

Manuel Belli *

UNA FENOMENOLOGIA IMPURA?

Husserl e la questione dell'etica

SOMMARIO: I. L'ETICA IN FENOMENOLOGIA: UNA CHIAVE DI LETTURA – II. LA NECESSITÀ DI UN'ASSIOLOGIA FORMALE: 1. *Piccola apologia dell'intellettualismo etico*; 2. *L'argomento fondamentale contro lo psicologismo*; 3. *In difesa della coscienza* – III. LE REGOLE FORMALI DELL'ASSIOLOGIA – IV. LO SCARTO TRA “VERO” E “BENE” – V. ALLA RICERCA DI UN IMPERATIVO CATEGORICO – VI. IL PROBLEMA DELL'AMORE – VII. UNA FENOMENOLOGIA IMPURA?

I. L'ETICA IN FENOMENOLOGIA: UNA CHIAVE DI LETTURA

È sempre difficile interpretare un silenzio e il rischio di riempirlo con i pensieri dell'interprete è tutt'altro che remoto. Tuttavia, iniziando a riflettere su Husserl e la questione dell'etica, dobbiamo primariamente affrontare due silenzi: in vita Husserl non ha mai pubblicato un lavoro ritenuto compiuto sull'etica e per almeno quarant'anni dopo la sua morte praticamente nessuno lo ha considerato un autore significativo per il suo apporto all'etica.

Partiamo dal primo silenzio: Husserl lavora per tutta la sua attività accademica su questioni di etica, annuncia che nel terzo libro (mai terminato) delle *Idee* se ne sarebbe occupato, pensa più volte di pubblicare alcune sue riflessioni, eppure non perviene mai a una sintesi etica compiuta, o almeno ritenuta meritevole di una pubblicazione. Potremmo dire che l'interesse per le questioni di etica è un fenomeno carsico della riflessione del Maestro della fenomenologia: copre tutto l'arco della sua vita accademica, senza mai arrivare in superficie mediante un'opera ad essa dedicata.

La critica è piuttosto concorde nel distinguere tre fasi del lavoro etico husserliano: dal 1908 al 1914 tiene tre corsi di assiologia ed etica, affiancando alla didattica una mole di riflessioni personali sulla coscienza emotiva e volitiva; dal 1920 al 1925 tiene un nuovo corso sull'etica, pubblica tre articoli sulla rivista giapponese *Kaizo* (altri due ne progetta) e redige un gran numero di appunti in cui affronta questioni assiologiche ed etiche;

* Professore incaricato di Etica presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Bergamo.

infine tra il 1930 e il 1935 scrive una serie di manoscritti di ricerca dove emergono problemi etici, affrontando anche la questione del rapporto con la religione¹.

Il parallelismo tra un procedere sempre più importante di una fenomenologia degli atti conoscitivi e un carsico lavoro sui fondamenti dell'etica pone un interrogativo: quale ruolo attribuire all'etica per l'insieme del progetto fenomenologico?

Le questioni proposte aprono al secondo silenzio da interpretare: per anni l'interesse della critica per la ricerca etica di Husserl fu praticamente nullo. In area francese Lévinas, a cui si deve una delle prime qualificate recezioni di Husserl, non riconosce alcuna pertinenza etica al lavoro husserliano. Il dato è tanto più anomalo, in quanto sembrerebbe normale che Lévinas potesse essere attratto da una riflessione etica; in realtà Lévinas ritiene che «Husserl è lontano dal separare la logica dalla soggettività»² e pone sotto la cifra di un certo intellettualismo tutta la sua riflessione. In Italia la situazione non è molto diversa: Miraglia sostiene che i primi interpreti italiani di Husserl abbiano letto una sorta di declino negli scritti husserliani i quali, nel corso del tempo, avrebbero fatto spazio a «un Husserl ideologico che ripropone i temi etico-fondazionalisti, senza che questo incremento di drammaticità» potesse però «rendere più adeguata ad affrontarli una cassetta degli attrezzi pensata invece in vista della realizzazione di una analitica fenomenologica»³.

Bisogna attendere il 1988 perché si decida per una prima pubblicazione critica e sistematica degli scritti etici di Husserl nell'*Husserliana*. Ma anche quando ci si inizia ad occupare di etica husserliana, essa viene spesso ricondotta a schemi interpretativi di natura non etica. In sostanza l'etica viene considerata un'applicazione più o meno pertinente degli strumenti elaborati in sede di fenomenologia della conoscenza. Alcuni interpreti tendono a pensare che la riflessione etica di Husserl sia “a margine”

¹ La periodizzazione proposta si può trovare sinteticamente in: U. MELLE, *Edmund Husserl: From Reason to Love*, in J. DRUMMOND - L. EMBREE (edd.), *A Phenomenological Approach to Moral Philosophy. A Handbook*, Kluwer, Dordrecht 2002, 229-248. Una proposta simile si trova in H. PEUCKER, «From Logic to the Person: An Introduction to Edmund Husserl's Ethics», *The Review of Metaphysics* 62 (2008) 307-325.

² E. LÉVINAS, *La teoria dell'intuizione nella fenomenologia di Husserl*, tr. it. V. Perego, Jaca Book, Milano 2002 (or. fr. 1984), 114.

³ F. BUONGIORNO - R. LANFREDINI - E. COSTA (edd.), *La fenomenologia husserliana in Italia. Autori, scuole, tradizioni*, Inschibboleth, Roma 2008, 243.

rispetto alla produzione fenomenologica⁴. Secondo questa prima scuola interpretativa, con le lezioni tenute fino al 1914, Husserl avrebbe esaurito il compito della fenomenologia in etica con un'analisi dell'assiologia formale; la Grande Guerra avrebbe aperto in Husserl un nuovo fronte di pensiero circa l'urgenza di rinnovamento in Europa e il ruolo etico del filosofo: egli avrebbe inaugurato un filone di filosofia pratica "secondario", collaterale rispetto al suo lavoro fenomenologico, in cui comparirebbero parole come "vocazione", "amore", "circostanza" che nulla avrebbero a che spartire con il vocabolario della fenomenologia⁵.

Tuttavia una seconda direttrice della critica ritiene che la descrizione appena esposta sarebbe da considerarsi troppo semplificatoria. Lo stesso Melle ritiene necessaria una lettura in progressione della questione etica husserliana: un'etica autenticamente fenomenologica non dovrebbe essere considerata conclusa con le lezioni di assiologia formale del 1914 semplicemente perché dopo la Prima Guerra Mondiale comparirebbero nelle pagine di Husserl "parole stonate" con il vocabolario fenomenologico. Il cambio di attenzione potrebbe essere definito in questi termini: se all'inizio il problema teoretico sembra la definizione delle condizioni trascendentali per poter formulare giudizi etici, il problema evolve in quanto la questione etica sembra essere più ampia della semplice formulazione di una assiologia. L'articolazione di giudizi etici suppone di affrontare la questione su chi sia il titolare del giudizio stesso, e la definizione dello statuto del soggetto in quanto etico allarga l'ambito di ricerca. Melle propone, non senza un certo coraggio, di parlare di "personalismo" husserliano⁶.

⁴ «[Il discorso etico] si presenta innervato da una razionalità in qualche modo diversa da quella logica – da una *praktische Vernünftigkeit*, una "razionalità pratica" – e titolare di una specifica discorsività, che, nello strutturarsi scientificamente in modo pur sempre teoretico, non può mancare di esibire il proprio riferimento materiale, più forte ed essenziale, più "vitale" sembrerebbe ritenere Husserl, che negli altri ambiti disciplinari» (F. BUONGIORNO, «Fondazione dell'etica e materia del dovere in Edmund Husserl», *Rivista internazionale di filosofia e psicologia* 2 [2011] 32-40: 33).

⁵ Cf J. FARGES, «Husserl et la Grande Guerre: l'irruption critique de l'histoire dans la phénoménologie», *Transversalités* 132 (2015) 43-59; M. LENOCI, «Crisi e rinascita dell'Europa: echi del dibattito fenomenologico», *Trans/Form/Ação* 37 (2014) 219-244.

⁶ Cf U. MELLE, «The Development of Husserl's Ethics», *Études Phénoménologiques* 13-14 (1991) 115-135. A giudizio di Laurent Perreau, un contributo importante per la genesi dell'idea di persona in Husserl proviene dal confronto con le istanze teologiche: cf L. PERREAU, «La double visée de l'éthique husserlienne: intentionnalité et téléologie», *Alter. Revue de phénoménologie* 14 (2005) 3-21.

Nella nostra riflessione proveremo a percorrere quest'ultimo sentiero, piuttosto impervio. Pensare all'etica semplicemente come assiologia formale suppone di maneggiare un vocabolario con cui il fenomenologo ha dimestichezza. La prosecuzione del percorso etico di Husserl chiede di fare i conti con un paradosso: l'analisi fenomenologica ambisce ad un'universalità in quanto descrizione delle connessioni eidetiche necessarie all'effettuazione dell'evidenza; ma l'analisi degli atti della volontà reclama un peso della singolarità che mette in imbarazzo il tentativo fenomenologico. Lo studio formale del soggetto etico mostra come, tra gli elementi universalizzabili del soggetto che si decide, c'è il fatto che la decisione è sempre singolare.

Sarà interessante una correlazione: possiamo intravedere una corrispondenza cronologica tra il passaggio da un'etica assiologica a un'etica personalista in parallelo al passaggio da una fenomenologia statica a una genetica. Nel passaggio da una fenomenologia statica a una genetica, la natura di atto dell'intenzionalità si arricchisce mediante uno studio più attento della temporalità dell'atto stesso. In etica avviene qualcosa di analogo: il giudizio morale non è separabile dall'atto della decisione. Ma quando l'atto acquista rilevanza etica e teoretica, la sua identità risiede proprio nella singolarità: nelle lezioni di etica di Husserl dopo gli anni '20 la circostanza diventa sempre più importante e più acquistano peso le circostanze più si apre la questione di cosa sia universalizzabile dell'etica. La singolarità che Husserl guadagna in etica sembra difficile da armonizzare con l'universalità guadagnata nella fenomenologia analitica. In questo senso il silenzio ufficiale di Husserl sull'etica potrebbe aprire a nuove piste dove i due ambiti si questionano vicendevolmente?

II. LA NECESSITÀ DI UN'ASSIOLOGIA FORMALE

1. Piccola apologia dell'intellettualismo etico

Secondo la periodizzazione che abbiamo offerto, Husserl inizia a occuparsi di etica ponendo la questione della possibilità di un'assiologia formale. Le riflessioni husserliane di questa prima fase sono confluite nel volume *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*⁷.

⁷ E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, tr. it. P. Basso - P. Spinicci, Le Lettere, Firenze 2002 (or. ted. 1988, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914*).

L'etica, come ogni ambito del sapere, non può non esprimersi che attraverso proposizioni ed «è del tutto ovvio che il pensiero logico sia sempre chiamato in causa là dove sono enunciate proposizioni o, rispettivamente, leggi. Così, se procediamo razionalmente, procediamo appunto in modo logicamente razionale»⁸. Per l'etica, in quanto sapere che reclama evidenza, vale la medesima impostazione epistemologica di tutte le discipline: esiste un'etica “materiale” che si occupa principalmente dei valori, un piano teoretico che esplicita le leggi fondamentali a priori dell'etica e il tutto si esprime mediante enunciati per i quali valgono le leggi della logica.

La logica è ciò che presiede alla possibilità comunicativa di ogni forma di sapere, che senza il rigore logico sarebbe muto e cieco. L'interesse per una rigorosa fondazione della logica attraversa l'intero pensiero di Husserl⁹. La sua convinzione è che la logica sia strategica in quanto garanzia di comprensione di un ragionamento: non è la logica a produrre il sapere, ma garantisce la sua qualità “umana” e la sua correttezza formale. La fenomenologia è un processo teorico che si presta ad essere osservato da molteplici angolature, e non è scorretto pensare all'intera impresa fenomenologica come a un tentativo di esplicitazione della logica come scienza dell'evidenza¹⁰. Qualora la tesi possa sembrare eccessiva, è indubitabile che i moventi della riflessione husserliana siano intimamente connessi alle questioni dell'epistemologia della matematica e delle scienze.

Il fatto che Husserl desideri esplicitare un'assiologia formale, ossia intenda definire le regole logiche in gioco nella ragione pratica può essere definito “intellettualismo”? Indubbiamente sì. Ma la questione deve anche essere posta in altri termini: “intellettualismo” significa un'impostazione di pensiero parziale o riduttiva?

⁸ E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, 85.

⁹ «La scienza deve basarsi su una logica trascendentale puramente ideale che detta regole pure; secondo Roman Ingarden, questo scopo non è accidentale nel pensiero di Husserl, ma configura tutta la sua riflessione» (A.F.L. LÓPEZ, «Lógica formal, lógica trascendental y objetividades matemáticas en la fenomenología de Edmund Husserl. Un análisis de la experiencia», *Escritos* 48 [2014] 87-122: 102).

¹⁰ «La validazione di un concetto fenomenologico di logica e del *logos*, di questo *logos* in un senso ampio che comprende tutte le attività obiettivanti dell'Io, di qualunque genere esse siano, costituisce lo scopo remoto di tutta l'impresa genealogica di Husserl che prende anche il senso di una *Auseinandersetzung*, di una chiarificazione con la tradizione logica nel suo insieme» (F. DASTUR, *La phénoménologie en questions. Langage, altérité, temporalité, finitude*, Vrin, Paris 2004, 54).

L'intellettualismo husserliano presenta molteplici sfumature ed è animato da una ricerca di equilibrio che avremo modo di apprezzare. L'impegno per una chiarificazione formale degli elementi in gioco appartiene per sua natura all'atto filosofico in quanto tale, e a quell'atto filosofico particolare che è la fenomenologia. La fenomenologia non esaurisce per definizione l'etica, ma è interessata al suo fondamento: a quali condizioni l'atto etico può esibire credenziali affinché sia evidente? L'intento fondativo non può che essere formale e non può che porsi in dialogo con le strutture eidetiche e formali del costituirsi intellettuale dell'evidenza. Se per intellettualismo dunque intendiamo un'operazione a livello formale, si tratta di un elemento caratterizzante lo statuto stesso della fenomenologia: Husserl intende porre la questione fondamentale di cosa sia l'evidenza e sostiene che, grazie alla fenomenologia, «è la prima volta che l'evidenza (questo morto idolo logico) viene trasformata in problema, viene sottratta alla predilezione per l'evidenza scientifica [...]»¹¹.

La qualifica di "intellettualismo" per il lavoro husserliano non raramente è stata utilizzata come sinonimo di una mancanza, ma conviene comprendere ciò che Husserl intende dire, piuttosto che rimarcare ciò che ci si aspetterebbe di sentirsi dire¹². Il necessario intellettualismo dell'etica è, secondo Husserl, il baluardo di fronte alle fondazioni psicologistiche.

¹¹ E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, tr. it. E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 2002, 255 (or. ted. 1993).

¹² «Si è voluto ricordare in modo generale come alcune culture si siano sentite autorizzare a dimenticare la complessità della fenomenologia, il legame epistemologico che essa intende istituire tra ontologia e psicologia trascendentale, per enfatizzare invece altri aspetti – ideologici, esistenziali, epistemologici, metafisici – del percorso husserliano. [...] Inutile osservare che tale coloritura [...] è probabilmente il peggior destino che per Husserl avrebbe potuto avere la fenomenologia in quanto progetto epistemologico» (V. COSTA - E. FRANZINI - P. SPINICCI, *La fenomenologia*, Einaudi, Torino 2002, 278-279).

2. L'argomento fondamentale contro lo psicologismo

Tra il 1949 e il 1952 Merleau-Ponty tenne un corso alla Sorbona sul tema del rapporto tra fenomenologia e scienze umane¹³, esordendo con un'attenta ricostruzione di uno dei problemi che accompagna l'intera riflessione husserliana, ossia la sua critica allo psicologismo. Il bersaglio polemico di Husserl sarebbe, a giudizio di Merleau-Ponty, il circolo vizioso in cui rischiano di cadere le scienze dell'uomo:

La ricerca in questi settori tendeva a presentare ogni pensiero, ogni opinione e, in particolare, ogni filosofia, come risultato dell'azione combinata di condizioni esterne psicologiche, sociali, storiche e, di conseguenza, ciò che accadde fu che la psicologia tendeva allo psicologismo, la sociologia verso il sociologismo, ecc., sradicando il fondamento delle loro proprie aree¹⁴.

La psicologia sperimentale, nel quadro epistemologico delle scienze esatte, sembra essere l'unico sapere autorizzato sull'uomo, con il compito di legittimare il sapere stesso attraverso l'indagine empirica sui meccanismi cerebrali e comportamentali che la sovrintendono. La ragione ultima di ogni sapere sarebbe individuata nella conformità con le strutture psichiche.

Ai tempi delle *Ricerche Logiche*, la fondazione psicologista della logica godeva di larghi consensi: la causa formale delle regole logiche risiederebbe nel fatto che esse sarebbero l'esatto riflesso delle procedure psichiche. La fondazione psicologista della logica sarebbe di natura empirica: le procedure logiche sono la semplice esplicitazione formale delle procedure psicologiche di organizzazione dei dati mentali. L'epistemologia delle scienze avrebbe dunque una sorta di legittimazione "a cascata": ogni scienza si fonda sulla logica e la logica avrebbe un fondamento di natura psicologica. È evidente il paradosso cortocircuitale del ragionamento: la psicologia fonda la logica legittimandola empiricamente e la logica fonda la psicologia garantendole rigore formale. Per Husserl c'è un'ingenuità di fondo nel meccanismo appena citato, identificato nell'atteggiamento "naturale" con cui ci si rivolge al mondo. Le scienze esatte

¹³ Cf M. MERLEAU-PONTY, *Merleau-Ponty à la Sorbonne. Résumé de cours 1949-1952*, Cynara, Grenoble 1988, 397-464 (tr. it. parziale di M.C. Liggieri, *Fenomenologia e scienze umane*, Euroma la Goliardica, Roma 1985).

¹⁴ A.V. MARTINELLI, «As origens do pensamento de Edmund Husserl: do psicologismo à fenomenologia», *Revista de Filosofia Peri* 10 (2018) 26-57: 26.

considerano “i dati” e li ritengono una particella fondamentale del sapere non ulteriormente scomponibile¹⁵. Il “dato” sarebbe un singolo elemento con cui la scienza scompone la natura per poterla studiare: un numero, un processo psichico, una legge logica, una sostanza sono dati. Husserl si domanda da dove vengano i dati e «ci invita a non considerare “naturale” e ovvio il mondo che ci circonda. Noi siamo sempre fra gli altri uomini e nel mondo e consideriamo il fatto di trovarci nel mondo come qualcosa di sottinteso»¹⁶, ma è legittimo sottintendere che viviamo in un mondo di dati? Come si costituisce un dato? Proprio questo interrogativo apre la riflessione fenomenologica.

Il medesimo problema si ripropone circa la questione etica: l'intera riflessione di Husserl è costellata da una serrata critica dell'impostazione psicologista. Come la logica formale in ultima analisi richiede la fenomenologia per essere fondata, il parallelismo comporta che anche l'etica non possa che essere fondata fenomenologicamente. In analogia al fatto che la logica viene pensata come mero riflesso di strutture cerebrali e psichiche, lo psicologismo ritiene «una questione di utilità biologica il fatto che negli uomini si sia sviluppato qualcosa come una funzione della coscienza, una determinata capacità di valutare, di approvare o disapprovare eticamente azioni, disposizioni e caratteri secondo le categorie di “bene” e “male”»¹⁷. Evidentemente l'impostazione psicologista ha come riflesso uno scetticismo morale: “bene” e “male” non hanno alcun valore in sé, ma si dicono in riferimento a una risposta emotiva o biologica del soggetto.

Le impostazioni etiche psicologistiche possono essere diverse, e sopravanzano addirittura quello che Husserl avrebbe potuto conoscere nel suo tempo, ma metodologicamente ogni versione psicologista è accomunata da una radicale critica all'etica: bene, male, virtù, vizio, libertà o decisione

¹⁵ «Il punto è che l'esperienza riduttivamente intesa nell'ambito delle scienze naturali non è affatto tutto quanto possa dirsi sull'esperienza. Per il naturalismo empirista essa si riduce alla collezione dei dati sensibili, per la fenomenologia è il vissuto, nel senso più ampio del termine. Vi è una visione immediata che consiste nel cogliere l'essenza e della quale la fenomenologia delinea la metodologia rigorosa che fonda il rigore della scienza (che è quindi qualcosa di ben più ampio della scienza naturale)» (G.P. TERRA-VECCHIA, «Husserl critico del naturalismo: dalla logica all'etica», *Rivista di filosofia neoscolastica* 100 [2008] 595-620: 605).

¹⁶ E. PACI, *Introduzione*, in M. MERLEAU-PONTY, *Senso e non-senso*, Il Saggiatore, Milano 1962, 10.

¹⁷ E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, 35.

sono parole il cui rilievo etico non è legato all'atto libero dell'uomo. Husserl accomuna, come metodologicamente affini, i pensieri dei sofisti, degli edonisti, di Hobbes o dei pensatori che propongono un'etica del sentimento. Gli accostamenti sono piuttosto arditi, ma non fuori luogo in quanto si tratta di pensieri volti all'idea che il bene o il male siano semplicemente costruzioni che sottintendono l'unico vero movente dell'agire umano, ossia l'utile proprio. Secondo i sofisti greci, il bene maschererebbe semplicemente il meno nobile tornaconto: «Chi vive secondo il diritto e la morale, chi non danneggia nessuno, chi concede a ciascuno il suo, è altresì amato e ben voluto da tutti, e ne ricava onori e glorie e fa carriera»¹⁸.

Alcuni secoli più tardi, le convinzioni di Hobbes non sono radicalmente differenti: «Ha ricondotto teoreticamente all'egoismo gli inconfondibili dati di fatto del comportamento altruistico umano»¹⁹. Anche secondo Hobbes gli uomini non fanno del male o cercano di fare del bene solo in vista di un personale tornaconto e hanno bisogno dello Stato, a cui delegano parte della personale libertà, per regolare la sfrenata ricerca di tornaconto personale e salvaguardare la possibilità dell'esistenza. Il bene e il male, come è evidente, sono solo risposte a strutture emotive, psichiche, ataviche e istintuali. Lo psicologismo in tutte le sue versioni comporta necessariamente diversi risvolti: si tratta di una visione scettica dell'agire morale poiché i principi sono legati al soddisfacimento di bisogni, e per questa ragione la radice ultima è di natura edonistica. Non sempre lo psicologismo è espressamente scettico, ma lo è di fatto: la verità è esclusa in quanto assorbita in una procedura.

Nei *Lineamenti di etica formale*, muovendo dal parallelismo logica-etica, viene mostrato il fondamento formalmente contraddittorio su cui si fonda lo scetticismo tanto etico quanto logico. Dal punto di vista logico, Husserl parte dall'enunciazione del principio scettico di Gorgia: «Nulla è vero; se ci fosse una verità, sarebbe comunque non conoscibile»²⁰. Viene proposta dunque una tesi, che chiamiamo X1, che consiste nell'affermazione che non esiste alcuna tesi vera. Analizzando la tesi, potremmo formalizzarla in questi termini: per ogni X (dove X è una tesi) che appartiene all'insieme N di tutte le X possibili, X è sempre falsa. X1 appartiene all'in-

¹⁸ E. HUSSERL, *Introduzione all'etica. Lezioni del semestre estivo 1920/1924*, tr. it. N. Zippel, Laterza, Bari 2009, 35 (or. ted. 2004).

¹⁹ E. HUSSERL, *Introduzione all'etica*, 45.

²⁰ E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, 40.

sieme di tutte le tesi possibili, ma colui che la pronuncia ritiene che sia vera. Arriviamo a comprendere la contraddizione dell'argomento scettico per eccellenza: se X1 deve avere la proprietà di tutte le X che appartengono a N (in virtù del proprio contenuto), allora X1 deve essere falsa; ma colui che pronuncia X1 non può che farlo ritenendo che sia vera. Dunque se si attribuisce valore di verità alla proposizione «non c'è nulla di vero», si predica di X1 la verità e la falsità simultaneamente. Ma questo è evidentemente in contrasto con il principio del terzo escluso e per questa ragione non può essere accettato.

Si potrebbe fare un ragionamento analogo in ambito etico? In realtà in ambito assiologico il discorso è più complesso. L'affermazione basilare dello psicologismo «non si dà dovere alcuno» (X2) può apparirci inaccettabile o urtante dal punto di vista pratico per le sue conseguenze, ma in sé non è contraddittoria. In questo caso «alcuno» non allude all'insieme delle proposizioni possibili, ma all'insieme dei doveri possibili. La proposizione X2 afferma che non esiste alcun dovere Y che sia buono. Ma X2 e Y non sono confrontabili, perché appartengono a due generi differenti, pertanto non sussiste alcun vizio formale che invaliderebbe l'affermazione.

Secondo Husserl, la contraddizione è più sottile: «Lo scettico in ambito etico può evitare il controsenso formale se dice teoreticamente: non si dà dovere alcuno. Più pericolosa per lui la situazione se enuncia richieste»²¹. Se infatti non c'è nulla di buono, l'immediata conseguenza è che non esiste un dovere morale: per quanto scostante, è una tesi che non è contraddittoria. Si cadrebbe nella contraddizione se da tale affermazione si deducesse l'imperativo di non seguire alcun dettame etico. Il motivo è evidente: l'affermazione A «non si dà dovere alcuno» sostiene che l'insieme di tutti i doveri è un insieme vuoto; ma se la conseguenza di A fosse l'affermazione B «non riconoscere come valida nessuna regola del tuo agire», evidentemente essa sarebbe un dovere e A sarebbe vera in rapporto a se stessa e falsa in rapporto alla conseguenza B (in quanto nell'insieme dei doveri ce ne sarebbe almeno uno, ossia l'obbligo di non avere doveri). Il caso sarebbe così analogo alla contraddizione di fondo dello scetticismo logico. Mediante dunque l'analisi della formalità logica degli enunciati etici, Husserl mette in luce il nucleo problematico dello psicologismo etico: dove c'è un errore logico siamo indubbiamente di fronte a un ragionamento falso;

²¹ E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, 46.

lo psicologismo potrebbe essere falso quando propone delle analisi sulle origini degli enunciati etici (sarà oggetto delle prossime riflessioni), ma è indubbiamente falso quando cade nell'errore di negare pertinenza ad ogni imperativo, formulando l'imperativo di non avere imperativi.

3. *In difesa della coscienza*

Nelle lezioni del 1908-1914 Husserl accenna ad alcune teorie psicologistiche, scettiche ed empiriste di natura morale, ma è nelle lezioni dei primi anni '20 che il confronto con le diverse versioni dello psicologismo diviene più serrato. In particolare vengono recensite quattro versioni degli esiti scettici ed edonisti di ogni impostazione psicologista: l'edonismo empirista generale, l'edonismo egoista di Hobbes, l'edonismo dell'amor proprio di Stirner e l'edonismo utilitarista di Hartley e Mill.

L'edonismo empirista generale è rappresentato soprattutto in epoca classica dai Sofisti, secondo i quali l'unico criterio dell'agire è il proprio tornaconto. A loro Socrate oppone la consistenza della virtù che, per quanto capace di portare piacere, non ha il piacere stesso come fine, ma il bene. La riflessione di Hobbes risulta interessante perché rappresenta un tentativo paradossale: fondare un'etica a partire da un assoluto tornaconto personale. Il fondamento psicologista di Hobbes è ancorato ad un'antropologia pessimistica: l'uomo è disposto a tutto per conservarsi e per perseguire il proprio piacere, ma è disposto a un equilibrio circa il piacere per non rischiare la propria sopravvivenza. L'interesse diviene così il vero motore di un'etica: l'etica si fonderebbe su due forze, ossia «una strategia di fatto generata dall'egoismo e un bisogno meccanico ideale di coesistenza»²². Stirner svilupperebbe un'etica egoistica, mentre Mill e Hartley sottolineerebbero il meccanicismo indotto da un necessario contrattualismo sociale.

Ma tutti i tentativi di matrice empirista di fondare l'etica si sono dimostrati «ciechi di fronte al fatto che i più essenziali fondamenti di una tecnologia della ragione devono essere sovraempirici»²³. Essi dispiegano le loro energie per naturalizzare la coscienza, giungendo a livelli prescrittivi che, come abbiamo mostrato, risultano contraddittori: «L'imitazione

²² U.F.S.S. SÁNCHEZ-MIGALLON, *La ética de Edmund Husserl*, Plaza y Valdes, Sevilla 2011, 197.

²³ E. HUSSERL, *Introduzione all'etica*, 28.

della scienza della natura condusse all'assurda naturalizzazione dello spirito, anzi alla naturalizzazione di ogni realtà assoluta in senso filosofico ultimo»²⁴. Ma la soppressione di ogni livello spirituale non solo non è in grado di esibire alcuna evidenza, bensì conduce ad un livello prescrittivo che non gode di alcuna autorevolezza. Lo scientismo esautora la coscienza da ogni capacità ideale in ordine al bene, rivendicando solo per le proprie conclusioni un accettabile livello assiologico²⁵. Saremmo all'assurdo: «Il puro controsenso scettico nella sfera pratica si manifesta in richieste che sono enunciate con il senso di una richiesta razionale e che al contempo sacrificano, nel loro contenuto in generale, proprio la razionalità»²⁶, in quanto mai messa a tema in se stessa, bensì interpretata semplicemente in un'ottica funzionale.

In tutte le sue versioni, lo psicologismo tende a sottovalutare la portata della motivazione razionale nell'agire a vantaggio di una sorta di “meccanica dell'azione”. Non vengono ignorate le passività a cui la coscienza è vincolata, ma vengono salvaguardate le condizioni per una decisione libera: Husserl intende difendere uno spazio ampio di correlazione tra l'azione, la motivazione e la decisione che viene posto sotto la cifra dello “spirituale”, dove un pensiero coerente può indurre azioni, generare una “ascetica del sentimento” e produrre un discorso capace di renderne ragione. Se si perdesse questo spazio spirituale non esisterebbe alcuna possibilità per l'etica, in quanto si sarebbe completamente smarrito il soggetto ridotto ad una risposta agli stimoli naturali; «la vita spirituale, però, la vita che è anzitutto infinitamente ricca e multiforme, la vita che si vive in prima persona, in cui si è viventi e ci si sviluppa, è in questo senso sconosciuta»²⁷.

²⁴ E. HUSSERL, *Introduzione all'etica*, 120.

²⁵ «La fenomenologia mostra una positiva capacità di interagire con la ricerca scientifica. Senza in alcun modo contestarne o sminuirne la portata, la fenomenologia intende piuttosto sottrarla alle superstizioni che ne minacciano la razionalità. Il suo contributo più decisivo in questo senso non consiste tanto nel sottolineare la necessaria coimplicazione e integrazione delle prospettive in terza e prima persona (questo è quello che provvedono a fare gli scienziati che si rivolgono alla fenomenologia), quanto nel mettere continuamente in questione le indebite ontologizzazioni dei propri risultati che le scienze, nella misura in cui sono obbiettivamente atteggiare, compiono» (C. DI MARTINO, «Attualità della fenomenologia?», *Nóema* 2 [2012] 30-37: 36).

²⁶ E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, 47.

²⁷ E. HUSSERL, *Introduzione all'etica*, 121.

Le dispute che Husserl ingaggia con le singole proposte empiristiche concludono sempre con un'urgenza epistemologica: la necessità di un'etica pura che consista in una descrizione eidetica delle strutture coscienziali della valutazione e del giudizio. L'unica possibilità per l'etica e l'unica direttrice del pensiero che si sottragga dalle contraddizioni scettiche è la definizione dello statuto del soggetto morale:

La psiche non è un piano, davanti al quale l'Io sta come un musicista che volesse provare a se stesso la propria bravura, facendo scorrere in certo modo meccanicamente gli atti vitali come meravigliosi suoni melodici, e dipendesse da questa cosa che come tale ha oggettivamente un valore, dall'arricchimento del mondo con atti così belli; l'Io morale, al contrario, l'Io della costante e ininterrotta autoeducazione, è l'Io che vuole migliorarsi, trasformarsi (se stesso come Io) a tal punto che, in quanto Io etico, può essere *eo ipso* solo un Io che-vuole-il-bene. A tal fine opera una valutazione riflessiva, che è però un'autovalutazione; qui sono certo valutati anche gli atti e le semplici inclinazioni, ma il vertice dell'approvazione e della disapprovazione si riferisce all'Io²⁸.

Risulta così chiaro il compito della fenomenologia: operando una sospensione del giudizio sull'agire etico stesso, essa si incarica di mostrare come il piano dossico e il piano assiologico siano iscritti entro la struttura fondamentale del soggetto trascendentale. Il fenomenologo rinuncia a valutare i valori o i sentimenti morali come dati, al fine di rintracciare il processo coscienziale della loro costituzione. Approdiamo così al momento fondamentale del pensiero etico husserliano che giunge alla fenomenologia come momento qualificante della riflessione etica.

Husserl usa toni piuttosto forti quando si tratta di contrastare lo psicologismo e non esita a proporre il proprio pensiero come "battaglia" o "lotta" all'impostazione scettica. L'intuizione è preziosa: ogni tentativo di naturalizzare la coscienza è uno scacco alla possibilità di un'etica. Dove l'agire è semplicemente conseguenza di una struttura psichica, la libertà è seriamente minacciata. Ma Husserl si dimostra ancora più interessante denunciando la profonda contraddizione del tentativo scettico di esautorare l'etica, proponendo una dimensione precettistica ed assiologica sovra-etica e giustificata come fondata scientificamente che non lascia margine all'agire del soggetto.

Ogni tentativo soggettivo di scegliere per il bene viene neutralizzato grazie alla descrizione della struttura psichica, emotiva, inconscia o neu-

²⁸ E. HUSSERL, *Introduzione all'etica*, 158-159.

ronale annessa; ma lo scientismo non si limita alla demolizione del soggetto in quanto capace di azioni giuste: offre sovente un pacchetto di dettami da seguire proposti non tanto come norme morali, ma come semplici dati di fatto scientificamente e razionalmente fondati. Hobbes è un esempio: l'uomo non è capace di bene, ma deve obbedire allo stato in quanto questo sarebbe l'unico comportamento razionale per salvaguardare la propria sopravvivenza. Un pensiero di questo tipo non è in grado di tematizzare le ampiezze spirituali di cui è capace l'uomo: non sono rari i casi di uomini che hanno preferito la morte per denunciare le ingiustizie di uno stato e che hanno proposto idealità che si sono dimostrate portatrici di giustizia per il futuro e di dolore per il loro presente. Solo la salvaguardia di una capacità aprioristica di valutazione del bene è in grado di restituire respiro all'umano.

Husserl non rinuncia mai all'idea che un atto autenticamente etico comporti il momento riflessivo, e la "tecnica" della riflessione rigorosa è propriamente la logica. Per Husserl la logica è necessaria sia eticamente, come esplicitazione delle ragioni delle scelte, sia epistemologicamente, come legittimazione fenomenologica dei fondamenti. Senza rigore logico non c'è etica, né come disciplina né come pratica. Roberta de Monticelli mette in luce come sia un tratto peculiare di tutto il pensiero husserliano la salvaguardia di una consistenza del soggetto e della norma:

La questione centrale delle *Ricerche logiche* è indubbiamente la questione della validità delle norme, di ogni tipo di norme. L'idea chiave è di prendere le norme logiche a modello di una teoria generale della validità delle norme in generale: di interrogarsi quindi sullo status delle "leggi della logica". Ecco perché le sei *Ricerche*, che vanno ben al di là di una filosofia della logica, sono introdotte da un testo che ne costituiva il primo volume, i *Prolegomeni* a una logica pura, che esprimono in effetti la filosofia della logica di Husserl: sorprendente nella sua radicale novità, [...], mostra il significato intellettuale che queste acquisizioni hanno e dovrebbero avere per qualunque persona pensante, introducendo – ben al di là di quanto abbia potuto fare lo stesso Frege – una nuova responsabilità nell'uso anche quotidiano e pubblico del linguaggio²⁹.

²⁹ R. DE MONTICELLI, «Il dono dei vincoli. Introduzione alla lettura delle "Ricerche Logiche" di Edmund Husserl», *La Matematica nella Società e nella Cultura. Rivista dell'Unione Matematica Italiana* 6 (2013) 195-225: 207. A sostegno, de Monticelli cita anche un interessante passaggio autobiografico di Husserl: «I tormenti dell'assenza di chiarezza, del dubbio e della sua continua oscillazione io li ho conosciuti bene... So

La riconduzione del tema etico alla questione dell'evidenza è un debito che la filosofia deve ad Husserl e proprio questo aspetto presenta una sorprendente fecondità. I paradigmi empiristi e scettici mantengono sullo sfondo una critica serrata sulla possibilità di una riflessione etica e sulla consistenza del soggetto. Una delle obiezioni di fondo del paradigma post-umano risiede nel dubbio circa la sensatezza dell'etica. Il dialogo con le neuroscienze è particolarmente delicato, in quanto appare il tentativo contemporaneo più vigoroso di riassorbire l'agire dentro il condizionamento di strutture che lo governano. La particella minima della fenomenologia è la coscienza intenzionale: tutti i suoi strumenti salvaguardano che in principio ad ogni agire esiste una coscienza.

III. LE REGOLE FORMALI DELL'ASSIOLOGIA

Dunque la capacità dell'uomo di formalizzare un enunciato l'agire etico è la garanzia di un profilo razionale dell'etica stessa: l'agire non è determinato da alcun automatismo, ma comporta una decisione etica. Benché la decisione non sia priva di elementi che si impongono al soggetto etico, tuttavia l'uomo può decidere come agire e può rendere ragione in forma linguistica della propria decisione. Il giudizio etico si fonda sulla capacità dell'uomo di comparare i valori connessi all'azione: ogni atto della volontà ha un orientamento teleologico e il fine che ogni azione si propone di raggiungere è propriamente un valore. I giudizi etici connettono azioni e valori e operano un confronto tra i valori stessi, per cui è possibile stabilire delle priorità.

Esistono delle regole per cui la coscienza possa operare delle sensate comparazioni tra valori? A prescindere dal contenuto materiale del valore stesso o della circostanza, Husserl riprende ed elabora la proposta del maestro Brentano circa alcune leggi di comparazione tra i valori. Si tratta

che si tratta di una grande cosa e addirittura di quello che c'è di più grande; so che dei grandi geni hanno fallito in questo. Io non voglio paragonarmi a loro, eppure non posso vivere senza chiarezza... Lotto per la mia vita. Non aspiro all'onore e alla gloria, non voglio essere ammirato, non penso agli altri né ai miei bisogni esteriori... Non c'è che una cosa che mi possa rendere felice: la chiarezza... non posso sopportare la vita se non mi è permesso di credere che... giungerò davvero e in persona alla terra promessa e potrò vederla coi miei occhi» (E. HUSSERL, «Persoenliche Aufzeichnungen», ed. Von W. BIEMEL, in *Philosophy and Phenomenological Research* 16 [1956] 297, citato e tradotto da de Monticelli a pp. 205-206).

di regole dal valore trascendentale mediante le quali è possibile costruire un ragionamento di natura etica che non abbia le caratteristiche della contraddizione. Ciò che rende complesso l'atto della decisione rispetto all'intellezione è che, nel caso della comprensione intellettuale, generalmente si tratta di discernere tra due possibilità, ossia il "vero" o il "falso". Nel caso della decisione etica si pone una radicale differenza: «Ciò che è vero, è sempre ugualmente vero, ciò che è buono invece non è tutto ugualmente buono, ed il "meglio" non significa se non ciò che è preferibile rispetto ad un altro bene»³⁰.

Una prima regola è riassumibile così: «È razionale preferire ciò che si ritiene buono a ciò che si ritiene cattivo»³¹. Dal punto di vista formale possiamo affermare che il percepire come bene l'opzione fondamentale per ciò che è buono rispetto a ciò che è cattivo è essa stessa un valore. Il problema risiede nell'affermazione "si ritiene": se è razionale preferire ciò che si ritiene buono, la valutazione potrebbe essere fatta in modo errato e «ciò che si ritiene buono», in realtà non lo è. Si può dunque affermare che in linea di principio è sempre un valore la preferenza per ciò che si ritiene essere buono, ma è da preferire una credenza fondata su premesse razionali solide rispetto a una credenza fondata superficialmente.

La seconda regola è la seguente: «L'esistenza di un bene è migliore dell'esistenza di un male e viceversa nel caso della non esistenza»³². Husserl sviluppa la legge di Brentano: si potrebbe anche ipotizzare un bene che abbia un maggiore grado di validità rispetto ad un altro bene. In effetti il bene e il male non si danno in forme pure, ma attraverso diverse gradazioni. Per questa ragione si possono ipotizzare una serie di leggi sulla somma dei beni, riassumibili in questi termini:

[...] l'esistenza di un bene da solo è migliore dell'esistenza contemporanea di questo bene e di un male; l'esistenza di due qualsivoglia beni contemporaneamente è migliore dell'esistenza di uno solo dei due; ed infine l'esistenza di un bene e un male contemporaneamente è migliore di quella di un male da solo³³.

³⁰ F. BRENTANO, *Sull'origine della conoscenza morale*, tr. it. A. Bausola, La Scuola, Brescia 1966, 70 (or. ted. 1889).

³¹ E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, 107.

³² E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, 108.

³³ I.A. BIANCHI, *Etica husserliana. Studi sui manoscritti inediti degli anni 1920-1934*, Franco Angeli, Milano 1999, 130.

Un terzo gruppo di leggi accennato da Brentano e studiato da Husserl riguarda i componenti di valore e l'intero di valore³⁴. Si possono pensare valori complessi, in cui volere un bene comporta a sua volta di volere diversi passaggi che conducano al bene in esame. Evidentemente tutti i passaggi acquistano un significato valoriale, dovuto all'insieme a cui tendono. L'insieme valoriale può così essere scomposto in singoli elementi valoriali per una valutazione più puntuale. Il composto può assumere connotazioni alternative: una concatenazione di valori oppure un'interdipendenza di oggetti che in sé non hanno alcun valore ma che solo nell'insieme acquisiscono valore. Nel primo caso il soggetto vuole degli oggetti che in se stessi sono valori, ma li orienta verso una pienezza che non appartiene a nessun singolo oggetto.

Nel secondo caso ogni singolo elemento di volizione non è in sé un valore, ma è una semplice condizione per raggiungere un oggetto che invece ha un contenuto valoriale. Addirittura potremmo ipotizzare una situazione in cui «da una determinata combinazione degli elementi sorge la bellezza dell'armonia che si tramuta in disarmonia o in un disordine caotico modificando l'ordine combinatorio»³⁵. Le situazioni valoriali vengono assunte nella loro complessità: esistono circostanze in cui la valorialità in gioco è sospesa ad un esito futuro e il compito di discernimento assiologico si gioca sull'assunzione responsabile di comportamenti e azioni che singolarmente possono addirittura generare disarmonia e caos. Esistono invece situazioni, a volte non meno complesse, in cui un valore oggettivamente grande comporta l'assunzione di un percorso composto da una progressione verso un bene elevato.

Brentano accenna alle leggi della durata³⁶, che Husserl sviluppa ponendo l'esempio di una "nobile persona". Essa non sarebbe tale in quanto capace di rari atti di eroismo etico, ma in quanto custode di una costante condotta etica. In generale vale dunque la regola che, a prescindere da ogni determinazione valoriale, il fattore tempo aumenta il valore nella misura in cui esso persiste più a lungo.

³⁴ Cf E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, 108-109.

³⁵ E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, 112.

³⁶ E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, 113-114.

Da ultimo si danno le leggi dell'intensità dei valori³⁷. Il fattore del tempo normalmente non lascia invariati i valori: li modifica e istituisce intervalli di maggiore intensità e intervalli di minore intensità. Un valore che tende a permanere nel tempo ma in modalità di bassa intensità costituisce un bene minore rispetto a un valore cronologicamente più breve ma ad alta intensità. Se ad esempio un soggetto permanesse a lungo nello stato di proposito di fare il bene senza mai giungere a una concretizzazione, avremmo un valore che dura a lungo ma a bassa intensità, a cui è meglio preferire un proposito che giunge più improvviso ma che immediatamente si concretizzi.

Le leggi circa l'ordine dei valori si riassumono nella legge dell'assorbimento: in ogni scelta il "meglio" è ciò che assorbe ogni altro valore elevandolo ad un livello superiore. Il compito della ragione pratica consiste propriamente nell'identificazione del meglio attraverso le leggi enunciate e la capacità di comprendere quale valore assorba gli altri parametri in gioco in quanto "meglio". Una decisione etica D che si proponga di raggiungere un valore $Xa+b+c$ in grado di sintetizzare in sé più valori è meglio di una decisione D1 che possa raggiungere un solo valore Xa assorbito in $Xa+b+c$. Poniamo un esempio: è meglio un'azione A per ottenere il maggior profitto possibile (valore Xa) a discapito della sostenibilità ambientale (valore Xb), oppure un'azione B che ottenga meno profitto ma per un tempo più lungo e salvaguardi l'ambiente? Un valore meno intenso ma molto più duraturo è da preferire a un valore intenso ma poco duraturo per la legge della durata, dunque l'azione B realizza per intensità il valore Xa e assorbe il valore Xb : B è indubbiamente da prediligere rispetto ad A.

IV. LO SCARTO TRA "VERO" E "BENE"

L'etica può esibire evidenza e razionalità in quanto i ragionamenti etici obbediscono a regole formali che ne garantiscono l'evidenza. Ma esistono alcune complicazioni che occorre tener presenti, per cui in realtà ogni valutazione etica non può mai essere assolutamente a priori.

Anzitutto uno dei criteri logici per eccellenza è il "terzo escluso": una proposizione può essere o vera o falsa, non esiste una terza possibilità. Se un discorso proponesse come vera e falsa una medesima proposizione

³⁷ E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, 114-115.

nello stesso momento, il discorso sarebbe formalmente scorretto e dunque falso per un importante vizio formale. Trasponendo in ambito assiologico la questione, vale in etica un principio del terzo escluso? Un'oggetto può essere nello stesso momento un valore correlato al bene e un disvalore correlato al male? In realtà, per quanto concerne l'ambito assiologico, le differenze non sono di poco conto: ne emergono in particolare tre.

In logica un'affermazione non può prendere alcuna via intermedia tra la falsità e la verità: la neutralità non è consentita, perché un enunciato può essere formalmente corretto o scorretto. Non si può dire la stessa cosa dal punto di vista etico: possono darsi oggetti neutri nei confronti della valorialità. Si possono proporre moltissimi casi in cui la coscienza si rivolge a un oggetto senza che esso sia costituito in valore: la constatazione che sulla mia scrivania ci siano un PC e dei libri è una sintesi che non ha rilevanza valoriale. Dunque se non è possibile esprimere affermazioni logicamente neutre (o è vera o è falsa), è possibile proporre proposizioni assiologicamente neutre (non è né buona né cattiva): «[...] di un contenuto ci interessiamo come contenuto del desiderio ma può anche esserci del tutto indifferente sotto questo riguardo»³⁸.

Il secondo caso di complicatezza risiede nel fatto che una medesima affermazione che traduca una valutazione assiologica potrebbe essere sia vera che falsa a seconda della situazione motivazionale. Mentre non esistono circostanze che rendano vera la proposizione «il quadrato di 3 è 10», l'affermazione «voglio astenermi dal lavoro» potrebbe essere un bene in alcune circostanze (sciopero, situazione di salute) e un male in altre (noia). Si tratta del complesso caso del quadro motivazionale, a cui Husserl tende ad attribuire sempre più spazio nei suoi scritti. Un valore non può essere tale a prescindere dal contesto in cui viene considerato e la valutazione assiologica non può dunque essere circoscritta alla sua formulazione proposizionale: la ragione pratica conosce una circostanzialità che non ha un analogo con la ragione teorica.

Tuttavia Husserl ribadisce che «il “valore” non è qualcosa che si dissolva nella soggettività e, in questo caso, nella relatività del valutare» e che «si deve naturalmente difendere il punto di vista dell'obiettivismo»³⁹. Si possono dunque stabilire alcune regole che indichino la correttezza for-

³⁸ E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, 101.

³⁹ E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, 104-105.

male di un processo valutativo. Nel medesimo quadro motivazionale è da ritenere che in assiologia valgano gli stessi principi della logica aristotelica: in una medesima circostanza un valore può essere buono o cattivo (terzo escluso), e inoltre non può essere buono e cattivo simultaneamente (non contraddizione).

La terza complicazione che dobbiamo esaminare, e che non ha un analogo nella logica, risiede nella comparazione tra i valori: in logica non è possibile ipotizzare un grado qualitativo maggiore o minore di correttezza formale; due proposizioni corrette formalmente possono essere confrontate qualitativamente soltanto nei contenuti. Se affermo «oggi piove» e «oggi splende il sole», dal punto di vista logico posso solo constatare che entrambe le proposizioni sono formalmente corrette e potenzialmente vere; la qualità della loro verità si decide solo a posteriori. Se invece esaminiamo dei valori presi in una medesima classe valoriale (ad esempio dei valori esistenziali, piuttosto che dei valori legati al piacere), essi possono essere buoni in maniera “uguale”, “di più” o “di meno” l’uno rispetto all’altro («[...] da un punto di vista logico-analitico si può tanto poco sostituire “non buono” con “cattivo” quanto “non bianco” si può sostituire con “nero”»⁴⁰). «Divertirsi» e «salvare una vita» sono due valori formalmente validi e corretti, ma si può stabilire una differenza qualitativa tra i due.

Husserl, almeno fino alla Grande Guerra, salvaguardia in ogni modo il parallelismo tra logica formale e assiologia formale; tuttavia non può che prendere atto del fatto che l’etica ha uno statuto singolare, ed occorre ammettere numerose eccezioni rispetto alla logica formale. In particolare inizia ad emergere lo statuto della circostanza, che non tollera facili universalizzazioni.

Vincent Gérard ipotizza che «la vera difficoltà dell’etica husserliana non sarebbe tanto nella granitica univocità dell’analogia con l’ontologia formale, quanto l’equivocità dell’analogia con l’ontologia formale e le ontologie regionali»⁴¹. Quando Husserl deve utilizzare un termine per indicare il rapporto tra assiologia formale e logica formale, predilige il linguaggio dell’analogia. Nei paragrafi 44, 45 e 84 di *Esperienza e giudizio*, l’analogia viene identificata come un rapporto di somiglianza caratterizzato da uno scarto. L’analogia non risolve dunque lo scarto, ma lo riconosce e lo

⁴⁰ E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, 102.

⁴¹ V. GÉRARD, *L’analogie entre l’éthique et la logique*, in B. CENTI - G. GIGLIOTTI (edd.), *Fenomenologia della ragion pratica*, Bibliopolis, Napoli 2004, 115-149: 139.

tematizza. Tra “bene” e “vero” è urgente una salvaguardia dell’analogia a baluardo dalle derive psicologiste, ma non è sopprimibile la differenza.

Non possiamo che rimarcare l'impressione di un ottimismo di fondo che regge la questione etica husserliana: la ragione è la grande protagonista delle sue riflessioni (dove per ragione intendiamo la capacità umana di scegliere in ordine al meglio). Nello stesso periodo Heidegger parla di «angoscia per il nulla» e una decina di anni dopo Lévinas parlerà di «orrore dell'essere»: le emozioni si fanno violente e opache, l'uomo entra in conflitto con se stesso. In Husserl la grande protagonista è la ragione valutativa, capace di pesare il bene, di comprendere le circostanze, di confrontarle in ordine al meglio. Quando la fenomenologia inizia ad occuparsi di etica, lo stile è improntato su una disamina attenta e profonda della ragione etica, in grado di additare le complessità e di indicare possibili piste di riflessione. Per statuto la fenomenologia non si occupa di altro: il compito che Husserl sembra assegnarle in etica è una descrizione delle leggi eidetiche del valutare, del desiderare e del volere. L'argomentazione si impegna talvolta in passaggi molto complessi che Husserl non tace o non occulta. Ma non si avventura mai al di là di una descrizione delle leggi eidetiche della coscienza nell'atto di decidere. Lo sguardo è sempre rivolto alla coscienza stessa: quando i valori, gli altri o le circostanze vi entrano non possono che essere sospesi e descritti nel loro apparire entro l'orizzonte coscienziale stesso.

Si può fare altro? Lo scarto che Husserl tematizza tra il “vero” e il “bene” induce a pensare che il secondo non sia solo la trascrizione formale in etica della correttezza logica. Il bene ha una originalità che lo candida a un rapporto dinamico con il vero. Proprio lo scarto tra le due dimensioni frena il lavoro fenomenologico. La ricostruzione formale del bene non risulta possibile se non rimandando continuamente alla circostanza: il bene è valutabile solo nel suo attuarsi. L'importanza dell'atto non è certo una novità per la fenomenologia: dal punto di vista formale, il vero è la sintesi tra un principio di donazione e di un atto di appropriazione della coscienza. Tuttavia quando la riflessione si concentra sulla formalità dell'evidenza del vero, tutto ciò che riguarda la circostanzialità cade sotto l'applicazione dell'*epochè*, e ciò risulta un guadagno per il lavoro fenomenologico. L'analisi del bene risulta paradossale: finora abbiamo lavorato sotto *epochè*, ma proprio il residuo fenomenologico delle analisi condotte sotto *epochè* rimanda, per una completa valutazione, a ciò che è stato messo tra parentesi. Detto in estrema sintesi: le analisi fenomenologiche

di come si costruisce la coscienza interna dello spazio, del tempo, delle immagini o della corporeità approdano a risultati apodittici che hanno un valore universale al di là del singolo corpo, della singola percezione temporale o spaziale, della singola immagine; lo stesso non si può dire per la formalità del bene: l'indagine fenomenologica della sua struttura eidetica ci ha condotti a dover ammettere che la circostanza della sua effettuazione ha un peso che non ha un analogo nella singolarità degli atti conoscitivi. La fenomenologia dunque arriva ad un bivio: deve arrestarsi o è possibile ammettere un nuovo cominciamento?

V. ALLA RICERCA DI UN IMPERATIVO CATEGORICO

Come abbiamo già avuto modo di esaminare, la Grande Guerra rappresenta uno spartiacque per la riflessione etica di Husserl:

Al centro dell'etica e dell'assiologia di Husserl si trova, in accordo con l'ontologia dell'essere personale che abbiamo qui delineato, la realizzazione dell'autonomia razionale nella lotta con i poteri dell'irragionevolezza e della passività e, correlativamente, con la realizzazione del bene e il migliore tra i valori oggettivamente più alti⁴².

L'universalità della questione eidetica cede il passo ad un maggior peso della singolarità, anche se è necessaria una maggiore prudenza; è legittimo parlare di un personalismo husserliano, ma il concetto di persona è più uno "strumento" utilizzato da Husserl per riflettere su diversi temi etici che il guadagno di un compito teoretico: «Per porre la domanda sulla persona in Husserl bisogna partire dalla nozione di atteggiamento personalistico; è necessario chiedersi come si arriva fenomenologicamente al personalismo e in che senso questo, prima che una dottrina, sia appunto un atteggiamento»⁴³.

Il linguaggio della persona che irrompe nelle opere del Maestro della fenomenologia chiederebbe ulteriori valutazioni, tuttavia si potrebbe facilmente concordare su una questione: Husserl diviene più attento alla

⁴² U. MELLE, «Husserl's Personalist Ethics», *Husserl Studies* 23 (2007) 1-15: 7.

⁴³ M. VERGANI, «Persona e atteggiamento personalistico in Rosmini e Husserl. Tra antropologia e fenomenologia», *Rosmini studies* 5 (2018) 187-201: 188.

questione della singolarità, al peso della decisione individuale, al ruolo delle circostanze⁴⁴.

Piuttosto sintomatica per cogliere la progressione verso un maggiore peso della singolarità è l'analisi di come Husserl metta a tema la possibilità di formulare un imperativo categorico della ragion pratica. Secondo la legge dell'assorbimento (di cui abbiamo già parlato) è possibile la formulazione di una valorialità sempre più ampia che riassume in sé i singoli valori. Si potrebbe così giungere a un imperativo categorico che da un lato assuma l'onere di indicare un possibile riempimento materiale delle strutture trascendentali già evocate, ma non deroghi d'altro canto alla necessaria universalità. La domanda potrebbe essere così formulata: è possibile, mettendo tra parentesi i singoli sistemi valoriali, individuare un imperativo universale dal valore assoluto?

In *Lineamenti di etica formale* viene fornita una prima formulazione di un possibile imperativo categorico: «Fai la cosa migliore tra le cose buone raggiungibili all'interno della tua attuale sfera pratica»⁴⁵. Essa prescrive come massimo valore la scelta dell'ottimo all'interno di un dato contesto situazionale e di riferimenti valoriali. Viene proposto il caso dell'osservatore esterno razionale e di un soggetto irrazionale: potrebbe succedere che un soggetto conduca un'azione irrazionalmente che un osservatore esterno razionale trova ottima. In questo caso l'ottimo non sarebbe accaduto mediante una valutazione ponderata e una corretta formazione del sentimento del bello: per una casualità l'agire impulsivo e l'ottimo coincidono. Solo esteriormente l'azione potrebbe essere valutata come eticamente rilevante, in quanto il bene per essere tale deve essere voluto, pensato e messo in atto: «Ricco di volere è solo quel giudicare che è attuato sul fondamento di motivazioni razionali»⁴⁶. Solo nella misura in cui il bene è voluto in quanto ottimo possiamo parlare di un autentico desiderio razionale che

⁴⁴ «Nella persona e nella sua esperienza etica come affetto assoluto, Husserl scopre piuttosto ciò che di per sé non è oggettivabile e non deve essere reso razionalmente evidente. [...] la svolta di Husserl non è qualcosa di imprevedibile o qualcosa di simile a un salto, ma [...] l'analisi stessa dell'esperienza e il problema dell'evidenza nel campo della pratica lo portano a questa conclusione» (S. LOIDOLT, «Husserl and the Fact of Practical Reason – Phenomenological Claims toward a Philosophical Ethics», *Santalka. Filosofija* 17 [2009] 50-61: 52).

⁴⁵ E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, 156.

⁴⁶ E. HUSSERL, *Lineamenti di etica formale*, 165-166.

muove un volere razionale⁴⁷. Qualora il dispositivo etico sentimento-desiderio-volontà si dispieghi in virtù di un atto di discernimento in direzione di ciò che è ritenuto ottimo, l'imperativo categorico descriverebbe una disposizione pratica del soggetto che è assiologicamente insuperabile e che assorbe in sé ogni altra possibile formulazione valoriale. Risulta evidente il principio di relatività che caratterizza l'imperativo: non è mai possibile pronunciarsi sul bene fuori dalla «attuale sfera pratica».

Negli anni '20 Husserl riformula l'imperativo categorico. In una versione raccolta nelle lezioni di introduzione alla filosofia degli anni 22-23 dice: «Deciditi, fa' ciò che secondo scienza e coscienza ritieni la cosa migliore tra le cose raggiungibili che puoi scegliere»⁴⁸. Mentre dello stesso periodo è la formulazione nelle lezioni di introduzione all'etica: «Io voglio essere una persona che agisce eticamente, tale che da essa nascono solo atti diretti al bene e quelli sempre giusti, che sono possibili»⁴⁹. Si ribadisce l'importanza del volere e del decidersi in ordine al bene secondo una logica di discernimento. Se nelle prime riflessioni husserliane l'Autore è convinto che, dato un medesimo quadro motivazionale, due soggetti non possono che prendere la medesima decisione, nelle successive versioni Husserl ammette un peso maggiore del polo soggettivo: la coscienza è chiamata a scegliere tra ciò che è possibile per il soggetto e le possibilità possono variare di soggetto in soggetto anche dato un contesto simile o identico. Il quadro motivazionale acquista una sempre maggiore complessità.

Nell'analisi dei problemi fondamentali della fenomenologia e dell'etica, Husserl si soffermerà sul tema del destino (*Schicksal*): la persona è sempre esposta all'imprevisto. Il piano motivazionale può cambiare sia per l'evoluzione della coscienza etica del soggetto, ma soprattutto per cambiamenti in ordine al contesto e senza un'apparente giustificazione. L'interrogativo viene portato alle più estreme conseguenze: il destino dell'uomo etico e razionale potrebbe anche essere tale che la sua scelta razionale per il bene non approdi mai alla felicità desiderata in connessione ai valori sentiti

⁴⁷ Husserl non cambierà mai idea su questo punto e anche nelle successive riflessioni etiche si esprime in termini analoghi: «Al volere e all'agire etico appartiene in primo luogo che esso non è un agire ingenuo, neanche un volere razionale ingenuo, bensì che, esso stesso razionale, è voluto nella coscienza della sua coerenza normativa, mediante la quale è altresì motivato» (E. HUSSERL, *Introduzione all'etica*, 242).

⁴⁸ E. HUSSERL, *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922-23*, ed. B. GOOSSENS (Husserliana 35), Kluwer, Dordrecht 2003, 133.

⁴⁹ E. HUSSERL, *Introduzione all'etica*, 250.

come buoni. In riferimento alla valutazione del peso del destino viene proposta una terza formulazione dell'imperativo categorico: «Viene la notte, nella quale nessuno può sperare, agire o essere felice di un successo, gioire, allora sfrutta il giorno»⁵⁰. Nel contesto Husserl si sta interrogando sulla possibilità di fallire in ordine a ciò che è stato pensato e attuato come progetto di vita: l'uomo razionale attua le proprie decisioni e il proprio discernimento in ordine a orizzonti contingenti, ma cerca di contemplare un disegno unitario di vita. Le circostanze possono conoscere una tale variabilità indipendente dalle decisioni soggettive che non solo compromette decisioni contingenti, ma sovverte l'intero ordine di una vita⁵¹. Il problema del male e del dolore innocente non può essere eluso.

Le soluzioni husserliane vanno in due direzioni: in primo luogo è in questa sede che compare la possibilità di una fede razionale in Dio. In questo senso la riflessione husserliana non si discosta sostanzialmente dalle argomentazioni kantiane: l'irrazionalità del destino, non in grado di garantire una gioia razionale a fronte di un agire razionale, richiede necessariamente una fede razionale in Dio, come garante di un significato nonostante la sua inevidenza empirica.

La seconda soluzione husserliana è invece di natura sapienziale: l'uomo razionale è in grado di comprendere il "giorno" (con le sue possibilità di azioni buone e di gioie razionali) e la "notte" (con l'impossibilità che essa comporta di determinarsi in ordine al bene). Fa parte della facoltà razionale di determinarsi in ordine al bene il discernimento sulle condizioni non favorevoli: «Le ferite, fisiche e spirituali che siano, guariscono. La vita va avanti, porta il piacere, porta la beatitudine del raggiungimento di successivi obiettivi, capaci di un valore maggiore»⁵². La valutazione del piano motivazionale non può rimuovere l'oscuro, nelle sue diverse forme, perché «le circostanze fallimentari sono parte della scelta per la vita»⁵³. Nella formulazione della massima appena considerata, Husserl non deroga a un

⁵⁰ E. HUSSERL, *Grenzprobleme der Phänomenologie: Analyse des Unbewusstseins und der Instinkte der Ethik. Metaphysik, späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908-1937)*, edd. R. SOWA - T. VONGEHR (Husserliana 42), Springer, Dordrecht 2014, 403.

⁵¹ David Carr sostiene che l'ultimo Husserl tende a dare sempre più peso alla storicità degli atti di coscienza, tanto da coniare l'espressione, per certi aspetti paradossale, di "riduzione storica" (cf D. CARR, «Husserl's Crisis and the Problem of History», *The Southwestern Journal of Philosophy* 3 [1974] 127-148).

⁵² D. CARR, «Husserl's Crisis and the Problem of History», 486.

⁵³ D. CARR, «Husserl's Crisis and the Problem of History», 495.

formalismo di fondo: il “male” viene assunto nella sua forma attraverso le immagini del giorno e della notte. Tuttavia il piano motivazionale, che nei *Lineamenti di etica formale* era appena abbozzato, sembra acquisire un peso maggiore non bypassabile mediante la legge dell’assorbimento: «La persona ha una storia individuale in cui le soluzioni precedenti influenzano sempre le successive esperienze vissute»⁵⁴.

La direzione sembra confermata nei saggi sulla rivista *Kaizo*:

Ogni uomo sottostà, per dirla in termini kantiani, a un “imperativo categorico”. Può essere “vero uomo”, da considerare buono per antonomasia, solo se si sottomette volontariamente all’imperativo categorico – questo imperativo che, da parte sua, non dice nient’altro che: sii un vero uomo, conduci una vita che di norma puoi giustificare in maniera evidente, una vita fondata sulla ragione pratica⁵⁵.

L’ideale etico e l’ideale antropologico sembrano coincidere: l’etica non riguarda marginalmente l’uomo, ma solo nella misura in cui l’uomo si determina per il bene vive in verità la propria identità. La possibilità di giustificare tutte le scelte con evidenza e la garanzia di un fondamento razionale del proprio agire sono le coordinate convocate da Husserl per esplicitare l’ideale di una vita autentica.

Nelle varie elaborazioni dell’imperativo categorico Husserl considera sempre alcune variabili: il peso delle circostanze, l’urgenza di un atto razionale di discernimento e l’esplicita volontà di dirigersi verso il bene. Si tratta degli elementi in gioco necessari a fronte di un qualsiasi sistema valoriale di riferimento. Procedendo per astrazione e per assorbimento non è possibile approdare a un livello più elevato e formale: qualsiasi valore autentico non può che essere una determinazione della volontà a fronte di un desiderio del bene giustificabile razionalmente.

Melle riporta una nota molto interessante circa il metodo husserliano:

Nel cuore dell’esposizione sull’imperativo categorico, il manoscritto contiene una nota critica che si apre con l’affermazione: «Dovrò rinunciare a tutto l’insegnamento dell’imperativo categorico oppure definirlo nuovamente»

⁵⁴ H. PEUCKER, «From Logic to the Person: An Introduction to Edmund Husserl’s Ethics», 319.

⁵⁵ E. HUSSERL, *L’idea di Europa*, tr. it. C. Sinigaglia, Cortina, Milano 1999 (or. ted. *Aufsätze und Vorträge [1922-1937]*, 1989), 43.

(Ms. FI 40, 131 b). La ragione di questa radicale revisione è ciò che Husserl chiama nella nota “il problema dell'amore”⁵⁶.

VI. IL PROBLEMA DELL'AMORE

Chi, nel completo riempimento del suo tendere, ha il bene cui aspirava e con ciò si è impossessato della bontà stessa, del valore stesso, esperisce questa bontà, questa attrattività, in un sentire che dà godimento, in un amare, che è tutt'uno con ciò che attrae, avvolto per così dire dall'amare stesso⁵⁷.

Per Husserl l'amore è il sentimento del coglimento del bene: il bene è frutto di pensiero e di discernimento, ma non è essenzialmente pensato. Tra la riflessione e l'azione, la mediazione è compiuta dal sentire. Forti sono gli echi della riflessione kantiana: il rispetto sarebbe il sentimento razionale che muove all'obbedienza verso l'imperativo categorico. La critica di Husserl a Kant aiuta a comprenderne lo specifico: egli non concorda nel ruolo del rispetto. Secondo Husserl, «Kant per l'appunto non si spinge fino al vero senso della correlazione tra la conoscenza e l'oggettualità conoscitiva, e quindi nemmeno fino al senso del problema specificatamente trascendentale della “costituzione”»⁵⁸. Husserl legge in Kant una simultaneità dell'atto morale: il bene, la riflessione e il rispetto sarebbero semplicemente l'uno il riflesso dell'altro.

Secondo Husserl occorre invece ammettere una genealogia del sentimento morale e una maggiore complessità delle interazioni: a livello attuale, l'uomo agisce prima di tutto mosso da un “sentire il bene”; tuttavia tra il “sentire il bene” e il “pensare il bene” è necessario istituire un rapporto di circolarità.

Se per Kant c'è una sorta di simultaneità e isomorfismo tra l'atto della conoscenza, l'atto della decisione morale e l'atto della riflessione su di esse, per Husserl il momento dell'attività non può che innestarsi su una passività che prevede atti emotivi, valutativi ed iletici. La riflessione arriva sempre dopo, per quanto qualificante e imprescindibile: «Il ritardo è qui l'assoluto filosofico, perché il cominciamento della riflessione metodica

⁵⁶ U. MELLE, *Edmund Husserl: From Reason to Love*, 238.

⁵⁷ E. HUSSERL, *Introduzione all'etica*, 70.

⁵⁸ E. HUSSERL, *Kant e l'idea della filosofia trascendentale*, tr. it. C. La Rocca, Il Saggiatore, Milano 1990 (or. ted. *Erste Philosophie [1923-1924]. Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*, 1959), 27-28.

non può essere che la coscienza dell'implicazione di un'altra origine assoluta, anteriore e possibile in generale»⁵⁹.

Husserl allora non parla tanto di “rispetto”, ma di “amore”:

Nei suoi manoscritti successivi della prima metà degli anni Venti, l'amore assieme alla ragione viene visto come il motivo etico fondamentale. L'amore, che emerge dalla profondità della persona e dall'obbligo assoluto che genera, individua la persona e la sua legge etica. Come tale è in tensione (se non in contraddizione) con la tendenza universalizzante della ragione e della sua legge⁶⁰.

L'amore dunque emerge come la questione nevralgica dell'azione in ordine al bene, in quanto mediazione tra l'atto riflessivo remoto e la decisione contingente istantanea. Non si tratta di una mediazione lineare: Husserl tematizza la questione del sacrificio. Il sacrificio comporta il conflitto tra due valori in cui non è possibile applicare la legge dell'assorbimento: nessuno dei due assorbe l'altro; essi continuano ad essere valori e vengono percepiti oggettivamente come tali. Il desiderio si rivolge ad entrambi e li costituisce proprio in quanto valori, tuttavia non possono essere voluti simultaneamente.

Husserl pone l'esempio della madre che ama il figlio, ma assieme ama la patria⁶¹: desidera simultaneamente il bene per la patria e il bene per il figlio. Tuttavia non può volere simultaneamente entrambe le cose: non permettere al figlio di partire per la guerra sarebbe un atto dettato dall'amore incondizionato per il figlio, mentre incoraggiarlo a partire sarebbe un atto segnato dall'amore per la patria. Uno dei due valori deve essere sacrificato a vantaggio dell'altro, dentro un dramma della decisione: il conflitto tra due valori non si risolve senza un aspetto tragico in quanto «non c'è una regola formale che indichi all'io se optare per il dovere assoluto oggettivo o per quello personale; è l'amore che impone la scelta da compiere, l'amore detta la preferenza da accordare»⁶². Solo la circostanza in questo caso è il luogo proprio della decisione.

Solo apparentemente la situazione è paradossale: ciò che di più universale si può dire è che l'universalità, in etica, deve cedere il passo alla sin-

⁵⁹ J. DERRIDA, *Introduzione a Husserl. L'origine della geometria*, tr. it. C. di Martino, Jaca Book, Milano 1987 (or. fr. 1962), 214.

⁶⁰ U. MELLE, *Husserl's personalist Ethics*, 3.

⁶¹ Cf E. HUSSERL, *Introduzione all'etica*, 180.

⁶² L. RISIO, *L'etica nella fenomenologia di Husserl*, Morcelliana, Brescia 2017, 151.

golarità, «l'unico senso d'essere concepibile per la storicità è, in una simile prospettiva, quello per cui essa è produzione della soggettività attiva»⁶³.

Il soggetto in quanto morale, nell'atto di scegliere per il meglio, realizza se stesso, costruisce il proprio vissuto. Il bene non riguarda il soggetto dall'esterno, ma diviene parte integrante della sua vicenda: capacità, interessi, attitudini e vicende rientrano nelle decisioni in modo molto personale di soggetto in soggetto. L'oggettività del bene non è distinguibile dalla soggettività che lo sceglie. L'orizzonte verso cui il soggetto si determina viene indicato con il complesso termine di *Beruf*. Se il vocabolo indica ordinariamente la professione, in realtà vanta una lunga storia di riflessioni soprattutto nella teologia protestante⁶⁴. Con esso Husserl intende alludere alla vocazione dell'uomo, alla determinazione pratica della sua vita che incarna un compito esistenziale: la determinazione per il bene e la decisione per una esistenza razionale crea una storia che costituisce l'identità del soggetto⁶⁵. La vocazione è la fedeltà nel tempo a ciò che è riconosciuto come il bene possibile della propria esistenza.

VII. UNA FENOMENOLOGIA IMPURA?

Dall'assiologia formale alla vocazione e all'amore: la strada è molta! E proprio su questa via si arrestano o avanzano i tentativi di impostare un'etica fenomenologica husserliana. Se nessuno dubita del carattere genuinamente fenomenologico dei primi lavori di Husserl sull'etica (alla ricerca dei parallelismi con la logica e della descrizione eidetica della decisione), il consenso è tutt'altro che unanime per gli ultimi lavori. Tuttavia la complicatezza della questione risiede nel fatto che, come speriamo di aver mostra-

⁶³ R. TERZI, *Il tempo del mondo. Husserl, Heidegger, Patočka*, Rubettino, Soveria Mannelli 2009, 111.

⁶⁴ Cf M. WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, tr. it. A.M. Marietti, Rizzoli, Milano 1991 (or. ted. 1905).

⁶⁵ «Si tratta di una dimensione che rivela il legame essenziale fra volontà e tempo in due accezioni fondamentali: quella della possibilità di una sorta di inaugurazione temporale, in cui bisogna sapere cogliere l'avvio verso un percorso di realizzazione personale, e quella, come sua immediata conseguenza, di apertura al futuro, di apertura d'ora in poi verso un continuo positivo riempimento di senso della mia vita, verso l'effettiva attuazione di quell'*io posso* che caratterizza la mia esistenza come tale» (V. VENIER, «La norma fondamentale. Husserl e la fenomenologia dei valori», *Thaumazein* 2 [2014] 265-307: 302).

to nell'argomentazione, Husserl arriva a tematizzare la vocazione e l'amore in una certa linearità argomentativa a partire dalle prime affermazioni. L'etica dunque sembra resistere all'*epochè* fenomenologica: la forma dell'atto etico richiede, per essere compresa, l'esplicito richiamo ai singoli atti etici. Siamo arrivati ai confini della fenomenologia: l'amore sembra necessario, eppure sfugge alle maglie dell'*epochè*. La *Beruf* è un correlato fondamentale dell'etica, eppure è un concetto liminare: essenziale nella sua irriducibilità. Ma dall'amore e dalla *Beruf* dipende la qualità di un atto etico.

In *Esperienza e Giudizio* Husserl spende diverse parole per descrivere l'esperienza fenomenologicamente complessa di una mano che tocca l'altra mano: la descrizione sotto *epochè* del corpo che sperimenta se stesso come altro approda ad una chiarificazione universale dei correlati necessari all'evidenza dell'atto. Ma di fronte ad un omicidio, è possibile giungere ad una pari chiarificazione dei correlati necessari dell'evidenza del bene? Secondo Husserl, ponendo sotto *epochè* l'atto stesso, possiamo approdare ad una chiarificazione di un'ampia criteriologia di strutture coscienziali coinvolte nella valutazione etica, ma circa l'evidenza del bene in gioco occorre arrestarsi a un «dipende dall'amore e dalla vocazione fondamentale del soggetto coinvolto». Infatti se si trattasse di una persona attaccata al denaro dedita alle rapine la valutazione sarebbe di un certo tipo, se si trattasse di un patriota disposto a un tirannicidio per salvaguardare la vita di molte persone è un altro conto.

Si potrebbe approdare ad una sorta di "delusione fenomenologica": dove l'etica inizia ad essere interessante in quanto luogo teoretico di discernimento, la fenomenologia sembra arrestarsi. E così si comprendono i giudizi evocati all'inizio della nostra riflessione: nei saggi che Husserl dedica al tema del rinnovamento, dell'amore, del compito degli intellettuali saremmo di fronte a una letteratura secondaria, forse anche di qualità inferiore rispetto alla grande produzione fenomenologica. La delusione è alimentata ancor più dal fatto che sembrerebbe sfuggire alla fenomenologia lo specifico dell'atto etico: il metodo fenomenologico, che appare adeguato alla descrizione formale degli atti cognitivi, sembrerebbe inappropriato se applicato con lo stesso rigore metodologico all'etica.

In realtà non si tratta di un'assoluta novità nel pensiero husserliano: in almeno un'altra circostanza egli riconosce che il metodo fenomenologico presenta dei limiti nel suo esercizio rigoroso e che, se si intende procedere, occorre ammettere una impostazione fenomenologicamente impura. Si tratta della questione della costituzione dell'alterità.

[...] La questione della possibilità d'una conoscenza effettivamente trascendentale, innanzitutto della possibilità che io, partendo dal mio ego assoluto, pervenga agli altri, che appunto perché altri non sono realmente in me, ma sono in me solo consaputi, non è un problema che possa ricevere una impostazione fenomenologicamente pura⁶⁶.

Se andiamo ad indagare le ragioni per cui la costituzione dell'alterità presenta elementi di "impurità fenomenologica", Husserl si esprime in questi termini: «Il carattere d'essere dell'estraneo si fonda su questo processo in cui l'originamente irraggiungibile è raggiunto confermativamente»⁶⁷. Ciò che è più proprio dell'alterità sembra non riducibile: posta l'esperienza dell'altro sotto *epochè*, l'alterità rappresenta un enigma non immediatamente risolvibile dal soggetto intenzionale. La non deducibilità dell'altro richiede di essere raggiunta «da conferme conseguenti»⁶⁸. L'altro mi sfugge perché la sua intenzionalità è identica formalmente alla mia e la forma della mia intenzionalità è la sua indeducibile libertà. L'io sperimenta la propria unicità in quanto unico referente dei propri atti intenzionali, i quali si sottraggono dalla categoria di prevedibilità. In sostanza, l'altro rappresenta un enigma in quanto libero: l'impurità fenomenologica è dovuta al fatto che ciò che la fenomenologia può indicare sotto *epochè* è l'esperienza dell'alterità in quanto assoluta unicità non ulteriormente riducibile.

Si nota che l'esito non è radicalmente differente rispetto ai risultati dell'indagine etica: la libertà e la sua singolarità rappresentano l'elemento di impurità fenomenologica. A questo punto, tanto per l'etica quanto per la fenomenologia, si aprono due interessanti percorsi. Il primo percorso è quello dell'ortodossia husserliana. Dominique Janicaud scrive il noto saggio sulla svolta teologica della fenomenologia francese, in cui sostiene che occorre riconoscere che «la fenomenologia non è tutta la filosofia»⁶⁹. Nella sua visione la fenomenologia è povera, e tale deve rimanere: essa si incarica di descrivere le connessioni eidetiche fondamentali degli atti della coscienza soggettiva. Ciò che eccede tali possibilità non sarebbe in potere della fenomenologia. Anche in etica, dunque, occorre riconoscere i limiti della fenomenologia: non è possibile chiederle di più che una descrizione

⁶⁶ E. HUSSERL, *Meditazioni Cartesiane*, tr. it. F. Costa, Bompiani, Milano 2009 (or. ted. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, 1950), 114.

⁶⁷ E. HUSSERL, *Meditazioni Cartesiane*, 134.

⁶⁸ E. HUSSERL, *Meditazioni Cartesiane*, 135.

⁶⁹ D. JANICAUD, *La phénoménologie dans tous ses états*, Gallimard, Paris 2009, 63.

delle strutture coscienziali necessarie al bene e un'analisi delle assiologie formali; tuttavia ciò che costituisce il bene non le appartiene.

Alla luce della riflessione svolta è possibile però mettere in conto percorsi di “fenomenologie impure”? Avventurarsi nelle questioni dell'intersoggettività, dell'amore e della vocazione personale richiede una netta cesura rispetto al tracciato husserliano? Janicaud non avrebbe dubbi: sì. Da qui il sospetto per progetti filosofici quali la riflessione di Lévinas o Marion. Le riflessioni proposte nel saggio che stiamo concludendo vorrebbero mostrare che le povertà della fenomenologia possono essere anche rilette come fecondità della fenomenologia stessa. Lévinas e Marion (per citare due autori presi in esame da Janicaud, ma potremmo metterne in conto numerosi altri) si avventurano dove Husserl si è arrestato: alle soglie della questione dell'amore e della vocazione personale in ordine all'altro. Nella loro riflessione incrociano con abbondanza la questione dell'alterità assoluta del divino. I confini di Husserl sono totalmente travalicati. Se si vuole tematizzare non solo la questione della coscienza che affronta il problema del bene, ma la costituzione del bene nella coscienza non è possibile fare altrimenti. Stiamo ancora parlando di fenomenologia? Stiamo parlando di etica? Forse siamo sconfinati nella teologia?

Jean-Yves Lacoste scrive: «Il fenomeno è ciò che ci appare, che ciò sia nell'elemento della percezione, in quello della memoria, in quello dell'anticipazione o in quello dell'immaginazione. E quanto a decidere a priori circa ciò che ci può apparire, e in una modalità che ne farebbe un fenomeno sotto giurisdizione filosofica o sotto giurisdizione teologica, noi ne siamo splendidamente incapaci»⁷⁰.

15 dicembre 2023

⁷⁰ J.-Y. LACOSTE, *La phénoménalité de Dieu. Neuf études*, Cerf, Paris 2008, 9. L'articolo che qui si conclude è la prima parte del lavoro di dottorato in cotutela presso l'Institut Catholique de Paris e l'Università degli studi di Milano. La tesi, dal titolo *La svolta amorosa della fenomenologia francese*, è stata discussa nel dicembre del 2022. L'occasione è gradita per un ringraziamento ai tutor, dott.ssa Laure Solignac e prof. Carmine di Martino.