

*I diritti relativi ai testi sono dei rispettivi autori. Sono consentite le citazioni, purché accompagnate dall'idoneo riferimento bibliografico. Si richiede, dove possibile, l'indicazione della fonte "Biblioteca husserliana/Rubrica dei testi. Registrazione ISSN:1826-1604. URL: <http://www.biblioteca-husserliana.net/>"*

Giorgio Rizzo, *La lettura analitica della fenomenologia*, Pubblicazione del Dipartimento di Filosofia e Scienze Sociali dell'Università di Lecce, Nuova Serie, SAGGI, 14, Edizioni Milella, Lecce 2005.

Nel suo libro *Lettura analitica della fenomenologia* l'autore, Giorgio Rizzo, ripercorre alcuni tra i punti più importanti di un complesso dibattito in ambito fenomenologico, incentrato sul confronto tra la fenomenologia husserliana e i suoi lettori analitici (Tugendat, Smith e McIntyre, Gurwitsch, Dummett, Hintikka, etc). Nel quadro di una contrapposizione di metodo tra scuole di pensiero (analitici e continentali), le letture analitiche della fenomenologia husserliana ripercorse dall'A. possono, infatti, mostrare da un lato alcuni limiti teoretici in cui si inscriverebbe la ricerca husserliana (tra le altre una visione troppo oggettuale del problema del significato), mentre allo stesso tempo pongono in evidenza quali linee di sviluppo un confronto del genere può aprire, per una nuova teoria del significato, che sappia attentamente combinare le ragioni *intenzionali* della fenomenologia husserliana con quelle *intensionali* della filosofia analitica. L'A. attraversa questa complessa linea di confronto con cura filologica per le ragioni husserliane, e con attenzione teoretica nel confronto che egli affronta con la filosofia analitica. I risultati molti interessanti dei suoi studi sono raggiunti attraverso un'analisi di punti e posizioni della fenomenologia husserliana e di alcuni esponenti della filosofia analitica, in un continuo rimando che fa costantemente i conti con idee in alcuni casi lontane tra loro nello studio del problema della costituzione del significato.

\*Proporre, infatti, una *lettura analitica della fenomenologia* significa in primo luogo mettere in evidenza uno dei motivi di massima distanza teoretica tra la stessa fenomenologia e la tradizione di studi analitici: ad Husserl che propone un'analisi intenzionale dei significati, la filosofia analitica oppone uno studio della loro comprensione linguistica. L'elemento discriminante è decisivo: per la filosofia analitica non ci sono incontestabilmente degli atti nella coscienza che possano essere studiati, mentre ci sono dei linguaggi dotati di significato, condivisi intersoggettivamente da più comunità linguistiche. Questi linguaggi godono di un'evidenza, che non è propria di alcuna introspezione riflessiva. A fronte dell'ineffabilità delle dinamiche della coscienza, l'ordine del discorso rappresentato ed espresso, conduce i significati dal buio della coscienza fino alla chiarezza e la distinzione di una loro possibile analisi linguistica. D'altra parte, l'A. lo ricorda:

[...] dal punto di vista della filosofia del linguaggio l'accento posto dalla fenomenologia sull'analisi introspettiva della coscienza desta perplessità nella misura in cui non è incontestabile affermare che vi sia qualcosa come degli atti che si possono incontrare ed intuire nella coscienza di ognuno di noi.<sup>1</sup>

Ricorrono, infatti, nella fenomenologia husserliana espressioni come 'osservazione interna', 'intuizione interna', 'introspezione', tutte incompatibili con un approccio analitico al problema della costituzione dei significati.<sup>2</sup> L'A. ricorda in questo caso una critica ormai famosa di M. Dummett alla teoria husserliana del significato: la coscienza delle intenzioni significative husserliana è una sorta di Humpty-Dumpty, che attribuisce significati alle parole, muovendo da una serie di atti interiori, che non hanno alcun riscontro, che li sottragga al dubbio di una loro assoluta arbitrarietà.<sup>3</sup> Un'analisi intenzionale della coscienza dovrebbe, allora, saper convertire le sue ragioni epistemologiche in uno studio dei modi in cui parliamo delle cose, piuttosto che restare ad una

<sup>1</sup> Cfr. G. Rizzo, *Lettura analitica della fenomenologia*, p. 24.

<sup>2</sup> Cfr. *ivi*, p. 78.

<sup>3</sup> Cfr. M. Dummett, *Origini della filosofia analitica*, Torino, Einaudi 2001, p. 57.

analisi intenzionali degli stessi, che non ha alcun riscontro scientifico. La differenza d'impostazione delle ricerche è evidente: se la fenomenologia husserliana è uno studio delle *intenzioni* della coscienza, la filosofia analitica è studio della *comunicazione* di quelle intenzioni.

Forte di questo argomento, l'A. nel primo capitolo del suo saggio ripercorre la critica di Tugendat alla lettura fenomenologica husserliana del problema del significato. Nelle *Ricerche Logiche*, nella *Prima Ricerca*, il limite individuato da Tugendat<sup>4</sup> consisterebbe nel fatto che quella husserliana è un'analisi denominativa, designativa del significato. Se è vero per Husserl che l'oggetto, il referente di un'espressione non coincidono con il suo significato, la loro inessenzialità (dell'oggetto, del referente), nella descrizione fenomenologica della costituzione di un significato, non è affermata apertamente, perché “[...] il modello cui Husserl fa affidamento per esplicitare il rapporto tra espressione e significato [è] quello del *denominare* tipico dei nomi [...]” (cfr. p. 27). Secondo l'A., d'accordo con Tugendat su questo punto, come in molti altri in *Letture analitiche della fenomenologia*, Husserl sarebbe legato ad una visione oggettuale del significato, in un orizzonte, storico-filosofico, ontologico, in cui conta stabilire *che-cosa-è* la cosa di cui ci si sta occupando, foss'anche un significato.<sup>5</sup> I significati evidentemente non sono assimilabili a degli oggetti: per intenderci, il significato del singolo termine 'bianco' è caratterizzato da un'eccedenza costitutiva di senso, di tipo categoriale, che gli conferisce un valore che va oltre la sua determinazione come rappresentazione immaginativa del momento-colore di un oggetto, a cui si riferisce l'espressione in cui quel termine è contenuto.

In ogni caso il progetto fenomenologico husserliano, agli occhi di un lettore analitico come Tugendat, resta fondato su una posizione equivoca, non verificabile, centrale nel sistema delle sue analisi fenomenologiche. La visione oggettuale del significato delle espressioni è, infatti, strettamente condizionata dall'approccio intenzionale husserliano allo studio della coscienza, peraltro non abbandonato nelle *Idee* con la distinzione tra molteplicità noetiche degli atti e correlative modalità noematiche dell'essere dato degli oggetti. Questa presupposizione oggettuale del significato è, dunque, diretta conseguenza di un'immagine husserliana della coscienza di tipo intenzionale: se la coscienza vive di intenzioni ed atti, i cui correlati non possono essere che oggetti, anche i significati che la stessa esprimerà non potranno che avere la forma di oggetti.

Proprio questa tara oggettuale nella descrizione del significato avrebbe condotto poi Husserl a non approfondire il versante significativo rappresentato da quegli enunciati, a cui corrisponde un referente non riducibile ad un oggetto, quanto piuttosto ad un più complesso *stato di cose*, la cui determinazione non può essere designativa (cfr. 34). La stessa fenomenologia husserliana della nominalizzazione sembrerebbe, secondo l'A., confermare l'idea che Husserl ammetta che un significato possa intenzionare un oggetto solo dopo essere stato a sua volta oggettivato, ovvero ridotto ad un nome (cfr. p. 35). Di qui ne conseguirebbe un'attenzione quasi esclusiva di Husserl per gli enunciati assertori, per cui le stesse forme nominali degli enunciati avrebbero un valore secondario nella sua fenomenologia, e con esse tutti i cosiddetti atti proposizionali, che non sono atti diretti verso oggetti in senso stretto, quanto piuttosto verso stati di cose. D'altra parte lettori analitici della fenomenologia husserliana come Smith e McIntyre<sup>6</sup> sottolineano come questa disposizione husserliana allo studio di atti diretti ad un oggetto sia in qualche modo giustificata da un'attenzione prevalente di Husserl per una fenomenologia della percezione e per la sua traduzione logico-predicativa in giudizi assertori.

Ora proprio questa limitazione della ricerca husserliana, questa propensione quasi esclusiva ad uno studio degli atti diretti verso oggetti e non anche ad uno studio fenomenologico più attento degli atti proposizionali, costituisce secondo l'A. una deroga ingiustificata a quell'assenza di presupposti, che contraddistinguerebbe altrimenti la ricerca husserliana (cfr. p. 38). Alle oscure ragioni intenzionali husserliane della costituzione del significato, l'A. oppone allora il Wittgenstein

<sup>4</sup> Cfr. E. Tugendat, *Introduzione alla filosofia analitica*, Marietti, Genova 1989, pp. 44-45.

<sup>5</sup> La *Grundfrage* ontologica deve essere *trasformata*. Il significato di un'espressione va, infatti, analizzato intanto in ragione del suo *uso*, della sua *funzione*, quindi considerando che cosa significa arrivare ad una sua *comprensione*.

<sup>6</sup> Cfr. D. W. Smith, R. McIntyre, *Husserl and Intentionality*, Reidel Publishing Company, Dordrecht 1982, pp. 7-8.

delle *Ricerche Logiche* e soprattutto l'idea che la determinazione del significato sia connessa con il suo uso, pubblico e condiviso. La logica dei significati, in questo caso, si inquadrirebbe in una fenomenologia della comprensione degli stessi.

Infine l'A, nel primo capitolo di *Lettura analitica della fenomenologia*, pone a confronto le posizioni di Husserl e Frege sul problema del rapporto parte-tutto, nelle due diverse prospettive, vero-funzionale-composizionale (Frege), categoriale-oggettuale, fondativa-fondata (Husserl). Anche in questo caso la restrizione logica alla sola dimensione del 'Detto' (cfr. p. 44), operata da Frege, con l'esclusione del ruolo dell'oggetto nella descrizione della dinamica *Sinn-Bedeutung*, si mostra più adatta ad una rappresentazione logica e analitica della costituzione dei significati di quanto non lo sia quella husserliana, legata com'è a nominalizzazioni, atti categoriali, rapporti tra atti fondanti e atti fondati, che spendono fenomenologicamente il loro debito originario al modello husserliano di coscienza, che vive di atti, intenzioni ed oggetti.

\*Nel secondo capitolo di *Lettura analitica della fenomenologia* l'A. prende spunto nuovamente da una critica contro-oggettuale di Tugendat alla fenomenologia husserliana del significato, sebbene ora la questione sia affrontata discutendo il problema fenomenologico del *noema*.

Quando Husserl parla di "noema" egli intende ragionare sull'"l'inteso in quanto inteso", sull'"l'oggetto nel come delle sue determinatezze", ovvero su ciò che esprime il "senso" di una noesi. Queste differenti caratterizzazioni husserliane del "noema" hanno autorizzato a loro volta interpretazioni della fenomenologia husserliana molto diverse tra loro. Alcune, come ad esempio quella di Gurwitsch<sup>7</sup> (cfr. p. 52) non sono accettabili, secondo l'A. perché troppo oggettuali, sebbene siano legittimate dalla stessa lettera husserliana. E, pur tuttavia, proprio sviluppando alcune ipotesi ammesse dallo stesso Gurwitsch (cfr. p. 53) secondo l'A. è possibile avvicinarsi ad una "lettura semantica" della costituzione del significato, sostenuta da autori come Smith e McIntyre, soprattutto laddove si conviene sul fatto che il *noema* costituisce solo un aspetto, un senso sotto il cui riguardo un oggetto può essere percepito, giudicato, immaginato, desiderato etc., ma non l'oggetto *ut sic*. Se l'oggetto *ut sic* corrisponde al sistema dei *noemata* possibili, allora ciascun *noema* è il senso in cui qualcosa viene inteso in un atto particolare, un senso "autonomo" rispetto a tutti gli altri, ma non per questo "separato" dalla noesi, dall'*Erlebnis* di cui costituisce il correlato oggettuale (cfr. 56).

Il senso oggettuale di un *noema*, il suo *sensu noematico*, corrisponde allo strato del *noema*, a cui correlativamente inerisce un senso noetico, che lo caratterizza come *noema* di una percezione, di un ricordo, di un giudizio, etc.: un albero può essere percepito, immaginato, giudicato. Il *noema* risulta così determinato da una parte da un senso noematico, che costituisce il polo di identificazione, intorno al quale d'altra parte variano le determinazioni tetiche caratterizzanti, che a loro volta cambiano in ragione delle possibili anticipazioni, che possono entrare in gioco, insieme alle relazioni che determinano il contesto in cui si svolge l'intenzione costitutiva del senso dell'atto. In che modo funzionerebbe, allora, il *noema* husserliano, se letto "analiticamente"? Scrive l'A.:

Il "funzionamento" del *noema* è simile a quello inerente l'esempio descritto sopra: il noema corrisponde a quel set di determinazioni varie che noi attribuiamo all'oggetto e al modo in cui lo vediamo: questo set è costituito dalle diverse proprietà dell'oggetto, dalle sue relazioni con altri oggetti e dalla sua disposizione rispetto al nostro corpo, dalla chiarezza delle varie determinazioni e dalle *qualità tetiche* che riguardano il modo in cui l'oggetto è esperito, per esempio percepito, immaginato o ricordato.<sup>8</sup>

Seguendo una duplice linea di studio dei *noemata* suggerita da Roberta Lanfredini<sup>9</sup>, l'A. a questo punto introduce esplicitamente una lettura alternativa a quella oggettuale del *noema*, che egli presenta sotto il titolo di "teoria mediatrice o contenutistica del noema", sostenuta tra gli altri da Føllesdal, la quale teoria apre a sua volta ad un'interpretazione dello stesso *noema* molto vicina a

<sup>7</sup> Cfr. A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, Duquêsne University Press, Pittsburg 1964.

<sup>8</sup> Cfr. G. Rizzo, op. cit. p. 66.

<sup>9</sup> Cfr. R. Lanfredini, *Husserl: la teoria dell'intenzionalità*, Laterza, Bari 1994.

quella del *Sinn* di Frege.<sup>10</sup> I *noemata*, infatti, “una volta che siano stati eliminati quegli elementi non caratterizzanti “il senso” si riducono ai significati espressi nel linguaggio” (cfr. 57).

Condizione per questa torsione analitica del problema dei *noemata* è che gli stessi abbiano una natura ideale, che gli consenta di svolgere quel ruolo di mediazione, di cui si è detto, nel riferimento di un atto al suo oggetto, il tutto secondo certe prospettive (*ibidem*), che i *noemata* prescriverebbero (D. W. Smith, R. McIntyre), ospitati come sono dagli atti di cui costituiscono i sensi.<sup>11</sup> In uno schema analitico di lettura dei *noemata*, come quello proposto dall’A., il riferimento ad un oggetto è allora inessenziale, perché conta il solo carattere intensionale, ideale e significativo dei *noemata*, come momento di mediazione intenzionale e referente, e non altro: come le parole hanno un referente perché hanno un significato, un senso, così gli atti fenomenologicamente descritti da Husserl hanno di mira qualcosa, perché godono della mediazione dei contenuti noematici che loro stessi “ospitano”.<sup>12</sup>

La posizione oggettualista di Gurwitsch è a questo punto abbandonata dall’A., da ogni punto di vista. Il *noema* non è un aspetto di un oggetto, ma un contenuto ideale significativo, indipendente da un suo possibile referente oggettuale, perché nel suo assetto intensionale e ideale un referente oggettivo e reale è inessenziale. Føllesdal, Smith e McIntyre insisteranno sul punto, appoggiandosi allo stesso Husserl nell’interpretazione dei *noemata* come contenuti degli atti intenzionali della coscienza: se la coscienza vive di intenzioni, i suoi *noemata* non sono oggetti, ma suoi contenuti con cui media il suo riferirsi intenzionale ad oggetti. La struttura intenzionale husserliana dei significati viene così ricondotta dall’A. negli schemi logici propri di una “relazione semantica”.(cfr. p. 60)

I piani degli oggetti reali e dei *noemata* vanno pertanto ontologicamente distinti, mentre la fenomenologia husserliana è ricondotta dall’A. nell’alveo della tradizione filosofica segnata da Bolzano e da Frege. In modo coerente con questa impostazione, il problema della coscienza si dovrebbe porre, secondo l’A., nei termini di uno studio della sola immanenza delle sue intenzioni e non di altra trascendenza, che al di là delle implicazioni oggettuali che questa presunta trascendenza comporterebbe, finirebbe con il collocare di nuovo la stessa fenomenologia su un piano psicologico-trascendentale (cfr. n. 23, p. 63). L’A. ricorda per inciso come questa interpretazione dei *noemata* in quanto contenuti ideali della coscienza, analoghi sotto questo riguardo ai *Sinne* descritti da Frege, sia sostenibile in virtù di una serie di riscontri testuali nella fenomenologia husserliana, come più volte sostenuto Føllesdal in diversi articoli, a partire dall’inizio degli anni sessanta, in polemica con altri interpreti della fenomenologia.

Ammesse le differenze tra il *Sinn* di Frege e il *Noema* husserliano, per Føllesdal il *noema* è, infatti, fenomenologicamente una “entità intensionale”, una generalizzazione della nozione linguistica di significato, in ogni caso un’entità astratta. Dati questi presupposti, le analogie tra le posizioni di Frege e Husserl, secondo Føllesdal, secondo l’A., sono sostenibili muovendo da uno dei punti cruciali della fenomenologia husserliana. Se infatti il *Sinn* di Frege costituisce il senso di un’espressione, il modo in cui la stessa realizza la sua *Bedeutung*, senza che l’oggetto concreto cui l’espressione si riferisce abbia un ruolo essenziale in questa dinamica, così il *Noema* husserliano rappresenta il modo in cui una coscienza prende di mira il suo oggetto, senza che la trascendenza reale e concreta di quest’ultimo svolga un ruolo essenziale in questa dinamica intenzionale: come si danno espressioni dotate di senso senza che esse abbiano un referente, così sono ammissibili *noesi* con i loro correlati noematici, cui non corrisponde alcun oggetto (se penso a Pegaso, non per questo Pegaso esiste realmente, trascendendo la mia coscienza (cfr. pp. 64-5)). Inoltre come un’espressione non si riferisce al suo senso, così anche una *noesi* non ha di mira il suo *noema*, quasi fosse il suo oggetto, perché il *noema* corrisponde al modo in cui una *noesi* intende ciò che intende. Il *noema*

<sup>10</sup> Cfr. D. Føllesdal, *Husserl und Frege*, I Kommissjon Hos H. Aschehong & C Co, W. Nygaard, Oslo, 1958; oppure “An Introduction to Phenomenology for Analytic Philosophers”, in Raymond E. Olson, Anthony M. Paul (ed.), *Contemporary Philosophy in Scandinavia*, The John Hopkins Press, Baltimore, 1972, pp. 417-429.

<sup>11</sup> Cfr. D. W. Smith, R. McIntyre, *Husserl and Intentionality*, Reidel Publishing Company, Dordrecht 1982.

<sup>12</sup> Cfr *ivi*, p. 159.

husserliano viene, infine, avvicinato dall'A. al *tipo* di Peirce, perché struttura comune di senso attraversata da atti diversi, che la caratterizzano (cfr. p. 69).

Concludendo il secondo capitolo l'A., sempre trattando il problema costituito dalla nozione di *noema*, ricorda come le posizioni di M. Dummett sul punto divergono da quelle di Føllesdal. Soprattutto il parallelo teoretico *Sinn-Noema*, sostenuto da Føllesdal, secondo Dummett non regge, se solo si considera come nella nozione freghiana di *Sinn* sia implicato tutto il problema logico della verità e della falsità dei pensieri. Il punto, secondo l'A. è in sé importante: sganciare la nozione husserliana di *Noema* da quella del *Sinn* di Frege, significa restituire alla stessa nozione di *Noema* la sua generalizzabilità, che perderebbe se fosse ridotto allo schema vero-falso caratteristico dei pensieri per Frege.

Fatta salva tutta una serie di perplessità espresse da Dummett circa alcuni strati esterni inesprimibili del *noema*, che lo caratterizzano e lo qualificano per quello che è (*noema* di una percezione, di un'immaginazione, di un atto di memoria) rispetto ad un nucleo centrale dello stesso, che può essere diversamente espresso, le obiezioni che Dummett muove alla teoria husserliana del *noema*, condivise dall'A., consistono soprattutto in un'eccessiva tipicizzazione degli stessi *noemata*, che impedirebbe da un punto di vista fenomenologico la descrizione di come funzioni ad esempio la percezione di un dato oggetto, se questa viene considerata nella sua particolarità. Detto altrimenti le dinamiche percettive descritte da Husserl, ad esempio in *Esperienza e giudizio*,<sup>13</sup> sarebbero già strutturate secondo modi appercettivi, senza una spiegazione esaustiva di questa determinazione: il rigore delle analisi imporrebbe, infatti, una discussione più attenta delle dimensioni costitutive dei sensi noematici caratteristici delle primissime intenzioni determinanti il senso di un'esperienza.

Proprio su questa prima determinazione del senso di un'esperienza percettiva le idee di Dummett in certo modo sono ripercorse dall'A. per integrare le posizioni husserliane, in una prospettiva antepredicativa. In un contesto logico-percettivo, secondo Dummett, ciò che appare, infatti, si manifesta secondo modi tridimensionali, secondo un certo orientamento spaziale, ad una certa distanza da chi lo osserva, dando poi l'impressione di una propria rigidità, di una sua coesione. Queste caratteristiche costituirebbero secondo Dummett il nucleo centrale di senso di quello che Husserl chiama *noema*: esse apparterebbero ad un'area logico-percettiva, non solo pre-linguistica, inesprimibile, ma determinabile ancora alla stregua di un *proto-pensiero* (cfr. p. 74). Questi *proto-pensieri* costituirebbero un patrimonio comune per uomini e animali, sostanzialmente inesprimibile, risultato di una combinazione di immaginazione e percezione. La loro determinazione nello spazio dei movimenti e dell'orientamento di un corpo vivo ne fa dei *proto-pensieri*, perché le dinamiche che li caratterizzano rispondono anche a parametri come quelli del vero e del falso. La struttura antepredicativa di un *noema* husserliano si avvicinerebbe, allora, molto a quella di questi *proto-pensieri*, secondo l'A., sebbene questi ultimi siano caratterizzati da una certa funzionalità, non riscontrabile nei primi.

\*Nel terzo capitolo di *Lettura analitica della fenomenologia* l'A. torna nuovamente su una tesi portante del suo saggio. Messe da parte, infatti, le ragioni di chi crede ancora, tradizionalmente, che il modello della rappresentazione sia il più adatto a rendere conto di cosa sia un significato, tesi quest'ultima sostanzialmente oggettuale, il problema sul piano fenomenologico è stabilire quale sia il modo più adeguato, da un punto di vista linguistico, per rendere quella parte del *noema*, che lo stesso Husserl riteneva esprimibile (cfr. p. 80).<sup>14</sup>

Un primo modo della rappresentazione linguistica viene coerentemente, con quanto già detto, escluso dall'A: il predicato non può essere inteso come fosse un segno per un oggetto, perché il predicato non è un segno che *sta per* un oggetto. Il modello che Husserl sembrerebbe sposare, ovvero quello di una sintesi tra due segni, quello del soggetto e quello del predicato, i quali entrambi e rispettivamente starebbero per un oggetto, non è accettabile, secondo l'A. (cfr. pp. 80-81). Il segno del predicato non "sta per" (un oggetto), ma è piuttosto un segno che ha la funzione di

<sup>13</sup> Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, Bompiani, Milano 1994, p. 72.

<sup>14</sup> L'A. ricorda come le modalità tetiche di un *noema* non possano essere dette, diversamente da quel *noematischer Sinn*, che secondo la lettura analitica corrisponderebbe al significato linguistico delle parole che lo esprimono.

caratterizzare il soggetto dell'asserto, classificandolo e differenziandolo, in modo determinato. Scrive l'A.: "In questo modo viene meno l'idea che il predicato esprima un atto intenzionale investendo il segno di un indice di rappresentazione". (cfr. p. 81). Il punto è di nodale importanza: se la fenomenologia si propone una descrizione essenziale dei modi della coscienza, una rappresentazione non sensibile di qualcosa di generale, sembra impossibile.<sup>15</sup> Il rosso come predicato, se mantenuto nel suo carattere generale, non può essere rappresentato. Se lo si rappresenta, lo si fa appoggiandosi ad un'immagine particolare di quel rosso in generale, ma allora si sta immaginando un rosso particolare e non un rosso in generale. La generalità dei predicati non può essere ridotta ai modi della rappresentazione.

Anche in questo caso la generalità delle cose non sta in una presunta e indimostrabile interiorità della coscienza, quanto piuttosto nei significati delle parole. D'altra parte, l'A. lo ricorda brevemente, il passaggio compiuto dalla filosofia trascendentale da un modello intuitivo di tipo ottico ad un discorso diverso sull'evidenze della coscienza, non mitiga a sufficienza una sovrapposizione indebita tra relazioni intuitive e relazioni logiche, ancora presente nella stessa fenomenologia husserliana.<sup>16</sup> Ancora una volta l'analisi intensionale dei significati, espressi dalle lingue che parliamo, consentirebbe di superare pienamente i modelli intuitivi della rappresentazione, del *vor-stellen*, nella discussione dei modi in cui si costituiscono i significati.

Tornando al problema centrale affrontato dall'A. nel saggio *Lettura analitica della fenomenologia*, il passaggio da una descrizione intenzionale della costituzione dei significati ad una loro considerazione intensionale, nel confronto tra filosofia analitica e fenomenologia husserliana, implica necessariamente una tesi, quella della "esprimibilità" dei sensi noematici, sostenuta esplicitamente da Smith e McIntyre (*expressibility thesis*),<sup>17</sup> tesi per altro argomentabile in ragione di una serie di riscontri presenti nelle stesse pagine husserliane.<sup>18</sup> L'A. sottolinea come questa traduzione linguistica dei sensi noematici realizzerebbe in pieno il programma antipsicologista della fenomenologia husserliana: l'intuizione dei significati sembrerebbe, infatti, spogliata da ogni elemento variabile in senso empirico, se la stessa intuizione di un *noema* coincidesse con l'intuizione del significato, che lo rende linguisticamente. E' tuttavia allo stesso modo vero che questa torsione analitica della fenomenologia husserliana risulta possibile, secondo gli stessi Smith e McIntyre, a patto che si mettano da parte alcune componenti dei *noemata* husserliani, come ad esempio la chiarezza di un'intuizione o ancora la sua attualità, oltre a tutti i caratteri tetici che li determinano. Questa esclusione comporta evidentemente un sacrificio di alcuni elementi della fenomenologia husserliana, per certi versi importante, nel confronto tra la stessa fenomenologia e filosofia analitica, la qualcosa contribuisce ancora una volta a ribadire quante e quali siano le distanze teoretiche che intercorrono tra fenomenologia e filosofia analitica, un sacrificio d'altra parte non mitigato dalla esprimibilità degli stessi momenti tetici, sostenuta dallo stesso Husserl, ma in una dimensione in certo modo marginale nella sua ricerca fenomenologica.<sup>19</sup>

In realtà, l'A. lo ricorda, il rigore anti-psicologista della fenomenologia husserliana può essere sostenuto anche in altro modo, senza necessariamente ricorrere ad un'esclusione dei momenti tetici della costituzione del senso degli atti. Si tratterebbe, in altre parole, di riprendere uno dei momenti importanti della stessa fenomenologia husserliana, laddove Husserl avvalga una visione allargata del concetto di significato: accanto ai significati come correlati di intenzioni significanti, Husserl utilizza, infatti, l'espressione 'significato' anche nel momento in cui descrive una

<sup>15</sup> Si veda su questo punto come Tugendhaft metta in discussione la stessa idea di un'intuizione d'essenza nella fenomenologia husserliana, proprio perché ritiene costitutivamente impossibile la rappresentazione di un'essenza. Cfr. E. Tugendhaft, *Fenomenologia e analisi linguistica*, p. 71.

<sup>16</sup> Cfr. E. Tugendhaft, *Introduzione alla filosofia del linguaggio*, "Lezione Quinta", p. 75.

<sup>17</sup> Cfr. R. McIntyre, D. Smith, "Husserl's Identification of Meaning and Noema", in H. Dreyfus (ed.), *Husserl Intentionality and Cognitive Science*, op. cit., p. 87-88.

<sup>18</sup> Cfr. E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Libro I, pp. 275-6.

<sup>19</sup> Cfr. E. Husserl, *Sesta Ricerca Logica*, §§ 2-3.

fenomenologia come quella della percezione. Su questo punto ad esempio insiste Gurvitsch,<sup>20</sup> quando ricorda ad esempio come il progetto fenomenologico husserliano puntasse soprattutto ad una intuizione rigorosa delle *struttura invarianti* degli atti, secondo una *sistematica* rigorosa che non escludesse la componente soggettiva nella considerazione dei significati.

Sul punto le posizioni di Hintikka divergono da quelle di Gurvitsch. Sebbene anch'egli insista, come Gurvitsch, sulla correlazione intenzionale tra atto della coscienza e *noema*, egli non la intende come una relazione tra un soggetto ed un oggetto (prospettiva questa esclusa a più riprese dall'A. nel corso del suo saggio), quanto piuttosto nei termini di una *semantica dei mondi possibili*. Il passaggio proposto da Hintikka, ad avviso dell'A., è decisivo, perché con Hintikka ci si sposta da una fenomenologia come quella husserliana ad una logica dei mondi possibili, e contestualmente da una fenomenologia delle *modalizzazioni* delle costituzioni del senso ad una logica delle *modellazioni*.<sup>21</sup> Il *noema* husserliano per Hintikka andrebbe, infatti, riletto in termini funzionali, come combinazione di due domini, uno proprio dei mondi possibili (argomenti) ed uno caratteristico degli oggetti (valori). Questo nuovo schema consentirebbe, secondo Hintikka, di comprendere come un *noema* possa riferirsi ad un oggetto, determinandolo (cfr. p. 91).

L'obiezione mossa da Mohanty a questo modo di tradurre i *noemata* husserliani in una semantica dei mondi possibili, è interessante, secondo l'A., perché aiuta in certo modo e ancora una volta a comprendere quale sia una delle differenze sostanziali che intercorre tra la fenomenologia husserliana e l'approccio analitico, nel discutere il problema della costituzione dei significati. Mohanty, infatti, contesta ad Hintikka un eccesso di *sustruzione* nella determinazione di quelle dinamiche che portano alla costituzione dei significati. La semantica dei mondi possibili ipostatizzerebbe, infatti, all'interno delle sue strutture logiche tutte quelle differenze legate alla costituzione dei singoli significati, altrimenti riscontrabili in una fenomenologia come quella husserliana. Le posizioni di Hintikka sarebbero, pertanto, secondo l'A. coerenti con l'impostazione data al problema del significato da Frege e Wittgenstein, ma per converso si dimostrerebbero incapaci del rigore descrittivo husserliano, se applicate ad un campo come quello della percezione. La semantica dei mondi possibili risponde, infatti, ad un'impostazione analitica del problema del significato, dove contano parametri come quelli della modellazione del mondo, ovvero ancora valgono le attitudini proposizionali, come i criteri di verità e falsità nella costituzione degli enunciati. Questo dominio intensionale delle essenze e delle possibilità ad esse connesse è parte di un mondo logico, che si struttura secondo criteri che sono tuttavia assai diversi, ad esempio, da quelli descritti dalla fenomenologia husserliana, dove lo stesso concetto di "possibilità", ad esempio, non ha una natura esclusivamente logica, ma anche in certi casi antepredicativa. La semantica dei mondi possibili proposta da Hintikka sarebbe, allora, ad avviso di Mohanty, troppo astratta<sup>22</sup> e vuota, troppo logica per poter spiegare il modo in cui un *noema* intenziona un oggetto (cfr. p. 92). D'altra parte, nella lettura analitica di Hintikka della fenomenologia husserliana non si presterebbe troppa attenzione al momento noetico del *noema*, e si ragionerebbe su un rapporto io-mondo esclusivamente di natura logica. Scrive a questo proposito Cobb-Stevens, citato dall'A. (cfr. p. 96):

[...] the analytic project cannot be carried through, for logical analysis cannot establish any connection between words and world; 2) by contrast the phenomenological project of exploring the continuity between predication and perception makes for a coherent account of the objectivity of our knowledge.<sup>23</sup>

\* Nell'ultimo capitolo di *Lettura analitica della fenomenologia* l'A. ritorna ancora una volta su uno dei temi portanti del suo saggio, ovvero quale ruolo possa essere assegnato al *noema* husserliano in

<sup>20</sup> Cfr. A. Gurvitsch, „Husserl's Theory of the Intentionality of Consciousness“, in H. Dreyfus, *Husserl Intentionality and Cognitive Science*, pp. 63-71.

<sup>21</sup> Cfr. J. Hintikka, *The Intentions of Intentionality and Other New Models for Modalities*, Reidel, Dordrecht 1975.

<sup>22</sup> D'altra parte le astrazioni caratteristiche dei *noemata* husserliani non sono logiche, ma dipendono dal loro essere momenti e non pezzi di atti, da cui non possono essere separati, se non per ragioni descrittive, fenomenologiche.

<sup>23</sup> Cfr. R. Cobb-Stevens, *Husserl and Analytic Philosophy*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1990, pp. 1-2.

una lettura analitica della fenomenologia. Anche in questo caso, l'A. prende le mosse da quegli elementi presenti nella fenomenologia husserliana, che in certo modo autorizzano una sua lettura analitica. Questa volta il punto di partenza è individuato nella distinzione tra *relazioni intenzionali* e *relazioni ordinarie* (o non intenzionali). Le prime sono caratterizzate da una particolare costituzione di senso, che non implica necessariamente l'esistenza reale di un oggetto, mentre dipendono dai "modi" in cui la relazione è intenzionalmente posta, per cui date certe modalità intenzionali di un atto, lo stesso sarà caratterizzato da certe condizioni di soddisfacimento, piuttosto che da altre. Le *relazioni ordinarie* sono ricondotte, invece, nella dimensione causale della loro costituzione. I primi modi di relazioni sono evidentemente privilegiati dall'A., perché si prestano ad una loro traduzione linguistica in una serie di *atti proposizionali* corrispondenti. Questi ultimi sono, infatti, imperniati su verbi di intenzione come *credo di, temo di, spero che...*

Data questa linea di lettura l'A. procede ad un confronto tra le posizioni di Searle e quelle di Husserl sul tema "relazioni intenzionali, relazioni non intenzionali". Gli atti linguistici, descritti da Searle, distinti in atti retti da un'*intenzionalità intrinseca, come-se*, ovvero *derivata*, sono utili secondo lo stesso Searle per comprendere il problema della intenzionalità, nella sua variante husserliana. A ulteriore sostegno di questa tesi l'A. ricorda le posizioni di Mohanty: se, infatti, nella fenomenologia della percezione husserliana una *materia* ha bisogno di una *qualità* che la determini interpretandola, un'intuizione ha bisogno della sua interpretazione per acquisire un senso, così per Searle un *contenuto proposizionale* è legato ad una certa *forza illocutoria* che lo indirizza, determinandolo secondo un senso.

Il parallelo tra le due posizioni si complica ulteriormente nel momento in cui l'A. ricorda come questo confronto possa essere condotto facendo riferimento alle *condizioni di soddisfacimento* rispettivamente di un atto linguistico e di uno intenzionale. La questione delle condizioni di soddisfacimento è secondo l'A. importante, se si considera come dalla sua soluzione dipenda un'accentuazione in senso idealistico o realistico della relazione intenzionale tra io e mondo. Quali sono gli elementi che mediano in questa relazione? A che cosa si deve attribuire un ruolo interpretativo in questa relazione? I contenuti rappresentativi della coscienza, descritti da Husserl, possono svolgere questa funzione? Se le risposte si cercano tra fenomenologia e filosofia analitica, le soluzioni possono essere diverse, idealiste o realiste, a seconda che si considerino condizioni per il soddisfacimento di un atto intenzionale un contenuto rappresentazionale oppure un oggetto.

Ovviamente l'A. si sofferma soprattutto sull'analisi di quelle soluzioni che appaiono tendenzialmente non realiste, perché utili a chi è interessato ad una combinazione di posizioni fenomenologiche e analitiche. Le condizioni di soddisfacimento di un atto intenzionale dipendono, allora, dai suoi contenuti rappresentativi, dai suoi *noemata*, da un punto di vista fenomenologico, o ancora, spostando l'asse dell'analisi su un versante analitico, dai sensi che animano le espressioni, determinando i loro riferimenti. Seguendo, tuttavia, le indicazioni di Searle<sup>24</sup> discusse da D. W. Smith,<sup>25</sup> l'A. integra lo schema Io à atto à contenuto (*noema, senso*) à oggetto con una teoria dello *sfondo*. Per "sfondo" bisognerà, infatti, intendere una complessa combinazione di elementi, che offrono il loro contributo di senso nella costituzione dei sensi noematici che abitano gli atti di una coscienza, come ancora nella determinazione dei sensi che animano le espressioni: lo sfondo, o *ground*, o ancora *sostrato* in cui si determina ontologicamente il contenuto di un atto (cfr. p. 109), come anche il senso di un'espressione, è costituito da credenze, capacità, valori, pratiche sociali, stati neurali, abitudini corporee e quant'altro. Questa immagine di sfondo, secondo l'A., svolge un ruolo decisivo nella determinazione delle condizioni di soddisfacimento, sia di un atto intenzionalmente inteso alla Husserl, sia di un senso di un'espressione, così com'è studiata in sede analitica. L'*immagine di sfondo* di Searle corrisponde per altro e in certa misura, sempre secondo l'A., alla *Weltbild* di Wittgenstein, alla *Lebenswelt* husserliana (cfr. p. 110). Ogni stato intenzionale,

<sup>24</sup> Cfr. J. R. Searle, *Della Intenzionalità: un saggio di filosofia della conoscenza*, Bompiani, Milano 1983, cap. V.

<sup>25</sup> Cfr. D. W. Smith, *Idee di sfondo*, in "Paradigmi", anno XVII, n. 49, 1999; D. W. Smith, *Mind World. Essays in Phenomenology and Ontology*, Cambridge University Press, 2004, pp. 147-175.

come ancora ogni senso, si costituirebbe, allora e in primo luogo, all'interno di una *rete*<sup>26</sup> di credenze, che contribuirebbe in modo decisivo alla costituzione del contenuto rappresentazionale di uno stesso atto, determinando in senso husserliano i suoi diversi possibili *noemata*. Lo schema citato andrebbe, pertanto, così integrato: rete di credenze à <Io-à atto -à contenuto à oggetto>.

\*Nelle *Conclusioni* al suo saggio, *Lettura analitica della fenomenologia*, l'A. ricorda ancora una volta come il punto di incontro tra filosofia analitica e fenomenologia husserliana trovi i suoi riscontri teoretici in più punti, muovendo dalla fenomenologia, dall'idealità dei significati sostenuta a più riprese da Husserl nelle *Ricerche Logiche*, alla distinzione tra intenzioni significanti e intenzioni percipienti,<sup>27</sup> alla più volte menzionata esprimibilità dei *noemata* husserliani, anche se quest'ultima viene accreditata dall'A. in una *versione debole* (cfr. p. 113), rispettosa per altro delle differenze teoretiche d'insieme, che comunque passano tra fenomenologia e filosofia analitica. Così, al di là di questi distinguo, per altro importanti, e delle difficoltà d'incontro con la fenomenologia husserliana per una filosofia del linguaggio, insite nella sospensione delle dimensioni esistive compiuta a più riprese dalla fenomenologia husserliana, il confronto teoretico tra fenomenologia e filosofia analitica resta proficuo secondo Smith e McIntyre, secondo l'A., non solo perché rende 'familiari' in senso linguistico dimensione altrimenti introspettive, quali sono i *noemata* husserliani, ma soprattutto perché integra in senso intenzionale la descrizione delle attività linguistiche (cfr. pp. 121-122).

Se tuttavia le distanze tra fenomenologia e filosofia analitica restano ancora importanti, i percorsi da seguire nella stessa fenomenologia husserliana, per una sua lettura analitica, non devono necessariamente condurre verso strade riflessivo-epocali, che difficilmente risulterebbero utili in un confronto del genere, per le ragioni già dette. L'A. conclude così il suo saggio puntando l'attenzione sul problema fenomenologico dell'*orizzonte*, in cui si costituiscono i sensi dell'esperienza e del giudizio, secondo il dettato genetico-costitutivo dell'ultima fenomenologia husserliana. (cfr. pp. 122-123).

La struttura noematica di un atto in una "analisi orizzontale" risulta, infatti, arricchita da una sua esposizione, chiarificazione, distinzione "motivata". Questa "motivazione", che si costituisce come elemento discriminante nella costituzione di un senso noematico, perché stabilisce quali atti siano compatibili e quali no, con uno stesso senso noematico, si fonda a sua volta su un sistema di credenze che si costituisce in un nesso di esperienze, in cui evidentemente le possibilità non sono più solo logiche, astratte, ma anche pratiche: la rilevanza di certi elementi nella determinazione di un significato, di un *noema*, si definisce così in un quadro specifico di credenze, in un orizzonte di significati, in un nesso che è attuale ma anche potenziale, perché aperto secondo una "tipica strutturale".<sup>28</sup>

Il *sensu noematico* di un atto si definisce, allora, a partire da un *a priori universale della correlazione*: il suo significato si determina in una complessione d'atti intenzionalmente differenti, che vanno a definirsi a loro volta in un orizzonte determinato. Il senso noematico di un atto si apre, così, al contesto in cui si costituisce, in un orizzonte noematico, che ben si concilia con una *teoria dello sfondo* di matrice analitica, come quella discussa dall'A. nell'ultimo capitolo del suo saggio.

<sup>26</sup> Cfr. John R. Searle, *Intentionality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

<sup>27</sup> Cfr. E. Husserl, *Ricerche logiche*, "Prima ricerca", § 14, pp. 316-7. L'A. ricorda come la separazione dell'intenzioni significanti da quelle percettive, rappresenti uno dei nodi controversi della fenomenologia husserliana. In effetti un atto si può dire "propriamente intenzionale", solo se vi è un'intuizione, che determina una sua direzione verso un'oggettività. Data allora l'indeterminazione delle intenzioni significanti, le stesse possono ancora dirsi 'intenzioni'? La soluzione husserliana risiede in una intersezione di atti significanti e atti percipienti, dove i significati sono *species* universali e ideali, determinante dai contenuti individuali degli atti. Le *espressioni occasionali* sono esemplari da questo punto di vista nella fenomenologia husserliana (cfr. p. 120), perché la loro piena significazione dipende dalle circostanze in cui vengono pronunciate. La determinazione di un oggetto di riferimento in questo caso dipende dall'intersezione di un'intenzione significante indeterminata e di un'intenzione percipiente, che la riduce ad una sua determinazione contestuale.

<sup>28</sup> Cfr. E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, Seconda Meditazione, p. 80.

Proprio questa apertura di orizzonti e di contesti nella determinazione di un significato può rappresentare, ad avviso dell'A., un nuovo luogo di incontro tra fenomenologia husserliana e filosofia analitica (cfr. p. 127).

\* E' in questo quadro rinnovato di confronto tra filosofia analitica e fenomenologia husserliana che si inquadra l'Appendice al volume *Lettura analitica della fenomenologia*, in cui l'A. sperimenta i margini per un avvicinamento tra le posizioni "analitiche" di Nelson Goodman e le ragioni "continentali" di Edmund Husserl.

Per poter avviare questo confronto, l'interesse dell'A. si concentra sulla fase genetico-costitutiva della ricerca husserliana, come aveva per altro già fatto nell'ultimo capitolo del suo saggio e nelle conclusioni. L'intensionalità dei sensi noematici viene, infatti, riletta nell'orizzonte aperto delle loro possibili modellazioni, sul terreno antepredicativo della *Lebenswelt*. Come è noto è proprio muovendo da questa dimensione che Husserl costruisce la sua idea di una fenomenologia genetica e costitutiva, che sappia ricondurre le verità obbiettive caratteristiche dell'ordine del discorso scientifico alla loro giustificazione in una logica trascendentale antepredicativa.<sup>29</sup>

I *primitivi* su cui ragiona Nelson Goodman, *basi* extra-logiche su cui egli ritiene si costruiscano i *modi diversi* del pensiero, secondo un certo nominalismo di fondo che caratterizzerebbe la sua filosofia, costituiscono in certo modo l'altro polo, analitico, nel confronto con la fenomenologia husserliana. La *Lebenswelt* husserliana starebbe, allora, alle costituzioni logiche e predicative della coscienza, come i *primitivi* di Goodman stanno alle rispettive *costruzioni*, nei limiti dei campi di applicazione in cui le stesse hanno valore. I margini per un accostamento del genere sono, tuttavia, sostenuti dall'A., previa una torsione in senso olistico di alcune posizioni della fenomenologia, cosa che non ha riscontri nelle pagine husserliane, come lo stesso A. ammette. Non bisogna, infatti, dimenticare come per Goodman le regole che presiedono alla costruzione del rapporto tra io e mondo siano parte di insiemi che sono alternativi, pur restando tutti validi, a seconda delle circostanze, o se si vuole dei contesti della loro applicazione, mentre nella fenomenologia husserliana ogni *variazione eidetica* porta all'intuizione di un'evidenza, che ha un valore essenziale, che prescinde dai contesti in cui poi funziona intenzionalmente. Scrive allora l'A.:

Nonostante dunque la differente impostazione dei due filosofi relativamente alla *Weltfrage*, sembra che, a dispetto della terminologia (si pensi per esempio alle nozioni di "evidenza apodittica" o "adeguatezza" impiegate da Husserl), sia possibile riportare l'ultima fase di pensiero di quest'ultimo all'interno di una concezione olistica più che fondativa della teoria della giustificazione dei vissuti esperienziali; da qui una certa familiarità con la pratica filosofica di Goodman.<sup>30</sup>

Detto di queste differenze e tornando ad un confronto con la fenomenologia husserliana, nella ricerca di Goodman le inferenze logiche individuali avrebbero una sorta di ruolo antepredicativo rispetto alle sistemazioni logiche che giustificerebbero e correggerebbero, e da cui per converso sarebbero rafforzate o indebolite, in un rapporto di "equilibrio riflessivo", che ha alcuni riscontri anche nella fenomenologia husserliana, sebbene su piani in certa misura differenti.<sup>31</sup> Il punto di contatto e di confronto tra la fenomenologia husserliana e la filosofia delle costruzioni di Goodman andrà allora cercato, anche in questo caso, in quella "categoria concettuale" della fenomenologia che corrisponde all'"orizzonte", in cui si costituiscono i sensi rispettivamente dell'esperienza e del giudizio. I margini esplicativi in cui si costituisce un senso noematico possono in certa misura corrispondere alla dinamica dell'"equilibrio riflessivo" descritta da Goodman, in cui

<sup>29</sup> Anche in questo caso l'A. ricorda come il progetto fenomenologico husserliano sia, nonostante questa svolta genetico-costitutiva, ancora fortemente condizionato da un interesse eidetico, volto a cogliere nella relatività delle strutture il loro carattere essenziale, che risulta astratto se lo si vuole presentare come definitivo (cfr. p. 135). Decisiva, per l'A., in questo senso la lettura di Banfi (*Husserl e la crisi della civiltà contemporanea*, in Aut-Aut, n-43-44, p. 13).

<sup>30</sup> Cfr. G. Rizzo, op. cit., p. 137.

<sup>31</sup> Cfr. E. Husserl, *Erste Philosophie*, 3 Vorlesungen, Hua VII, 19., 24-36.

si inscrivono le inferenze logiche individuali e loro sistemazioni corrispondenti. Ma in che modo è possibile sostenere una corrispondenza del genere?

Abbiamo intanto ricordato come l'A. consideri l'*analisi orizzontale* un'alternativa importante rispetto alla tendenza riflessivo-epocale nello studio dei sensi noematici husserliani. Incompiutezza, delineazione, attualità e potenzialità avvolgono la costituzione di un *sensu noematico*, conferendo al suo possibile 'afferramento' un carattere mai definitivo. Quest'apertura del senso nell'orizzonte degli atti che lo possono riempire, iscrive lo stesso senso in un quadro di significati alternativi, nei limiti della predelineazione che lo stesso prescrive secondo certi modi. L'A. fa così intendere come un senso noematico, come quello husserliano, considerato nel quadro orizzontale di una sua esplicazione, potrebbe corrispondere ad una sorta di 'mondo possibile', la cui realizzazione si determina in ragione di un'adesione ad un'entità appropriata, in un contesto allargato in cui la sua esplicazione e chiarificazione possono passare anche attraverso ragioni che sono di ordine pragmatico (cfr. p. 142).<sup>32</sup>

Detto di questi punti di possibile convergenza tra la fenomenologia di Husserl e il costruzionismo di Goodman, è bene, tuttavia ricordare, e l'A. lo fa, come per Goodman *evidenza e verità* siano fenomeni nominali, risultati di costruzioni, posizione questa che Husserl difficilmente condividerebbe. Secondo Goodman non c'è un mondo in sé e per sé, rispetto al quale si possono ammettere diversi sistemi logici alternativi, uno più corretto o adeguato dell'altro, ma esistono *insiemi logici* che saranno veri, evidenti, corretti, adeguati, o ancora applicabili a seconda delle circostanze. Una tesi costruzionista come quella di Goodman aggira, tra l'altro, l'alternativa possibile tra fisicalismo e fenomenismo, dove il motivo del contendere epistemologico è rappresentato da quale base descrittiva sia più vicina dell'altra all'esperienza immediata delle cose, che si vuole rendere. Ora, al di là delle possibili scelte in un senso o nell'altro e ancora del loro superamento costruzionista, il problema affrontato da Goodman<sup>33</sup> è centrale anche nella fenomenologia husserliana: qual è il rapporto tra esperienza ed interpretazione? E' possibile un'esperienza immediata, che non sia già in qualche modo frutto di un'interpretazione?

In realtà quello dell'immediatezza è ad avviso dell'A., che su questo punto segue Goodman, una sorta di mito metafisico. Il rapporto tra esperienza e descrizione passa, infatti, sempre attraverso un certo grado di compromissione tra le due dimensioni, che si realizza in concreto tra una data esperienza e un certo aspetto di una teoria, che interpreta e descrive quell'esperienza, secondo gradi di efficacia che si modulano su variabili come la *persuasione*, la *compattezza*, la *inclusività*, il *potere informativo*, l'*organizzazione* (di un aspetto di una teoria, date certe circostanze in quel momento decisive).

Nella fenomenologia husserliana il problema dell'immediatezza è intrecciato, invece, con quello dei giudizi evidenti, ed ancora con quello del *leibhaft da*, anche se poi la *presenza in carne ed ossa* effettiva di qualcosa è declinata fenomenologicamente in ragione dei suoi *come*, perché qualcosa è *effettivamente* presente (se si vuole immediatamente ed in modo evidente) se non si dà nei modi della rappresentazione o della memoria ripresentativa. L'evidenza delle cose si mostra inoltre per Husserl in una fenomenologia, che sia pure rispettosa delle differenze ontologiche: per intenderci, l'evidenza di un ente matematico è differente da quella caratteristica di un oggetto della percezione. Quindi, l'A. lo ricorda, Husserl distingue tra un'evidenza oggettiva antepredicativa ed un'evidenza che è il correlato di un giudizio evidente. L'interesse genetico di Husserl è, come noto, a favore del primo tipo di evidenza, in quanto sostrato materiale su cui è possibile costituire un giudizio evidente. Ma questi sostrati materiali, *ultimi* in senso genetico, che sono per Husserl oggetti individuali, sono fenomenologicamente possibili, possono essere descritti in modo rigoroso, muovendo dalla loro assoluta originarietà, non compromessa dal alcun sedimento di senso predicativo? (cfr. pp. 148-9).

Qui l'incontro con il costruzionismo di Goodman per la fenomenologia, secondo l'A., si può dare nel luogo di una correzione teoretica della stessa fenomenologia. Se l'evidenza antepredicativa

<sup>32</sup> Cfr. D. W. Smith, R. McIntyre, *Husserl and Intentionality*, cit. p. 295.

<sup>33</sup> Cfr. N. Goodman, *La struttura dell'apparenza*, Il Mulino, Bologna, 1985.

di qualcosa corrisponde comunque, anche nella fenomenologia husserliana, al correlato di una coscienza, che vive quello che vede nei modi della presunzione, della probabilità, dell'esperienza del *come-se*, allora piuttosto che parlare di un'evidenza oggettiva antepredicativa, per altro ultima, sarebbe più corretto, adeguato e rigoroso, secondo l'A. tradurre quell'originarietà oggettiva in una *base* goodmaniana, in un *back-ground socio-culturale* fatto di credenze, abilità pratiche, stati neurali e quant'altro si costituisca nello sfondo di ogni atto della coscienza, foss'anche il più originario, in senso genetico-costitutivo. Le *Ur-stiftungen* husserliane possono, allora, corrispondere, in senso teoretico, alle quelle *basi* di cui parla Goodman: non c'è percezione di cosa che non si costituisca in ragione di un'interpretazione, che privilegi un certo aspetto di un sistema, piuttosto che un altro.

Se poi proprio si deve cercare nella fenomenologia husserliana una dimensione che non sia compromessa da alcuna determinazione interpretativa, allora, l'A. suggerisce di non rivolgersi tanto al plesso problematico delle variazioni eidetiche, da lui considerato la parte più debole della fenomenologia husserliana, quanto piuttosto alla sfera appartentiva del corpo proprio, posta in evidenza dallo stesso Husserl nelle *Meditazioni cartesiane* (cfr. pp. 150-1). E, tuttavia, a ben vedere, anche in questa dimensione della costituzione del senso dell'esperienza le intenzioni cinestetiche, pratiche e percettive sono legate in un rapporto di interdipendenza, da cui non è facile sottrarre determinazioni culturali, in qualche modo decisive.

Fatte queste distinzioni, l'incontro tra la fenomenologia husserliana e il costruzionismo di Goodman si realizza nel luogo comune di una loro critica anti-dogmatica allo scambio indebito di verità e metodi, critica presente nel progetto filosofico di entrambi, con una differenza che non può essere taciuta e che l'A. ricorda così:

Goodman avrebbe sottoscritto l'idea che il dogmatismo metodico comporta in ultima analisi lo *scambiare* il metodo per il *vero essere*, premettendo però – cosa di non poco conto – che la ricerca del *vero essere* è insensata; con ciò avrebbe dunque ritenuto altrettanto incomprensibile una impostazione filosofica che criticasse l'ossessione metodica sulla base di una pretesa di accesso diretto al vero essere del reale.<sup>34</sup>

Sottolineata questa differenza, l'A. torna nelle ultime pagine di *Lettura analitica della fenomenologia*, su una questione già affrontata, sebbene nella discussione di quali fossero i modi più adeguati per tradurre linguisticamente i sensi noematici husserliani, data ed ammessa la loro esprimibilità. Questa volta il problema si declina fenomenologicamente in senso antepredicativo: l'esperienza antepredicativa, dotata com'è di un senso, conserva una sua *dicibilità di principio?* (cfr. p. 153). Proprio muovendo da questa domanda, e rispondendole indirettamente con un rimando a Ricouer<sup>35</sup> (cfr. 153), l'A. ripropone tutti i suoi dubbi sulla legittimità di un progetto filosofico che vada alla ricerca di una fondazione esclusiva del senso, mostrando in particolare le sue perplessità nei confronti di una fondazione come quella husserliana della *Sprachlichkeit* sull'esperienza antepredicativa delle cose, per altro ridotta ad una dimensione quale quella delle percezioni interiori, che non può essere accettata in un contesto di studi analitico<sup>36</sup>

Ad un progetto trascendentale come quello husserliano di natura fondazionista (l'esperienza antepredicativa fonda la fenomenologia del giudizio apofantico, nel senso che la giustifica in senso trascendentale) l'A. allora oppone ancora una volta il *costruzionismo* di Goodman. Il nominalismo che ne consegue non è frutto di un arbitrio, ma pone piuttosto le condizioni per l'apertura ad una serie di alternative nella costruzione del rapporto tra io e mondo, che non deve ridursi al dogmatismo di una sola fondazione, perché "l'essenza non è essenziale e la sostanza non è sostanziale" (cfr. p. 155). Così il salvataggio in senso analitico della fenomenologia husserliana, proposto dall'A., passa attraverso una sua rilettura olistica, che ne ammorbidisca la struttura altrimenti fondazionista, ovvero come scrive l'A:

.....

<sup>34</sup> Cfr. G. Rizzo, op. cit. p. 152.

<sup>35</sup> Cfr. P. Ricouer, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Jaca Book, Milano 1989. p. 55.

<sup>36</sup> Cfr. E. Tugendat, *Introduzione alla filosofia analitica*. p. 79.

Tutto forse dipende alla fine dal modo in cui la nozione husserliana di *Fundierung* (fondazione, dipendenza) può essere sviluppata evitando da una parte le secche di una epistemologia cartesiana, dall'altra le sirene di una ontologia kantiana.<sup>37</sup>

Per far questo logica, epistemologia, fenomenologia ed ontologia devono intrecciare le loro intenzioni, perché il senso delle loro ricerche eviti, nel loro incontro, il dogmatismo di una scelta trascendentale in realtà unilaterale.<sup>38</sup>

.....

---

<sup>37</sup> Cfr. G. Rizzo, op. cit. p. 157.

<sup>38</sup> Cfr. D. W. Smith, *Mohanty's Logic of phenomenology. The Transcendental*, in "Philosophy Today", SPEP supplement 2002, pp. 186-204.