

Husserl e la natura degli antichi Greci

Nel maggio del 1935 Edmund Husserl tenne a Vienna una celebre conferenza, il cui testo venne riprodotto come terza Dissertazione nel suo ultimo libro, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, rimasto incompiuto (Husserl 1961). Dal testo della conferenza, dedicato a *La crisi dell'umanità europea e la filosofia*, ricaviamo un tema particolare, relativo al rapporto tra scienza della natura e scienze dello spirito: tema che non ha smesso sicuramente di essere attuale e che nondimeno filosofi e scienziati sembrano per lo più lasciare sullo sfondo delle loro ricerche e dei loro metodi, senza cioè farsi carico dei problemi e dei paradossi che quel tema accompagnano.

Diamo anzitutto la parola a Husserl. Soltanto le scienze naturali, egli osserva, possono indagare la natura puramente come tale (ivi, p. 330). Possono cioè astrarre da ogni altro elemento che non sia riducibile alla oggettività pura, alla mera “cosalità” misurabile del mondo naturale: per esempio tali scienze possono calcolare la caduta di un grave, assunto nella astrazione della sua pura oggettività fisica, della sua “massa”, senza chiedere se si tratti di un sasso o di un corpo umano, se vi siano responsabilità personali nella sua caduta e così via. Questo tipo di astrazione le scienze dello spirito non possono invece perseguirlo o realizzarlo: gli scienziati delle scienze dello spirito (storici, psicologi, sociologi, archeologi, antropologi ecc.) non possono “astrarre” dalla pura natura per trovarsi davanti agli occhi o tra le mani la natura “spirituale” degli esseri umani. Non possono farlo (sicché già il supporlo sarebbe una insensatezza), «perché la spiritualità animale, la spiritualità delle “anime” umane e animali [...] si fonda singolarmente e causalmente sulla corporeità». Lo spirito cioè, il *Geist*, non esiste separato dal corpo vivente o *Leib*. In questo ambito di problemi si può solo ricorrere a descrizioni, a una “storiografia dello spirito”. Per esempio, uno storico dell'antica Grecia non può fare a meno di considerare la geografia greca, l'architettura, la maniera di coltivare la terra e di allevare gli animali, l'educazione fisica e gli strumenti dell'educazione morale e intellettuale e così via. Non può cioè prescindere dalla vita concreta dei corpi greci, che non sono puri corpi naturali, ma sono appunto corpi “storici”, cioè a loro modo storicamente formati e conformati e storicamente attivi. Tutta la loro cultura è in cammino con i loro corpi, quando i Greci camminano, cavalcano o solcano il mare.

Ma qui cade appunto il problema. Scrive Husserl:

Lo storico, lo studioso dello spirito e della cultura in tutte le sue sfere, ha certamente, tra i suoi fenomeni, la natura fisica; per tornare al nostro esempio, la natura dell'antica Grecia. Ma questa natura non è la natura nel senso delle scienze; è bensì ciò che per gli antichi Greci valeva come natura, quella che si apriva di fronte ai loro occhi, la realtà naturale nella dimensione del mondo-della-vita (*Lebenswelt*). Più precisamente: il mondo storico circostante dei Greci non è il mondo obiettivo nel senso delle scienze; è bensì la loro rappresentazione del mondo, è cioè la validità soggettiva del mondo, con tutte le realtà incluse in questa validità, tra l'altro: gli dèi, i dèmoni, ecc. (ivi, pp. 330-331).

Si ravvisa dunque una netta contrapposizione: da un lato il mondo naturale della fisica, frutto di specifiche operazioni astrattive (massa, peso, gravità, velocità, accelerazione ecc.) in riferimento a

* Università degli Studi di Milano

ogni corpo considerato in quanto tale, cioè fuori da ogni componente “storica”; dall’altro lato il “mondo circostante” (*Umwelt*), costituito dalle validità intersoggettive dei corpi storicamente esistenti (per esempio il mondo circostante degli antichi Greci). Questa nozione di “mondo circostante”, dice Husserl, «può essere applicata esclusivamente nell’ambito della sfera spirituale». Come per tutte le umanità vissute sul pianeta, c’è il *fatto* che anche noi

viviamo in un nostro particolare mondo circostante, che a esso vanno tutte le nostre preoccupazioni e i nostri sforzi [...]. Il nostro mondo circostante è una formazione storica in noi e nella nostra vita storica. Perciò non c’è nessun motivo per cui chi tematizza lo spirito puramente come tale debba perseguire una spiegazione, che vada al di là della sua sfera. In generale: considerare la natura che vale nella prospettiva del mondo-della-vita come un che di estraneo allo spirito e fondare le scienze dello spirito sulle scienze naturali, presumendo di renderle esatte, è un controsenso (ivi, p. 331).

Controsenso o no, di fatto il cammino delle scienze dello spirito, o delle cosiddette scienze umane, non ha mai smesso, nel corso di più di un secolo, di imitare spasmodicamente la oggettività delle scienze della natura e i loro metodi analitico-quantitativi: sociologi, economisti, psicologi, psicoanalisti, psichiatri, neurologi, biologi, logici, linguisti, antropologi [...] tutti insieme allegramente in un cammino consapevolmente “riduzionistico”, sicuramente non privo di risultati specialistici entusiasmanti e però, insieme, di opinioni pseudoscientifiche nelle quali il paradosso sopra segnalato dà luogo a equivoci, a pure mostruosità concettuali e a discorsi superstiziosi e irrazionali, peraltro diffusamente inavvertiti. In proposito, la soluzione presa generalmente per buona è, sostanzialmente, la seguente: il mondo circostante considerato dal punto di vista dei vari popoli storici è il frutto delle loro *soggettive* immaginazioni e opinioni, con le quali essi hanno antropomorficamente e fantasiosamente rivestito la natura in sé delle cose; il mondo delle scienze moderne è invece quello che, tramite esperienza ed esperimento, descrive *oggettivamente*, in un cammino infinito, come sono fatte davvero le cose considerate in loro stesse, cioè come è fatto il mondo, l’uomo, questo stesso dire e pensare e così via. Ancora una versione del vecchio dualismo “cartesiano”. Peccato che nel sostenere tutto ciò, qualcosa sia stato dimenticato. È stato completamente dimenticato, dice Husserl,

che le scienze naturali (come tutte le scienze in generale) sono costituite da una serie di operazioni spirituali, quelle compiute dagli scienziati attraverso la loro collaborazione. Come tali esse rientrano, come tutti gli altri eventi spirituali, in un ambito che deve essere spiegato dal punto di vista delle scienze dello spirito. Non è forse un controsenso, un circolo vizioso, spiegare l’evento storico “scienza naturale” dal punto di vista delle scienze naturali, ricorrendo alla scienza della natura o alle leggi della natura le quali, in quanto operazione spirituale, rientrano esse stesse nel problema? (ivi, p. 331).

Il problema della scienza, aveva già detto Nietzsche, non si può spiegare con la scienza.

Due controsensi dunque: spiegare le scienze dello spirito con metodologie del tutto estranee e inappropriate rispetto ai loro fenomeni specifici (per esempio spiegare un pensiero riducendolo alla registrazione di un’attività cerebrale); e ancora spiegare le scienze della natura come se le loro attività fossero un prodotto di quelle stesse leggi naturali che sono lo specifico risultato delle loro operazioni spirituali.

Sembrerebbe allora evidente che ciò che ci occorre è una scienza complessiva; una scienza che, a partire dalle concrete operazioni dei corpi storicamente viventi degli esseri umani, e in particolare dei ricercatori, ricostruisca genealogicamente l’evento spirituale complessivo del sapere umano via via verificatosi nel tempo delle civiltà e delle culture. Nella seconda Dissertazione della *Krisis* (dedicata al confronto tra scienza naturale e scienza dello spirito, con particolare riferimento alla psicologia, testo scritto prima del 1930), Husserl ipotizza appunto una sorta di scienza universale che renda tematiche le umanità storiche: anzitutto noi a partire dalla

nostra, con le sue eredità interne ed esterne, sino a concepire una «scienza del tutto o filosofia universale». Scrive Husserl:

Tutto ciò è ancora molto superficiale, non sono ancora state considerate le idee normative delle umanità e della loro cultura, quelle che determinano la vita degli uomini, nella loro singolarità e nel loro accomunamento e che rappresentano un dovere secondo cui vanno prese le decisioni [che regolano universalmente la vita propria e la vita della comunità]. *Ciò porta dunque a considerare il “senso” immanente della storia* [...]. Finalmente la scienza personale universale sembra trasformarsi in una scienza del tutto, in una filosofia universale e, eideticamente, in un'ontologia universale. Perché tutto procede da noi, dagli uomini viventi, da noi che poniamo problemi scientifici – e noi siamo persone e il nostro mondo comune è per noi il tema di tutti i temi, di tutte le problematiche possibili, e quindi anche delle questioni ultime e supreme dell'umanità. [...] Qui il nostro punto di partenza: noi, noi che compiamo considerazioni universali personali, che introduciamo in esse la nostra considerazione universale del mondo circostante, ecc., noi stessi siamo uomini, uomini europei, uomini che siamo divenuti storicamente; in quanto storiografi produciamo a nostra volta la storia del mondo e la scienza del mondo, in tutti i sensi, una compagine culturale storica motivata dalla storia europea in cui ci troviamo. Il mondo che è per noi è a sua volta una nostra formazione storica, come noi stessi, nel nostro essere, siamo una formazione storica. Qual è, in questa relatività, l'irrelatività che essa presuppone?» (ivi, pp. 326-327).

Il tema del pre-categoriale, del mondo-della-vita, con la geniale rivalutazione della *doxa* come sapere di primo genere o sapere primordiale dell'intera umanità, sapere che è al centro della ricerca della *Krisis*, questi temi costituiscono l'ultimo orizzonte della fenomenologia husserliana: qualcosa che per certi versi va oltre l'esistenzialismo sartriano e merleau-pontyano e, volente o nolente, heideggeriano; così per esempio pensava Enzo Paci, nella sua rivalutazione della fenomenologia genetica o, come lui diceva, della “scienza nuova”. Restano nondimeno diversi problemi, che, a mio avviso, non inducono a soluzioni “ontologico-trascedentali” e alla ricerca di una irrelatività che sia a fondamento della relatività o del relativo di tutte le relazioni, come sembra pensare l'ultimo Husserl. Formuliamo in proposito qualche considerazione e delle indicazioni necessariamente molto succinte.

Anzitutto il ricorso husserliano alle operazioni spirituali ultimamente fondanti (e in questo senso “trascedentali”) non sembra in grado di correggere il dualismo cartesiano problematico che affligge i saperi della modernità europea, il loro “naturalismo” dogmatico, come diceva giustamente, ma purtroppo inascoltato, Husserl. Né è tale l'opposizione variamente ribadita tra soggettivo e oggettivo. Paci insisteva, per parte sua, sul tema del *Leib*, del corpo proprio vivente in quanto luogo di costituzione del senso (e quindi ricordava in particolare i manoscritti raccolti nel secondo e terzo volume delle *Ideen*). Ma il corpo non è “vivente” grazie a una *animazione* prodotta da misteriose attività “spirituali” intenzionalmente rivolte al mondo circostante. Nonostante l'importanza straordinaria delle descrizioni fenomenologiche regalateci da Husserl, impostare in questo modo il problema significa ricadere in una qualche forma di cripto-spiritualismo o di idealismo, come alcuni infatti hanno lamentato.

Il punto di partenza, diceva giustamente Husserl, non può essere che qui dove ci troviamo, nella storica dimensione della *doxa* concretamente vissuta e attuata; qui dove, come Husserl ricorda, siamo presi quotidianamente dai nostri progetti di vita, dalle nostre convinzioni, dai nostri innumerevoli saperi comuni e dalle nostre competenze professionali, dalle relazioni molteplici che attraversano e orientano le nostre vite, dalle eredità del passato, dalle aspirazioni verso il futuro, da collaborazione e competizione, amicizia e avversione e così via. Non si tratta di mettere metodicamente tra parentesi tutto ciò per tentare di accedere a un terreno descrittivo supposto neutrale e infine, chissà come, trascendentalmente “costituente”: progetto che è comunque

anch'esso già "costituito", che è una figura della opinabilità storica di una certa filosofia europea, giunta a uno snodo critico della sua vicenda, come lo stesso Husserl vide alla fine e sottolineò con coraggio, ma senza poter indicare poi una concreta via d'uscita.

Alla via d'uscita possiamo qui alludere richiamando e in certo modo utilizzando liberamente proprio una espressione husserliana, tratta dalla celebre Appendice Terza della *Krisis: Sprachleib*, corpo-vivente-linguistico. Corpo, direi io, della universale *conversazione*, dell'universale *discorso* intersoggettivo, che sin dai primordi rappresenta il ponte che traghetta quotidianamente la vita nella dimensione dell'umano. Non però una *espressione* primordiale dello spirito intenzionale, come sostanzialmente sembra suggerire Husserl, ma, al contrario, la retroflessione progressiva delle operazioni strumentali del corpo "lavorativo" umano, o corpo primordiale della cultura. Qui giocano un ruolo essenziale gli strumenti esosomatici della primordiale "tecnica" umana: non qualcosa di aggiunto all'umano, ma il terreno di coltura stesso dell'umano, nella fondamentale traduzione del corpo vivente (*Leib*) in corpo-cosa (*Körper*) e infine in corpo-strumento. È qui che lo strumento principale della trascrizione "spirituale" dell'azione originariamente tecnica è appunto il corpo vivente linguistico, articolato nei discorsi attivi, gestuali, propositivi, interattivi, illocutivi, ecc. del dire comune da tempo memorabile in cammino. Specchio di ogni altra azione strumentale, che già si è di per sé retroflessa sul soggetto agente rendendolo sempre più consapevole della sua azione e in questo senso sapiente, il corpo linguistico, strumento esosomatico per eccellenza, si svolge e si realizza nella sua duplice, costante attività intersoggettiva: come veicolo aggregante la comunità (con la sua storica *Umwelt*) e come veicolo costitutivo di "oggettività" conoscitive comuni, tramandate a partire dal tesoro e dal patrimonio stesso delle parole, come pensava per esempio Vico. Strumento regio, dicevano Aristotele e Giordano Bruno, luogo di coltivazione della *humanitas* e della storia infinita iscritta nel lavoro sociale e nel patrimonio dei suoi saperi.

Storia dell'intreccio invisibile e sempre attivo del dire e del fare, che trasformano continuamente le relazioni sociali e gli strumenti del lavoro e della conoscenza comune; sono essi i generatori dell'infinito mondo della *doxa*, del mondo dell'opinare, del conoscere, del credere, del costruire, del discorrere "eracliteo" (come diceva Husserl). Su questa stessa direttiva di marcia incontriamo la nascita storica della scienza galileiana, con i suoi discorsi e i suoi strumenti, recuperati all'interno dei saperi doxastici della comunità e da essi fecondati e sorretti, come comprese Husserl. Un sapere intenzionale specifico, liberato però dalle superstizioni "naturalistiche" e "oggettivistiche". Un sapere universalizzante e calcolante, la cui oggettività diviene, non la caratteristica immaginaria di un mondo "in sé", supposto indipendente dalla nostra esperienza e dagli strumenti del lavoro umano e della ricerca culturale, ma la finalità sociale, consapevolmente perseguita, della costruzione progressiva del sapere comune al massimo grado della fruibilità e del successo planetari. Un sapere costitutivo del soggetto idealmente universale e "mondiale", e tuttavia concretamente vivente nella storicità delle sue relazioni comunitarie, aperte dall'infinito intreccio dei discorsi comuni, dal loro reciproco influenzarsi, dalle loro storie, dalle loro biografie e autobiografie, dalle loro mappe sempre provvisorie e nondimeno indispensabili all'orientamento comune e personale. Cammino della verità conoscitiva e disegno di un destino "cosmico" comunitariamente intersoggettivo, che figurativamente circonda la terra e la accompagna. Come diceva Husserl, un compito infinito.

Bibliografia

Husserl, E. (1961), *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, trad. it. a cura di Enrico Filippini, Il Saggiatore, Milano.

Abstract

The essay moves from Husserl's Vienna Conference of May 1935, reproduced in *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, to carry out a phenomenological analysis of the relationship between the natural sciences and the sciences of the spirit.

Keywords: Husserl, *Crisis*, Natural Sciences, Sciences of the Spirit, Living Body (*Leib*)