

Giovanni Piana

Roberta De Monticelli e “Il dono dei vincoli”

Accingendomi a discorrere sull’opera di Roberta De Monticelli, *Il dono dei vincoli*, credo fin d’ora che mi sarà molto difficile mantenere quella riservatezza così tipicamente accademica, che tende a moderare elogi più che meritati e del resto anche ad esercitare la massima prudenza in critiche talvolta addirittura doverose, se non altro perché stimolano discussioni feconde. Così come non credo che riuscirò ad evitare di irrompere troppo vivacemente in prima persona, cosa anche questa contraria alle buone usanze. Temo addirittura di sfiorare talvolta la pagina di diario, quasi avessi letto in quelle pagine frammenti di un racconto che non appartiene solo all’autrice ed alla sua storia, ma anche alla mia.

Comincerò con un elogio: questo libro di Roberta De Monticelli è un libro splendido. Ma sono tentato di dire un’altra parola: non è soltanto un libro splendido, ma è soprattutto un libro *splendente*. Nel contenuto, anzitutto; ma anche nello stile: è raro trovare un testo filosofico che parli un linguaggio tanto diretto, che sia ricco di riflessioni e di preziose informazioni, ma che nello stesso tempo faccia della chiarezza e della franchezza la propria regola, evitando inutili esibizionismi di dottrina. In realtà, l’autrice fa valere anzitutto per se stessa quella *luce delle parole* da lei evocata in varie formulazioni come un indice importante della serietà della filosofia. Ma è raro anche trovare insieme, e tutti assolti con grande soddisfazione di chi legge, scopi e obbiettivi differenti.

Questo libro ha carattere introduttivo, come suggerirebbe il sottotitolo “Per leggere Husserl”? Si potrebbe rispondere di sì – perché può essere letto anche da parte di “principianti della filosofia” e che poco o nulla sanno di fenomenologia. Ma altrettanto legittima sarebbe una risposta negativa. Non è un libro introduttivo per due diverse ragioni: in primo luogo esso traccia un’immagine a tutto tondo, un vero e proprio ritratto filosofico di questo grande pensatore; ed in secondo luogo perché questa immagine è realizzata attraverso un’esposizione dei concetti fondamentali che ha il carattere di un’elaborazione teoretica autonoma dell’autrice: nell’uno come nell’altro caso con una capacità di sintesi che a sua volta si raccoglie, non più nel sottotitolo, ma nel geniale titolo principale, *Il dono dei vincoli*.

Naturalmente non è possibile, come si è tentati di fare nel corso della lettura, approfittare di questa sintesi, per “svolgerla”, ampliarla, svilupparla, estendere i temi in essa racchiusi, aprire discussioni, ed anche, naturalmente, formulare eventuali dubbi e perplessità. Qualcosa tuttavia si può tentare di dire.

A cominciare dalla *Presentazione*. In essa si apre un discorso di ampio respiro che non riguarda solo Husserl, ma che mostra l’orizzonte più ampio che ben presto caratterizzò il suo insegnamento nelle notevoli personalità che lo seguirono apportando contributi originali, forse primo fra tutti Max Scheler, la cui presenza risuona più di una volta in questo libro. Spingendosi anche a estendere questo

orizzonte fino a tempi recenti e recentissimi.

Dalla lettura di questo inizio sono già tentato di sfiorare la pagina di diario. Me ne dà il destro ciò che Roberta De Monticelli dice intorno a Heidegger e all'heideggerismo. In molteplici altre occasioni essa ha manifestato una posizione nettamente contraria all'“onda heideggeriana” (DV, p. 14), e in particolare contraria all'equivoco di vedere Husserl dentro Heidegger, posizione che qui viene ribadita in modo veramente durissimo: attraverso Martin Heidegger la guerra che i nazisti hanno persa, in Italia è stata vinta dalla Germania sul terreno delle idee (Dv, p. 20).

A mia volta voglio rammentare che ancora in tempi recentissimi, Gianni Vattimo è arrivato a dichiarare che «si può dialogare con Heidegger solo avendo un interesse religioso» ed a esprimere l'intenzione di scrivere «un libro sul cristianesimo e Heidegger» (Cs, 28 luglio 2018): che sarà indubbiamente, mi permetto di aggiungere, il capolavoro della sua attività filosofica.

A dire il vero, Roberta De Monticelli, dopo aver riconosciuto i meriti di Enzo Paci per la diffusione del pensiero di Husserl in Italia e in particolare per aver promosso la traduzione della *Crisi delle scienze europee*, lamenta schiettamente anche il fatto che nella prefazione a quest'opera si dicono anche troppe cose, ma «non si fa un solo cenno alle circostanze in cui Husserl aveva scritto quelle pagine, nel cuore della Germania nazista» (Dv, p. 16).

Paci era sicuramente un buon conoscitore di Heidegger, soprattutto di *Essere e Tempo*. Ma, come ebbi a dichiarare in un convegno su Husserl e Heidegger nel 1989, «di fronte alle molte voci che vedono una continuità o in ogni caso una stretta solidarietà tra Husserl e Heidegger – vorrei solo rammentare, riportandomi molto indietro negli anni e precisamente al periodo di innesto delle tematiche fenomenologiche in Italia ad opera di Enzo Paci, che era già convinzione di Paci che la ripresa degli interessi fenomenologici all'interno della cultura filosofica italiana – una ripresa che era in realtà un effettivo inizio – avesse il senso di un superamento delle problematiche heideggeriane, e quindi di una inversione teoretica dell'ordine storico. Prima di Heidegger, per oltrepassarlo. Husserl che leggevamo allora ci appariva venuto dopo Heidegger e non prima di lui» (Fem, p. 171). Nello stesso intervento, oltre a sottolineare che questo atteggiamento non fu certo condiviso e i filosofi heideggeriani divennero pullulanti, indicavo come «una delle ragioni del valore permanente della fenomenologia nella forma che essa riceve in Edmund Husserl – e questa precisazione deve ricevere la forza che le compete, data la molteplicità di accezioni in cui il termine fenomenologia può essere utilizzato – sta nell'aver nuovamente ribadito l'esistenza di requisiti irrinunciabili che delimitano e caratterizzano la filosofia stessa. Di aver ribadito, ad esempio, la prossimità della filosofia alla dimensione conoscitiva in genere, di aver attirato l'attenzione sul fatto che esiste un metodo filosofico, o più precisamente, che esiste il *problema* di un metodo filosofico con tutto ciò che questo comporta; di aver riportato l'attenzione sul fatto che il discorso chiaro non è la stessa cosa del

discorso confuso, ed anche che vi sono temi specifici della riflessione filosofica la quale non è obbligata ad avere sempre e necessariamente di mira la totalità stessa, i problemi ultimi e sommi – che anzi possono trovare il loro più sicuro avvio proprio nelle questioni che appaiono superficialmente come questioni di dettaglio» (Fem, p. 169). «Il filosofo deve forse venire dalle solitudini della montagna, ma poi deve scendere in pianura, a parlare fra la gente» (Fem, p. 170). Egli deve tentare di mostrare un sentiero, di essere un ausilio contro il disorientamento e per questo il ricordo del filo di Arianna deve prevalere sull'apologia del labirinto. «Oggi molti sono gli apologeti del labirinto – e quasi senza eccezione essi sono riconducibili alle posizioni di Heidegger» (Fem, p. 171).

Questa ostilità nei confronti dell'heideggerismo era del resto ampiamente ripagata. In Italia, all'epoca della mia giovinezza, la fenomenologia era osteggiata sia dallo storicismo ancora largamente imperante, sia dall'heideggerismo montante considerato come “superamento” e “inveramento” della posizione husserliana. La critica di entrambe le posizioni è uno dei fili rossi che attraversa tutto il libro di Roberta De Monticelli, ma essa è particolarmente sensibile nella Presentazione.

Anche il mio primo lavoro, dedicato allo studio di inediti di Husserl, aveva esattamente questi due obbiettivi, ed è per questo che nel suo titolo compaiono le parole *esistenza* e *storia*: la parola *storia* intende mostrare che alla tematica della temporalità si associava, attraverso il tema dell'intersoggettività, la tematica della storicità – cosicché l'aggettivo tante volte ripetuto di un “Husserl *astorico*” veniva meno, senza che si concedesse nulla allo storicismo che egli stesso aveva sottoposto a critica; e la parola *esistenza* veniva in questione per mostrare non solo che la fenomenologia era in grado di affrontare il problema del *Dasein*, ma in ben altro modo rispetto all'approccio heideggeriano. Per fare solo un rapido esempio: io credo molto indicativo che in questo mio saggio si possa citare da Husserl la parola “angoscia” (*Angst des Daseins*) per indicare il venir meno di fronte alla fame («*Ich vergehe*» vor Hunger). (Ms A V 7, p. 78, Fem, p. 122).

Quanto alla problematica intersoggettiva, ovviamente presente ed anzi dominante in rapporto al tema dell'esistenza, essa era per me strettamente connessa con interessi sociali che rendono conto della mia attività politica prima nel gruppo di Classe operaia e poi nel Partito Comunista. Strano intreccio, forse, e che può apparire ancora più strano se pensiamo che esso aveva preso le mosse, per gli aspetti filosofici, oltre che da Husserl, dalla *Monadologia* di Leibniz, il cui tema viene da Husserl ripreso e rinnovato. Oltretutto, questo intreccio differiva per molti versi dal “marxismo fenomenologico” di cui si faceva promotore il mio Maestro, Enzo Paci. Detto in una parola: la carenza della politica, che avvertivo nel pensiero fenomenologico, la ritrovavo nella grande lezione di Karl Marx, nella quale invece avvertivo l'esigenza di un orizzonte filosofico molto più ampio. Per me dunque non vi era “contaminazione” tra filosofie così profondamente differenti né vi era un marxismo da rifondare o una fenomenologia da correggere marxisticamente, anche se naturalmente pensieri e orientamenti importanti mi

venivano da entrambe queste fonti. Le correnti filosofiche esistono veramente, ma alla fine ciò che importa è che i pensieri che da esse prendono le mosse confluiscono in una riflessione che non ha nome, o il cui nome è semplicemente quella di *Filosofia*.

Il respiro della *Presentazione* del volume di Roberta De Monticelli viene mantenuto anche oltre di essa, nel capitolo seguente e che del resto si propone ancora come *Prologo*. Non siamo dunque ancora nel bel mezzo della teoria, ma piuttosto della sua ambientazione storico-culturale. Da segnalare qui, quanto meno, la ripresa di testi e di confronti inconsueti. Questo è certamente il caso dello scritto di Musil *L'Europa inerme* del 1922, che viene ripreso e commentato in una delle appendici. In esso è più che percepibile quell'atmosfera che attraversa anche molti scritti di Husserl del periodo e oltre fino alla *Crisi delle scienze europee*. Nell'appendice viene anche proposta la traduzione italiana di un testo di Husserl su Bernard Shaw intitolato *Shaw e la forza vitale dell'occidente*, pubblicato nel vol. XXVII della husserliana, già oggetto di commenti nella *Presentazione* (Dv, p. 203).

Si tratta di testi notevoli che arricchiscono il contesto entro il quale il filosofo Husserl concretamente vive e nello stesso tempo si accenna a come egli lo viva – un'esposizione indispensabile che rappresenta la premessa per ricreare, nel passaggio alla discussione più strettamente teorica, quel "ritratto a tutto tondo" del filosofo di cui ho parlato in precedenza.

Ma ora mi chiedo: Ma quale ritratto? Questa parola è del tutto erronea riferita a questo testo, perché fa pensare ad una raffigurazione i cui tratti salienti non possono poi che essere di ordine psicologico. Niente di tutto questo – di qui in avanti. Ho parlato di ritratto per richiamare subito energicamente l'attenzione sul fatto che lo scopo che l'autrice si è proposto è il mostrare non soltanto che la variegatissima produzione del filosofo è fortemente unitaria, ma che questa unità si sorregge su un *unico pensiero fondamentale*: e come si sa, i pensieri quando sono "fondamentali" possono reggere costruzioni intellettuali di grande complessità e fecondità.

A questo punto, vorrei, a costo di rimetterci moltissime cose, balzare in avanti per arrivare ben presto a quel "dono dei vincoli" che resta fin qui, in questo mio scritto, un misterioso enigma. Per scioglierlo, è opportuno ripercorrere brevemente, con qualche commento, le tappe dello stesso cammino che compie Roberta De Monticelli: il pensiero fondamentale affiora già nella fase pre-fenomenologica, nell'idea di *momento figurale* introdotto nella *Filosofia dell'aritmetica* che appartiene ai tempi nuovi nelle indagini di psicologia della percezione: il *momento figurale* è la *Gestaltqualität* di cui parlava negli stessi anni von Ehrenfels, un concetto destinato a una riforma radicale dell'associazionismo psicologico. Il riferimento alla psicologia della forma ed ai rapporti tra fenomenologia e psicologia della forma rimane in realtà centrale in tutto questo libro, è presente agli inizi dell'esposizione teorica così come negli esiti conclusivi. Ed è rafforzato dalla valutazione che in esso si dà della *Terza Ricerca Logica* nella quale la tematica

dell'intero e della parte viene considerata nei suoi aspetti logici e nella loro giustificazione fenomenologica. Questa ricerca viene dichiarata «l'anima teorica dell'intera fenomenologia» (Dv, p. 68).

All'interno di questa discussione si presentano parole come “pluralità organizzata”, “intero strutturato”, “invariante strutturale” – e finalmente si annuncia esplicitamente il “dono dei vincoli” (Dv, p. 74). La limpidezza dello stile di Roberta De Monticelli mi consente di citare anche soltanto due frasi: «essere dato è essere organizzato, strutturato, internamente differenziato»; «Una struttura di contenuti altro non è che un vincolo o un insieme di vincoli alle variazioni possibili dei contenuti» (Dv, p. 74).

A questo punto mi sento tirato per i capelli – del resto dagli stessi rimandi al mio lavoro che mi vengono generosamente attribuiti – ad intervenire in prima persona, e vorrei anzitutto raccontare un piccolo episodio che risale al tempo della mia traduzione delle *Ricerche logiche*. A quel tempo mi recai da Enzo Paci per dirgli dal più al meno queste parole: «Caro Professore, ho riflettuto a lungo sul termine *Wesen* – termine che nelle *Ricerche logiche* è dominante rispetto ad altre di senso equivalente che vennero usate frequentemente più tardi, come *Essenz* e *Eidos* – ed ho notato che esso potrebbe essere tradotto con la parola *struttura*, talora anche in usi correnti, ma a maggiore ragione all'interno di quest'opera filosofica. Questa mi sembra essere la traduzione più adeguata e significativa. In questo modo toglieremmo di mezzo i diversi equivoci intorno a parole che non vengono commisurate ai concetti che intendono esprimere, mettendo a tacere le critiche che giocano su questi fraintendimenti». A questo mio discorso Enzo Paci riaccapricciò.

Erano i tempi di espansione dello strutturalismo nelle sue diverse varianti, e si poteva temere certamente che questa mia proposta potesse introdurre diverse confusioni. Quella traduzione continuò tuttavia a sembrarmi buona, benché non la adottassi. Ma l'idea era quella: *Wesen*, *Essenz*, *Eidos* puntavano tutte nella direzione dell' “intero strutturato”. Più tardi volli caratterizzare il modo in cui a me parve interessante sviluppare i temi fenomenologici come “strutturalismo fenomenologico”. Non solo: quando si trattò di realizzare un estratto commentato delle *Ricerche logiche*, la mia attenzione si rivolse senza esitazioni, oltre che sulla *Quarta ricerca*, soprattutto sulla *Terza ricerca* – quella appunto che Roberta De Monticelli caratterizza come l'anima teorica della fenomenologia. Io mi limitai a segnalarne la centralità all'interno di quell'opera, suggerendo addirittura di cominciarne lettura proprio da essa, e dunque dal bel mezzo, «senza passare attraverso mediazioni superflue e rendendo concretamente possibile l'indicazione di più ampie prospettive di ricerca, secondo una linea interpretativa che tenda fin dall'inizio alla valorizzazione degli aspetti analitici così caratteristici (e, in fondo, così trascurati) dell'impostazione husserliana» (Ter, p. 121). Noto di passaggio che nonostante l'importanza che assume la Psicologia della forma nella *Fenomenologia della percezione* di Merleau-Ponty, in quell'opera non vi è nulla che ci riporti al tema dell'intero secondo lo spirito della *Terza ricerca* e di un possibile strutturalismo

fenomenologico.

Ora, rispecchiando quella che è la reale posizione husserliana, Roberta De Monticelli, come abbiamo visto or ora, introduce questa parola: *vincolo*. L'intero strutturato è un intero *vincolato*. Il concetto di struttura implica un fascio di vincoli, senza vincoli non vi è struttura, una "struttura di contenuti" sussiste sulla base di "vincoli alle variazioni possibili dei contenuti". Ciò può essere illustrato dalla tematica fenomenologica forse più scolasticamente nota: il prospettivismo della cosa percepita. Cambiando il punto di vista, cambia anche l'aspetto della cosa, ma questa variazione degli aspetti non può essere una variazione qualsivoglia: essa deve essere "vincolata". Io parlerei equivalentemente dell'esistenza di *regole* della variazione.

Ma perché l'autrice si serve dell'espressione tanto impegnativa di *dono dei vincoli*? Perché i vincoli sono un dono? Se ho capito bene, l'accento tanto positivo che questa parola reca con sé e che ne ha suggerito l'impiego è dovuto al fatto che l'esperienza stessa, e quindi non solo il mondo che è di fronte a noi, ma anche quel mondo di cui noi stessi siamo fatti, nella molteplicità e nella varietà delle sue forme, si polverizzerebbe senza l'esistenza di vincoli – i vincoli sono un dono perché attraverso di essi riusciamo a distinguere il caos dal cosmo, la norma dalla follia. Perché i vincoli indicano dei sentieri percorribili e nello stesso tempo mostrano abissi e precipizi.

È veramente notevole il fatto che l'autrice riesca attraverso questa idea fondamentale rendere conto di concetti spesso difficili ed anche pesantemente fraintesi dagli studiosi. Anzitutto la fenomenologia diventa soprattutto una filosofia del concreto, della concretezza dell'esperienza – del mondo come si dà ai nostri occhi ed ai nostri sensi in genere, senza che ciò implichi alcuna scelta empiristica, regolarmente accompagnata da implicazioni fenomenistiche. E questo proprio per il fatto che il mondo concreto, il mondo dell'esperienza viva è sempre un mondo strutturato, in tutte le sue manifestazioni, e la ricerca fenomenologica è una domanda rivolta alle strutture. Le manifestazioni sono ciò che di volta in volta si dà, mentre la struttura sta in esse e, nello stesso tempo, al di là di esse. Vi è così un'immanenza dell'ideale nel reale, vi è l'apriori nell'empirico secondo una modalità che chiarisce definitivamente l'equivoco dell'essentialismo husserliano come una forma di platonismo. Per questo l'autrice può dire che «il dono dei vincoli è il dono delle essenze» (Dv, p. 76). E come sempre anche su questo punto sa esibire esempi a portata di mano, semplici sì, ma che alludono ad una dimensione analitica che può estendersi in profondità. La lettera A può essere scritta in un infiniti modi – e la stessa lettera in quanto riconosciuta come tale deve avere quei tratti che ne consentano di cogliere la struttura. Nello stesso tempo la lettera A *come tale* non è presente in nessuno di quegli esempi. È l'*essenziale* della A, l'*eidōs* immanente nel dato di fatto empirico particolare. La *visione eidetica* potrebbe essere chiamata *intuizione strutturale* (Dv, p. 84).

Ma vi è un passo compiuto da Roberta De Monticelli che mostra come

questo libro non sia solo una introduzione, e nemmeno solo un “ritratto” del filosofo Husserl come ci siamo espressi in precedenza – del resto con una precisa scelta di direzione – ma che esso si muove con libertà teorica secondo una prospettiva originale. Infatti l’autrice riesce a connettere il filo conduttore principale che abbiamo riassunto alla meglio fin qui ad una importante estensione che apre nuovi orizzonti di ricerca ed anche, conseguentemente, di approfondimento e di discussione. Se la fenomenologia deve essere una filosofia del concreto, non può ignorare che nel concreto della nostra esperienza è ben difficile imbattersi in cose o eventi che non abbiano un surplus di senso che rimanda al campo dei valori.

L’inizio esemplificativo è ancora di una semplicità quasi disarmante: da un certo momento una sedia «comincerà a non esser più una *buona* sedia». Essa infatti «potrà variare selvaggiamente come forma e materiali, ma non potrà perdere il vincolo di sedibilità» (Dv, p. 76). L’esempio è forse anche troppo elementare, ma il pensiero che suggerisce è della massima importanza: «Ogni cosa reale è una fonte di normatività» (DV, ivi). Questo pensiero serpeggia fin dall’inizio in forme più o meno coperte, ma diventa a poco a poco dominante. Ciò che si rivendica è una fenomenologia dei valori. Certo questa non è la cosa nuova. Fin dall’inizio abbiamo accennato alla significativa presenza del nome di Max Scheler, e del resto questo campo non è stato per nulla trascurato nelle lezioni husserliane. La novità e l’originalità sta nel tentativo di mostrare la coerenza intrinseca di questa estensione, che pretende vivacemente di poggiare anch’esso sul pensiero fondamentale.

«Poiché essere dato è essere strutturato, ecco la profusione di essenze, invarianti “eidetiche” che contraddistingue il mondo della vita secondo i fenomenologi, e comporta anche implicite direttive di tutto il nostro percepire, sentire e fare. La sua infinita ricchezza racchiude ovunque ordine, significato, struttura, norme. Questo pensiero attraversa l’opera di Husserl, dalle *Ricerche logiche* alla *Crisi delle scienze europee*» (Dv, p. 77).

Ora, se così stanno le cose, se la fenomenologia vuol essere una filosofia del concreto (Dv, p. 84) – e se una delle sue anime critiche è la ricerca di quelle “evidenze” che hanno lo scopo di sconfiggere lo scetticismo in tutte le sue forme – scetticismo che non riguarda certo soltanto la teoria della conoscenza, ma che può penetrare nella sfera della vita vissuta e, assumendo vari aspetti, influenzare i nostri affetti e determinare le nostre azioni – non può non operare questa estensione verso la regione dei valori. Intesi come valori determinati, inerenti a loro volta alle “cose stesse”, quindi non relativizzati alla soggettività singola o alle differenze delle culture e delle tradizioni. La critica serrata dello scetticismo, avviata già ai tempi dei *Prolegomeni* e delle *Ricerche logiche*, e poi proseguita ne *La filosofia come scienza rigorosa*, opera nella quale naturalismo e storicismo vengono indicati come “concezioni del mondo che implicano – lo sappiano o no – lo scetticismo contemporaneo: la completa sfiducia nella percezione naturale e nell’esperienza morale di ciascuno di noi” (Dv, p. 113) – questa critica deve continuare approfondendo l’analisi teorica

sul terreno dell'etica. Anche su questo terreno vi sono idealità da scoprire, a priori materiali da portare in primo piano estendendo lo sguardo, ma secondo un'indagine che condivide presupposti e metodi.

L'idea di questa coerenza porta naturalmente ad accentuare da parte di Roberta De Monticelli l'unità di ragione teoretica e di ragione pratica ed a sottolineare la distanza dalla posizione kantiana: «Non ci saranno più, come in Kant, due *Critiche* principali – una della ragione pura e l'altra della ragione pratica – ma una sola. Perché non è vero che fenomeni e noumeni, mondo sensibile e mondo intelligibile sono separati, che solo il primo è dato all'esperienza e alla conoscenza ma non a senso e valore, e solo nel secondo si danno senso e valore, ma non esperienza e conoscenza. Husserl contro Kant cercherà proprio una fondazione del giudizio di valore sull'*esperienza di valore* e non sull'imperativo categorico della «legge morale» la fonte di validità delle *norme dell'etica e del diritto*» (Dv, p. 124).

Credo proprio di concordare che, nonostante la nobiltà e l'importanza della problematica kantiana dell' "imperativo categorico", essa soggiaccia giustamente alle critiche che Scheler rivolge a Kant nel suo capolavoro *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, finalmente tradotto in italiano su iniziativa proprio di Roberta De Monticelli. La traduzione e la cura è opera di Roberta Guccinelli che ha condotto questa impresa tanto impegnativa e importante con una accuratezza degna di ogni elogio. Di qui voglio citare almeno questa breve proposizione: «Finché quella formula, terribilmente vuota e sublime, continuerà a passare come l'unico risultato rigoroso ed evidente di ogni etica filosofica, saremo condannati a ignorare la ricchezza del mondo morale e delle sue qualità, e a rinunciare a ogni *certezza* sulle qualità e sui loro rapporti (venendo meno la convinzione di poter fornire ragioni *vincolanti* di quel mondo)» (For, p. 41).

Ai valori bisogna dare un nome e il campo dei valori non può essere tutta affidati ai misteri della vita soggettiva individuale. Sono anche convinto che un orientamento fenomenologico possa dare più di una risposta alla tematica della normatività etica. L'argomento non è stato da me mai approfondito e posso soltanto dire che, rilevando appieno la critica fenomenologica dello scetticismo, e in particolare del relativismo storicista, capace di giustificare in via di principio ogni comportamento riferendolo al relativo ambito storico-sociale, io senta una certa nostalgia per un rinnovato giusnaturalismo di cui mi sembra che proprio nei nostri ultimi anni si percepisca un'accresciuta esigenza. Dirò anche che non ho mai condiviso la posizione di quei filosofi che ritengono che il campo della morale non sia esplorabile da un punto di vista puramente filosofico-teorico e che la ricerca in questo campo debba essere sostituita dalla sociologia e dall'antropologia culturale, vertendo essa sui costumi di fatto e non avendo mezzi per la loro valutazione. Storicismo ed empirismo qui si danno la mano. Il mio giusnaturalismo è sufficientemente ingenuo per potersi permettere, sia pure con fragili basi teoriche, valutazioni etiche assai nette che io ritengo giustificate in se stesse.

Tuttavia ho qualche perplessità a proposito dell'espressione "esperienza di valore". Il valore può bensì essere dato nelle cose e "costituito" nell'esperienza di esse, ma appena ci allontaniamo dalle esemplificazioni più elementari, si affacciano molti problemi e il modello dell'oggetto percettivo, che ha in fondo carattere esemplare per la ricerca fenomenologica, forse non è in grado di fornirci una guida realmente feconda e sicura. Ma voglio anche dare atto a Roberta De Monticelli che, a partire dal momento in cui questa tematica, fin dall'inizio annunciata, prende l'avvio, assume sempre più forza questa istanza di ripresa e di rinnovamento di una riflessione sui valori, e dunque di una vivace e pregnante sottolineatura della *portata teoretica* di una filosofia morale considerata in stretta unità con la teoria della conoscenza – di una portata teoretica che si riversa necessariamente sul piano della vita pratica e quotidiana, sull'educazione, sulla vita sociale, e dunque sulla politica e su quella che si chiama semplicemente "civiltà".

Siamo certamente ormai sul terreno della *Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* il cui soggetto principale è probabilmente, oltre quello indicato nel titolo, la vita quotidiana intersoggettivamente vissuta, dunque le relazioni che si istituiscono tra le comunità umane e tutto ciò di cui e per cui esse vivono, dunque la vita delle persone in quanto essa è «fin dalle sue basi percettive, affettive e motorie una serie concatenata di atti, *tenuta insieme* dai vincoli motivazionali, in cui l'intenzionalità si prolunga temporalmente. C'è un nesso fra ciò che vivo o faccio in un determinato momento e ciò che vivo o faccio in quello successivo, ma non è mai un nesso causale, deterministico» (Dv, p. 151).

Non posso fare a meno qui di ritornare ancora una volta ai tempi dei miei tentativi di percorrere gli ardui cammini degli inediti di Husserl per una citazione da essi tratta che si trova in stretta consonanza con le parole or ora menzionate di Roberta De Monticelli. In essa si noterà la presenza, certamente secondo una nuova direzione di senso, del problema di un intero le cui parti non sono "individui" tra loro irrelati, in contrapposizione ad un "insieme" i cui elementi stanno semplicemente "l'uno accanto all'altro"; così come si noterà con quanta pregnanza si faccia avanti la problematica dei vincoli, della *Verbundenheit*:

«La vita-in-comunanza (*Gemeinschaftsleben*) è vita di «persone», in un legame attuale e potenziale continuo. La storicità intersoggettiva (*intersubjektive Historizität*) non è un «essere-l'uno-accanto-all'altro di essere e divenire personali e di storicità singolo-personali (tradizionalità), ma unità di umanità collegate, di vincoli, e vincoli di vincoli, di intrecci di forma molteplice, di mediatezze in una connessione continua, che hanno in questo essere-in-relazione (*Verbundenheit*) la loro storicità, l'unità di un esserci umano (personalmente collegato), di una vita in comunanza storica, che non può essere spezzata in una separata singolarità di vite» (Fem, p. 116 – Ms. A V 7, p. 4).

Ma va subito detto che i temi della *Crisi delle scienze europee*, non vengono semplicemente ripresi da Roberta De Monticelli a fini introduttivi ed esplicativi, ma rielaborati originalmente da un lato tenendo conto delle grandi idee formulate

da Husserl sul rinnovamento dell'idea di Europa, in un'epoca in cui quell'idea era precipitata in un abisso, dall'altro riportando questa idea alle tematiche dei giorni nostri, in cui quell'idea, nuovamente riaperta, appare gravemente minacciata e si aprono scenari che ci sembrava potessero essere definitivamente dimenticati.

A questo tema viene dedicato l'intero Capitolo XII intitolato *L'idea di Europa e la filosofia* – il penultimo – ad un passo dalle conclusioni. Si può dire che in questo capitolo vengano tirate le file di molti temi precedentemente trattati, a partire dalla critica dello scetticismo nelle sue conseguenze sulla vita stessa. Particolare rilievo assume l'integrazione necessaria dell'individuo nella società e le sue istituzioni, venendo così in questione il rapporto tra l'etica e la politica. L'idea presente fin dall'inizio di un Husserl filosofo "socratico", e di un Socrate tanto spesso rammentato come figura della filosofia stessa – il Socrate che pone di continuo i propri assillanti interrogativi e che nello stesso tempo è guidato dalla certezza di una risposta possibile – diventa in questo capitolo particolarmente pregnante. Anche qui l'autrice sa dare alla propria trattazione un ampio respiro, riaprendo il problema delle fonti della normatività, della possibile giustificazione delle norme, di un concetto di cultura «fondata in ragione» ovvero, spiega l'autrice, «fondata sulle nostre domande. Sul chiederci ragione: e in primo luogo delle stesse leggi, e delle azioni di chi governa, e del dire e del fare di ciascuno. Dove il risveglio critico si accompagna al risveglio della responsabilità» (Dv, p. 177).

All'interno di questa prospettiva l'autrice può parlare di *radici filosofiche delle democrazie*, radici che stanno tutte nella capacità della filosofia di *costruire le istituzioni della vita civile* (Dv, p. 178) rivendicando dunque l'esigenza di un'etica sociale «ovvero di quella che oggi chiameremmo un'etica pubblica, o meglio i principi che le norme positive della legislazione non dovrebbero violare. Il filosofo deve tornare a occuparsi della *res publica*» (DV, p. 182).

Spero di aver reso con queste poche note la ricchezza dei contenuti svolti in questo libro. Ma vorrei aggiungere altre due annotazioni: 1. La prima è niente altro che una precisazione; 2. La seconda invece, più impegnativa, è una manifestazione di dissenso, che vorrei argomentare un poco.

1. La precisazione riguarda ancora l'ambito tematico della *Crisi delle scienze europee*. Proprio all'inizio del Capitolo XII, l'autrice rammenta con molto favore le *Conversazioni* che io ho dedicato a quell'opera, ma con lodevole franchezza non esita ad avanzare qualche dubbio su due punti in realtà piuttosto significativi. Viene infatti rilevato, proprio nelle prime righe del capitolo che «solo la filosofia ha reso l'esercizio personale della "giurisdizione della ragione" un abito di vita. Se non si vede quanto profonda – e giustificata con tutta la sua vita – sia questa convinzione di Husserl, molte delle sue espressioni più intense, nei testi degli anni Trenta, sembreranno soltanto "retoriche"» (Dv, p. 173). Io mi sono sentito subito *lupus in fabula*, e come tale sono apparso naturalmente all'autrice, che mi chiama direttamente in causa proprio per questo aspetto notando che nelle mie *Conversazioni* le parole con cui si conclude la *Conferenza di Vienna* sembrano «più una

dichiarazione di impotenza che un pensiero» (Dv, p. 174). Come darle torto se io scrivo che Husserl «osa chiudere la conferenza con la frase *retorica*: “perché solo lo spirito è immortale”» (Conv, p. 149); e se parlo, al termine di questo mio libro, di “una gridata manifestazione di speranza, ma anche di *impotenza*” (Conv, p. 193)?

Invece vorrei darle torto, approfittando anche di diversi livelli di discorso. Anzitutto quello linguistico – l'*enfasi* di quella chiusa credo sia indiscutibile, e l'*enfasi* è una figura retorica. Ma questa osservazione è veramente troppo banale. Io volevo intendere ben altro. Più volte ho riportato l'attenzione sull'intento di Roberta De Monticelli di sottolineare l'unità profonda del pensiero del filosofo – un sentiero che viene percorso senza vere e proprie fratture teoretiche, ma se mai come una evoluzione continua e secondo estensioni tematiche. Ma questa giusta presa di posizione non mi sembra possa negare sensibili modificazioni che si riflettono in una sorta di progressivo mutamento dello stile che è tanto più significativo quanto più, a mio avviso, deve essere connesso al progressivo *abbuiamento dell'orizzonte storico*.

Lo stile complessivo della *Crisi*, differisce, e di molto, da quello ad esempio, delle *Ricerche logiche* anche per il fatto che «qui e là è forse un po' retorico, ma anche dove si avverte un'accentuazione retorica essa appare una diretta conseguenza di una tensione spirituale che anima dall'interno queste pagine, conferendo ad esse un notevole fascino» (Conv, p. 12). E da dove può derivare questa tensione spirituale se non dalla lucida percezione di una civiltà che regredisce verso l'abisso e dal pensiero di reagire con tutte le proprie energie a questo regresso? Reagire: in che modo? Ebbene, qui è il caso di portare l'attenzione sul fatto che nel mio testo si dice che Husserl *osa* chiudere la conferenza con quella *enfasi* – e questa chiusura è audace proprio perché è come se egli dicesse: io evoco l'immortalità dello spirito di fronte alla miseria sicuramente peritura della tua barbarie. Con ciò credo che si possa anche rendere conto di quella frase come “gridata manifestazione di speranza”, ma anche come angosciata espressione di “impotenza”. Come dice giustamente Roberta De Monticelli, quel grido è anzitutto un pensiero. Ma un pensiero soltanto è impotente di fronte alla barbarie. Esso è il fondamento necessario di una possibile reazione. Senza di esso non vi sarebbe altro che un buio abissale: ma esso soltanto non basta.

2. Vi è un aspetto da cui dissento, ed esso riguarda il modo in cui viene trattato in questo testo il rapporto Husserl-Frege. Esso viene discusso nel Capitolo VI, tutto dedicato al concetto di verità. Si prendono le mosse dalla rivoluzione che si deve certamente ascrivere a Frege nel campo della logica, intesa da lui come teoria della verità anziché come teoria della dimostrazione ovvero del “ragionamento valido”, una idea che sarebbe pienamente compresa e condivisa da Husserl. Io credo che già questa mossa iniziale sia una interpretazione creativa piuttosto che derivante da una lettura aderente allo spirito che guida i due filosofi sui sentieri della logica. Sono ben noti del resto, e certo non ignorati dall'autrice, i

dissensi tra i due autori – ma debbo confessare che in rapporto alla posizione di Frege, di cui Roberta De Monticelli è una esperta di primo piano, io mi muovo con una certa timorosa esitazione. Ma alcune cose mi hanno sorpreso e su di esse mi piacerebbe saperne di più. Ad esempio, mi ha sorpreso l’affermazione secondo cui, in Frege, «la formalizzazione della logica non si riduce affatto all’introduzione di un linguaggio simbolico: questo è piuttosto il mezzo per rendere visibile, per far apparire la struttura logica del pensiero» (Dv, p. 99). Non credo che si possa trovare né in Husserl né in Frege un’affermazione così netta. Questo pensiero è invece fondamentale per il primo Wittgenstein – ma la sua ascendenza non è certo il logicismo fregeano-russelliano, ma se mai il formalismo di Hilbert. Del resto, per ciò che riguarda la filosofia dell’aritmetica, lo stesso Husserl è sicuramente più prossimo al formalismo hilbertiano di quanto lo fosse al logicismo fregeano.

La svolta di Frege sembra a me essere soprattutto lo scopo della matematizzazione della logica, alla quale si deve fra l’altro, da parte di Frege, la caratterizzazione della verità e falsità della proposizione come “oggetti” – posizione che Husserl non avrebbe mai potuto accettare. Ma quel che mi sorprende di più è il fatto la matematizzazione della logica, già in Frege, spalanca la porta all’integrazione tra logica e teoria degli insiemi e non si può che sottolineare che la nozione di “insieme” è l’esatto contraltare di quella nozione di “intero” che fa da filo conduttore all’interno di questo libro. Ora, Roberta De Monticelli è ammirevole anche per il fatto che riesce, in quella che io ritengo sia consapevolmente un’interpretazione creativa, a riportare la tematica “mereologica” sulla posizione fregeana giocando con abilità sulla idea di forma proposizionale.

Ma questa interpretazione ha anche un’altra conseguenza che mi rende perplesso e che può essere considerata riassunta dalla frase seguente: «Per questo la logica dovrebbe diventare il cuore dell’educazione umanistica: infatti ci insegna il peso o valore semantico delle parole, il loro ruolo o contributo di verità (o falsità), e ci educa a una responsabilità nell’uso del linguaggio» (Dv, p. 107).

C’è un motivo molto semplice per cui si può vedere addirittura con preoccupazione l’idea di portare la logica al centro dell’educazione umanistica. Ciò che l’intera storia della filosofia insegna è che il pensare e il ragionare, il dimostrare e l’argomentare, il giustificare opinioni o il contestarle – sia nel discorso filosofico sia nel discorso comune – è una questione troppo complessa, vorrei quasi dire troppo *impura*, troppo attraversata da istanze e motivazioni differenti da poter essere affidata ad una disciplina come la logica *pura*. Basti pensare al fatto che molti ragionamenti perfettamente corretti sotto il profilo logico possono diventare “sragionamenti” se prendono le mosse da false interpretazioni e fraintendimenti di fatti e di eventi; o anche come siano importanti circostanze di origine emotiva – speranze, timori, desideri, e persino fantasie e immaginazioni – per l’origine e lo sviluppo dei nostri pensieri e ragionamenti. Senza dire quanto poco le nostre divergenze di opinioni possano essere risolte a botta di sillogismi.

Ma vi è un altro importante motivo del mio dissenso. La logica è oggi logica

matematica. Possiamo senz'altro dire che essa è diventata ormai un "pezzo di matematica", una sua sezione. E come tale esclusivamente va considerata. Che la logica sia oggi un pezzo di matematica non sono io a dirlo, ma un logico e matematico insigne, Gian-Carlo Rota, vicino alle posizioni fenomenologiche, e citato del resto da Roberta De Monticelli giustamente con grande favore. Nel suo coraggioso saggio, *The Pernicious Influence of Mathematics Upon Philosophy* (1991) raccolto in *Indiscrete Thoughts* egli sostiene che «è un errore ritenere che la logica che si è rinnovata nel secolo ventesimo, proprio in forza di un'accentuata matematizzazione, debba rappresentare il mezzo fondamentale per un rinnovamento anche della filosofia. È vero invece che essa è diventata un "pezzo di matematica" ovvero una disciplina formale che "è ormai solo un altro ramo della matematica, come la topologia e la teoria della probabilità" E d'altra parte «pochissimi logici del nostro tempo ormai credono che la logica matematica abbia qualcosa a che fare con il nostro modo di pensare»(Fram, p. 204. Le virgolette interne indicano citazioni dirette dal testo di Rota)

Per queste affermazioni si potrebbe essere sospettati di scetticismo? Non lo credo. Credo invece che ci siano ragionamenti fondati e infondati, e che vi sia sempre la possibilità di dare, in modi molteplici, un buon fondamento alle nostre opinioni. La parola "verità" è molto impegnativa, e in fin dei conti possiamo riservarla per le nostre affermazioni più semplici. Quando impegnative sono invece le nostre opinioni forse possiamo affidarci ad una varietà di mezzi argomentativi che diano ad esse, se non il crisma della verità, almeno un buon fondamento.

In questa forma io desidero associarmi a quello che è lo spirito che anima anche queste pagine di Roberta De Monticelli. Perché ciò che le rende preziose, a parte le disquisizioni di natura filologica e le differenze interpretative eventuali che a loro volta sono sempre soggette a discussione, è il tema che vi sia in ogni caso «un'etica del pensare», un «pensare onesto», «una responsabilità nell'uso delle parole», e che « la mancanza di questa responsabilità finisce per distruggere il più prezioso bene comune che abbiamo: la luce delle parole» (Dv, p. 107).

Giovanni Piana

Abbreviazioni

Dv: R. De Monticelli, *Il dono dei vincoli. Per leggere Husserl*, Garzanti, Milano 2018

Cs: *Corriere della sera*.

Fem: G. Piana, *Esistenza e storia negli inediti di Husserl*, in *Fenomenologia, esistenzialismo, marxismo*, Opere complete, vol. XXVI, Lulu.com, 2014

Ter: G. Piana, *La tematica husserliana dell'intero e della parte*, in *Strutturalismo fenomenologico e psicologia della forma*, in Opere complete, vol. II, Lulu.com, 2013.

For: M. Scheler, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, a cura di Roberta Guccinelli, Bompiani, Milano, 2018.

Conv: G. Piana, *Conversazioni sulla Crisi delle scienze europee di Husserl*, Opere complete, vol. XXIII, Lulu.com, 2013.

Fram: G. Piana, *Frammenti epistemologici*, Opere complete, vol. XXVI, Lulu.com, 2013.

Tutti i miei testi qui citati nell'edizione a stampa, sono reperibili in formato pdf nel mio Archivio Internet.