

Egidio Tinaburri

Husserl e Aristotele

Coscienza Immaginazione Mondo



**Cultura
Scienza e Società**

FrancoAngeli

Cultura Scienza e Società

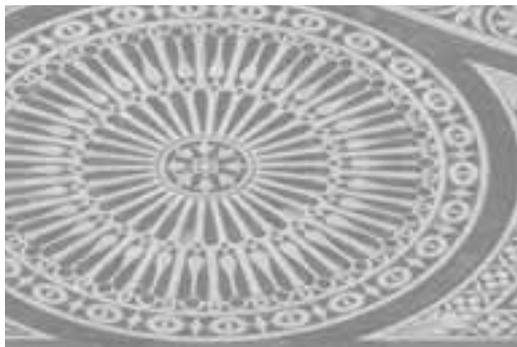
Sezione di studi filosofici
diretta da Raffaele Bruno

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio "Informatemi" per ricevere via e.mail le segnalazioni delle novità.

Egidio Tinaburri

Husserl e Aristotele

Coscienza Immaginazione Mondo



**Cultura
Scienza e Società**

FrancoAngeli

Questo libro è pubblicato con il parziale contributo del Dipartimento di Filosofia dell'Università degli studi di Salerno.

A mia madre, che mi ha insegnato la pazienza, e ai miei figli

Copyright © 2011 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

Indice

Prefazione , di <i>Bianca Maria d'Ippolito</i>	pag. 7
Introduzione	» 13
1. Fantasia, realtà e rappresentazione nella psicologia di Brentano	» 17
1. L'inizio del problema in un corso universitario a Vienna	» 17
2. Sensazioni, fantasie e percezioni	» 21
3. Il rifiuto dei non-reali e la sua incidenza sulla teoria del "continuum"	» 31
4. Dalla classificazione alla genesi: i problemi aristotelici	» 44
2. Husserl. Fenomenologia e teoria della conoscenza	» 60
1. L'analisi intenzionale del "vissuto" nelle <i>Ricerche logiche</i> di Husserl	» 60
2. Il significato fenomenologico di "oggetto intenzionale" e il congedo dalla psicologia	» 71
3. Materia e qualità degli atti. Il problema del "contenuto intenzionale"	» 81
4. Husserl e Aristotele: l'unità come "categoria"	» 88
5. L'idea di "ontologia materiale" e il concetto di "intento di fondazione"	» 96
6. Più chiara e compiuta formulazione della problematica trascendentale. L'evidenza <i>antepredicativa</i> come fondamento dell'esperienza trascendentale	» 102
7. Vedere o conoscere l'essenza? La mancanza dell'elemento intuitivo in Aristotele	» 110

3. I problemi costitutivi	pag. 114
1. Apertura	» 114
2. L'essenza della cosa materiale: estensione spazio-temporale, sostanzialità e dipendenza dalle leggi di causalità. Il dialogo velato con la sostanza aristotelica	» 118
3. La "dialettica degli atteggiamenti" e il concetto di "strato noematico" come validità di manifestazione in cui si esprime una particolare relazione all'oggetto	» 130
4. Il noema come legalità della costituzione intersoggettiva	» 142
Bibliografia	» 149
1. Opere di riferimento	» 149
2. Traduzioni inglesi e francesi	» 151
3. Opere e saggi critici	» 152
Indice dei nomi	» 157

Prefazione

di Bianca Maria d'Ippolito

Nell'*Introduzione a Die Idee der Phaenomenologie* W. Biemel coglie un momento decisivo nel corso di pensiero di E. Husserl. Si tratta, secondo lo studioso, di una crisi che coinvolge, insieme alla natura del sapere, nel metodo e nell'essenza, l'esistenza personale stessa. "Non posso più vivere – scrive nel *Diario* il 25 settembre 1906 – veramente e veracemente", senza venire in chiaro del mio vivere con la filosofia. È il progetto comprensivo di una "critica della ragione" che dia fondamento ad una *vita* per la ragione.

Tale riflessione segue di qualche anno la pubblicazione delle *Ricerche Logiche*, e sembra volersi proporre, dopo un risultato in apparenza decisivo, un nuovo inizio, una rivoluzione di pensiero. E in effetti, rispetto al testo che apre il secolo, Husserl annuncia uno stacco decisivo: dalla psicologia descrittiva alla fenomenologia trascendentale. Solo quest'ultima, infatti, può chiamarsi filosofia.

Se l'idea della fenomenologia segna il passaggio dalla psicologia alla filosofia, l'intera portata del pensiero di Husserl richiede il chiarimento del percorso originale, attraverso cui viene prendendo forma contro, ma pur sempre in relazione *alla* psicologia. Cogliere questi snodi, significa render conto del significato della fenomenologia husserliana attraverso le sue commistioni ed i suoi distacchi.

Nel lavoro che qui si presenta, *Husserl e Aristotele*, Egidio Tinaburri delinea il percorso che conduce Husserl alla concezione della fenomenologia. Si tratta di un movimento non lineare, che vede Husserl dialogare con Aristotele – *attraverso* e *contro* Brentano. Si tratta di riprendere i fili di una tessitura compatta, per rinvenire i momenti di convergenza ed appropriazione – e al contempo sciogliere i nodi dell'incomprensione tra i dialoganti e ritrovare il sentiero dell'originale posizione aristotelica. È ciò che Tinaburri si propone: mostrare come Husserl ritrovi la concezione autenticamente filosofica di Aristotele, riscoprendola oltre la piegatura psicologista brentaniana, e come tale 'ritorno' apra lo spazio di pensiero propriamente fenomenologico.

Se ancora nell'opera tarda: *La Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* la psicologia appare come "il campo delle decisioni" (§ 58), si comprende come la dimensione fenomenologica sia costantemente impegnata a definire i confini fra il trascendentale e l'empirico, a partire dal loro costante intreccio nella funzione *obiettiva*. E per questo motivo, la fenomenologia è, come tale, il costante riprendersi del trascendentale nella sua differenza, il suo movimento del *differire* a partire dall'occlusione empirica. Seguire l'emergere di un "trascendentale fenomenologico" come filo conduttore di un percorso originale è uno degli intenti dello studio di Tinaburri.

L'intreccio e la distinzione di principio tra fenomenologia e psicologia trovano la loro motivazione alle sorgenti stesse della prospettiva husserliana, nel confronto con la lettura brentaniana di Aristotele. Qui Tinaburri a ragione colloca un nodo teorico decisivo – a cui fa capo l'intreccio tra Brentano, Aristotele e Husserl – e vi dedica la prima parte del suo lavoro.

Qual è il punto decisivo? "Comprendere le strutture psichiche nelle quali si manifesta in generale un mondo di cose, fatti, valori, idee etc., significa dal punto di vista di Brentano – osserva Tinaburri – conquistare un territorio più originario rispetto a quello delle scienze naturali o spirituali, le quali assumono ciascuna un proprio oggetto tematico senza considerare la genesi psicologica delle loro rispettive assunzioni". Per Tinaburri, qui si gioca una scelta fondamentale, che indirizza in una direzione nuova e portante la ricerca filosofica. Questa, ora, si pone infatti il problema dell'*origine* – cioè di un terreno che sta al di qua della formalizzazione scientifica.

L'interesse del rapporto tra Brentano, Aristotele e Husserl, quale appare dall'analisi di Tinaburri, sta nel riconoscere, da un lato, l'importanza della scoperta di un rapporto di "fondazione" (quale sarà poi il suo nome fenomenologico) tra due ambiti di discorso, e, dall'altro, nella diversa comprensione del rapporto fondativo da parte di Husserl.

In questa prima parte dello studio di Tinaburri si affacciano ora due considerazioni: da un lato Husserl accoglie da Brentano l'idea di un *terreno originario* – cioè di una base di esperienza non ancora ricondotta alla formalizzazione scientifica; dall'altro il futuro fenomenologo riconduce il territorio originario alla coscienza, come ambito delle forme non ancora irrigidite nei modi della fattualità psichica.

Un'ampia parte del lavoro è dedicata alla ricostruzione analitica dell'intreccio teoretico che vede coinvolti Brentano e Aristotele. Si tratta da un lato di cogliere gli elementi che, nel percorso brentaniano, rinviano a distinzioni feconde, e nella riflessione di Aristotele aprono la via alla concezione dell'oggetto come distinto dal piano della realtà psichica – dall'altro richiedono una concettualizzazione ulteriore del rapporto tra i piani.

Riprendendo la decisiva distinzione brentaniana tra *attività psichica* e *relazione con qualche cosa come oggetto*, Tinaburri raggiunge una prima chiarificazione. “Il punto d’avvio – scrive – della teoria psicologica della conoscenza sembra dunque coincidere con una cancellazione dell’atto primario dall’ambito dell’intenzionalità, vale a dire con un’operazione teoretica che va a relegare i contenuti materiali, i dati che si presentano alla passività informale della *psiche*, nel recinto *fisiologico* dei fenomeni fisici”. Particolarmente importante, a questo proposito, è l’analisi del rapporto di Brentano con il *De anima*; essa mette in evidenza la struttura originale che si configura nella relazione tra due piani. Alla logica appartengono *le regole* del giudizio e la sua configurazione strutturale (‘normale’ e ‘normativa’), alla psicologia la *genesì di senso* che della prima è la base portante.

Si tratta del primo avvio della riflessione sulla natura del rapporto tra logica e psicologia, e ancor più tra struttura e genesi. Esso sollecita in modo decisivo la riflessione husserliana. Il fenomenologo avverte, infatti, l’interesse ed il limite dell’impostazione brentaniana. Per lo Husserl di Gottinga si tratta ora “di trovare una continuità dell’esperienza psichica che assegni un principio comune a tutte le nostre operazioni vitali: il sentire, come il pensare, il decidere, l’averemo emozioni, il tendere ad uno scopo... senza, per questo, fondare fisiologicamente nelle facoltà inferiori l’attività di quelle superiori, quindi nella consapevolezza che ad ogni grado della stratificazione sopraggiunge un elemento nuovo, un’oggettualità incommensurabile rispetto alle altre, che è una forma dell’esperienza in quanto continuità fenomenologica e non in quanto processo di sensazione”.

In questo rapporto assume tutto il suo valore il concetto di *intenzionalità*, che apre il campo propriamente fenomenologico, istituendo la relazione tra flusso di coscienza ed unità oggettuale. *Intenzionale* è dunque il rapporto “atti” e “oggetti” – e qui s’instaura un rapporto tra Husserl e Aristotele, che conduce al superamento della concezione brentaniana, in particolare riguardo al rapporto tra i due ordini – sensibile e intellettuale.

Il “ritorno” di Husserl da Brentano ad Aristotele è ora motivato dall’impossibilità di superare, nei termini brentaniani, il salto qualitativo tra i due piani. Se “la sensazione, per sé presa, non possiede uno statuto intenzionale, è soltanto un’alterazione indotta da una materia su un’altra” e se “il suo oggetto si costituisce solo successivamente, non nell’atto stesso del sentire”, sarà impossibile colmare l’abisso concettuale tra il *fisiologico* e l’*oggettuale* inteso come *significato*.

La lettura analitica che Tinaburri fa delle husserliane *Ricerche Logiche* mette in luce lo sviluppo del complesso rapporto che porta Husserl da un lato ad incontrare Aristotele attraverso Brentano, dall’altro ad allontanarsi da quest’ultimo grazie ad una veduta decisamente *aristotelica*. Nello stesso

tempo, Tinaburri coglie un elemento decisivo in relazione alla comprensione del concetto di intenzionalità. Si tratta del rapporto tra *vissuto* e *oggetto* – in cui il padre della fenomenologia fa rilevare una distanza decisiva dalla fondazione psicologica. Emerge ora il carattere di *idealità* che porta il *noema* fuori non soltanto dal *fisiologico*, ma anche dallo *psichico*. È questa la *genesì trascendentale* – che ora supera decisamente il piano delle modificazioni fisiche, ed oltrepassa il realismo dello psichico, per riconoscere un ambito ed una dimensione *sui generis*.

In questo passaggio, che conduce all'abbandono del piano psicologico come fondante rispetto a quello dell'oggettualità, Husserl ritrova una dimensione aristotelica offuscata dalla lettura brentaniana. Sulla base di un'ampia e circostanziata analisi della *Terza Ricerca* logica, Tinaburri intende render conto di come “si manifesta, attraverso dei vissuti intenzionali, il nostro *vedere categoriale*, cioè il nostro essere diretti a qualcosa che non è una condizione psichica e che non dipende da una formazione soggettiva”. È il noein aristotelico – che Husserl intenderà sempre più chiaramente come *visione d'essenza* – il concetto che definisce l'ambito fenomenologico da quello psicologico – e fa della coscienza un campo ormai libero da *fatti* o *contenuti psichici*.

Il filo che congiunge la concezione husserliana dell'*essenza* a quella aristotelica è la libera modificazione, resa possibile dall'originaria compresenza della cosa singola con l'essenza generale. Con Aristotele, Husserl ha in comune, come rileva Tinaburri, l'idea della “radice non astratta delle essenze.” L'*essenza* non è un concetto – non raccoglie gli elementi comuni, astraendoli da realtà empiriche date. In questo senso, la legalità intenzionale si presenta in un ruolo di reciproca garanzia con l'essenza e le modalità innumerevoli dell'apparire mostrano la loro coerenza attraverso il polo identico cui mirano.

In tal modo, la *tematica delle Abschattungen (adombramenti)* evolve in quella delle *costituzioni*. Siamo nel cuore dello sviluppo husserliano, legato alle opere più note e frequentate, le *Meditazioni cartesiane* e le *Idee per una fenomenologia pura*.

In questa parte centrale del lavoro, Tinaburri riconosce e mette in luce un ulteriore aspetto della triangolazione Husserl-Brentano-Aristotele. Ancora una volta, la posizione propriamente fenomenologica viene raggiunta attraverso la ripresa di specifiche attitudini aristoteliche. Il filosofo greco, infatti, offre la soluzione di un problema aperto dalla posizione brentaniana. Com'è possibile correlare lo strato reale-psicologico con quello ideale-oggettivo? La via fenomenologica propone ora una connessione tra fasi – lette tutte all'interno della connessione di senso, in modo da intendere “la considerazione della conoscenza come un essere diretti intenzionalmente ad

un'oggettualità che si costituisce secondo degli *strati ontici di senso*". È il grande tema delle *costituzioni*, che si presentano come ordini di legalità distinte, e tuttavia unite dall'idea della *concordanza* delle manifestazioni all'interno di ogni strato, e nel rapporto tra gli strati.

Gli *strati* sono al tempo stesso ideali e concreti, ed ancora una volta la possibilità di ciò che Husserl chiama rapporto di *fondazione* si mostra comprensibile sulla scorta di Aristotele. Il *De anima* è la guida per comprendere l'intreccio interno della sensibilità, il discrimine tra ciascun senso ed il loro interno confrontarsi nell'unità della percezione. Tinaburri segue da vicino il testo greco, per mostrare come proprio l'analisi aristotelica del lavoro *aisthético* guida l'idea husserliana di 'stratificazione'.

Grazie ad essa, infatti, Husserl può sciogliere il nodo "rappresentato dal rapporto tra il contenuto attuale della percezione, a cui corrisponde un determinato modo di manifestazione della cosa, e l'oggetto intenzionale il cui senso *trascende* le apparizioni sensibili pur manifestandosi in esse". Ancora una volta, "si tratta di vedere come questa concezione, nonché l'idea pure aristotelica di un'apertura *metaempirica* che si attua attraverso le attualità della percezione, ritorni nella fenomenologia di Husserl".

Solo perché il sentire aristotelico è già apprensione della forma, Husserl può sciogliere il nodo. In altri termini, all'idea empiristica dei *dati* – momenti sciolti di un mero contatto, fattualità inerti e separate – l'intenzionalità sostituisce il tema dell'*orizzonte*, in cui le determinazioni sensibili per così dire *si esprimono in modi di manifestazione*.

La *cosa* è dunque il punto di convergenza di molteplici movimenti intenzionali, ed il suo progressivo "adempimento" è il punto nodale di procedure intenzionali che legano la filatura interna, la densità 'reale' della sua *stoffa* – o *materialità* – e contemporaneamente muovono verso ordini di realtà più ampi e complessi. A partire dalla cosa è possibile comprendere come Husserl dispone i piani di una costruzione molteplice, nel concorso di distinzione e coerenza che rende accessibile, in una totalizzazione aperta, il senso del *mondo*.

Qui Tinaburri delinea l'orizzonte di un lavoro, che ha posto le basi per comprendere un concetto di *realtà* come complesso di piani articolati secondo specifiche nicchie di senso, e nello stesso tempo attraversati e resi coerenti da quell'elemento intenzionale già consegnato alla visione d'essenza. Così il corpo-proprio si distacca dal corpo cosale, in virtù di un arricchimento interno del suo portato di senso, e la trascendenza intenzionale si porta al coglimento di un corpo come corpo-proprio, intenzionalità incarnata dell'altro soggetto. Tinaburri introduce il passaggio alla concezione del mondo come mondo dello spirito, che, benché riservato nella sua peculiarità ad una ricerca ulteriore, qui deve mostrare la capacità della ricerca

eidetica di estendersi a quel mondo dello spirito che, nella pienezza della sua realtà, poggia sull'edificio noetico. È, infatti, l'“eccedenza di senso”, che permette la stratificazione dell'*oggettivo*, la fondazione di un edificio complesso e duttile, sempre distinto nelle sue articolazioni e sempre mobile nell'ulteriorità costitutiva.

Al centro di tale costruzione, che porta dalla cosa, alla natura, alla realtà spirituale, Tinaburri coglie l'elemento di un *trascendentale* di nuova concezione. Non si tratta qui soltanto di ritrovare e mettere in luce l'apriorità della forma – e delle forme – ma di cogliere un movimento, un'attualità costitutiva di senso, che lavora allo sviluppo ed al riconoscimento di realtà noetico-noematiche su cui poggia il complesso del mondo.

In altri termini, la “visione d'essenza” mostra in questa edificazione di piani l'unità di un movimento di espansione del senso, che porta la visione d'essenza alla fondazione del mondo dello spirito. Seguendo le ricerche più avvertite, lo studioso pone al centro della ricerca sulle *costituzioni* l'introduzione di quell'intenzionalità particolare che è il coglimento dell'*alter ego* – il “togliersi” del primato della cosa nel costruito del mondo. Tinaburri mostra il capovolgimento di senso dall'apparente priorità della cosa al significato spirituale, che è sì compimento, ma vero inizio.

Si scopre ora che il mondo sempre già dato è in realtà animato e mosso al suo interno, fino all'ultima scintilla di senso, dall'operare silente di un'intenzionalità dalle mille pieghe, e l'ente più minuscolo, così come il “vasto mondo” di goetheana intuizione, è un costante movimento d'instaurazione di senso. E dalle “monadi dormienti” – significativa reminiscenza leibniziana – sale alla complessità ed interminabilità del mondo spirituale.

In dialogo con l'ampia discussione critica sviluppatasi intorno alla fenomenologia, Tinaburri ha colto, nel rapporto di Husserl con Aristotele, l'elemento del noein, della visione d'essenza o visione categoriale come chiave d'accesso all'edificio del reale nella sua complessità e articolazione. La tesi della centralità di quel nucleo di pensiero offerto dal filosofo greco si prova nella sua capacità di evitare ogni riduzionismo causalistico e di restituire la complessità del mondo nella totalità sempre pre-vista e sempre all'orizzonte.

Nello sviluppo analitico ed insieme sistematico della sua ricostruzione, Tinaburri ci sembra confermare la tesi della centralità dell'incontro di Husserl con la concezione aristotelica per la scoperta della via fenomenologica oltre psicologismo e naturalismo.

Introduzione

Cosa ha a che vedere Aristotele con la fenomenologia di Husserl e, in particolare, con l'idea di una compiuta teoria *trascendentale* della conoscenza come prospettata da Husserl a partire dalle sue *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*? La domanda, già di per sé, non è priva di importanza, perché sottintende una continuità nel pensiero filosofico che supera le stesse intenzioni dei filosofi. Se è vero che ogni filosofo è chiamato ad assumersi la responsabilità del proprio, personale *inizio*, è anche vero che ogni inizio è figlio di una tradizione, che in maniera più o meno manifesta dischiude la possibilità di un pensiero e, in un certo senso, gli assegna dei limiti determinati. L'interesse che guida questa ricerca, però, non sarà soltanto né primariamente di tipo storico.

Gli studi che trovano sistemazione in questo lavoro, infatti, ruotano principalmente attorno ad alcune questioni fondamentali della fenomenologia di Husserl e cercano, al contempo, di chiarire a quale tradizione propriamente filosofica la fenomenologia può essere ricondotta. Il confronto con Aristotele risponde all'intenzione di distinguere e definire i compiti di una rigorosa teoria della conoscenza. Questa teoria non si risolve in una dottrina filosofica sui fondamenti del pensiero scientifico, ma cerca innanzitutto di analizzare le strutture *antepredicative* che regolano le nostre modalità pratiche di relazione con gli oggetti della percezione. È su quest'ultimo piano, quello della sensibilità, infatti, che il concetto husserliano di *intenzionalità* può rivelare interessanti analogie con quella forma specifica di attualità che Aristotele indica come *entelechia* del vivente, del corpo *animato*. L'essere diretti ad uno scopo, il tendere ad un'oggettività che si costituisce attraverso degli atti sintetici pur senza ridursi mai ad essi, è un carattere universale di ogni attività sensibile, sia umana che animale, ed è la condizione di possibilità di ogni attività percettiva intesa, aristotelicamente, come assimilazione della *forma* astratta dalla *materia*.

Ma il confronto con Aristotele significa in primo luogo ricerca delle differenze, di pensiero e di orizzonte speculativo, che rinviano all'orizzonte

epocale. A ciò si aggiunge la consapevolezza che la psicologia aristotelica, in particolare, raggiunge Husserl passando attraverso la mediazione di Franz Brentano, teologo e psicologo che per tutta la vita studiò con l'accuratezza del filologo e l'acutezza del filosofo i testi aristotelici¹.

La prima parte di questo lavoro sarà, pertanto, rivolta ad approfondire i risvolti teoretici dell'interpretazione brentaniana di Aristotele, anche e soprattutto in rapporto all'idea di *psicologia* che sottende le analisi di Brentano e che costituisce, secondo il piano qui seguito, il nucleo del suo progetto filosofico. Nell'idea di una *psicologia ridotta al punto di vista empirico*, infatti, è contenuta la convinzione che ogni esperienza possibile debba avere necessariamente un contenuto *descrittivo*, vale a dire, più semplicemente, che debba riferirsi intenzionalmente ad un oggetto. Si tratterà di chiarire i modi della presenza o *in-esistenza intenzionale* dell'oggetto nella psiche. Come esempi di questo metodo da applicare in psicologia Brentano ha in mente le analisi che Aristotele compie nel *De anima*, a cui egli dedica lo scritto di abilitazione alla libera docenza pubblicato nel 1867, che si intitola espressamente *La psicologia di Aristotele*.

Da quest'opera muoveremo per cercare di capire le ragioni e le radici filosofiche che spingono Brentano nella direzione della psicologia. Ma – dovremo domandarci – di quale psicologia si tratta qui? Certamente non di una psicologia intesa come scienza naturale, puramente esplicativa. Piuttosto, come testimonieranno anche le osservazioni dell'ultimo Brentano, si tratta di una psicologia *analitica* che fa sua l'intenzione aristotelica di una scienza *prima*, in quanto scienza del fondamento, dell'*originario*. Comprendere le strutture psichiche nelle quali si manifesta in generale un mondo di cose, fatti, valori, idee, ecc., significa dal punto di vista di Brentano conquistare un territorio più originario rispetto a quello delle scienze naturali o spirituali, le quali assumono ciascuna un proprio oggetto tematico senza considerare la genesi psicologica delle loro rispettive assunzioni.

Seguendo gli sviluppi di questa idea di psicologia, solo in parte condivisibile, io avvanzerò la tesi che nel corso successivo del suo pensiero Brentano si sia in verità allontanato progressivamente dalle intuizioni dello Stagirita. In particolare, tale allontanamento si compie proprio in rapporto alle soluzioni adottate per spiegare, in sede di analisi psicologica, come avviene la percezione umana e quali strutture siano implicate in generale nel percepire. Non è comunque difficile riconoscere, dalle affermazioni dello stesso Brentano, il "mentalismo" che sta al fondo della sua psicologia e il fenomenismo che caratterizza la sua posizione filosofica. Come la fenomenologia

¹ Come ci avverte E. Melandri, "se Bolzano e Lotze sono importanti, Franz Brentano è indispensabile per comprendere Husserl". Id., *Le "Ricerche logiche" di Husserl. Introduzione e commento alla prima ricerca*, Il Mulino, Bologna, 1990, p. 10.

di Husserl, che ha in comune con Brentano il *metodo descrittivo* e la considerazione *intenzionale* del vissuto, riesca a liberarsi da questa pesante eredità sarà mostrato in seguito, discutendo del passaggio filosoficamente decisivo dalla psiche alla coscienza, dall'io psicologico-empirico all'io *trascendentale*².

Tra i problemi filosofici più rilevanti vedremo emergere soprattutto quello relativo all'ambito della percezione. Per ciascuna delle prospettive esaminate entrerà in questione, quindi, il grado di legittimità da assegnare all'oggetto percepito in quanto tale, a partire dalle cose dell'esperienza comune che si danno come esistenti di fatto, fino alle forme *categoriali* che investono gli oggetti sensibili ma non hanno alcuna esistenza concreta come cose. Lungo questo percorso interrogativo potremo individuare un motivo importante di continuità tra Husserl ed Aristotele nell'importanza da entrambi assegnata al vedere *categoriale*, come forma di intuizione originaria che inerisce essenzialmente a qualsiasi intuizione empirica. È il tema aristotelico del rapporto tra sensibile proprio e sensibile comune, tra la materia dei sensi e la forma che si dà con l'atto percettivo, a poter essere letto in chiave fenomenologica, utilizzando a tal fine la distinzione, formulata nella *Quinta* delle *Ricerche logiche*, tra *contenuto effettivo* e *contenuto intenzionale* della percezione. Una distinzione che risulterà estremamente importante all'interno di una teoria trascendentale che fa dell'oggetto percepito qualcosa di essenzialmente diverso e irriducibile rispetto all'oggetto mentale (*ens rationis*) concepito da Brentano.

Nella seconda e nella terza parte della tesi l'attenzione si sposterà più decisamente, infatti, sul punto di vista di Husserl in merito ai temi indicati, e si concentrerà prima su un'opera di già considerevole spessore come le *Ricerche logiche*, per proseguire sul secondo volume delle *Idee*, che è una delle opere meno citate della bibliografia husserliana ma certamente centrale per l'intero progetto fenomenologico, fino a giungere a *Logica formale e trascendentale* e alle *Meditazioni cartesiane*, che consideriamo momenti culminanti sia per l'elaborazione del concetto di oggettività che per la maturazione della teoria *trascendentale* della conoscenza.

L'idea di fenomenologia che se ne ricaverà complessivamente è piuttosto lontana dall'immagine, diventata ormai troppo comune, di un idealismo raccolto intorno al predominio del soggetto teoretico. Ogni senso attraverso cui comprendiamo, interpretiamo e *viviamo* il mondo, sia come realtà di

² Scrive B.M. d'Ippolito, commentando la distanza tra la fenomenologia di Husserl e la psicologia analitica e descrittiva di Dilthey: "La fenomenologia vede se stessa come *bahnbrechend*, lavoro che rompe gli argini e fa sgorgare la sorgente nascosta nel sottosuolo della psicologia. La psicologia è la 'maschera' – in senso nietzschiano – della filosofia"; B.M. d'Ippolito, *Il sogno del filosofo. Su Dilthey e Husserl*, Morano editore, Napoli, 1987, p. 12.

fatto sia come contenuto ideale di una coscienza, possiede, per la fenomenologia, un indice intenzionale, il che vuol dire che ogni senso si dischiude secondo un'essenzialità propria che è correlata a degli atti di coscienza e che, in quanto correlata, non si riduce agli atti ma ha piuttosto una validità ontologica tale da *trascendere* gli atti propri, immanenti, di un singolo soggetto. Ogni senso oggettuale – questa l'idea che cercherò di sviluppare nelle conclusioni – rimanda ad un ambito essenziale che si dà solo nell'orizzonte aperto di una *costituzione intersoggettiva*. “Lo stesso valore oggettivo dei miei atti di coscienza si regge per me sulla loro oggettività per gli altri, sulla forma intersoggettiva dell'oggettività, e in definitiva sull'*Einfühlung* che rende questa possibile”³.

Dunque, può essere corretto parlare di idealismo in riferimento alla fenomenologia, ma solo se si tiene conto che la via da essa percorsa è principalmente la via ontologica, motivo per cui si dovrebbe definire meglio tale idealismo come un *idealismo trascendentale*, secondo quanto lo stesso Husserl aveva affermato nelle *Meditazioni*.

³ A. Masullo, *Lezioni sull'intersoggettività. Fichte e Husserl*, Editoriale scientifica, Napoli, 2005 (I ed. 1960), p. 111.

1. Fantasia, realtà e rappresentazione nella psicologia di Brentano

1. L'inizio del problema in un corso universitario a Vienna

Il problema comune alle prospettive filosofiche di Husserl e di Brentano può essere introdotto già dal titolo del corso che il maestro tenne nel semestre invernale 1885/86 e a cui Husserl prese parte: "Ausgewählte psychologische und ästhetische Fragen", in cui particolare attenzione era dedicata al rapporto essenziale tra le rappresentazioni di fantasia e le rappresentazioni di percezione. Come riportato da Schuhmann nella *Husserl-Chronik*, sappiamo che questi considerava all'epoca il contributo offerto da Brentano in quel corso come la "più dettagliata trattazione che mi sia nota circa il rapporto tra Phantasma ed Empfindung", aggiungendo che grazie ad essa potevano "essere respinte le differenze d'essenza tra sensazioni e fantasie"¹.

Un terreno segnato dall'incrocio tra due fondamentali discipline, la psicologia e l'estetica, trova così lo spazio per una considerazione unitaria, riferita ad un termine medio ben specifico, che è appunto il tema della rappresentazione. Ma cosa si intende con *rappresentazione* e quali sono i motivi che spingono la riflessione a soffermarsi su questo problema? La relazione che si istituisce tra gli oggetti della rappresentazione e gli atti della nostra percezione o fantasia è una relazione veramente originaria? La rappresentazione è in altri termini la *condicio sine qua non* dell'atto psichico, il suo fondamento, per cui dobbiamo credere che se un contenuto di coscienza non viene in qualche modo rappresentato, anche in maniera del tutto vaga, non può essere fatto oggetto di alcun intendere, non può cioè ottenere alcuna consistenza o evidenza che non sia rappresentabile? Se così fosse, se ogni nostro atto dovesse riferirsi in ultima analisi ad una forma rappresentata, avremmo trovato una classe di fenomeni psichici che ci di-

¹ K. Schuhmann, *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1977, p. 15.

spenserebbe dall'analizzare invece le differenze tra gli atti della percezione e dell'immaginazione. Nell'evidenza di una percezione attuale interviene infatti, secondo la concezione di Brentano esposta nel corso del 1885-86, un elemento immaginativo, il *Phantasma*, il lato non ancora visto di un oggetto, il suono non ancora udito, ecc., che conferisce unità, senso, direzione al presente della coscienza. Sensazione e fantasia, operanti in un unico atto di coscienza, assicurano in questo modo la possibilità di una riflessione su di sé (*Selbstbesinnung*), di un'evidenza della percezione interna, in cui si dà una *rappresentazione* comprensibile, comune, animata da un'*intenzione*.

Da questi temi, che individuano un arco temporale di circa venti anni (1885-1905), saremo dunque ricondotti ad un confronto tra Brentano ed Husserl che si svolge per un tratto sul filo conduttore del concetto di Tempo, la cui chiarificazione assume così un'importanza decisiva. Infatti, in una prospettiva che intende definire il campo delle *rappresentazioni di fantasia*, il problema del decorso temporale delle percezioni emerge come problema centrale: se le sensazioni si danno nell'evidenza dell'attualità, nel *qui ed ora* di una coscienza, come può una percezione unitaria determinarsi invece come quel fenomeno che fa in modo di mantenere un sostrato di riferimento, evitando che venga inghiottito nel passato senza lasciare traccia? Rispondiamo che può farlo perché, nel *presente* di una coscienza, cioè di una percezione interna, il passato è già *proiettato* sul futuro. Infatti non è unicamente la capacità di avere memoria delle sensazioni passate, quanto la capacità di avere aspettative percettive riguardo al futuro, di immaginare le sensazioni successive a quella attuale sulla base di un *Phantasma*, che dà luogo sinteticamente ad una percezione; e questo per Brentano è il compito che svolge la *fantasia* sul fondamento delle rappresentazioni che è in grado di fornire.

L'attenzione al corso del 1885-86 non sarà tuttavia motivata, nelle intenzioni del presente lavoro, dalle considerazioni sulla teoria del tempo, ma soprattutto dal tentativo di individuare le idee di *realtà*, di *fenomeno psichico* e di *rappresentazione* che in quel contesto vengono espresse². E, al contempo, di inquadrare questi concetti nell'ambito della classificazione psichica operata da Brentano, nonché alla luce della sua ricerca sulla genesi degli atti intenzionali. Da qui muoveremo, pertanto, per vedere come la psicologia descrittiva proposta da Brentano assuma a modello del proprio metodo empirico la psicologia di Aristotele, con l'intera problematica relati-

² Il testo delle lezioni, elaborato da F. Mayer-Hillebrand sulle trascrizioni del *Nachlass*, è incluso nel volume F. Brentano, *Grundzüge der Ästhetik*, A. Francke, Berna, 1959. Un preciso estratto del corso, che è la parte riguardante specificatamente la psicologia, e una adeguata trattazione del tema e dei suoi risvolti in Husserl si trova, a cura di R. Ruschi, nel testo *Il Tempo e l'intuizione estetica*, intr. D. Formaggio, Unicopli, Milano, 1982.

va all'origine dei nostri concetti e delle nostre categorie, quindi con l'emergere di una serie di domande sulla natura e la funzione delle *forme*.

Gettiamo uno sguardo all'indietro all'inizio della nostra riflessione, dove abbiamo richiamato l'attenzione sulla dipendenza dell'estetica dalla psicologia. Il loro rapporto ci ha rivelato come delle questioni vaste molto importanti riguardano l'una e l'altra insieme. *Di estrema importanza per l'estetica è la dottrina della fantasia appartenente alla psicologia*. Ma non si può trattare di essa senza occuparsi anche di altre cose, come della distinzione tra le rappresentazioni concettuali ed evidenti, e soprattutto delle sensazioni, dalle quali la fantasia è essenzialmente presupposta. Tutto questo non solo è di grande importanza per l'estetica, ma ha anche un ulteriore significato pratico, che riguarda sia la vita dell'artista che quella dello studioso (perfino del matematico), anzi a dire il vero la vita di ognuno. E quindi *la ricerca della vita delle rappresentazioni* (Vorstellungsleben) fa parte dei più importanti compiti della psicologia. In verità non si pone solo una questione ma molti e svariati problemi devono essere sollevati³.

Sul piano psichico la rappresentazione è quella parte del vissuto a cui attribuiamo una realtà non materiale ma intenzionale. Ciò significa che non ci è dato trovare nel vissuto un oggetto separabile in quanto tale dall'esperienza che lo costituisce o, inversamente, che non ci è dato trovare la rappresentazione, che è parte di un intero, quale forma a priori che risieda nella nostra psiche anche indipendentemente da quell'intero. Sul piano della ricerca estetica, d'altra parte, la facoltà di avere rappresentazioni è legata indissolubilmente ad un processo di alterazione della sensibilità che ha origine sempre a partire da un corpo vivente, animato. L'insegnamento del senso diventa da questo punto di vista rilevante per l'intelletto, perché è una forma comprensibile, una parola comune, una misura dell'intenzione e della conoscenza che è fondata nell'intenzionato e nel conosciuto in quanto tale.

Le prospettive in questione si incrociano, dunque, perché il loro oggetto di studio privilegiato è l'anima intesa come quell'intero di cui le rappresentazioni, le intuizioni estetiche, i giudizi, le intenzioni, ecc., costituiscono le parti. Termine chiave della tradizione filosofica, ponte necessario ad ogni strategia sistematica di pensiero, lo studio sull'anima assume, tra i numerosi uditori di Brentano dell'epoca, un tratto tutt'altro che generico, specificandosi nel problema del rapporto tra corpo e anima, tra il movimento e il principio del movimento, tra la sensazione e l'intellezione, tra la materia e la forma. Se, dunque, l'estetica si occupa di indagare la natura delle nostre capacità percettive o creative, per così dire la nostra *complicità* con la materia animata e inanimata, la psicologia assume a proprio campo quelle *forme di rappresenta-*

³ F. Brentano, *Problemi selezionati di psicologia e di estetica*, tr. it. di R. Ruschi, *Il tempo e l'intuizione estetica*, cit., p. 100.