa delle opere di Adolf Reinach (1883-1917), si veda K. Schuhmann & B. Smith (Eds.), *Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe mit Kommentar* (in due volumi) München: Philosophia Verlag 1989. In italiano: A. Reinach (1913) *I fondamenti a priori del diritto civile*, trad. it. D. Falcioni, Giuffrè, Milano 1990; *La visione delle idee*, a c. di S. Besoli e A. Salice, Quodlibet, Macerata 2008.

<sup>(19)</sup> Sempre più spesso, nei testi successivi ai *Prolegomeni*, Husserl prenderà a modello le tre tesi di Gorgia (Nulla esiste; se anche qualcosa esistesse, non sarebbe conoscibile; se anche fosse conoscibile, non sarebbe esprimibile) – e identifica lo scetticismo metafisico con la prima, quello epistemologico con la seconda; la seconda è più frequentemente associata alle forme di relativismo di cui il paradigma è quello di Protagora (vero è ciò che pare vero a questo o a quello; generalizzando dal relativismo individuale a quello “specifico”, l'uomo è misura di tutte le cose. Il naturalismo (in particolare nella forma di naturalizzazione della cognizione, che allora si chiamava “psicologismo”) è una forma caratteristica di relativismo specifico e implica lo scetticismo epistemologico.

Che avanzi una pretesa di verità, lo abbiamo visto, è costitutivo della sua asserzione.

Ma il fatto è, prosegue Husserl, che non può disconoscerla senza distruggere ciò che sta facendo: perché l'orizzonte di verità, potremmo dire, appartiene essenzialmente all'atto assertorio.

“Distrugge quello che fa”. La tesi scettica è il paradigma di quella che possiamo chiamare una “tesi autogol”. Le formulazioni husserliane sono piuttosto complesse, ma possono ridursi a questa:

(TA) Una tesi autogol è una tesi che nega la condizione alla quale può essere (sensatamente) affermata.

Dove “sensatamente” vuol dire: in modo che l'atto faccia effettivamente quello che si intende faccia: un'affermazione ad esempio.

Insomma riproponendo in questo modo la logica come eidetica della verità Husserl fa qualcosa di più che riproporre l'argomento antico, platonico e aristotelico, contro lo scettico: rilegge questo tipo di controsenso logico cui si riduce classicamente la tesi scettica, non come una semplice contraddizione logica, ma come una “tesi autogol”, vale a dire un *atto irrazionale*. La cui metafora è: segare l'albero su cui si è seduti. È una metafora che tornerà spesso, in tutta l'opera husserliana.

D'altra parte, allo scettico che ci rispondesse che “personalmente non avanza alcuna pretesa” alla verità di ciò che afferma, e che “quindi” non si sente vincolato al rispetto di alcuna norma logica o meta-logica, dovremmo obiettare che, qualsiasi cosa pensi *lui*, la possibilità stessa di *pensare qualcosa di definito* ha per condizione che agli enunciati possano associarsi *condizioni di verità definite*, e questo si può fare solo se si riconosce quella che possiamo chiamare la tesi di equivalenza, cioè il fatto che

(TE) Assertire una proposizione equivale ad assertire la verità di quella proposizione <sup>(20)</sup>.

---

<sup>(20)</sup> Questa tesi di equivalenza esprime precisamente quella che possiamo chiamare l'intenzione di verità obiettivamente costitutiva di quegli atti linguistici che sono le asserzioni (e le ipotesi, le domande, le deduzioni eccetera).

Insomma:

“Lo scettico può anche spiegare che egli personalmente non avanza alcuna pretesa: ma non c'è niente da fare. Noi infatti vediamo che nell'essenza di ogni affermazione e fondazione in generale, che sia sua o di altri, è implicito, come qualcosa che appartiene inseparabilmente al suo senso, che ci sia una verità oggettiva e una conoscenza della verità oggettiva e che non è vero ciò che appare vero a una qualsiasi persona”<sup>(21)</sup>.

L'eidetica della verità, dunque, è alla base di vincoli semantici che sono *dati* – sono i vincoli in cui si manifesta l'*idea di verità*, questo primo fra i dati non empirici, ovvero questa possibilità essenziale o *costitutiva* della parola e del pensiero – la loro normatività, la loro struttura normativa. Le *leggi date*. Ma parlare e pensare sono una pratica, un fare – e questo, essendo soggetto a norme e non a catene causali, a un *Sollen* e non a un *Müssen*, è una *libera* attività. È sempre possibile violare le norme.

Ma dal momento che qui violare le norme equivale a compiere autogol, a distruggere le condizioni o l'identità di quello che si sta facendo, violare le norme è agire *irrazionalmente*.

Siamo oltre Kant. Ragione è certamente capacità di auto-obbligazione, e presuppone libertà di rivolta. Ma gli obblighi cui liberamente mi assoggetto non sono da me *posti*, ma sono a me dati. Io li vedo, come li vede chi ragiona, non li stabilisco, come si stabilisce un'ordinanza. La validità della norma cui mi assoggetto dipende dalla verità logica che la fonda.

Da un lato, siamo noi a usare le parole, e indubbiamente possiamo usarle in modo da vanificare completamente il gioco della ricerca di verità, l'impresa della conoscenza. Possiamo decidere di essere irrazionali, o lasciarci sedurre dalle sirene di chi non accetta alcun principio di responsabilità nell'uso delle parole. Ad esempio, lo scettico davvero

---

<sup>(21)</sup> E. Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914*, Hrsg. Von U. Melle, HUA Bd XXVIII, tr. it. parziale a c. di P. Basso e P. Spinicci, *Lineamenti di etica formale*, Le lettere, Firenze 2002, p. 41.

radicale non si sentirà affatto confutato dal classico argomento in difesa del principio di non contraddizione, perché “personalmente non avanza alcuna pretesa” alla verità di ciò che afferma. Per quale altro scopo faccia asserzioni, a che gioco giochi, al momento non ci interessa. Ma un po’ di questo scetticismo, o per meglio dire nichilismo, o per meglio dire di questa irresponsabilità sembra proprio condiviso da chi pervicacemente ragiona male, non definisce i termini, non porta a chiarezza le sue tesi, non aiuta gli altri ad afferrare che cosa esattamente vuole dire e non mostra loro come andare a vedere *perché* dovrebbero ritenerlo vero.

A noi spetta decidere se essere o non essere razionali, ma non dipende da noi *che ci siano* verità (proposizioni che la realtà rende vere) e *quali siano*, dato che esista un linguaggio, e con esso la possibilità di fare domande, asserzioni, congetture. Possiamo solo accecare noi stessi, rinunciando ai mezzi di prova delle nostre asserzioni (fra i quali gli schemi di inferenza logica. Come è noto, in un sistema di logica che accolga fra le sue regole la negazione del principio di non contraddizione si è in grado di provare *qualunque* tesi).

I vincoli sono dati. È questa la scoperta che fa da filo tematico alle sei Ricerche, e le attraversa tutte. Si tratta di una generalizzazione della questione della validità delle norme, che estende questa questione a ogni *tipo di vincoli, di limiti, di confini, di impegni che diamo al nostro agire*, e quindi alla nostra “libertà” (alla kantiana auto-obbligazione, auto-nomia come capacità costitutiva della razionalità).

Le Ricerche scoprono che questi vincoli, prima di “darceli”, noi li troviamo – o non troviamo – *dati* indipendentemente dal nostro volere, in modo che “darci” questi vincoli, limiti ecc. è piuttosto accettarli o rigettarli fondatamente, a seconda che siano *davvero* dati, che sia sufficientemente e fino a prova contraria evidente la loro datità. Così ad esempio parlare una lingua è piegarsi alle sue regole, oppure non essere capiti: la prima ricerca, *Espressione e significato*, porta appunto sulla datità dei vincoli semantici, sintattici e pragmatici di qualunque lingua, reale o possibile, in cui si possano esprimere pensieri, giudizi, ragionamenti. È la datità dei “significati puri” o ideali. Ecco un esempio per eccellenza di dati che sono anche risorse normative: nessuno si sognerebbe di prendersi troppe libertà nel mettere in fila le

parole, perché non starebbe più parlando, e parlando quella lingua. D'altra parte, Husserl è molto meno platonico di Frege! I "pensieri" e le loro parti, i "significati ideali" non stanno in un cielo iperuranio per la semplice ragione *non ci sono dati che come "unità ideali"* di una certa classe: prendete la parola italiana "verde" e non troverete il suo significato ideale che come la relazione di equivalenza fra questo aggettivo e il suo corrispondente in qualunque altra lingua, l'*unità* o ciò che *tiene in una stessa classe* tutti i sinonimi di "verde". Questo è quello che ci dice la seconda ricerca, *Sull'unità ideale della specie e le teorie moderne dell'astrazione*. Gli "oggetti astratti", le entità generali, come il triangolo equilatero o una qualunque proposizione altro non sono che tipi esemplari dei loro *tokens*, altra esistenza non hanno che nei vincoli posti a un triangolo per essere equilatero o a un enunciato cinese o hindi o bergamasco per esprimere quella proposizione.

Del resto, alla questione generale della datità dei vincoli possiamo agevolmente ricondurre anche la dottrina più nota di tutta la fenomenologia, quella sulla base della quale si costituisce l'intero movimento fenomenologico: il principio di esistenza di dati non empirici, le famose proprietà eidetiche o invarianti delle cose, gli eide, le essenze, i dati della visione eidetica o esemplare, dell'intuizione di essenza.

Possiamo esemplificare questo principio con il caso più semplice di un dato non empirico: una lettera-tipo. Non è empirico, perché il dato che focalizziamo in esso è la forma della lettera che ne fa *quel tipo* di lettera – non quell'occorrenza di lettera; la lettera A resta la stessa dovunque, comunque e in qualunque tempo sia scritta o pronunciata, purché la sua scrittura o la sua pronuncia rispetti alcune caratteristiche essenziali, più facili da mostrare che da descrivere, senza le quali una e non sarebbe riconoscibilmente una A. Sono vincoli sulla variazione possibile delle parti che la compongono. Le "essenze" sono nelle cose come, appunto, quei vincoli alle variazioni possibili delle loro parti e dei loro aspetti, senza i quali ogni "contenuto" svanirebbe in una polvere d'atomi logici. Una lettera è più che la somma dei punti che la costituiscono, perché ha una forma. Ma questa forma non la proiettiamo noi nella cosa. "È nella" cosa stessa, appunto, e questo ancora ci dice il motto *Alle cose stesse*. Le cose hanno un contenuto e un'identità nella misura in cui sottostanno a dei

*vincoli dati* alle variazioni possibili dei loro aspetti. *Essere in* una cosa come un'essenza è *in re*, è una relazione di contenuto a contenente, di parte a intero.

Ce lo dice la ricerca in ogni senso centrale delle sei Ricerche logiche: la terza, *Sulla teoria degli interi e delle parti*. Questa teoria rimpiazza ed elimina il realismo platonico delle essenze separate: un'essenza, un tipo, non è altrove che nei suoi esemplari come una parte non separabile, un "momento", è nel suo intero. Come l'astratto è nel concreto, ne è l'unità ideale, lo con-tiene, tiene insieme tutte le sue parti: come la forma della A i punti che la compongono.

E potremmo continuare: la quarta ricerca logica, sull'idea di una grammatica pura o universale, fonda nei vincoli di buona formazione di una frase *la normalità grammaticale di una lingua*; la quinta, sui vissuti intenzionali e i loro contenuti, indaga i *vincoli costitutivi della "normalità" della nostra vita cosciente*.

E infine l'ultima ricerca, *Elementi di una chiarificazione fenomenologica della conoscenza*, al centro della quale sta la parola centrale di tutto il pensiero di Husserl: *giustificazione*. La sesta ricerca si occupa del paradigma per eccellenza della giustificazione: la *verifica*, o esperienza della verità come (almeno in parte) evidente, della realtà stessa come (in parte) – data, in carne ed ossa. Husserl non smise mai di scrivere e riscrivere la Sesta ricerca logica. In essa il principio di priorità del dato sul costruito prende per così dire coscienza della sua portata – e costringe il filosofo a uscire dalle sue stanze, a immergersi nei modi tanto vari e tanto diversamente disciplinati dell'esperienza di realtà.

## **7. – La confutazione dello scetticismo pratico e le mentalità dominanti**

Come abbiamo visto, l'eidetica husserliana della verità include la pragmatica e già consente di cogliere lo scettico logico in fallo *in ciò che fa con le parole*. La tesi scettica è mostrata nella sua natura di "tesi autogol", vale a dire come un *atto irrazionale*, con il quale lo scettico distrugge ciò che usa, il linguaggio. O per lo meno, il gioco dell'opinare e del discutere, dell'asserire e del confutare.

La questione ulteriore è: dato uno scetticismo pratico, esiste una analoga possibilità di mostrare che è una tesi autogol? In cosa consisterebbe, in questo caso, il controsenso *pratico*?

Anche lo scettico pratico fa un'affermazione: "tutto è permesso", o "niente è dovuto". Non possiamo confutare direttamente in questo modo, dice Husserl, la tesi "tutto è permesso", o "niente è dovuto", vale a dire la conversione normativa della tesi "niente ha valore", non c'è alcun bene in sé. *Infatti questa è una tesi, e può essere semplicemente una tesi falsa, o vera, in ogni caso è una tesi materialmente falsa o vera, ha un contenuto.* Qualunque sua esemplificazione apparentemente falsa – ad esempio, la tesi che non c'è niente di male a stuprare un bambino – essendo una falsità materiale e non una contraddizione logica non basta a ridurre *all'assurdo* lo scettico pratico. Non è una confutazione.

Per trovare il vero parallelismo fra scetticismo logico e scetticismo pratico dobbiamo chiedere allo scettico pratico di convertire la sua tesi descrittiva in un enunciato normativo, in una *richiesta*:

"proposizioni come "non si dà alcun bene in sé", "non si dà alcun dovere incondizionato", "non si dà alcuna ragione nell'agire" sono proposizioni.... teoriche; una richiesta invece dice: devi agire così, fai il tuo dovere, agisci razionalmente e simili. L'etica, nella misura in cui vuol essere una disciplina pratica e offrirci norme dell'agire....enuncia.... richieste pratiche. Lo scettico in ambito etico può evitare il controsenso formale se dice teoricamente: non si dà dovere alcuno. Più pericolosa diviene per lui la situazione se enuncia richieste" (22).

Perché? Eccoci arrivati. La richiesta dello scettico: "Agisci in modo da *non riconoscere alcuna norma* per il tuo agire", è certamente una richiesta-autogol, infatti: agire nel modo prescritto è senza dubbio agire secondo una norma.

La doppia confutazione dello scetticismo, logico e pratico, gioca un ruolo-chiave nell'architettura del pensiero fenomenologico – e di quello

---

(22) Ibid., p. 46.

husserliano in particolare. Ma per vederlo conviene partire da alcuni dati che ci sono familiari *oggi*.

Ci sono oggi due forme assai diffuse di sospetto e di sfiducia nei confronti dell'esperienza ordinaria e dei suoi *dati* – quindi del mondo della vita quotidiana con tutti i suoi fenomeni, dal verde dei prati al potere del denaro al valore dell'amicizia. Entrambe sono forme di sfiducia nell'affidabilità delle nostre comuni credenze relative alle cose immediatamente date nell'orizzonte della vita quotidiana, inclusi noi stessi, le persone umane. Chiameremo queste due forme di sfiducia epistemica rispetto ai fenomeni tutti del mondo della vita Relativismo Postmoderno e Materialismo Riduttivo. Il primo è in effetti oggi (nel mondo occidentale) la filosofia della cultura dominante nelle cerchie più ampie delle persone consapevoli; mentre il secondo è la filosofia naturale dominante, specialmente per quanto riguarda l'uomo e la sua mente. In accordo con il Relativismo Postmoderno non ci sono modi di esperienza immediata come intuizione, percezione o sentire che siano aperti al vero, il mondo essendo avvolto nel linguaggio, nelle culture e nelle interpretazioni. Ma in accordo col Materialismo Riduttivo, i fenomeni non sono che epifenomeni, le apparenze non sono che parvenze, ombre o sogni "causati" da realtà completamente diverse da ciò che appare, come nel mondo virtuale di *Matrix*. E i due scetticismi si tendono la mano, e si completano volentieri a vicenda, oggi.

Agli inizi del secolo scorso, per quanto questo possa stupire, le cose non stavano molto diversamente quanto alle tendenze intellettuali dominanti – soltanto, naturalmente, queste tendenze non erano ancora le mentalità massicciamente diffuse in Occidente che sperimentiamo oggi. Ma in fondo già il primo grande lavoro sistematico (e pubblicato) di Husserl dopo le *Ricerche logiche* – il famoso articolo sulla *Filosofia come scienza rigorosa* – identifica queste due tendenze – e le combatte. Questo articolo – che riassume per la sua prima parte il percorso dei *Prolegomeni*, e per la seconda quello che Husserl veniva svolgendo nelle lezioni di etica – identifica queste due tendenze rispettivamente nel Naturalismo (una forma del quale è lo "psicologismo" demolito nei *Prolegomeni*, oggi parleremmo appunto di naturalizzazione della coscienza) e nello Storicismo. Il Naturalismo si definisce come una tesi ontologica – esistono solo gli stati di cose e gli eventi studiati dalle

scienze naturali, ovvero esistono solo fatti ed eventi di natura in ultima analisi fisica. Lo psicologismo è il *naturalismo relativo alla coscienza* e ai suoi modi, in particolare dunque il pensiero logico (oggi parleremmo di naturalizzazione della coscienza, ad esempio attraverso la sua riduzione a funzione del cervello etc.). Lo Storicismo è un'altra tesi ontologica, per la quale i fatti assiologici e morali sono del tutto relativi (ai punti di vista delle ideologie dominanti, delle identità culturali date, etc.).

È qui che Husserl costruisce l'argomento che ritroveremo invariato contro entrambe le "filosofie". Riducendo la coscienza ai fatti o stati mentali da un lato, ai fatti sociologici e storici dall'altro, esse perdono di vista precisamente ciò che assoggetta la coscienza alla "giurisdizione della ragione": la normatività che attraversa qualunque "vissuto intenzionale", e per il quale ogni percezione, ogni ricordo, ogni pensiero, ogni emozione, ogni decisione è soggetta a un dubbio di adeguatezza: possiamo sempre mettere in questione la sua "correttezza" (veridicità, fedeltà, giustezza, appropriatezza, opportunità....). Espellere la normatività dalla coscienza è il risultato necessario dell'espulsione delle idee (delle invarianti eidetiche, degli eide) dai *dati* della coscienza stessa. "Dai fatti non si possono spremere le idee" – e solo le idee, i dati non empirici infine fondano la normatività.

La confutazione dello scetticismo logico e pratico appare su questo sfondo, in definitiva, l'anima stessa del progetto intellettuale di una vita intera.

## 8. – Postilla conclusiva non scientifica

Ci sono parole che riassumono l'idea fondamentale di una vita di ricerca filosofica, e a volte segnano una via nuova del pensiero, che diventa un'eredità da esplorare e mettere a frutto. Due di queste parole portano con sé una rinnovata consapevolezza della radice etica della ricerca filosofica: rinnovata perché è la consapevolezza inaugurale del pensiero *filosofico*, e già fu di Socrate.

Socrate, abbiamo detto, è il modello per eccellenza del filosofare per Husserl – come invece è il suo modello negativo per eccellenza per Nietzsche ("il prete ascetico", colui che sublima la decadenza vitale in ragione).

Queste due parole sono: *giustificazione* e *valore*.

La prima parola, “giustificazione” (*Rechtfertigung*) è la parola chiave di tutto il pensiero di Husserl, e indica il bisogno e la domanda caratteristica di ogni risveglio critico e di ogni sussulto morale, di ogni alba cognitiva e di ogni interrogazione etica: “perché?”. La seconda, “valore”, (*Wert*) è la parola chiave di tutto il pensiero di Scheler, e indica quella dimensione essenziale delle cose reali (del mondo della vita, naturale e sociale, delle persone) che è il loro incarnare qualcuna di una varietà infinita di *qualità* caratterizzate da due tratti: la polarità (positive o negative) e il grado comparativo (inferiore-superiore).

Qui, in conclusione di questa lunga introduzione, vogliamo concentrarci sul concetto husserliano di giustificazione, il concetto che Husserl intuì come *comune ai contesti cognitivi e ai contesti pratici*, come ciò cui mira la domanda “perché?”

In quali occasioni chiediamo “perché”? Ci sono due contesti paradigmatici.

Uno è il perché della meraviglia – il perché del bambino che si risveglia alla ragione, il perché della ricerca di conoscenza (evidenza e ragione delle tesi che ci propongono come vere, cioè come fatti).

L'altro è il perché dell'angoscia, della sofferenza – ma tipicamente, paradigmaticamente, del torto subito, di ciò che come tale viene percepito – e ogni sofferenza viene da noi spontaneamente percepita come “ingiusta” (quante volte abbiamo detto, o sentito dire: non è giusto che sia capitato proprio a me, proprio a lui...).

Questa domanda, che affiora spontanea nella serenità della meraviglia cognitiva e nella sofferenza del torto, percepito o subito, sembra indicare un'implicita pretesa di “giustizia” o verità di ogni nostra affermazione, e il conseguente implicito impegno che parlando ci assumiamo di rispondere alla domanda di giustificazione di quello che diciamo, ossia di esibizione dell'evidenza (evidence), delle buone ragioni che abbiamo di dirlo. “Questo che dici perché lo dici? Come vedi che è vero? Fallo vedere anche a me”. E indica anche l'implicita pretesa di “giustizia” o adeguatezza di ogni nostro fare, subito chiamato a giustificarsi nel senso di discolparsi. “Questo che fai perché lo fai? Come puoi credere che sia giusto? Fammi vedere come potrebbe es-

serlo”. È la domanda “perché” quella in cui si annoda l’intreccio – così Husserl lo chiama – fra etica e logica, fra ragione teorica e ragione pratica.

Chiediamo a chi fa, in particolare a chi fa del male, che *risponda* delle sue azioni. Chiediamo a chi parla, qualunque cosa dica – se parla sul serio e non per gioco – che *risponda* delle sue asserzioni. Chiediamo cose diverse, ma profondamente connesse, anzi intrecciate. Nel primo caso chiediamo a chi ha agito di giustificarsi, di mostrarci la giustezza di ciò che ha fatto se lo può, e più questo sembra impossibile più intensa, anche dove è solo mormorata, è la domanda. Dunque presupponiamo un *orizzonte di giustizia*, o almeno di giustezza, per ogni azione: come se chi agisce avesse implicitamente accettato un impegno ad agire in vista del bene.

Le stesse agghiaccianti pseudo-giustificazioni di cui si nutre sempre la violenza, nello stesso tempo ribadiscono e tradiscono questo impegno, e perciò fanno orrore.

Nel secondo caso chiediamo a chi parla di giustificare le sue affermazioni, vale a dire di indicare a chi ascolta dove deve guardare per *vedere* che quello che è stato detto è vero. Dunque presupponiamo una *pretesa di verità* per ogni affermazione: e un *impegno* a onorarla, cercando e offrendo evidenza per quello che si afferma. Chi usa senza spiegazione parole che hanno mille significati o nessuno, chi afferma “la verità non esiste” (e non si accorge di fare un’asserzione che pretende di essere vera), chi fa credere che il linguaggio filosofico sia fatto, come troppo spesso sembra, di un paio di sortilegi verbali; ma ancora di più chi *ascolta e non chiede perché*, manca a questo impegno.

Husserl ha anche, per tutta la vita, meditato sul suo impegno pedagogico. Che cos’è un apprendista filosofo? In un certo senso anche il filosofo più maturo è e resta un filosofo principiante. Il filosofo è sempre alla ricerca di un principio: ma per Husserl questa ricerca è propriamente filosofica precisamente in quanto è essenzialmente *un chiedere ragione*, sul modello socratico.

L’impegno a onorare una pretesa di verità avanzata con un’affermazione è in definitiva un impegno etico, dato che la conoscenza “sia un valore”, o una condizione migliore dell’ignoranza e della confusione. E

senza *responsabilità nell'uso delle parole*, non può esserci conoscenza – vale a dire, secondo la celebre definizione platonica, “opinione vera giustificata”.

La domanda “perché?” ci fa scoprire l'intreccio di etica e logica, su cui i filosofi si interrogano, da Platone a Husserl. Se l'etica è la logica dell'agire giusto, la logica è l'etica del pensare.

Pascal si chiedeva: perché uno storpio ci ispira compassione, mentre uno che è storpio nel ragionare ci irrita? La risposta è lì, nell'intreccio di etica e logica. Chi usa le parole in modo da non poter rispondere ai nostri “perché?” – e forse neppure li ode – ci irrita perché trasgredisce *un dovere costitutivo della ragione, anche teorica* – una sua norma che è etica, perché è offerta alla nostra libertà, alla scelta fra il parlare razionalmente e il parlare irrazionalmente, che è un modo della scelta fra bene e male. Parlare con giustezza è un modo dell'agire responsabile. Fare asserzioni è *assumersi l'impegno* di sostenere la loro verità.

Questa è, espressa con parole piane, sottratte all'ardua catena dei sillogismi husserliani, l'intuizione di fondo che abbiamo chiamato “il cuore pulsante” del pensiero husserliano dall'alfa all'omega.

In altre parole, da un lato il dire è un modo del fare, *la teoria un modo della prassi orientata a un fine* (e quindi a un “bene”, alla realizzazione di un valore); dall'altra, ogni norma di un fare è fondata o giustificata in una teoria, *ogni disciplina normativa si trova fondata da una disciplina teorica*.

Da un lato il pensare, in quanto attività volta al conseguimento di un bene, comporta preferenze di valore (preferiamo conoscere il vero piuttosto che ignorarlo o ingannarci) e relativi impegni (riconoscimento di norme, come quelle logiche); dall'altro ogni norma di un fare è fondata in una conoscenza di verità, in una teoria. Da un lato pensare è un modo dell'agire adeguato (“giusto”), dall'altro ogni agire è “giusto” solo in virtù della verità di un pensiero, di una teoria. Da un lato il vero è un modo del bene, dall'altro il bene si fonda nel vero. Questo l'intreccio.

Su questa tesi, però – che ogni disciplina normativa rinvia a una disciplina teorica, e ogni disciplina teorica può essere riconvertita in una disciplina normativa, dobbiamo arrestarci. Il cammino, forse fa-

tico, di questo commento non ha teso ad altro che a mostrare la ricchezza di questo pensiero dell'“intreccio” di logica ed etica – e la speranza per noi, che vi è racchiusa.

Lasciemo l'ultima parola a Husserl, che parla però ancora una volta attraverso il suo Socrate – o parla per lui. Socrate, filosofo per eccellenza perché per eccellenza portatore *dell'istanza in ultima analisi etica della giustificazione*.

“Ogni vita umana capace di veglia avanza attraverso sforzi e azioni esterne e interiori. Ma ogni azione è motivata da intenzioni o convinzioni: relative all'essere, come quelle riferite a realtà del mondo circostante; ma anche relative a valori, come quelle riferite al bello o al brutto, al bene o al male, all'utile o all'inutile, eccetera. Per la maggior parte del tempo queste intenzioni sono completamente vaghe e prive di ogni evidenza della cosa stessa. Il metodo di conoscenza socratica è un metodo di chiarificazione assoluta (...)

Socrate...reagendo contro la scuola dei sofisti che contestavano ogni senso razionale alla vita, poneva al centro dell'interesse etico ...la contraddizione fondamentale che domina ogni vita personale vigile, quella fra l'opinione oscura e l'evidenza....

[Platone]...traspose alla conoscenza il principio socratico della giustificazione.”<sup>(23)</sup>

Roberta De Monticelli  
 Università San Raffaele, Via Olgettina 58, Milano  
 E-mail: demonticelli.roberta@univr.it

---

<sup>(23)</sup> Husserl (1923-24, 1989), p.10.