

Husserl: per una definizione del trascendentale e delle sue implicazioni ontologiche

Mario Autieri

According to Husserl essences are *a priori*. Nevertheless, this does not mean that essences are “innate ideas”: we become aware of essences through a highly complex process of apprehension. As is well known, Husserl introduces in his *Logical Investigations* the notion of «ideation», strictly connected to the problem of the apprehension of essences. With this respect, categorical intuition develops a specific aspect of ideation. For instance, the visual perception of a tree implies a pre-verbal apprehension of its essence. Regardless of any contingent definition of the “tree”, the point of our pre-verbal grasp of the tree’s essence is that we can immediately recognize its resemblances and differences, in order to recall it hereafter. In other words, pre-reflective experiences pre-delineates horizons of possible experiences. This paper intends to provide an in-depth description of how intentionality changes according to the sedimentation of experience, which pre-delineates horizons of possible objects and determines their constitution.

1. L'intenzionalità come problema della conoscenza

Quando Husserl giunge a definire la fenomenologia ha alle spalle la *Filosofia dell'aritmetica* e le *Ricerche Logiche*; ciò non significa affatto che egli abbandoni i suoi precedenti lavori di fronte al fatto di porsi su una strada, quella della fenomenologia appunto, che egli stesso percorre per la prima volta e da solo. E non tanto perché egli stesso riconoscerà successivamente che già in quelle opere si muoveva da fenomenologo senza saperlo, ma perché si trattava di un effettivo approfondimento di questioni già emerse nei suoi primi lavori. Finché io vivo nell'evidenza ingenua di certi oggetti dati posso tranquillamente continuare ad operare con questi oggetti nella completa padronanza delle loro caratteristiche; dove si produce l'equivoco è a un altro livello. Io posso pensare che certe proposizioni della logica pura abbiano un'origine empirico-psicologica solo perché non mi sono mai posto nella posizione di interrogare l'evidenza in cui esse mi appaiono, il loro "senso d'essere"; questo non significa andare alla ricerca di una spiegazione generale da cui derivare la spiegazione della mia conoscenza dell'oggetto; significa, invece, mettere in discussione la prima evidenza ingenua in cui noi già sempre siamo, ovvero il fatto di concepire una relazione uniforme che aggrancia il soggetto ad un oggetto esteriore; assumere l'evidenza fenomenologica come campo di indagine significa stabilire che il pensiero, come senso, non necessariamente si limita ad annunciare la conoscenza di un oggetto spazio-temporale (Lanfredini 1995; De Santis 2014). Nelle *Ricerche Logiche* l'ideale della conoscenza, attraverso la percezione interna, è costituito dall'evidenza dei vissuti. La prima e fondamentale evidenza è quella connessa all'io; eppure Husserl non considera questo punto di partenza come caratterizzato da un'esplicita determinabilità, nel senso che la rappresentazione connessa all'io presenta una certa vaghezza concettuale. Ragion per cui, enunciati in prima persona come «lo odo, percepisco, ecc.» risultano allo stesso tempo un dominio assolutamente certo di quanto è connesso all'io e, ugualmente, un vissuto in cui l'io si confonde con la stessa sensazione. ¹ La mancata distanza tra io e vissuto è solidale con un'immagine della temporalità - l'ora - identificata con un attimo effimero, puntuale, come il tempo della sensazione. Ovviamente Husserl sa bene che la sensazione può durare nel tempo, assumere la forma di un ricordo e, quindi, chiamare in causa l'unità del soggetto che la esperisce e la ricorda; ma questa unità, proprio per quanto detto, non si distingue dai vissuti; è l'unità della connessione stessa dei vissuti e, in ultima analisi, fa affidamento su un meccanismo causale che tiene in piedi la connessione tra i vissuti (Granel 1968). In questo modo Husserl mette fuori gioco ogni tipo di scetticismo fondato sull'empirismo (Husserl 2013), ovvero la convinzione di poter legare la verità di una conoscenza all'esperienza; d'altro canto, non posso neppure identificare la verità di una conoscenza con il flusso di stati soggettivi che possono caratterizzarla. L'impostazione di Husserl prevede che la correttezza di un ragionamento sia indipendente dagli stati della soggettività, perché dipende solo dal fatto di accedere all'oggettività ideale. Ora, finché penso al triangolo posso porre la questione nei termini dell'*eidōs* o essenza del triangolo come ciò che presenta una serie di predicati soppressi i quali io non ho più il triangolo, ma qualcos'altro. Il problema è che a questo livello è sempre possibile avanzare l'obiezione che gli oggetti sono convenzionali e, dunque, anche la mia conoscenza lo è. Per questo Husserl dice che l'essenza riguarda anche la percezione, per

¹ Cfr. Costa (2003): «Se ci fosse l'evidenza, quell'evidenza descritta nelle *Ricerche Logiche*, non ci sarebbe la coscienza».

cui se riconosco un colore, nel giudizio che lo esplicita è implicita anche la percezione della sua essenza: se provo a concepire il colore senza estensione sparisce l'oggetto colore. Ne consegue che queste essenze non sono affatto formali, ma materiali, perché esprimono delle relazioni necessarie tra oggetti e sono indipendenti dall'esperienza; anzi, esse sono le condizioni grazie a cui un oggetto può esistere, e in questo senso sono *a priori*, proprio perché slegate da ogni tipo di accordo con un principio di intellegibilità; la loro intellegibilità è la loro stessa evidenza per la coscienza che li intenziona. Ciò implica forse un ritorno alla psicologia? No, perché qui in gioco è l'evidenza dell'intuizione stessa. In effetti, il campo d'indagine dell'intenzionalità è ampio, comprende cioè tutto il campo dei significati verbali; al di fuori restano solo le indagini sulla costituzione del tempo immanente. Quando parliamo di significati verbali vogliamo dire che la comprensione delle parole - il significato - non è un'immagine associata alla percezione uditiva e visiva della stessa; noi non associamo due fatti psicologici - il suono e l'immagine appunto - ma nell'espressione noi miriamo ciò che pensiamo. L'unica forma di exteriorità che Husserl concede è esattamente la relazione tra il pensiero come attività e il pensato; la povertà dell'empirismo consiste nel partire dalla realtà dell'oggetto, mentre nella prospettiva husserliana l'oggetto è interno all'atto di dare un senso. Questa impostazione realizza una serie di implicazioni reciproche da verificare; se l'intenzionalità è posizione di un oggetto (il desiderato di un desiderio, il sentito di un sentimento, ecc.) ne consegue che l'intenzionalità è indissolubilmente intrecciata alla rappresentazione?

Ma se abbiamo associato il processo di comprensione all'evidenza, cioè ad un processo di identificazione, vuol dire che esso può anche essere indeterminato, come dotato di un senso, ma non oggettivo. Il pervenire ad una verità non implica il collegare due o tre concetti attraverso il giudizio; il modello che qui fa da riferimento è connesso alla visione, all'evidenza della percezione; anche su questo punto, però, bisogna porre attenzione a non restringere troppo il campo. Assumere come modello la percezione non significa limitare il campo della verità a contenuti materiali: «Deve esserci un atto che svolge rispetto agli elementi significanti la stessa funzione assoluta dalla percezione sensibile nei confronti degli elementi materiali» (Husserl 1968, 445). Esiste cioè un'intuizione categoriale oltre a un'intuizione sensibile, e le due forme differiscono per il modo in cui l'oggetto viene raggiunto; il che, d'altro canto, non è da intendersi come un capriccio della coscienza. Se gli oggetti rivelano delle strutture materiali e formali, vuol dire che l'intenzionalità assume forme specifiche a seconda degli oggetti: se osservo un colore, se provo una paura o percepisco una relazione, avrò differenti forme di intenzionalità e differenti intuizioni. Nel caso del colore avrò un'intuizione sensibile, ovvero l'immediata esposizione dell'oggetto allo sguardo; nel caso di un sentimento avremo una particolare forma di intensità che dovremo indagare; se percepisco una relazione - per esempio una similitudine tra due oggetti - ho un'intuizione categoriale, la quale non deriva direttamente dall'intuizione sensibile, ma si appoggia su di essa per costruire un'intenzione più generale.

L'intenzionalità husserliana rivela degli aspetti decisamente originali. L'intenzionalità non è la caratteristica di una coscienza passiva che si mette in moto quando la realtà preme su di essa; al contrario, è la realtà ad essere subordinata alla coscienza come produzione di senso. Ancora una volta, però, anticipiamo una possibile lettura; questo non è un tipo di idealismo in cui tutta la realtà, comprese le forme logiche, sono costruite da noi; la produzione di senso è il modo originario in cui gli oggetti, secondo la loro struttura, vengono presi di

mira dall'intenzionalità; e questo esser presi di mira ci offre un'immagine della coscienza in cui essa non è una realtà piena di contenuti psicologici che rispecchierebbero la realtà materiale, quanto un insieme di significati. Se noi abbiamo significati imperfetti, indeterminati, mutevoli, non è perché la nostra coscienza è limitata; le sue imperfezioni sono i diversi modi di accedere alle caratteristiche degli oggetti. Una coscienza che si identifica con la molteplicità dei suoi significati è una coscienza che è determinata in tutte le sue forme di identificazione, senza che nulla possa essere considerato irrilevante: ogni manifestazione della coscienza ha un senso.

Se facciamo riferimento al famoso § 49 di *Idee I*, troviamo formulata la tesi dell'assolutezza della coscienza e della contingenza del mondo. Se anche il mondo si dissolvesse, cioè se l'esperienza, per contrasti insanabili del materiale della realtà, non riuscisse più a garantire delle apparizioni stabili e concordanti, noi non potremmo più dire di avere un mondo, ma potremmo continuare a dire di avere una coscienza che ci dà il senso di un mondo vago e instabile. Dunque la contingenza del mondo non indica una posizione idealistica classica – un mondo caotico continuerebbe ad esserci –, né un'ipostatizzazione dell'oggetto, nel senso di un oggetto reale al di là di quello fenomenico. Un oggetto è tale solo se fa parte di una possibile datità: la coscienza è assoluta perché è la condizione imprescindibile del darsi dell'oggetto. Tuttavia, come già detto, la regolarità delle apparizioni dell'oggetto non è introdotta dal soggetto, quanto dalle caratteristiche intrinseche alle stesse apparizioni dell'oggetto.

Ricollocare il senso degli oggetti nel contesto degli atti intenzionali spiega la ragione della riduzione fenomenologica. La necessità della riduzione si coglie non tralasciando l'obiettivo polemico che essa ha di mira, cioè il dubbio cartesiano e, più in generale, l'atteggiamento in cui anche quest'ultimo rientra, l'«atteggiamento naturale»:

Il mondo che in ogni momento di veglia mi è coscienzialmente “alla mano” non si esaurisce in questa compresenza, intuitivamente chiara o oscura, distinta o indistinta, che costituisce l'alone del mio campo percettivo [...]. Questo mondo [...] ha il suo orizzonte bilateralmente infinito, il suo passato e il suo futuro, noto o ignoto [...]; non solo un mondo di cose ma, con la stessa immediatezza, anche mondo di valori, mondo di beni, mondo pratico.
(Husserl 1950, 61-63)

Una riduzione ci riporta in un campo di esperienza da cui deve emergere la validità di una posizione: per esempio, la posizione di categorie logiche come «è», «non», esibite in quanto ricondotte all'esperienza ante-predicativa; oppure, in *Idee I*, la posizione di qualcosa in quanto «reale». Rispetto alla riduzione eidetica (De Palma 1994), in cui la riduzione va presa in senso letterale – ricondurre qualcosa all'*eidos* –, nelle riduzioni propriamente dette compare una parte metodologica assente nella precedente. La prima riduzione annunciata da Husserl è quella in *Idee I*, che riguarda il diritto con cui qualcosa può essere posto come reale. Ovviamente la riduzione è trascendentale proprio perché investe le condizioni di validità dell'oggettività. Il fatto che nel contesto della riduzione la realtà venga messa tra parentesi, allude alla sospensione – non al rifiuto – della sua abituale funzione, allo stesso modo in cui una parola tra parentesi non svolge la sua normale funzione grammaticale nel contesto di una proposizione. Quindi noi assumiamo nominalmente una cosa e cerchiamo, in un determinato campo di espe-

rienza, di dedurre la validità posizionale, il suo valere come reale. Ovviamente la riduzione ha una portata universale e non singolare, cioè di un singolo atto o oggetto, perché gli oggetti intenzionali sono sempre all'interno di orizzonti che mettono in relazione una serie di cose; in ultima analisi, siamo sempre condotti al mondo come orizzonte: osservo la parte frontale di una casa e con essa intenziono tutta una serie di possibili azioni corporee grazie a cui posso entrare, perlustrare le stanze, fare considerazioni su come ci sono arrivato, ecc.; proprio per questo la posizione di realtà assume necessariamente un valore universale (Lohmar 2013).

Su quanto mi viene dato dal mondo io posso certo avanzare dei dubbi, ma anche quando ho tutti gli strumenti per accedere a un'intuizione adeguata di questo mondo, in modo da superare gli inganni della percezione, io sto pur sempre ricorrendo a una scienza che presuppone l'esistenza del mondo a cui si applica; il mio pensiero, in altre parole, è completamente ignaro delle sintesi che l'hanno condotto a certe oggettualità e si comporta, invece, come un modo abituale di enunciare proposizioni su oggettualità abitualmente ammesse al rapporto tra gli uomini e il mondo: l'atteggiamento naturale non è falso, è solo tremendamente ingenuo. Ed è questa ingenuità ad aver liquidato la coscienza attraverso la sua psicologizzazione e sostanzializzazione, come se l'io fosse un oggetto individuale e i contenuti di coscienza fossero dei semplici oggetti rimpiccioliti ricavati dalla realtà. Applicare la riduzione significa dunque fare violenza contro la nostra naturale ingenuità (Bégout 2000), al fine di sospendere ogni tesi che contenga l'esistenza degli oggetti. Questa sospensione da un lato si esercita rilevando che la percezione del mondo presenta sempre delle anticipazioni – io non osservo un oggetto nella sua totalità ma da punti di vista che mi fanno però presumere ciò che ancora manca alla mia percezione –, ragion per cui l'esistenza del mondo non può essere considerata assoluta. Ma accanto a questa argomentazione, tutto sommato tradizionale, ve n'è un'altra. Chi compie questa riduzione? Ovviamente un soggetto; tuttavia, non bisogna sospendere anche la tesi su di esso? Ora, mentre l'oggetto emerge nella continuità dei profili che si danno alla mia percezione,

la corrente dei vissuti che è la mia, di colui che cogita, è corrente dei vissuti, e per quanto non venga afferrata che in ristretta misura [...], appena dirigo lo sguardo sulla vita che fluisce nel suo vero presente e colgo me stesso quale puro soggetto di questa vita [...], necessariamente e in maniera assoluta affermo: io sono, questo vivere è, io vivo: cogito. (Husserl 1950, 111)

Mentre una cosa spaziale, continua Husserl, può non esistere, un vissuto, invece, non può non esistere. Questo significa, e Husserl lo dice esplicitamente, che l'io può esistere anche senza il mondo e quindi io non devo applicare nessuna riduzione su di esso, perché assumere l'assolutezza dei vissuti non implica l'assunzione dell'io come *res cogitans*. Dal punto di vista husserliano la nostra libertà non consiste, a questo punto, nell'operare nel mondo e sul mondo, quanto nella possibilità di pervenire all'evidenza della costituzione degli oggetti. Una volta sospesa l'evidenza degli oggetti, e una volta che ci si è concentrati sugli atti di conoscenza, l'atto ci appare come un «intendere» (*Meinen*) rivolto ad un elemento inteso (*Gemeint*); il suo carattere trascendentale è dato dal fatto che questa operazione di conferimento di un senso non è una necessità psicologica, ma una struttura ideale necessaria; rispetto all'illustre precedente, cioè il trascendentale kantiano, quello husserliano non conosce distinzioni tra intelletto e ragione.

Quando intenziono l'io, ciò che viene intenzionato è un'attività e il pensiero è questa stessa attività; anche se io intenziono qualcosa di diverso dal mio pensare, il pensiero che si dirige sull'oggetto è sempre un pensiero presente a se stesso in questa attività. Dove si esplica la successione, l'identificazione, la duplicazione di questi contenuti? Esattamente nell'analisi della coscienza del tempo, a partire dall'«impressione originaria». Husserl si accorge che le sintesi originarie del tempo avvengono nella sfera della passività e precedono, di fatto, la coscienza di queste stesse sintesi. In altri termini, solo quando l'io è ricettivo rispetto a se stesso in quanto atto che temporalizza l'appercezione, la coscienza può poi tematizzare se stessa come tempo, in virtù dell'essenziale temporalità dell'atto. Ma ciò ci induce a porre la seguente domanda: il presente si riduce alla sua fase di contenuto singolo, oppure non può prescindere da un orizzonte protenzionale e ritenzionale – disposizione verso il passato e il futuro – che ne costituisce la struttura? Quando intendo il presente in quest'ultimo modo non lo sto considerando più come impressione istantanea – frutto di un'astrazione –, ma come un durare, cioè un fluire, un processo continuo; questo ovviamente apre un'ulteriore difficoltà, ovvero il fatto che la coscienza mi appare sia come un flusso sia come una struttura portatrice di una forma di autoriflessione. Ora, tutto ciò che è per me è sempre nella situazione del «di fronte a»; posso avere anche me stesso in questa situazione. Nel cambiamento di vissuto, l'io che prima era fungente – puro essere attivo –, mi si pone «di fronte»: «la riflessione è la differenza e coincidenza dell'io [...], è perciò l'esplicitazione originaria del tempo e della temporalità» (Brand 1955, 135); **2** dunque la riflessione non produce la temporalità, ma la esplicita; e questo significa che la coscienza irriflessa non è esterna al tempo, perché la riflessione è sempre una possibilità attiva della coscienza irriflessa. Questa stessa distinzione appare a Husserl il frutto di un'attività dell'io, che si esercita su pre-dati passivi – il flusso vivente – e solo in virtù di questa operazione riflessiva rendiamo oggettiva la temporalizzazione immanente (Husserl 1993).

2 Brand (1955, 139) fa notare che quando Sartre attribuisce a Husserl l'idea della riflessione come coscienza istantanea, misconosce il fatto che per Husserl non si dà mai l'identità tra coscienza riflessa e irriflessa, perché al posto dell'io riflesso si presenta sempre e necessariamente «un nuovo io anonimo e fluente»: il flusso accade, non dipende da un'attività dell'io. Cioè, il presente dell'io è nella costante disposizione verso il passato e il futuro.

All'epoca non pochi neokantiani pensarono che, in fin dei conti, la questione di Husserl fosse la stessa di Kant, ma viziata da un pregiudizio empiristico – un soggetto originariamente presente a se stesso tramite un flusso di vissuti; in realtà non è così. Come diverrà progressivamente chiaro a partire dagli anni Venti, il problema di Husserl non è quello del criticismo, anche se nel momento in cui afferma, al § 21 di *Idee II*, che la natura è un «correlato di coscienza», l'equivoco non solo è possibile, ma legittimo. Il fatto è che in Husserl la questione è più radicale: non si tratta di cogliere la genesi del dato per me, ma l'origine del mondo, cioè di tutte quelle questioni che Kant non aveva affrontato perché davano luogo a esiti aporetici; e si tratta di coglierle a partire da me. Anche quest'ultima specificazione è da tenere ferma, perché Husserl parlerà appunto di mondo, di intersoggettività, ma sempre come forme di intenzionalità. In altri termini, io non sono innanzitutto gettato nel mondo, dimentico della mia nascita, ecc.; io sono, come Husserl stesso dirà, una monade, ovvero capace di prendere distanza dal mondo e di osservarlo solo in quanto oggetto di riduzioni (Ricoeur 1951).

Sparisce così ogni residuo dogmatico di fronte alla coscienza, in modo da poterla intendere come completamente intenzionale; se la fenomenologia

statica, con i suoi dati ilectici, appariva ancora debitrice di un'impostazione empiristica, la fenomenologia genetica non concepisce nessun aspetto dell'oggetto che non sia in relazione con il soggetto. Su questo versante intervengono le cinestesi corporee. Come Husserl chiarisce nel § 76 di *Esperienza e giudizio*, il corpo, anche senza alcuna consapevolezza, è sempre implicato in possibili movimenti di organi a cui corrispondono modificazioni del sistema di apparizione tattile, visivo, ecc. È questa costitutiva attività a fare del nostro *Körper* qualcosa in rapporto cinestetico col mondo e, dunque, originariamente implicato in atti di costituzione; non esiste dato ilectico grezzo, poiché la possibilità stessa di un mondo di oggetti è una formazione egoica. Fondamentale risulta, a tal fine, la considerazione che Husserl matura attorno all'idea di «polo egologico». Se, in conformità a quanto stabilito in *Idee I*, Husserl ha concepito per molti anni l'io come uno statico centro di irradiazione di atti che permane identico pur nella continuità dei vissuti, nel momento in cui si sofferma, come già accennato, sulla dimensione pre-predicativa della conoscenza, l'io comincia a essere valutato come la funzione di continuità che, mediante forme non oggettuali di intenzionalità (Bianchi 2003) – e su questo risultano ancora decisive le forme cinestetiche dell'io posso, non posso (Husserl 1965, §59-60) – conduce dai «profili delle cose» alla determinazione predicativa dello «stato di cose», ossia allo sviluppo di quegli impulsi tendenziali della volontà verso la datità completa dell'oggetto; così Husserl focalizza il passaggio dalle oggettività ricettivamente date alle oggettività dell'intelletto:

Il “fare” dell'io che motiva il flusso dei complessi molteplici di dati sensoriali può essere completamente involontario; i flussi si racchiudono anche passivamente in unità, senza che arrechi differenza il fatto che l'io si volga a ciò che in essi appare mediante una prensione ricettiva oppure no. In certo modo l'oggetto c'è anche così [...]. Al contrario, l'oggettività dell'intelletto o lo stato di cose non può costituirsi se non essenzialmente nel fare spontaneamente produttivo e cioè a condizione di una compresenza dell'io. Se questa non ha luogo, si resta tutt'al più all'oggetto ricettivamente costituito che rimane nel campo come percepibile, ma nulla di nuovo si costituisce sulla base dell'oggetto. (Husserl 1995, 229-230) **3**

2. Categoriale e pre-categoriale

Sappiamo che le ricerche di *Esperienza e giudizio* riguardano l'origine del giudizio predicativo, nell'ottica di una fondazione dello stesso su strati più originari della vita del soggetto:

Al centro della logica formale, nella forma che essa ha storicamente assunto, sta il concetto del giudizio predicativo [...]. Diremo solo che è nel giudizio che tutte le forme categoriali, tema dell'ontologia formale, si appongono agli oggetti; [...]. La chiarificazione fenomenologica dell'origine di ciò che è logico scopre che il dominio di esso è ben più ampio di quello che la logica tradizionale ha fin qui trattato; [...] si trova che proprio negli strati inferiori son da cercare i presupposti nascosti sul cui fondamento soltanto divengono intelligibili infine il senso e il diritto delle evidenze di grado più elevato che lo studioso di logica possiede. (Husserl 1995, 11-12)

3 Se la conoscenza è attraversata da una forma di volontà come tendenza ad avere l'oggetto nella sua datità completa, essa si rivela un continuo «porre» il senso dei vissuti che si manifestano; ragion per cui Husserl può dire che «la logica trascendentale è l'auto-esplicazione della ragione pura medesima.» (Husserl 1966, 38)

Si tratta di capire, da un punto di vista scientifico, in che modo «il mondo della vita» può fungere da fondamento pre-logico rispetto alle verità logiche. Di che scienza si tratterà? Ovviamente, sarà una scientificità non di ordine «logico-obiettivo», ma una scienza che pratichi le diverse forme di *epoché* in modo che «a partire dal concreto fenomeno del mondo venga a conoscere [...] l'ego trascendentale nella sua concrezione, nella sistematica dei suoi strati costitutivi e delle sue fondazioni di validità inesprese e occulte» (Husserl 1972, 213). Ma quando l'analisi intenzionale va ad urtare contro «concrezioni mute» che precedono le forme di coscienza riflessiva, in che misura ciò che viene riportato in superficie non risente delle obiettivazioni degli strati superiori, quelli propriamente riflessivi? Quello che cercherò di mostrare è che la contrapposizione husserliana categoriale/pre-categoriale o concettuale/non concettuale, e la volontà di chiarire il tipo di relazione di dipendenza ontologicamente rilevante tra i due livelli così distinti, si scontra proprio con l'impossibilità di considerare in una specifica legalità uno dei due livelli. Ci soffermeremo esclusivamente su due testi: *La teoria del significato*, lezioni risalenti al semestre estivo del 1908 (2008), che riprendono e approfondiscono le *Ricerche Logiche*, e il postumo *Esperienza e Giudizio*.

Ogni espressione ha un significato e un oggetto al quale si riferisce. Oggetto e significato vengono distinti in quanto possono esserci espressioni di differente significato che hanno, però, lo stesso oggetto. L'oggetto è il medesimo, dice Husserl, «sia che io dica Napoleone sia che io dica il vincitore di Jena» (Husserl 2008, 215). In linea generale, Husserl afferma che uno stesso soggetto/oggetto può avere diversi modi di significato pur mantenendo inalterata una specifica determinazione. L'oggettualità nel «come» giunge ad affermazione viene da Husserl assimilata allo «stato di cose» e distinta dalla «situazione». Questi due concetti della *Prima Ricerca Logica* vengono da Husserl ridefiniti nelle *Lezioni* del 1908 e così li ritroveremo in *Esperienza e Giudizio*. Il rapporto tra «stato di cose» e «situazione» comporta il riferimento, dunque, a un identico e a un molteplice: «Giudizi predicativi equivalenti rimandano alla stessa situazione come un rapporto dato intuitivamente. [...], per es. la situazione quantitativa a-b contiene i due stati di cose $a \geq b$ e $b \leq a$ » (Husserl 1995, 219).

Il passo appena citato ci dice che l'identico della «situazione» è tale solo implicitamente, nel senso che, pur essendo ricettivamente coglibile, la nostra attenzione è primariamente orientata verso le oggettività «schiette» presenti nella «situazione». Quest'ultima appare dunque come un fondamento passivamente costituito, che solo successivamente può essere colta. Ovvero essa è ante-predicativa perché esiste indipendentemente dagli atti della coscienza, ma solo attraverso un giudizio predicativo può essere strappata dal flusso delle esperienze e divenire l'identico di molteplici «stati di cose» (*Sachverhalten*). Ricapitolando, le oggettività schiette sono alla base delle «situazioni» e queste ultime danno luogo a diversi «stati di cose». Come a dire che «gli stati di cose» sono la forma di una determinata «situazione» o «materia», dove l'ordine introdotto dal giudizio si manifesta come ordine di natura sintattica, come si avrà modo di mostrare più sotto. È proprio la messa in forma categoriale, cioè il significare in un certo modo, che diviene il tratto originario dell'espressione, prima ancora del fatto di riferirsi a un oggetto. Ma questo non vuol dire che il significato sia un atto o un momento reale dell'atto. Se pronuncio la parola «leone», scrive Husserl, il suo significato non contiene né gli atti del parlare né quelli della comprensione della parola, ma «il qualcosa di identico» che permane pur utilizzando

la parola in innumerevoli e differenti contesti: «Gli atti che conferiscono il senso sono vissuti transeunti, mentre il significato stesso è un'unità ideale, in-temporale, a se stessa identica come qualsiasi idea» (Husserl 2008, 221). Infatti nelle *Lezioni* (Husserl 2008) sottolinea come il concetto di significato elaborato nelle *Ricerche Logiche* sia rivolto all'essenza degli atti nella misura in cui essi entrano nella costituzione di un'oggettualità. Ma, e questo è il contributo originale delle *Lezioni* del 1908, si può dare alla parola "significato" anche un altro senso che spetta

a ciò che, correlativamente, sta di fronte all'atto dal lato oggettuale. Si parla spesso dell'oggetto intenzionale in quanto tale, oppure dell'oggetto significato in quanto tale; e questo "in quanto tale" non riguarda qui solo l'indifferenza per l'essere e il non essere che vale già, per antonomasia, per l'oggetto denominato o significato; esso ha di mira anche il "come" della "formulazione categoriale". (Husserl 2008, 229)

Prima di soffermarci su quest'ultima, è bene chiarire la prima parte di questo passo. Husserl ricorre, a tal fine, a due esempi: «il vincitore di Jena» e «il vinto di Waterloo». Queste due affermazioni si rivolgono alla stessa persona ma in due modi differenti; ovvero, si riferiscono a diverse determinazioni specifiche in modo tematico, prima a una città, poi a un'altra, in cui occorrono eventi diversi. Dunque il tema trattato nelle due affermazioni non è lo stesso e non coincide con l'oggetto che, invece, è implicitamente lo stesso pur non venendoci «mai e in nessun luogo davanti agli occhi» (Husserl 2008, 231). Husserl può concludere che

il significato sarebbe così quanto sta di fronte ai nostri occhi [...], pensato e compreso in questo e questo "modo", ove però l'espressione non deve indurre a pensare che l'oggetto stia davanti agli occhi e ad esso, in seguito, verrebbe ad aggiungersi un modo per pensarlo; l'oggetto, invece, deve semplicemente essere pensato nel modo in cui appunto lo abbiamo alla coscienza *vivendo nella comprensione dell'espressione: il vincitore di Jena*. (Husserl 2008, 233)

Nel cap. V delle *Lezioni* del 1908 si fa riferimento ad uno strato pre-categoriale, nel senso di *Esperienza e giudizio*, che non può privarsi dell'elemento categoriale:

Tutti gli atti predicativi sono categoriali; ma gli atti categoriali possono anche essere non predicativi. L'apprendere e il conoscere che si riferisce a qualcosa, per esempio sul fondamento della mera percezione, senza parole e senza il significare verbale, comprende in sé certe forme d'atto categoriali che non sono predicative. (Husserl 2008, 277)

Consideriamo la coscienza percettiva: in questo caso abbiamo le diverse fasi di una percezione che entrano in unità facendo sì che ci si presenti davanti agli occhi qualcosa di identico. Eppure, già a questo livello, ciò che abbiamo descritto come un fluire di singole percezioni assume un'articolazione concettuale perché «vengono apprese parti o contrassegni di modo che si forma la coscienza "questo ha questo e questo α ". Tutto ciò accade anteriormente ad ogni espressione verbale» (Husserl 2008, 315).

È evidente come il ruolo che Husserl attribuisce al linguaggio sia secondario, perché esso non fa che esplicitare quanto è già dato implicitamente (Benoist 2000). Infatti, poco dopo, il filosofo aggiunge che deve esserci un preciso parallelismo tra pensiero e rappresentazione verbale: «Nel linguaggio sufficientemente sviluppato si devono rispecchiare [...] le rappresentazioni categoriali e le loro forme» (Husserl 2008, 315). Consideriamo l'esempio addotto da Husserl, cioè la rappresentazione «il mulino sta sul ruscello». Husserl afferma che in questa coscienza, come in ogni coscienza percettiva, abbiamo presentazioni concettualmente intuitive, ovvero abbiamo una «situazione». La comprensione categoriale di questa «situazione» consiste nel guardare dentro la rappresentazione nominale («il mulino sta sul ruscello»). Vi troviamo una datità, ma non l'oggetto *tout court*, giacché l'oggetto si situa prima di questa riflessione; «troviamo, piuttosto, l'oggetto pensato così e così in quanto tale», cioè non la nominalizzazione «questa casa» o «questo antico mulino a vento», ma lo stato di cose «il mulino sta sul ruscello» (Husserl 2008, 321). In altre parole, l'ordine sintattico introdotto dal categoriale consiste nel fatto che la «situazione» presenta, indifferentemente, i suoi elementi o a partire dall'edificio (il mulino) o a partire dalla distanza spaziale (lo stare sul ruscello); questa indifferenza sparisce nella forma categoriale perché si dà in «una strutturazione oggettiva» (Husserl 1968, 448).

La limitazione imposta da Husserl alla formazione del categoriale è che questo si fondi su di una «coscienza offerente» o «percipiente». E nei casi in cui questo non avviene? Husserl afferma che il concetto di significato coincide con lo stesso categoriale nel caso di atti predicativi «evidenti», o con il «categoriale presunto», avente carattere di ideazione, quando gli atti predicativi non possono ottenere evidenza: «Non poniamo l'albero nel modo dell'essere [...]; poniamo invece un albero in modo "assuntivo" [...]. È questo il modo in cui possiamo compiere dei giudizi anche sul decaedro regolare» (Husserl 2008, 341). Si è visto che il proposizionale non coincide con la «situazione»:

Naturalmente le oggettività categoriali così prodotesi sono fondate su quelle ricettivamente coglibili. Le prime includono in sé le seconde, come per es. lo stato di cose "la terra è più grande della luna" include un oggetto che può darsi ricettivamente, "la terra". Ma il contesto stesso non è nulla che si possa palesare come struttura di senso nel polo di senso "terra", così come le determinazioni interne (le proprietà) e le relazioni appartengono come momenti di senso al senso oggettivo, al senso cioè in cui l'oggetto "terra" è colto ricettivamente. Ciò che corrisponde nella ricettività a un tale stato di cose sono le relazioni o, diremmo, situazioni (*sachlagen*): relazioni del contenere e del contenuto, del maggiore e minore, ecc. (Husserl 1995, 219)

Le situazioni sono dunque oggetti antepredicativi, ma sono isolabili dal flusso dell'esperienza solo con l'intervento di un giudizio predicativo che esplica differenti «stati di cose» (Piazza 2001; Greco 2003). La forma categoriale non è quindi negli oggetti; gli stati di cose, cioè, non sono specie ideali, ma solo l'aspetto formale di una «materia» o «situazione». Che rapporto c'è tra «stati di cose» e oggetti in senso ordinario? Nel cap. III delle *Lezioni* del 1908 Husserl fa queste considerazioni sempre a partire dagli esempi «il vincitore di Jena» e «il vinto di Waterloo»:

Non è forse evidente che non potremmo essere rivolti agli oggetti denominati senza esservi rivolti in questo e questo significato? [...] il nostro oggetto

è il vincitore di Jena, quindi ciò che è “identico” a Napoleone, e così via, ma non il significato “il vincitore di Jena”. Ma il significato non è cosciente, necessariamente cosciente? Come già sappiamo, possiamo rappresentare l’oggetto solo attraverso il medium del significato. (Husserl 2008, 241-247)

Il significato da un lato consente di individuare l’oggetto *tout court* e dall’altro diventa oggetto per altre rappresentazioni. Come si rapportano questi due momenti? «Ora, se gli stati di cose riguardano le realtà, non entrano in esse in qualità di membri dei corrispondenti stati di cose gli stessi oggetti reali?» (Husserl 2008, 249). Ancora una volta la relazione è del tipo “essere membro di”. Soffermiamoci su una conseguenza fondamentale di quanto detto finora. Quello che viene chiaramente superato in Husserl è la contrapposizione tra oggetto, da un lato, e forme del pensiero dall’altro (Sini 2005). Non è attraverso le forme inerenti agli atti del ricordare, del percepire, del credere, che l’oggetto viene conosciuto da noi, perché «solo nel pensiero può essere compiuta a priori la separazione tra lo stesso oggetto e il pensiero dell’oggetto», e quando produciamo un’affermazione «viviamo nelle cose, non compiamo alcuna riflessione e non ci dirigiamo con lo sguardo ad alcun atto o momento d’atto» (Husserl 2008, 253). Cioè gli oggetti non stanno accanto ai significati ontici, ma nei significati, con la conseguenza che il *sachverhalt* è un senso i cui componenti sono gli oggetti ridotti. 4

3. Per non concludere

Dopo aver descritto i livelli di analisi coinvolti nel passaggio dalla percezione al categoriale, si tratta di considerare più da vicino alcuni elementi delle relazioni considerate. Cominciamo dal passaggio più problematico, quello dalla percezione sensibile al nome (Benoist 2001). Il nome è un termine singolare, come le descrizioni definite – per esempio «il vincitore di Jena» –, o come i deittici; in entrambi i casi esso sta per un oggetto. Sempre nella *Prima Ricerca Logica*, Husserl si trova a polemizzare con Stuart Mill perché questi considera il nome un segno indicativo, in virtù del suo riferimento immediato, cioè privo di mediazione concettuale, all’oggetto. Husserl concorda sul riferimento immediato, ma considera il nome un’espressione. Cerchiamo di seguire un esempio addotto da Husserl stesso. Se io utilizzo il nome proprio “Colonia”, la città viene ad essere l’oggetto dell’espressione; qual è il suo significato? Inoltre, se il nome si riferisce direttamente all’oggetto, bisogna concluderne che la percezione sensibile costituisca il riempimento adeguato del nome proprio? Partiamo da quest’ultima domanda. Sappiamo che il nome può entrare a far parte di predicazioni in qualità di soggetto, oggetto ecc. Nella *Sesta Ricerca Logica*, al § 49, Husserl scrive:

Gli atti oggettivanti presi puramente in se stessi e gli stessi atti oggettivanti in quanto hanno la funzione di costituire dei punti di riferimento di relazioni qualsiasi, non sono in realtà identici, essi si distinguono fenomenologicamente [...]. Il senso apprensionale si è mutato. (Husserl 1968, 448)

4 «Dato che in *Idee* / Husserl renderà il noema entità si astratta, ma coglibile dai sensi, possiamo ritenere che in quanto intero di contenuto e forma esso sia, riguardo al suo statuto fenomenologico, equivalente o simile ai *Sachverhalten*, col distinguo che la sua parte materiale è ricettivamente coglibile sia nella percezione quotidianamente intesa, sia in quella fenomenologica, attraverso una riflessione categoriale, solo che nella percezione quotidianamente atteggiata queste materie non costituiscono il polo immediato dell’interesse, dato che quest’ultimo è rappresentato dagli schietti oggetti» (Caputo 2008, 48).

Il mutamento della materia, cioè il modo in cui l'atto si riferisce al proprio oggetto, segna qui la distinzione tra percezione semplice e atto nominale, perché solo in virtù di questo cambiamento il nome può appunto entrare nella formazione di enunciati predicativi con diverse funzioni grammaticali. È propriamente questa l'eccedenza del nome rispetto alla semplice percezione ed è evidente, quindi, che il riempimento del nome non è la semplice percezione – da qui il problema dell'intuizione categoriale. Infatti, il nome viene ad assumere quella generalità che è caratteristica di tutte le espressioni, in modo da poter abbracciare, nel suo senso unitario, diverse intuizioni possibili; generalità, dunque, che non è altro che l'idealità del significato. Ma in cosa consiste, nel caso del nome "Colonia" il significato? Sempre nella *Sesta Ricerca Logica* Husserl scrive, a proposito delle rappresentazioni nominali, che la forma categoriale, in questo caso, «è qualcosa che include in se l'intero senso apprensionale precedente attribuendo ad esso [...] soltanto un senso nuovo, quello di ruolo» (Husserl 1968, 459).

Per cui, nota giustamente Rizzoli, «il significato è qui, si potrebbe dire, ridotto al minimo poiché si esaurisce nel trasformare l'oggetto sensibile in un possibile oggetto predicativo» (2007, 213). È il nome proprio ad effettuare il passaggio dalla percezione al categoriale. Ma se l'essere in grado di riconoscere l'oggetto denominato apre il campo del categoriale e del concettuale, dobbiamo concludere che tutto ciò che precede questo livello ha a che fare con contenuti non concettuali? Questo è il punto che dobbiamo chiarire, cioè precisare che cosa si intende con pre-categoriale. Quando Husserl parla di categoriale intende, abbiamo visto, stati cognitivi con contenuti concettuali, attraverso i quali un oggetto viene determinato predicativamente come avente determinati momenti individuali; in questo senso abbiamo parlato di giudizi già a livello della percezione. Nel § 80 di *Esperienza e Giudizio*, Husserl fornisce una definizione più circoscritta del concetto di giudizio, intendendo con esso non solo la capacità di porre delle individualità, ma soprattutto la capacità di ricondurre queste stesse individualità all'estensione di nozioni astratte.

Abbiamo già evidenziato come questi livelli vadano analizzati nell'ottica di una certa continuità, soprattutto alla luce del fatto che *Esperienza e Giudizio* considera la capacità concettuale come geneticamente debitrice di precedenti livelli di sviluppo cognitivo.

Prima, infatti, di arrivare al concetto di giudizio in senso ristretto, Husserl afferma che il soggetto deve aver acquisito la capacità di discriminare percettivamente l'ambiente circostante, di costituire oggetti dotati di continuità temporale e di esplorare gli orizzonti interni ed esterni dell'oggetto. Se, come si è detto, il pensiero concettuale riconduce i momenti individuali alla specie astratta di cui essi partecipano, vuol dire che il soggetto, attraverso "la familiarità", "l'uguaglianza", è impegnato in continue «sintesi di identificazione». In altre parole, un oggetto isolato non esiste, trovandosi ogni oggetto relazionato ad oggetti di differenti fasi temporali; proprio per questo Husserl può dire nel § 24 di *Esperienza e Giudizio* che l'oggetto «è presente da subito in un carattere di pre-conoscienza; è appreso come oggetto di un tipo in qualche modo già noto e più o meno determinato», ovvero ciò che è comune verrà riconosciuto e poi esplicitato. Ma se si tratta solo di esplicitare, in che misura possiamo dire che il pre-categoriale è privo di contenuti concettuali?

Su questo il discorso di Husserl non permette una netta presa di posizione. Se facciamo riferimento ai §§ 29 e 30 di *Esperienza e Giudizio*, il processo di «esplicitazione» sembra coinvolgere contenuti non concettuali. Infatti, nel §

29, presentando il concetto di sostrato, scrive che

essi (il colore o una figura) possono comparire originariamente solo come determinazioni di un corpo, ossia di un oggetto spazio-temporale figurato, colorato come sostrato di esse. Prima deve emergere l'oggetto in modo affettivo, almeno nello sfondo; anche se l'io non si volga ad esso e il suo interesse passi subito oltre per cogliere in tal caso esclusivamente il colore, sicché è questo che otterrà subito l'interesse tematico principale (Husserl 1995, 123).

per poi aggiungere, nel paragrafo successivo, che «quando io passo dal bianco che percepisco, che ho già prima reso oggettivo, alla carta, questa è in rapporto al bianco un “intero”. Io accolgo così nel mio sguardo un di più» (Husserl 1995, 182). In questi due passi Husserl non fa riferimento a capacità concettuali per l'esplicitazione delle sintesi percettive che intervengono nel passaggio dall'«esplicitato» (il colore in questo caso) al «sostrato» (l'oggetto). Eppure nel § 49 Husserl sembra dire esattamente il contrario:

Quando noi, per esempio, determiniamo questo oggetto di percezione qui come rosso in un giudizio di percezione della forma semplicissima S è p , allora in questo “determinare come rosso” è già implicitamente contenuta, in virtù dell'universalità del significato “rosso”, il riferimento all'essenza universale del rosso, anche se tale riferimento non deve adesso diventare tematico, come accade per esempio nella forma: questo è un oggetto rosso. È solo in questo caso che noi possiamo parlare di un pensare *concettuale in senso proprio* per distinguere a buon diritto il pensiero meramente determinante o relazionale, come quello in cui la relazione alle universalità è contenuta solo implicitamente ma non è ancora divenuta tematica. Noi qui astraiano dai problemi che derivano dal fatto che ad ogni predicare si connette un esprimere e un significare in generale, in tal senso anche un concepire. (Husserl 1995, 185-186)

Husserl sembra qui sostenere che, già a livello percettivo, sono presenti forme di apprensione concettuale. Cioè, se per pre-categoriale si volesse intendere uno strato preliminare rispetto all'elaborazione concettuale, sorge la difficoltà di dover presupporre capacità concettuali per far emergere il categoriale. **5** Husserl ne è perfettamente consapevole: non ignora la stessa sua posizione di soggetto caratterizzato da un sapere specifico che viene messo in atto nella descrizione del fenomeno. Husserl aveva già tematizzato il rapporto tra una pratica come l'agrimensura e la geometria; tuttavia, proprio nel chiarire il passaggio dalle misure della terra attraverso il corpo alle idealità geometriche, egli corre troppo velocemente, lasciando intendere che già in quelle pratiche corporee devono essere implicitamente contenute le categorie. In che modo? Una stessa oggettualità può essere esplicitata in diversi modi; analogamente, posso variare il modo in cui prendo di mira l'oggetto, passando da una pro-

5 Anche nel caso in cui ci riferiamo esclusivamente a giudizi individuali, cioè adoperiamo la modalità esplicitativa che chiama in causa i dimostrativi in un processo di esplicitazione – e che quindi si qualifica come articolazione di strutture percettive non concettuali –, ci troviamo di fronte alle stesse difficoltà: «La forma linguistica di A è p , in questo modo, sarebbe propriamente A è questa cosa qua (per esempio, è rosso), dove questa cosa qua si riferisce alla caratteristica individuale concretamente presentata nell'oggetto percettivo. Ma questo tipo di riferimento sembra almeno coinvolgere la capacità di re-identificare il colore concretamente presentato nel cor-

prietà all'altra; posso anche variare i punti di osservazione da cui miro l'oggetto. Tutto ciò, però, non mi impedisce di riconoscere il fatto che mi trovo sempre di fronte allo stesso oggetto, che lo sto guardando, e che continuo a farlo anche se mi sposto e lo perdo di vista: com'è possibile? Tutte la molteplicità dei dati fenomenici si raccoglie in unità grazie al sistema cinestesico, e ciò garantisce il riconoscimento dell'identità nel tempo. È solo perché il meccanismo associativo della coscienza passiva produce «la sintesi del simile con il simile» nell'intero corso dei vissuti che noi riusciamo ad esperire gli oggetti come tipicamente noti e a produrre il riconoscimento del "questo" individuale in un campo di analogie che si è andato progressivamente a sedimentare nella serie degli schemi psicomotori costitutivi di ogni percezione. Husserl non afferma mai esplicitamente che l'effettivo riconoscimento cognitivo avvenga in questa sfera intuitiva, ma è innegabile il ruolo costitutivo che attribuisce a questi livelli di analisi; qui risiede il campo di indagine che potrebbe farci uscire dal circolo vizioso della reciproca presupposizione di categoriale e pre-categoriale.

so di un processo di esplicitazione, e questa capacità sembra afferire ad un tipo di attività concettuali che dovrebbero essere assenti se l'articolazione percettiva deve poter essere qualificata pienamente come non concettuale"(Piazza 2003, 205). Interessante far notare che in Italia questi problemi relativi a Husserl vennero avvertiti presto: «Non è dunque possibile sprofondare senza residui nell'originario. Questo invece necessita di essere compreso e disvelato secondo un senso razionale di verità. Il ritorno all'originario è il compito teleologico della riconquista autocosciente di ciò che la soggettività trascendentale ha costituito senza riconoscersi» (Brosio 1966, 177; si veda anche Benoist 2001).

Bibliografia

- Ales Bello A. (2012). *Introduzione alla fenomenologia*. Roma: Aracne.
- Bégout B. (2000). *La Généalogie de la logique. Husserl, l'antéprédicatif et le catégorial*. Paris: Vrin.
- Benoist J. (2000). *Entre acte et sens. La théorie phénoménologique de la signification*. Paris: Vrin.
- Id. (2001). *Intentionalité et langage dans les Recherches Logiques de Husserl*. Paris: PUF.
- Bianchi I.A. (2003). *Fenomenologia della volontà*. Milano: Franco Angeli.
- Brand G. (1960). *Mondo Io e Tempo*. Milano: Bompiani.
- Brosio F. (1966). *Fondazione della logica in Husserl*. Firenze: Lampugnani.
- Caputo A. (2008). *Introduzione a E. Husserl (2008). La teoria del significato*. Milano: Bompiani.
- Costa V. (2003). La fenomenologia tra soggettività e mondo. *Leitmotiv*, 3. <http://www.ledonline.it/leitmotiv/>
- Cristin R. (2012). *La filosofia come scienza rigorosa. Husserl a centocinquant'anni dalla nascita*. Catanzaro: Rubbettino.
- De Palma V. (1994). Genesi e struttura dell'esperienza. *Discipline filosofiche*, 4 (2), 191-227.
- De Santis D. (2014). *Di idee ed essenze*. Milano: Mimesis.
- Granel G. (1968). *Le sens du temps et de la perception chez E. Husserl*. Paris: Gallimard.
- Greco G. (2003). Temporalità e affezione nelle *Analysen zur Passiven Syntesis*. *Leitmotiv*, 3. <http://www.ledonline.it/leitmotiv/>
- Husserl E. (1968). *Ricerche logiche*, 2 voll. Trad. it. di G. Piana. Milano: Il Saggiatore.
- Id. (1965). *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologia II*. Trad. it. di V. Costa. Torino: Einaudi.
- Id. (1950). *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica I*. Trad. it. di V. Costa. Torino: Einaudi.
- Id. (1966). *Logica formale e trascendentale*. Trad. it. di G.D. Neri. Bari: Laterza. Id. (1995). *Esperienza e Giudizio*. Milano: Bompiani.
- Id. (1972). *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Trad. it. di E. Filippini. Milano: Il Saggiatore.
- Id. (2008). *La Teoria del significato (1908)*. Trad. it. di S. Caputo. Milano: Bompiani.
- Id. (1993). *Lezioni sulle Sintesi Passive*. Trad. it. di P. Spinicci. Milano: Guerini e Associati.
- Id. (2013). *Storia critica delle idee*. Trad. it. di G. Piana. Milano: Guerini.
- Lanfredini R. (1995). *Husserl: La teoria dell'intenzionalità. Atto, contenuto e oggetto*. Roma: Laterza.
- Lohmar D. (2013). L'idea della riduzione. *Metodo. International studied in phenomenology and philosophy*, 1 (1). www.metodo-rivista.eu.
- Liotard J.F. (2009). *Fenomenologia*. Milano: Mimesis.
- Piana G. (1979). *Elementi di una dottrina dell'esperienza*. Milano: Il Saggiatore.
- Piazza T. (2003). Husserl teorico del contenuto non concettuale? *Leitmotiv*, 3. <http://www.ledonline.it/leitmotiv/>
- Ricoeur P. (1951). *Analyses et problèmes dans Ideen II*. *Revue de metaphysique et de morale*, 56, 357-394.
- Rizzoli L. (2003). Nome proprio e Begriffsbildung fenomenologica. *Leitmotiv*, 3. <http://www.ledonline.it/leitmotiv/>
- Sini C. (2005). *Scrivere il fenomeno*. Milano: Il dodecaedro, <http://www.lettere.uni-mi.it/dodeca/sini/copertina.htm>.