



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea Magistrale
in Scienze Filosofiche

Tesi di Laurea

Essenza e Modalità

Da Kit Fine a Edmund Husserl

Relatore

Ch. Prof. Claudio Calosi

Correlatore

Ch. Prof. Emiliano Trizio

Laureando

Alessandro Baccelli

Matricola 889718

Anno Accademico

2025 / 2026

Dichiarazione del ricorso a strumenti di Intelligenza Artificiale (IA)

Il sottoscritto Alessandro Baccelli, matricola numero 889718, iscritto presso Ca' Foscari al corso di Laurea magistrale in Scienze filosofiche, autore della tesi di laurea *Essenza e modalità. Da Kit Fine a Edmund Husserl*, relatore Claudio Calosi, consapevole delle sanzioni previste dall'art. 76 del Testo unico, D.P.R. 28/12/2000 n.445, e della decadenza dei benefici prevista dall'art. 75 del medesimo Testo unico in caso di dichiarazioni false o mendaci, sotto la propria personale responsabilità ai sensi degli artt. 46 e 47 del D.P.R. 28/12/2000 n. 445,

DICHIARA

- ☐ di NON aver fatto ricorso a tecnologie di intelligenza artificiale generativa per supportare vari aspetti della ricerca e della scrittura del suo elaborato finale/della sua tesi di laurea;
- ☒ di aver fatto ricorso a tecnologie di intelligenza artificiale generativa per supportare vari aspetti della ricerca e della scrittura del suo elaborato finale/della mia tesi di laurea, in particolare:
 - Nome strumento: ChatGPT-5.5.
 - Utilizzo: revisione e ottimizzazione dei testi per migliorare chiarezza e coerenza; in particolare: richiesta suggerimenti lessicali e riformulazioni sintattiche. Tutti i contenuti sono di esclusiva elaborazione del sottoscritto.
 - Sezioni interessate: Introduzione, Sezione prima, Sezione seconda, Conclusione.
 - Verifica correttezza, qualità e attendibilità delle informazioni o dei testi eventualmente generati: considerato che l'impiego dello strumento ha riguardato esclusivamente la revisione della forma e non la produzione o modifica dei contenuti, non sono state introdotte informazioni o contributi esterni che richiedessero una specifica verifica. I suggerimenti linguistici eventualmente forniti dallo strumento sono stati comunque valutati e rielaborati autonomamente dal sottoscritto.

DICHIARA INOLTRE

che tutto il materiale generato dall'IA è stato attentamente verificato, rivisto e rielaborato dall'autore/dall'autrice, che si assume la piena responsabilità per la qualità, l'accuratezza e l'integrità scientifica del lavoro.

Indice analitico

Introduzione	5
Parte prima. La riduzione della modalità all'essenza	8
Capitolo primo. Essenza e modalità nel dibattito analitico contemporaneo	9
1 La riduzione della modalità all'essenza di K. Fine	10
1.1 La critica della teoria modale dell'essenza.....	10
1.1.1 La teoria modale dell'essenza	10
1.1.2 Critica della teoria modale	12
1.1.3 Il significato generale della critica	14
1.2 La riduzione della modalità all'essenza	15
1.2.1 Forma logica degli asserti essenziali	16
1.2.2 Necessità metafisica, logica e concettuale.....	16
1.2.3 Essenza come definizione	17
1.2.4 Essenza costitutiva e consequenziale	18
1.2.5 La logica dell'essenza.....	20
2 Alcuni contributi di F. Correia	26
2.1 Essenza oggettuale e generica	26
2.1.1 La forma degli asserti essenziali generici.....	27
2.1.2 Critica della teoria modale dell'essenza generica	28
2.1.3 Critica della teoria modale/oggetto-essenzialista dell'essenza generica	29
2.1.4 Critica della teoria oggetto-essenzialista dell'essenza generica	29
2.1.5 Riduzione della modalità all'essenza generica.....	30
2.2 Essenza di base ed essenza derivativa	31
2.2.1 Critica della teoria consequenzialista	33
2.2.2 Una teoria nomologica dell'essenza derivativa	33
2.2.3 Necessità concettuale e necessità logica	34
Capitolo secondo. Essenza e modalità in Edmund Husserl.....	37

1	La teoria husserliana della generalità	38
1.1	Nozioni preliminari	38
1.1.1	Orizzonte e mondo	40
1.1.2	Possibilità aperte e possibilità problematiche.....	43
1.1.3	Mondo e possibilità reale	45
1.2	Generalità	47
1.2.1	Che cos'è un oggetto generale.....	47
1.2.2	Idealità e realtà	48
1.2.3	Uguaglianza e somiglianza.....	51
1.2.4	Tipi di generalità.....	53
2	Essenze e asserti essenziali.....	55
2.1	Essenze	55
2.1.1	Che cos'è un'essenza.....	55
2.1.2	Tipi di essenze	61
2.2	Asserti essenziali	63
2.2.1	Il giudizio predicativo	64
2.2.2	La struttura del giudizio predicativo.....	67
2.2.3	I modi del giudizio generale.....	68
2.2.4	Il giudizio universale puro: la legge d'essenza.....	70
2.2.5	Fondazione di una legge d'essenza nelle proprie essenze.....	72
2.2.6	Oggetti indipendenti e oggetti non-indipendenti	74
2.2.7	Ripresa.....	80
3	Dall'essenza alla modalità.....	83
3.1	Leggi d'essenza e necessità essenziali	83
3.1.1	Particolarizzazione, singolarizzazione ed empiricizzazione.....	84
3.1.2	Necessità pura e possibilità pura	90
3.1.3	Conseguenze logiche di leggi d'essenza	92
3.2	Per una formalizzazione della teoria husserliana	94
3.3	Fine, Correia e Husserl.....	100
	Parte seconda. L'epistemologia delle essenze	104
	Capitolo primo. L'epistemologia delle essenze di Husserl.....	105
1	La libera variazione e la visione delle essenze.....	106
1.1	Elementi preliminari.....	107

1.1.1	La familiarità tipica e la precostituzione passiva della generalità	107
1.1.2	La sintesi politetica e l'apprensione della pluralità	109
1.2	La costituzione della generalità pura nella libera variazione	110
1.2.1	L'ideazione	110
1.2.2	La libera variazione e la visione dell'essenza	113
1.2.3	Dall'essenza "impura" al concetto puro	115
1.2.4	Integrazioni: l'apprensione dell'essenza concreta e chiara	116
1.2.5	Idealizzazione e formalizzazione.....	119
2	La sperimentazione eidetica e l'evidenza delle leggi d'essenza.....	121
2.1	Apprensione del nesso di appartenenza generica	124
2.2	Apprensione del nesso di inclusione essenziale	125
2.3	Apprensione dei nessi di non-indipendenza e incompatibilità essenziale: la sperimentazione eidetica.....	127
2.4	Determinazione predicativa di un nesso essenziale.....	131
2.5	L'evidenza delle leggi analitiche	131
	Capitolo secondo. L'epistemologia analitica delle essenze.....	133
1	Variazione libera e comprensione oggettuale in A. J. Vaidya	134
1.1	Conoscenza e comprensione oggettuale.....	136
1.2	Variazione-in-immaginazione, conoscenza e comprensione oggettuale.....	137
1.2.1	La variazione-in-immaginazione come procedura conoscitiva.....	138
1.2.2	La variazione-in-immaginazione non può essere una procedura conoscitiva	140
1.2.3	La variazione-in-immaginazione può essere fonte di comprensione oggettuale	140
1.3	Applicazioni del modello	142
1.3.1	Soluzione del problema di Benacerraf	142
1.3.2	L'architettura della conoscenza modale	142
2	Critica della proposta di Vaidya.....	143
2.1	La variazione libera non è una procedura circolare	146
2.2	L'esplicitazione di un'essenza e la sperimentazione eidetica non sono procedure circolari	148
2.3	Il problema di Benacerraf.....	150
3	Conclusioni.....	151
	Conclusione	153

1	Ricapitolazione	153
2	Bilancio critico	156
3	Sviluppi futuri	164
Bibliografia		167

Introduzione

Il concetto di “essenza” occupa una posizione di assoluto rilievo nella storia del pensiero filosofico occidentale. Fin dalle sue origini socratiche, la filosofia si è infatti configurata come un’indagine razionale orientata a rispondere alla domanda circa il “che cos’è” delle cose, ossia alla ricerca della loro determinazione essenziale. La dottrina platonica delle Idee – sviluppatasi verosimilmente a partire da una riflessione sul sapere geometrico – ha introdotto nel pensiero filosofico la nozione di “forma universale essenziale”, intesa come fondamento delle relazioni necessarie e delle strutture intelligibili della realtà; muovendo dall’eredità del metodo socratico, la dialettica platonica ha contribuito in modo decisivo a chiarire il significato e le condizioni di possibilità della conoscenza eidetica, conferendo alla filosofia la fisionomia di una ricerca delle essenze e delle forme universali dell’essere. L’elaborazione aristotelica della nozione di “essenza individuale” ha in seguito esteso l’ambito del discorso essenziale oltre la sfera delle realtà ideali, facendone il principio metodologico fondamentale di ogni indagine scientifica.

Nel panorama filosofico analitico contemporaneo, gli studi dedicati da Kit Fine, a partire dagli anni Novanta del secolo scorso, al tema dell’essenza e della sua relazione con le categorie modali hanno impresso un nuovo slancio all’indagine metafisica intorno al senso di questa antica nozione, che il pensiero analitico, sulla scorta, forse, della condanna quineana del cosiddetto “essenzialismo aristotelico”, aveva tradizionalmente relegato a una posizione di assoluta marginalità. La novità introdotta dal filosofo nel suo ormai celebre articolo del 1994 *Essence and Modality* consiste nel rovesciamento della concezione tradizionale del rapporto tra i concetti di “essenza” e di “necessità”. Quest’ultima prevedeva l’identificazione degli attributi essenziali di un oggetto con gli attributi che gli appartengono necessariamente, riducendo così l’essenzialità del nesso predicativo alla sua necessità. Evidenziate le difficoltà di questa prospettiva, Fine vi contrappone la tesi contraria, interpretando le verità necessarie come dei casi particolari di verità essenziali.

La proposta del filosofo britannico presenta una notevole affinità con la prospettiva elaborata, poco meno che un secolo prima, da Edmund Husserl. Operata dapprima nelle *Ricerche logiche*, la riconduzione della necessità proposizionale alla verità essenziale – nella forma di quelle che il

filosofo chiama “leggi d’essenza” –, costituisce infatti uno dei capisaldi dell’impianto logico-filosofico su cui si regge l’intero progetto fenomenologico.

Nel presente lavoro intendiamo stabilire un confronto tra la teoria husserliana e le elaborazioni contemporanee, al fine di evidenziarne le affinità e le differenze, tanto sul piano strettamente contenutistico, quanto – e soprattutto – su quello metodologico. La significativa eterogeneità di orientamenti che convivono nella tradizione analitica e l’assenza – a quanto ci è dato sapere – di una chiara consapevolezza metodologica e di una disciplina di ricerca universalmente condivisa e praticata nella vasta compagine di studi che quest’ultima abbraccia, avrebbero reso un confronto diretto tra il metodo fenomenologico-descrittivo husserliano e le procedure di indagine prevalentemente adottate nel dibattito analitico contemporaneo un compito ben superiore alle possibilità del presente lavoro. La tematica della riduzione della modalità all’essenza e della conoscenza essenziale, costituendo un punto di tangenza tra la dottrina husserliana e alcuni studi contemporanei, ci dà pertanto occasione di osservare i differenti approcci filosofici all’opera intorno a una medesima questione, consentendoci, da un lato, di circoscrivere l’analisi entro limiti compatibili con l’economia della nostra esposizione e, dall’altro, di fondare il confronto su un caso teorico concreto e ben definito.

Nei due capitoli della prima sezione verranno presentate, rispettivamente, le elaborazioni teoriche di Fine e di Husserl concernenti la riduzione della necessità all’essenza; l’esposizione della proposta di Fine sarà inoltre integrata da alcuni contributi di Fabrice Correia. Poiché riteniamo che uno dei principali punti di forza dell’impianto husserliano risieda nella capacità di accompagnare la propria dottrina logico-filosofica con una solida e articolata riflessione epistemologica, nonché nell’applicazione coerente dei principi metodologici così elaborati alla costruzione della teoria stessa, dedicheremo il primo capitolo della seconda sezione all’analisi della dottrina husserliana della variazione libera quale metodo di apprensione delle essenze e delle verità essenziali. Nel capitolo successivo tale impostazione verrà posta a confronto con una teoria epistemologica a essa ispirata sviluppata dal filosofo analitico contemporaneo Anand Jayprakash Vaidya, che assumeremo come esempio paradigmatico delle metodologie contemporanee di indagine della cognizione essenziale.

Il confronto critico tra la posizione husserliana e le teorie di Fine e Correia metterà in luce, da un lato, la maggiore completezza e ricchezza concettuale delle seconde e, dall’altro, la superiorità dell’impostazione husserliana sotto il profilo del rigore epistemologico e della pregnanza scientifica. A confronto con la proposta di Vaidya, invece, l’elaborazione husserliana risulterà preferibile tanto sul piano dei contenuti quanto su quello metodologico.

Nelle pagine conclusive prenderemo infine le mosse da una sintetica ricognizione degli elementi fondamentali dell'epistemologia husserliana per delineare alcune possibili direttrici di sviluppo della ricerca filosofica futura.

Parte prima

La riduzione della modalità all'essenza

Capitolo primo

Essenza e modalità nel dibattito analitico contemporaneo

Come anticipato, la tesi attorno alla quale ruoterà la nostra intera esposizione consiste nella riduzione logica e – diremmo oggi – “metafisica” dei concetti modali della “necessità” e della “possibilità” alla nozione di “essenza”. Sul piano logico, la riduzione di un concetto A a un concetto B si ottiene istituendo un nesso definitorio in forza del quale il primo possa essere interamente risemantizzato nei termini del secondo. Qualora i due concetti presentino la forma logica di due operatori proposizionali – come nel nostro caso –, la definizione si esprimerà formalmente come un’equivalenza definitoria tra due schemi proposizionali, dei quali quello che costituisce il *definiendum* possiederà la forma “(O) φ ” – dove “(O)” indica l’operatore che si intende definire, mentre “ φ ” sta per una generica formula –; mentre quello che svolge la funzione di *definiens* sarà rappresentato da una formula “ δ ”, contenente una sotto-formula della forma “(Ω) ψ ” – dove “(Ω)” sta per l’operatore primitivo e “ ψ ” per una formula generica in cui “(O)” non occorre. La tesi della riduzione si sintetizzerà pertanto in una formula definitoria di questo tipo: $(O)\varphi \equiv_{df} \delta$, con “ δ ” contenente la sottoformula “(Ω) ψ ”.

La tesi della riduzione della modalità all’essenza – cui, d’ora in poi, ci riferiremo anche, per semplicità, con l’espressione “riduzionismo modale essenzialista” –, è stata sempre formulata, dai suoi teorici contemporanei, nella forma appena indicata. Il significato logico della teoria risiede pertanto nell’istituzione di un nesso definitorio tra l’operatore modale della necessità – a sua volta impiegato per definire, nel modo consueto, l’operatore della possibilità – e un operatore introdotto appositamente per esprimere la natura “essenziale” di una certa proposizione, ossia il suo essere vera sul fondamento di una qualche essenza o pluralità di essenze; l’esame specifico di alcune teorie esemplari ci permetterà di precisare ulteriormente il senso di tutto ciò.

Come già anticipato, l’interesse che la filosofia analitica ha recentemente manifestato nei confronti del progetto di riduzione dei concetti modali alla nozione di “essenza” trova la propria

origine nell'influenza esercitata dal saggio *Essence and Modality*, pubblicato da Fine nel 1994¹. In questo contributo vengono formulate, da un lato, una critica della concezione del rapporto tra essenza e modalità tradizionalmente dominante nella filosofia analitica contemporanea e, dall'altro, le linee fondamentali del riduzionismo modale essenzialista, proposto come alternativa teorica a tale impostazione. In apertura del presente resoconto degli sviluppi contemporanei di questa tesi, ci soffermeremo pertanto su questo contributo inaugurale del filosofo americano; esamineremo successivamente alcuni ulteriori sviluppi della sua proposta, nonché una serie di contributi offerti da F. Correia sia in funzione integrativa sia in prospettiva critica rispetto a essa.

1 La riduzione della modalità all'essenza di K. Fine

1.1 La critica della teoria modale dell'essenza

L'impianto argomentativo del saggio *Essence and Modality* si snoda in tre passaggi fondamentali; il primo consiste nell'esposizione e nella critica della concezione tradizionale del rapporto tra essenza e modalità, il secondo nella delineazione di una proposta riduzionista essenzialista a partire dal rovesciamento della tesi classica, il terzo nell'elaborazione di una caratterizzazione alternativa della nozione di "essenza", assunta come nozione primitiva. In quanto segue, ripercorreremo i principali snodi argomentativi del contributo, attenendoci all'ordine espositivo adottato dall'autore.

1.1.1 La teoria modale dell'essenza

La concezione tradizionale del rapporto tra le nozioni di "essenza" e "necessità" assume al contempo il significato di una teoria circa lo statuto metafisico delle essenze delle cose. L'assunto fondamentale di tale impostazione consiste nell'identificazione dell'essenza di un oggetto con l'insieme delle proprietà che gli appartengono necessariamente; in questa prospettiva, il carattere essenziale del nesso predicativo che lega un determinato attributo a un oggetto trova la propria definizione e il proprio fondamento nelle verità necessarie che riguardano quest'ultimo, con la conseguenza che l'ambito semantico della nozione di "essenzialità" viene a coincidere con quello

¹ K. Fine, «Essence and Modality» in *Philosophical Perspectives*, 8 (1994), pp. 1-16.

della necessità *de re*, in contrapposizione alla necessità *de dicto*². A questo approccio Fine assegna la denominazione di “teoria modale” (*modal account*) dell’essenza³.

Scendendo maggiormente nel dettaglio, Fine distingue tre possibili formulazioni alternative della teoria modale. La prima rappresenta la forma base e asserisce che un oggetto possiede essenzialmente una certa proprietà se e solo se è necessario che quell’oggetto abbia quella proprietà⁴.

(K)⁵ (*Formulazione categorica*) a possiede essenzialmente P se e solo se (per definizione)
 è necessario che a possieda P

Le altre due varianti si discostano dalla forma categorica per l’introduzione di una clausola condizionale: la prima asserisce che un oggetto possiede essenzialmente una proprietà se e solo se, necessariamente, se esso esiste, allora possiede quella proprietà; la seconda afferma che un oggetto possiede essenzialmente una proprietà se e solo se, necessariamente, se esso è identico a se stesso, allora possiede quella proprietà⁶.

(C1) (*Formulazione esistenziale*) a possiede essenzialmente P se e solo se (per definizione)
 è necessario che, se a esiste, allora a possieda P

(C2) a possiede essenzialmente P se e solo se (per definizione) è necessario che, se a è
 identico ad a, allora a possieda P

Fine rileva quindi che la terza formulazione collassa su una delle due varianti precedenti, in considerazione del fatto che, o l’identità di un oggetto con se stesso possiede un importo esistenziale – e allora viene a coincidere con la seconda –, oppure non lo possiede – e allora, essendo l’auto-identità di un oggetto una verità necessaria, si identifica con la prima⁷.

² Cfr. *ivi*, p. 2.

³ Cfr. *ivi*, p. 3.

⁴ Cfr. *ibidem*. Nella formulazione riportata da Fine in questo passaggio, il rapporto tra la proposizione che attribuisce essenzialmente una proprietà a un oggetto e quella che ne afferma il possesso necessario è espresso nei termini di un’implicazione materiale. Tuttavia, alla luce di quanto l’autore sostiene successivamente – e cioè che il bersaglio della sua critica è l’idea secondo cui il possesso necessario di una proprietà costituisca non soltanto una condizione necessaria, ma anche una condizione sufficiente per la sua appartenenza essenziale a un oggetto – abbiamo ritenuto opportuno riformulare questa e le due successive versioni della teoria modale in forma bicondizionale, esplicitandone altresì la portata definitoria.

⁵ La denominazione simbolica “K”, così come le successive “C1” e “C2” sono una nostra aggiunta.

⁶ Cfr. *ivi*, p. 3-4.

⁷ Cfr. *ivi*, p. 4.

1.1.2 Critica della teoria modale

Come anticipato, la critica di Fine è rivolta alla pretesa che il conseguente delle tre formulazioni della teoria modale rappresenti una condizione sufficiente per la verità dell'antecedente, ossia che la necessità del possesso di una proprietà da parte di un oggetto, oltre a essere una condizione necessaria affinché la proprietà appartenga essenzialmente all'oggetto – affermazione che egli accetta –, ne costituisca anche una condizione sufficiente⁸. Assimilata la terza formulazione alle due precedenti, la critica viene diretta anzitutto contro la variante esistenziale e, una volta sviluppata in rapporto a questa, applicata alla formulazione categorica⁹.

Il primo argomento si fonda sull'analisi di due casi logici particolari, i quali – secondo Fine – costituiscono altrettanti controesempi intuitivi alla teoria modale. Il primo esempio concerne Socrate e il singoletto di Socrate: è necessario che Socrate, se esiste, appartenga al proprio singoletto, nella misura in cui, necessariamente – secondo la concezione standard nella teoria modale degli insiemi –, il singoletto di Socrate esiste se Socrate esiste e, necessariamente, se tanto Socrate quanto il suo singoletto esistono, allora Socrate vi appartiene; tuttavia – rileva Fine – è intuitivamente falso che questo fatto sia costitutivo dell'essenza di Socrate, dal momento che nulla, nella natura di una persona, rimanda a qualcosa come un insieme¹⁰. Il secondo esempio riguarda Socrate e la Torre Eiffel: intuitivamente, se è necessario che Socrate e la Torre Eiffel siano distinti, questo fatto non appartiene tuttavia all'essenza né di Socrate né della Torre Eiffel, ossia essi, pur essendo necessariamente distinti, non lo sono essenzialmente, perché nulla nella natura dell'uno rimanda all'altro e viceversa¹¹. I due esempi hanno lo stesso valore probante e insieme mostrano che la difficoltà della visione tradizionale è del tutto indipendente dalla scelta di individui astratti – come un insieme – o concreti. Una possibile strategia per sottrarsi all'obiezione consiste nell'introduzione di una clausola di rilevanza al criterio modale, stabilendo che, affinché una proprietà sia posseduta essenzialmente da un oggetto è sufficiente, non solo che essa sia posseduta necessariamente, ma che abbia altresì una qualche rilevanza con l'oggetto in questione; tuttavia, rileva Fine, individuare una tale condizione di rilevanza nel caso di Socrate e del suo singoletto risulta altamente problematico, dal momento che la stessa intuizione che ci indica che l'appartenere al proprio singoletto non rientra tra le proprietà essenziali di Socrate, ci suggerisce altresì che, per contro, il contenere Socrate appartiene a tutti gli effetti

⁸ Cfr. *ibidem*.

⁹ Cfr. *ibidem*.

¹⁰ Cfr. *ivi*, p. 4-5.

¹¹ Cfr. *ivi*, p. 5.

all'essenza del singoletto di Socrate. Ebbene, non vi è nulla – afferma Fine – «nella logica della situazione» che giustifichi una tale asimmetria nella relazione di rilevanza senza presupporre la nozione di “essenza”¹².

Una seconda obiezione consiste nel rilevare che, se la teoria modale fosse corretta, ne seguirebbe che ogni verità necessaria appartenga all'essenza di ogni oggetto, il che contrasta con l'intuizione secondo cui la natura di un ente comprende un insieme determinato di caratteristiche e non può includere arbitrariamente qualsiasi proprietà: all'essenza di Socrate, per esempio, non appartiene che vi siano infiniti numeri primi¹³. Connessa a questa difficoltà vi è anche la seguente: poiché ogni proposizione essenziale – in questo modello – coincide con una necessità, e poiché ogni necessità, se è vera, è a sua volta necessaria – almeno, occorrerebbe precisare, se la necessità si comporta in accordo con i principi di un sistema modale S4 o di un sistema più forte –, ne consegue che ogni verità essenziale – stante la teoria modale – sarebbe contenuta nell'essenza di ogni cosa, il che, daccapo, è intuitivamente falso¹⁴. Una possibile correzione della teoria modale che permetta di evitare questi scenari indesiderati potrebbe consistere nell'introduzione del requisito che una proprietà essenziale, per essere tale, non debba appartenere essenzialmente a tutti gli oggetti; tuttavia – osserva Fine – i controesempi forniti potrebbero essere riformulati congiungendo le proprietà “degenerate”, in questo senso, con delle proprietà non “degenerate”, ottenendo nuovamente delle proprietà che risulterebbero essenziali per la teoria modale e inessenziali per le nostre intuizioni¹⁵. Inopportuna sarebbe anche – sostiene Fine – l'esclusione dalla sfera delle possibili proprietà essenziali delle proprietà “improprie”, che non esprimano una qualità dell'oggetto, ma un fatto qualunque, come di Socrate avere la proprietà che $2 + 2 = 4$; vi sono infatti verità che intuitivamente vorremmo considerare essenziali e che ciononostante fanno ricorso a proprietà di questo tipo, come ad esempio il fatto che sia essenziale all'insieme vuoto che ci siano insiemi¹⁶. In ogni caso, afferma Fine, sarebbe possibile costruire controesempi analoghi anche utilizzando esclusivamente proprietà proprie¹⁷.

Una terza difficoltà emerge dalla considerazione che, in accordo con la teoria modale, l'esistenza di ogni oggetto dovrebbe essere implicata dalla sua propria essenza, nella misura in cui ogni oggetto, necessariamente, esiste se esiste: ma, nuovamente, osserva Fine, non vi è nulla nella

¹² Cfr. *ivi*, p. 6-7.

¹³ Cfr. *ivi*, p. 5.

¹⁴ Cfr. *ivi*, p. 5-6.

¹⁵ Cfr. *ivi*, p. 7.

¹⁶ Cfr. *ibidem*.

¹⁷ Cfr. *ibidem*.

natura di Socrate – supponiamo – che ne richieda l'esistenza¹⁸. Per rispondere a questa terza obiezione, si potrebbe ipotizzare che l'avverbio “essenzialmente” sia semanticamente equivoco e assuma significati differenti a seconda del tipo di proprietà cui si riferisce; in particolare, esso conferirebbe un valore categorico all'enunciato quando viene impiegato per esprimere l'essenzialità di un'attribuzione esistenziale, mentre assumerebbe un valore condizionale nel caso di predicazioni non esistenziali. In questa prospettiva, l'enunciato “Socrate essenzialmente esiste” verrebbe interpretato come “necessariamente, Socrate esiste”, mentre “Socrate è essenzialmente un uomo” equivarrebbe a “necessariamente, Socrate, se esiste, allora è un uomo”¹⁹. Analogamente, si potrebbe supporre che il termine possieda un significato disgiuntivo, cosicché affermare che l'oggetto a possieda la proprietà P verrebbe a significare che, qualora P fosse una proprietà esistenziale o simile, allora, necessariamente, P apparterebbe ad a, mentre, qualora P fosse una proprietà non esistenziale – come quella di essere un uomo –, allora, necessariamente, P apparterebbe ad a, se a esiste²⁰. In risposta, Fine rileva che le due soluzioni, non essendo supportate da ragioni indipendenti, risultano *ad hoc*, nonché prive di riscontro nelle intuizioni semantiche sottese all'uso delle espressioni in questione²¹.

La prima obiezione può essere trasferita alla formulazione categoriale introducendo alcune modifiche; per esempio, prendendo in considerazione oggetti necessariamente esistenti, come i numeri, invece di oggetti contingenti come Socrate e la Torre Eiffel; o, in alternativa, introducendo la condizione esistenziale direttamente nel predicato della proposizione essenziale²². La seconda obiezione si applica alla formulazione categoriale senza modifiche, mentre la terza concerne specificamente la formulazione esistenziale²³.

1.1.3 Il significato generale della critica

Al termine della serie argomentativa esaminata, Fine riassume il significato complessivo della propria critica formulando un'obiezione di carattere generale, volta a dimostrare implausibile la possibilità stessa di una teoria modale in grado di rendere conto delle intuizioni precedentemente richiamate. L'obiezione consiste nell'osservare che, quale che sia il criterio modale adottato, sembra sempre possibile che vi sia accordo su tutti i fatti modali e, nondimeno, disaccordo sui fatti essenziali,

¹⁸ Cfr. *ivi*, p. 6.

¹⁹ Cfr. *ivi*, p. 7.

²⁰ Cfr. *ibidem*.

²¹ Cfr. *ibidem*.

²² Cfr. *ivi*, p. 6.

²³ Cfr. *ibidem*.

ossia sui fatti concernenti le proprietà che appartengono essenzialmente agli oggetti; ne consegue che la nozione di essenza non può essere adeguatamente ricondotta alla sola dimensione modale, poiché due teorie potrebbero condividere integralmente la medesima descrizione dello spazio modale pur divergendo riguardo a ciò che costituisce l'essenza degli oggetti considerati²⁴.

Dalla considerazione dei controesempi addotti a confutazione della teoria modale emerge inoltre che alla base della discrepanza tra verità modali e verità essenziali risieda l'impossibilità di rendere conto in termini squisitamente modali di tutte le differenze riscontrabili sul piano essenziale, il fatto, cioè, che nel passaggio dalla descrizione essenziale a quella modale, non tutte le differenze evidenziabili nella prima – ad esempio quella intercorrente tra la proposizione “Socrate appartiene essenzialmente al proprio singoletto” e “il singoletto di Socrate contiene essenzialmente Socrate” – possono essere preservate anche nella seconda. Più precisamente, osserva Fine, il concetto di “necessità” è del tutto insensibile alla propria fonte, nel senso che un enunciato del tipo “Socrate appartiene necessariamente al suo singoletto” non ci informa sull'origine della necessità del nesso predicativo espresso: non ci dice se essa derivi da Socrate e dal suo singoletto, o da altri oggetti; d'altra parte, una simile differenza può essere specificata sul piano essenziale, infatti – come è stato notato – sussiste una differenza intuitiva tra l'affermare che Socrate appartenga essenzialmente al suo singoletto e affermare che il singoletto di Socrate contenga essenzialmente Socrate: in un caso si rende esplicito che il nesso predicativo trova fondamento nell'essenza di Socrate, nell'altro nell'essenza del suo singoletto²⁵.

1.2 La riduzione della modalità all'essenza

Se gli argomenti di Fine sono corretti, le considerazioni svolte fin qui consentono di concludere che, se da un lato una verità essenziale implica una verità necessaria – la necessità di un nesso predicativo era infatti stata riconosciuta come condizione necessaria per la sua essenzialità –, tuttavia, dall'altro, non vale l'inverso, in ragione dell'asimmetria appena indicata. Per spiegare questo stato di cose, il filosofo britannico ipotizza che il rapporto realmente sussistente tra il concetto di “necessità” e quello di “essenza” sia precisamente l'inverso di quello teorizzato dal paradigma tradizionale: non sono le proposizioni essenziali un caso particolare di proposizioni necessarie, bensì sono quest'ultime a costituire un caso particolare delle prime²⁶. Viene così a delinearsi la riduzione delle verità modali alle verità essenziali, sui cui dettagli torneremo in seguito.

²⁴ Cfr. *ivi*, p. 8.

²⁵ Cfr. *ivi*, p. 9.

²⁶ Cfr. *ibidem*.

1.2.1 Forma logica degli asserti essenziali

Nel saggio del 1995 intitolato *Senses of Essence*²⁷, Fine fornisce all'indagine avviata in *Essence and Modality* alcuni importanti sviluppi, sui quali occorrerà soffermare preliminarmente la nostra attenzione, prima di passare alla presentazione della formulazione definitiva della sua tesi riduzionista.

Una prima fondamentale precisazione concerne la forma grammaticale degli “asserti essenziali”, termine che impiegheremo, da ora in poi, per riferirci agli enunciati che esprimono una verità essenziale. Fine ne distingue due possibili varianti, che denomina rispettivamente “predicazionale” (*predicational*) e “proposizionale” (*sentential*)²⁸. La prima forma esprime il concetto di “essenza” tramite un avverbio che funge da modificatore del predicato dell'enunciato di base; così, ad esempio, il fatto essenziale che Socrate sia un uomo viene espresso mediante la formula “Socrate è *essenzialmente* un uomo”²⁹. La seconda, invece, esprime il concetto tramite un operatore proposizionale, posto all'inizio dell'enunciato di base; lo stesso fatto viene così espresso nella forma “è vero in virtù dell'identità³⁰ di Socrate che Socrate sia un uomo”³¹. Nonostante la maggiore capacità espressiva della formulazione predicativa³², la facilità di costruzione e manipolazione garantita dalla forma proposizionale, spinge Fine ad adottare quest'ultima come forma standard³³.

1.2.2 Necessità metafisica, logica e concettuale

Su questa base, il filosofo giunge alla formulazione della sua tesi riduzionista. Questa prevede che una necessità, in generale, venga identificata con una proposizione essenziale che possieda il suo stesso contenuto proposizionale e che ne espliciti, insieme, i fondamenti essenziali, ossia l'oggetto

²⁷ Cfr. K. Fine, *Senses of Essence* in W. Sinnott-Armstrong (a cura di), *Modality, Morality and Belief*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.

²⁸ Cfr. *ivi*, p. 53.

²⁹ Cfr. *ivi*, p. 54.

³⁰ Il concetto di “identità” qui espresso non coincide con la relazione binaria che connette un oggetto con se stesso, normalmente denotata dal simbolo “=” nel calcolo dei predicati del prim'ordine con identità; esso rappresenta piuttosto la natura individuale dell'oggetto, esplicitandosi nelle caratteristiche che gli appartengono essenzialmente in quanto è quell'oggetto che è.

³¹ Cfr. K. Fine, *Senses of Essence*, p. 54.

³² La forma predicativa permette di distinguere enunciati come “Socrate è essenzialmente auto-identico”, “Socrate è essenzialmente identico a Socrate”, “Socrate è essenzialmente tale che Socrate gli è identico” e “Socrate è essenzialmente tale da essere identico a Socrate”, i quali, in forma proposizionale, si riconducono tutti alla forma “è vero in virtù dell'identità di Socrate che Socrate è identico a Socrate” (cfr. *ivi*, pp. 54-55).

³³ Cfr. *ivi*, p. 55.

sulla cui essenza si fonda la verità di questo stesso contenuto; in altri termini, la riduzione comporta che ciascun enunciato della forma “è necessario che p” sia identificato con un enunciato della forma “è vero in virtù dell’identità di a che p”, dove “a” può indicare tanto un oggetto singolo quanto una pluralità di oggetti³⁴.

La differenza tra tipi di necessità viene ricondotta all’estensione della pluralità di oggetti su cui essa la necessità si fonda. Così una proposizione è detta “metafisicamente necessaria” se e solo se si fonda su tutti gli oggetti, mentre è detta “concettuale” se e solo se si fonda su tutti i concetti – che nell’ontologia di Fine sono considerati degli oggetti a tutti gli effetti – e “logica” se e solo se si fonda su tutti i concetti logici³⁵.

1.2.3 Essenza come definizione

Una volta abbandonato il quadro interpretativo della teoria modale, Fine sostiene che una comprensione più adeguata del concetto di “essenza” possa derivare dalla sua riconduzione a una forma di definizione. Una tale assimilazione trova spunto nell’analogia tra verità essenziali e verità analitiche; anche per quest’ultime, infatti, si riscontra una relatività analoga a quella evidenziata per le prime. Una proposizione analitica è generalmente definita come una proposizione vera in virtù del significato di determinati termini; ebbene, osserva Fine, se ammettiamo – conformemente all’impostazione standard – che il significato di un termine sia determinato da un insieme di proposizioni definitorie e che una proposizione analitica sia tale in quanto conseguenza logica di una definizione così intesa, ne segue allora che le proposizioni analitiche ricavano il fondamento della propria analiticità dalle definizioni dei significati che le compongono e che, inoltre, una proposizione analitica possa fondarsi, in questo senso, sulle definizioni di alcuni dei suoi significati componente e non di altri: così, ad esempio, la proposizione che tutti gli scapoli sono uomini non ammogliati trarrà fondamento dalla definizione significato del termine “scapolo”, piuttosto che da quello del termine “uomo” o “non ammogliato”, dal momento che non c’è nessuna definizione legittima di quest’ultimi di cui la proposizione in questione sia una conseguenza logica³⁶.

Un ulteriore elemento di analogia tra essenza e definizione emerge in considerazione del fatto che, come l’essenza di un oggetto non può essere ricondotta alla necessità delle proposizioni che vertono su di esso – per le ragioni sopra indicate –, così la definizione del significato di un termine non può essere ricondotto all’analiticità delle proposizioni espresse dagli enunciati che lo

³⁴ Cfr. K. Fine, *Essence and Modality*, p. 9.

³⁵ Cfr. *ivi*, pp. 9-10.

³⁶ Cfr. *ivi*, p. 10.

contengono³⁷. Un tale tentativo di riduzione, infatti, argomenta Fine, fallisce per le stesse difficoltà cui andava incontro la teoria modale dell'essenza: come è possibile concepire due teorie che concordino nell'attribuzione di valore di verità alle medesime proposizioni modali pur divergendo riguardo alle corrispondenti proposizioni essenziali, così è possibile immaginare due teorie che riconoscano come vere le stesse proposizioni analitiche senza tuttavia condividere le definizioni da assegnare ai loro significati³⁸. In ragione di ciò, Fine ribadisce la necessità di concepire le proposizioni analitiche come fondate sulle definizioni dei termini che le compongono, e non viceversa, riproponendo così sul piano semantico, una struttura analoga a quella già emersa sul piano metafisico nel rapporto tra essenza e necessità.

Il parallelismo tra necessità e analiticità, da un lato, e definizione ed essenza dall'altro, sarebbe indicativo – secondo Fine – di una più profonda corrispondenza: la definizione di un significato andrebbe intesa come espressione di ciò che il significato essenzialmente è; correlativamente, l'essenza di un oggetto dovrebbe essere concepita come una definizione dell'oggetto stesso³⁹. La definizione di un significato e l'esplicazione dell'essenza di un oggetto costituirebbero dunque due differenti espressioni della medesima operazione: definire un significato sarebbe lo stesso che esplicitarne l'essenza ed esplicitare l'essenza di un oggetto lo stesso che fornirne la definizione.

1.2.4 Essenza costitutiva e consequenziale, mediata e immediata

Nel saggio *Senses of Essence* vengono introdotte una serie di distinzioni concettuali su alcune delle quali occorrerà soffermare la nostra attenzione. La prima esprime la differenza tra essenze cosiddette “costitutive” (*constitutive*) ed essenze “consequenziali” (*consequential*)⁴⁰ ed è introdotta per rispondere alla questione se l'essenza di un oggetto sia da intendersi come chiusa sotto conseguenza logica o meno: se un oggetto possiede essenzialmente le proprietà $P_1, P_2, \dots$ – ci si chiede – ed è una verità logica che un oggetto possieda la proprietà Q se possiede le proprietà $P_1, P_2, \dots$, allora l'oggetto in questione possiede essenzialmente anche la proprietà Q ? Qualora si intendesse rispondere affermativamente alla domanda, i concetti di “essenza costitutiva” ed “essenza consequenziale” acquisirebbero la funzione di tracciare una linea di demarcazione tra l'insieme delle proprietà essenziali che appartengono a un certo oggetto – per così dire – “direttamente” in virtù della

³⁷ Un modello definitorio di questo tipo proposto in letteratura prevede che il significato di un termine sia identificato con la classe dei suoi sinonimi, a sua volta definita come una forma di equivalenza analitica (cfr. *ivi*, p. 11).

³⁸ Cfr. *ivi*, pp. 11-12.

³⁹ Cfr. *ivi*, pp. 13-14.

⁴⁰ Cfr. K. Fine, *Senses of Essence*, p. 56 (titolo paragrafo).

sua identità e l'insieme di proprietà che appartengono essenzialmente all'oggetto solo in quanto logicamente implicate dal possesso di altre proprietà essenziali⁴¹. Così, per esempio, a Socrate apparterebbe costitutivamente la proprietà essenziale di essere un uomo, mentre gli apparterebbe in modo meramente consequenziale la proprietà essenziale di essere un uomo o una montagna⁴².

La precisazione introdotta consente inoltre di definire in modo più adeguato il radicamento essenziale delle verità logiche; se infatti assumessimo che l'essenza di ogni oggetto sia chiusa sotto conseguenza logica senza ulteriori precisazioni – rileva Fine –, ne conseguirebbe che ogni verità logica, essendo conseguenza di ogni proposizione, si fondi sulla natura di ogni oggetto, il che contrasta con l'intuizione – già accennata – secondo cui una proposizione di questo tipo ricava i propri fondamenti dai soli concetti logici⁴³. La distinzione tra essenza costitutiva ed essenza consequenziale consente di identificare i concetti logici rilevanti con gli oggetti di cui la verità logica in questione esprime l'essenza costitutiva e di concepire come semplicemente consequenziale la relazione essenziale che esse intrattengono con tutti gli altri oggetti. Nondimeno, rileva Fine, l'idea stessa che sull'identità di un oggetto si possano fondare, ancorché in modo meramente consequenziale, delle verità essenziali concernenti oggetti che nulla hanno a che fare con l'oggetto in questione – come accade per le verità logiche e le loro istanze particolari – risulta fortemente controintuitivo: non sembra vero, ad esempio, che all'essenza consequenziale di Socrate possa appartenere qualcosa come il fatto che $2 = 2$, benché esso consegua logicamente dal fatto che Socrate sia un uomo⁴⁴. Una possibile soluzione proposta dall'autore consiste nel restringere l'insieme degli oggetti che figurano nell'essenza consequenziale di un altro oggetto ai soli oggetti che pertengono alla sua essenza⁴⁵. Questo concetto ristretto di essenza consequenziale può essere definito a partire da una nozione primitiva di “pertinenza”, a sua volta definibile in termini di “dipendenza”; alternativamente esso può essere presupposto e impiegato per definire quest'ultima nozione nel modo seguente: x dipende da y se e solo se è vero in virtù dell'essenza di x che $y = y$ ⁴⁶.

Sulle altre questioni connesse ai concetti di “essenza consequenziale” e “costitutiva” e al problema della chiusura logica dell'essenza di un oggetto non aggiungiamo altro; ulteriori precisazioni della posizione di Fine emergeranno dall'esame della sua “Logica dell'essenza”, il calcolo elaborato dal filosofo per esprimere formalmente il comportamento logico degli asserti essenziali da lui teorizzati. Passiamo invece a un'altra rilevante distinzione introdotta in *Senses of*

⁴¹ Cfr. *ivi*, p. 57.

⁴² Cfr. *ibidem*.

⁴³ Cfr. *ibidem*.

⁴⁴ Cfr. *ivi*, p. 59.

⁴⁵ Cfr. *ibidem*.

⁴⁶ Cfr. *ivi*, § 4, pp. 59-60 e K. Fine, «The Logic of Essence» in *Journal of Philosophical Logic*, 24, 3 (1995), p. 243.

Essence, vale a dire quella tra “essenza immediata” (*immediate essence*) ed “essenza mediata” (*mediate essence*)⁴⁷.

Il problema che motiva la distinzione consiste, in questo caso, nello stabilire se, qualora l’essenza di un oggetto implichi un riferimento a un secondo oggetto, l’essenza del primo includa tutte le verità fondate nell’identità di quest’ultimo o meno; per esempio, appurato che sia vero in virtù dell’identità del singoletto di Socrate che Socrate gli appartenga e che sia vero in virtù dell’identità di Socrate che egli sia un uomo, allora è anche vero in virtù dell’identità del singoletto di Socrate che Socrate sia un uomo?⁴⁸ Le due nozioni consentono di rispondere al quesito in modo affermativo, attribuendo alla verità essenziale fondata nell’identità del primo oggetto il senso di un’inclusione immediata alla sua essenza, mentre a quella fondata nell’identità del secondo quello di un’inclusione mediata nella medesima essenza: così, nell’esempio menzionato, il fatto che Socrate appartenga al proprio singoletto è incluso immediatamente nell’essenza di quest’ultimo, mentre il fatto che Socrate sia un uomo vi è incluso solo mediatamente, o, in altri termini, è vero in virtù dell’identità immediata del singoletto di Socrate che Socrate vi appartenga ed è vero in virtù dell’identità mediata del singoletto di Socrate che Socrate sia un uomo⁴⁹.

1.2.5 La logica dell’essenza

Quanto esposto ci consente ormai di delineare un quadro sufficientemente articolato della proposta teorica di Fine. Tralasciando le ulteriori distinzioni operate in *Senses of Essence*, spostiamoci dunque sul calcolo logico introdotto dal nostro autore a chiarimento delle proprietà formali della sua nozione di “essenza”; la sua analisi ci permetterà di precisare ulteriormente quanto presentato dall’esposizione fin qui condotta. Per i nostri scopi sarà sufficiente soffermarci sulla sola componente sintattica del calcolo, di cui commenteremo il linguaggio e gli assiomi principali⁵⁰.

Come anticipato, per l’espressione linguistica delle verità essenziali, Fine predilige una formulazione di tipo “proposizionale” (*sentential*), basata sull’impiego di un operatore proposizionale che nel linguaggio ordinario può essere espresso mediante la locuzione “è vero in virtù dell’identità di a”, dove “a” indica un oggetto o una pluralità di oggetti. A quest’ultimo il linguaggio del calcolo assegna il simbolo “ $\Box_F$ ”, in cui la lettera “F” in pedice indica una proprietà e ha lo scopo di fissare il

⁴⁷ Cfr. K. Fine, *Senses of Essence*, p. 61.

⁴⁸ Cfr. *ibidem*.

⁴⁹ Cfr. *ibidem*.

⁵⁰ Per la semantica del calcolo cfr. K. Fine, «Semantics for the Logic of Essence» in *Journal of Philosophical Logic*, 29, 6 (2000), pp. 543-584.

riferimento alla pluralità di oggetti – eventualmente anche di un solo membro – sulla cui identità si fonda la verità essenziale in questione: così la formula “ $\Box_F A$ ” assumerà il significato di “A è vera in virtù dell’identità degli oggetti che possiedono la proprietà F”⁵¹.

L’operatore “ $\Box_F$ ” costituisce il primo primitivo del calcolo, cui si aggiunge la relazione di dipendenza sopra menzionata, cui viene assegnato il simbolo “ $\geq$ ”, in modo che la formula “ $y \geq x$ ” si legga “y dipende da x”⁵².

Le lettere predicative del calcolo si riferiscono a proprietà “pure” (*pure*), vale a dire a proprietà che non coinvolgono nessun oggetto⁵³. Ogni altra proprietà utile verrà introdotta mediante l’impiego dell’astrazione λ ⁵⁴. Ai predicati puri si aggiunge un insieme di predicati “rigidi” (*rigid*), che esprimono l’identità dell’argomento a uno dei membri di una certa pluralità di oggetti specifici $x_1, x_2, \dots$ ⁵⁵.

I quantificatori spaziano su tutti gli oggetti possibili⁵⁶.

Di seguito l’elenco completo dei termini del linguaggio del calcolo. Questo comprende:

- (i) un’infinità numerabile di variabili individuali;
- (ii) un’infinità numerabile di lettere di predicazioni pure a n posti con $n = 0, 1, 2, \dots$;
- (iii) un’infinità numerabile di lettere di predicazione rigide a un posto;
- (iv) il predicato esistenziale a un posto “E”, il predicato di identità a due posti “=”, il predicato di dipendenza a due posti “ $\geq$ ”;
- (v) i connettivi logici “ $\neg$ ”, “ $\wedge$ ” e il quantificatore “ Π ”;
- (vi) l’operatore essenzialista “ $\Box$ ”;
- (vii) l’operatore d’astrazione “ λ ”;
- (viii) simboli integrativi: “(”, “)”, “[”, “]”, “.”⁵⁷.

Quanto alle regole di formazione, esse sono specificate dalla seguente definizione induttiva.

- (i) se F è un predicato a n posti e $x_1, \dots, x_n$ sono variabili, allora $Fx_1, \dots, x_n$ è una formula ben formata;

⁵¹ Cfr. K. Fine, *The Logic of Essence*, pp. 241-242.

⁵² Cfr. *ivi*, pp. 242-243.

⁵³ Cfr. *ivi*, p. 243.

⁵⁴ Cfr. *ibidem*.

⁵⁵ Cfr. *ivi*, pp. 243-244.

⁵⁶ Cfr. *ivi*, p. 244.

⁵⁷ Cfr. *ibidem*.

- (ii) se A e B sono formule ben formate, allora $\neg A$, " $A \wedge B$ ", " ΠA " sono formule ben formate;
- (iii) se " A " è una formula ben formata e " F " un predicato a un posto, allora anche " $\Box[F : A]$ " è una formula bene formata;
- (iv) ogni lettera di predicazione a n posti è un predicato a n posti;
- (v) se " A " è una formula ben formata, allora anche " $\lambda x A$ " è un predicato a un posto⁵⁸.

Vengono inoltre adottate le seguenti convenzioni meta-linguistiche, abbreviazioni e notazioni predicazionali.

- (i) " $\top$ " per " $\Pi x(x = x)$ ";
- (ii) " $\perp$ " per " $\neg \top$ ";
- (iii) " $\bigvee_{1 \leq i \leq n} A_i$ " per " $\perp$ " se $n = 0$, per " A_1 " se $n = 1$, per " $(\dots (A_1 \vee A_2) \vee \dots A_n)$ " se $n > 1$, e analogamente per la congiunzione " $\bigwedge_{1 \leq i \leq n} A_i$ ";
- (iv) " $\Box_F A$ " per " $\Box[F : A]$ ";
- (v) " $\Diamond[F : A]$ " (" $\Diamond_F A$ ") per " $\neg \Box[F : \neg A]$ ";
- (vi) " $\Sigma x(A)$ " per " $\neg \Pi x(\neg A)$ "⁵⁹;
- (vii) " $x \leq y$ " per " $y \geq x$ ": il nuovo predicato potrebbe essere espresso linguisticamente in un'espressione del tipo " x pertiene a y ";
- (viii) " $x \leq F$ " per " $\Sigma y(Fy \wedge x \leq y)$ ", dove y è la prima variabile distinta da x e non libera in F : ciò stabilisce che una pluralità di oggetti dipende da un oggetto quanto almeno uno dei suoi membri dipende da esso;
- (ix) sia " E " una formula o un predicato, siano " $x_1, \dots, x_n$ " variabili libere di " E " in ordine di occorrenza e siano " $P_1, \dots, P_n$ " lettere di predicazioni rigide di E in ordine di occorrenza: " $x \eta E$ " sta per " $\bigvee_{1 \leq i \leq m} x = x_i \vee \bigvee_{1 \leq j \leq n} P_j x$ " e indica che " x " occorre nella proposizione o relazione espressa da " E ";
- (x) " $\forall$ " per " $\lambda x \top$ ";
- (xi) " $\wedge$ " per " $\lambda x \perp$ ";
- (xii) " (y) " per " $\lambda x(x = y)$ ", dove " x " è la prima variabile distinta da " y ";

⁵⁸ Cfr. *ivi*, p. 245.

⁵⁹ Aggiunta nostra.

- (xiii) “ $|E|$ ” per “ $\lambda x(x\eta E)$ ”, dove “ x ” è la prima variabile non libera in “ E ”: l’operatore “ $\Box_{|E|}$ ” stabilisce dunque che la proposizione espressa dalla formula su cui opera è vera in virtù dell’identità di tutti gli oggetti che occorrono nella proposizione o relazione espressa da “ E ”;
- (xiv) “ cF ” per “ $\lambda x(x \leq F)$ ”, dove “ x ” è la prima variabile non libera in “ F ”: il predicato fissa la pluralità di oggetti da cui la pluralità degli F dipende;
- (xv) “ $(F_1, \dots, F_n)$ ” per “ $\lambda x(\bigvee_{1 \leq i \leq n} F_i x)$ ”, con $n > 0$ e “ x ” prima variabile che non occorre libera in nessuna delle “ F_i ”: l’operatore “ $\Box_{(F_1, \dots, F_n)}$ ” stabilisce pertanto che la proposizione espressa dalla formula su cui opera è vera in virtù dell’identità di tutti gli oggetti che possiedono almeno una delle proprietà $F_1, \dots, F_n$;
- (xvi) “ $F - G$ ” per “ $\lambda x(Fx \wedge \neg Gx)$ ”;
- (xvii) “ $R \subseteq S$ ” per “ $\Pi x(Rx \rightarrow Sx)$ ”, dove “ R ” e “ S ” sono predicati a n posti e “ x ” sta per la sequenza delle prime “ $x_1, \dots, x_n$ ” variabili che non occorrono libere in né in “ R ” né in “ S ”;
- (xviii) “ $R \approx S$ ” per “ $(R \subseteq S \wedge S \subseteq R)$ ”⁶⁰.

Gli assiomi del calcolo si dividono in cinque categorie. La prima comprende un qualsiasi inventario di assiomi standard della logica classica del prim’ordine, cui vengono aggiunte le regole del Modus Ponens (MP) e della Generalizzazione Universale (Gen)⁶¹. La seconda è composta da assiomi e regole “modali”, intese a fissare il comportamento dell’operatore “ $\Box_F$ ”:

- (A.1) $\Box_F A \rightarrow A$;
- (A.2) $\Box_F(A \rightarrow B) \rightarrow (\Box_F A \rightarrow \Box_F B)$;
- (A.3) $\neg \Box_F A \rightarrow \Box_{(F, |A|)} \neg \Box_F A$, con “ F ” rigido;
- (A.4) $A \setminus \Box_{|A|} A$;
- (A.5) $F \subseteq G \rightarrow (\Box_F A \rightarrow \Box_G A)$ ⁶².

I primi quattro principi corrispondono agli assiomi e alle regole di un calcolo modale S5. Il terzo differisce tuttavia dalla sua controparte modale per due restrizioni; la prima stabilisce che il predicato “ F ” sia rigido, se infatti non lo fosse il principio andrebbe incontro a controesempi come il seguente: «supponiamo che il mio oggetto preferito x sia un dipinto; allora, che x sia una statua non è vero e, *a fortiori*, non è vero in virtù della natura della mia opera d’arte preferita; ma questo fatto non è vero

⁶⁰ Cfr. K. Fine, *The Logic of Essence*, pp. 245-246.

⁶¹ Cfr. *ivi*, p. 247.

⁶² Cfr. *ibidem*.

in virtù della natura del dipinto x, dal momento che non c'è nulla nella natura di x che renderebbe vero il fatto che la mia opera d'arte preferita sia un dipinto piuttosto che, diciamo, una statua»⁶³. La seconda estende la pluralità di oggetti su cui si fonda la verità essenziale del conseguente in modo da includere tutti gli oggetti che occorrono nella proposizione espressa da "A"; ciò garantisce la pertinenza degli oggetti di "A" agli oggetti che fondano la verità essenziale⁶⁴, in accordo con l'intuizione sopra richiamata secondo cui l'essenza di un oggetto – o pluralità di oggetti – non può includere delle verità concernenti oggetti che non gli pertengono⁶⁵. Il quinto assioma conferisce alla fondazione essenziale un carattere monotono: essa stabilisce che se una proposizione è vera in virtù della natura – o identità – di una certa pluralità di oggetti, essa sarà vera in virtù della natura di qualsiasi pluralità che includa la prima; non varrà tuttavia l'inverso, ossia il principio che se una proposizione è vera in virtù della natura di una pluralità di oggetti allora sarà vera in virtù della natura di tutte le pluralità incluse in essa: questo perché la verità della proposizione in questione potrebbe richiedere – per così dire – il contributo congiunto di tutti i membri della pluralità su cui si fonda, com'è il caso, presumibilmente, della verità "Socrate e la Torre Eiffel sono distinti". Questo principio rende ragione della formulazione fineiana della tesi riduzionista, nelle sue differenti declinazioni, secondo cui la necessità metafisica di una proposizione coincide con l'essere vera in virtù dell'identità di tutti gli oggetti, quella concettuale con l'essere vera in virtù dell'identità di tutti i concetti e quella logica con l'essere vera in virtù dell'identità di tutti i concetti logici; in forza della monotonicità, infatti, ogni proposizione essenziale si fonda sulla natura della pluralità di tutti gli oggetti, tuttavia una proposizione metafisicamente necessaria potrebbe includere, tra i propri fondamenti essenziali, anche oggetti non concettuali, come la proposizione "Socrate è un uomo", presumibilmente vera in virtù dell'identità di Socrate. L'essere vera sempre e comunque in virtù della natura di tutti i concetti è dunque una peculiarità delle proposizioni concettualmente necessarie, così come l'essere vera in virtù di tutti i concetti logici delle proposizioni logicamente necessarie. Come sottolinea Correia, inoltre, queste definizioni danno conto dell'ordine intuitivo di forza relativa tra le tre forme di necessità: se una proposizione è fondata su tutti i concetti logici, il principio di monotonicità assicura che essa sia fondata anche sulla pluralità di tutti i concetti e se è fondata su tutti i concetti, che sia fondata anche sulla pluralità di tutti gli oggetti; ciò significa che ogni proposizione logicamente necessaria è anche concettualmente necessaria e che ogni proposizione concettualmente necessaria è

⁶³ Cfr. *ivi*, p. 248.

⁶⁴ Cfr. *ibidem*.

⁶⁵ Cfr. *supra*, p. 19.

anche metafisicamente necessaria, cosicché le tre forme di necessità si dispongono in ordine di forza crescente da quella logica a quella metafisica, in accordo alla visione più consueta e plausibile⁶⁶.

Il terzo gruppo di assiomi e di regole comprende principi di natura predicazionale:

- (A.6) $\lambda xAy \leftrightarrow A(y)$, dove “ $A(y)$ ” è il risultato della sostituzione delle occorrenze libere di “ x ” in “ A ” con “ y ” libera in “ A ” per “ x ”;
- (A.7) $Px \rightarrow \Box_{(P,(x))}Px$, con “ P ” rigido;
- (A.8) $P \approx F \rightarrow A \setminus A$, con “ P ” non occorrente in “ A ”⁶⁷.

Il quarto due assiomi che regolano il comportamento della relazione di dipendenza:

- (A.9) $\Box_{cF}A \rightarrow \Box_F A$;
- (A.10) $\Box_F A \wedge x\eta A \rightarrow x \leq F$ ⁶⁸.

Il primo afferma che se una proposizione è vera in virtù della natura degli oggetti da cui dipende almeno un membro della pluralità degli F , allora essa è vera anche in virtù della natura di questi ultimi⁶⁹. Il secondo può essere pensato come la combinazione di due principi, di cui il primo afferma che la pluralità degli oggetti su cui si fonda una verità essenziale dipende da ciascun oggetto su cui quest’ultima verte, mentre il secondo che se una pluralità dipende da un oggetto allora almeno un membro della stessa deve dipendere da esso⁷⁰. I due assiomi traducono formalmente il concetto di “essenza mediata”⁷¹; il secondo (A.10) stabilisce infatti che se l’essenza di una pluralità di oggetti X include un riferimento a un certo oggetto, la pluralità in questione dipenderà da quest’ultimo; il principio di monotonicità (A.5) assicura a questo punto che, se sulla natura di tale oggetto si fonda una verità essenziale, questa si fonderà anche sulla pluralità di tutti gli oggetti da cui la pluralità X dipende, il che, per il primo (A.9), implica che tale verità essenziale si fondi anche sulla pluralità X . Così, ad esempio, il fatto che la proposizione “Socrate appartiene al proprio singoletto” sia vera in virtù dell’identità del singoletto di Socrate fa sì che quest’ultimo dipenda da Socrate, da cui consegue

⁶⁶ Cfr. F. Correia, «On the Reduction of Necessity to Essence» in *Philosophy and Phenomenological Research*, 84, 3 (2012), pp. 639-653.

⁶⁷ Cfr. K. Fine, *The Logic of Essence*, pp. 247-248.

⁶⁸ Cfr. *ivi*, p. 248.

⁶⁹ Cfr. *ivi*, p. 249.

⁷⁰ Cfr. *ibidem*.

⁷¹ Cfr. *supra*, p. 20.

che la proposizione “Socrate è un uomo”, vera in virtù della natura di Socrate, risulti vera – mediatamente – anche in virtù della natura del suo singoletto.

L’ultima categoria caratterizza il dominio di quantificazione del calcolo e stabilisce che esso sia costituito da tutti gli oggetti metafisicamente possibili:

(A.11) $\Diamond \forall x Ex$;

(A.12) $\Box_{|\Pi x < V > x|} \Pi x < V > x$ ⁷².

Il primo assioma asserisce che l’esistenza di ogni oggetto nel dominio è compatibile con la natura di tutti gli oggetti⁷³. Il secondo che sia vero in virtù di tutti gli oggetti del dominio che essi sono tutti gli oggetti del dominio⁷⁴.

Il sistema costituito dagli assiomi A.1-10 è denominato da Fine “sistema E5”, mentre il sistema costituito da tutti gli assiomi presentati “sistema E5⁺”⁷⁵.

2 Alcuni contributi di F. Correia

2.1 Essenza oggettuale e generica

In un saggio del 2006 intitolato *Generic Essence, Objectual Essence, and Modality*⁷⁶, F. Correia presenta una concezione dell’essenza alternativa a quella delineata da Fine e sulla sua base propone una nuova formulazione della tesi riduzionista.

Come si è visto, il progetto fineiano di riduzione delle verità necessarie alle verità essenziali ruota intorno a una concezione dell’essenza come insieme dei caratteri definitivi di un singolo oggetto⁷⁷; ciò si riflette nella forma grammaticale che il filosofo conferisce agli asserti essenziali, i quali, nella formulazione predicativa, attribuiscono un soggetto un predicato modificato dall’avverbio “essenzialmente”, mentre, nella forma proposizionale, asseriscono la verità di una proposizione esplicitandone i fondamenti essenziali mediante l’operatore “è vero in virtù dell’identità di a”; la possibilità, in un caso, di porre a soggetto grammaticale dell’asserto un nome proprio e, nell’altro, di riempire con un nome proprio l’argomento dell’operatore, producendo, rispettivamente, asserti della

⁷² Cfr. K. Fine, *The Logic of Essence*, p. 250.

⁷³ Cfr. *ibidem*.

⁷⁴ Cfr. *ibidem*.

⁷⁵ Cfr. *ivi*, p. 251.

⁷⁶ Cfr. F. Correia, «Generic Essence, Objectual Essence, and Modality» in *Nous*, 40, 4 (2006), pp. 753-767.

⁷⁷ Cfr. *supra*, pp. 17-18.

tipo “Socrate è essenzialmente un uomo” e “è vero in virtù dell’essenza di Socrate che Socrate sia un uomo”, testimonia che le verità essenziali oggetto della trattazione di Fine ricavano i loro fondamenti dall’identità di un singolo oggetto in quanto quello specifico oggetto, da Socrate in quanto Socrate. In altre parole, potremmo dire che – nel quadro della teoria fineiana – l’essenza di un certo oggetto coincide con la sua natura intrinseca e si esplica nell’insieme delle proprietà che un oggetto possiede, non in quanto così e così determinato, bensì, semplicemente, in quanto identico a se stesso.

Ebbene, a questa concezione dell’essenza Correia assegna la denominazione di “essenza oggettuale” (*objectual essence*), contrapponendovi quella che egli chiama “essenza generica” (*generic essence*). Se un asserto essenziale di tipo oggettuale specifica le caratteristiche che appartengono essenzialmente a un certo oggetto in virtù della sua natura intrinseca, un asserto essenziale generico specifica in che cosa consista il possedere per un oggetto una certa caratteristica: enunciati del primo tipo rispondono alla domanda “che cosa significa essere a?”, dove “a” è un termine singolare, mentre enunciati del secondo tipo rispondono alla domanda “che cosa significa essere F?”, dove “F” è un predicato⁷⁸. In altre parole, un asserto essenziale oggettuale determina l’essenza del referente di un termine singolare, un oggetto singolare, mentre un asserto essenziale generico determina l’essenza della proprietà o relazione espressa da un predicato⁷⁹. Lo stesso vale per gli asserti essenziali plurali, in cui, a fondamento di una proposizione essenziale, viene addotta, in un caso una pluralità di oggetti individuali, nell’altro una pluralità di attributi.

2.1.1 La forma degli asserti essenziali generici

Anche gli asserti essenziali generici possono presentare una duplice struttura grammaticale: predicativa e proposizionale. In un caso essi assumono una forma del tipo “un F (in quanto tale) è essenzialmente G” oppure “gli F (in quanto tali) sono essenzialmente G”, con “F” e “G” predicati monadici: per esempio, “un uomo è essenzialmente un animale”⁸⁰. Per esprimere verità essenziali concernenti predicati di natura relazione è possibile impiegare espressioni del tipo “essere F-relati (in un certo ordine) implica essenzialmente essere G-relati (nello stesso ordine)”: per esempio, “essere relati come padre e figlio (in un certo ordine) implica essenzialmente essere relati come genitore e prole (nello stesso ordine)”⁸¹. Nella formulazione proposizionale, invece, un enunciato essenziale

⁷⁸ Cfr. *ivi*, pp. 753-754.

⁷⁹ Cfr. *ivi*, p. 754.

⁸⁰ Cfr. *ivi*, pp. 755-756.

⁸¹ Cfr. *ivi*, p. 756.

generico assumerà una forma del tipo “è vero in virtù di ciò che significa essere F che p”: per esempio, “è vero in virtù di ciò che significa essere un uomo che gli uomini sono animali”⁸².

Ancora in analogia con gli asserti essenziali oggettuali, inoltre, anche gli asserti generici possono presentare una forma collettiva, in cui la fondazione della proposizione essenziale viene ricondotta a una pluralità di elementi: se nella formulazione oggettuale tale pluralità era composta da oggetti singolari, qui sarà invece formata da proprietà o relazioni. In forma proposizionale – la più comoda per esprimere proposizioni di questo genere – ne deriveranno enunciati del tipo “è vero in virtù di ciò che significa essere F e di ciò che significa essere un G che p”: per esempio, “è vero in virtù di ciò che significa essere un uomo e di ciò che significa essere un numero che nessun uomo è un numero”⁸³.

Anche Correia, come Fine, assume la formulazione proposizionale come forma grammaticale canonica per l'espressione delle verità essenziali⁸⁴.

2.1.2 Critica della teoria modale dell'essenza generica

Applicata al caso generico, la teoria modale dell'essenza consiste nell'identificazione di ogni verità essenziale con una necessità dotata di contenuto proposizionale universale⁸⁵. Secondo la teoria modale, dunque, una proposizione essenziale generica monadica, espressa in forma predicativa, andrebbe definita nel modo seguente: un F (in quanto tale) è essenzialmente G se e solo se (per definizione) è necessario che tutti gli F siano G. La necessità che tutti gli oggetti che possiedono una certa proprietà possiedano anche tutte le proprietà in cui si articola l'essenza della prima, costituirebbe così, non solo una condizione necessaria, ma anche una condizione sufficiente affinché il rapporto tra la prima proprietà e le altre sia detto “essenziale”.

Le obiezioni addotte da Correia contro questo modello teorico sono ricavate dall'adattamento al caso presente dei rilievi critici già avanzati da Fine contro la teoria modale dell'essenza oggettuale; esse si basano pertanto sull'adduzione di alcuni controesempi intuitivi, come il fatto che tutti i gatti appartengano a un insieme: verità necessaria secondo la teoria modale degli insiemi standard, ma intuitivamente priva di significato essenziale, nella misura in cui non vi è nulla nell'essenza di un

⁸² Cfr. *ibidem*.

⁸³ Cfr. *ibidem*.

⁸⁴ Cfr. pp. 756-757.

⁸⁵ Cfr. *ivi*, p. 757.

gatto in quanto gatto che richieda che esso appartenga a un insieme⁸⁶. Alcuni possibili tentativi di correzione della teoria modale vengono quindi esclusi come inefficaci o assurdi⁸⁷.

2.1.3 Critica della teoria modale/oggetto-essenzialista dell'essenza generica

Più interessante, per la sua novità, è la critica formulata da Correia al tentativo di definire l'essenza generica combinando la teoria modale con la nozione di "essenza oggettuale". Secondo questo modello una proposizione essenziale generica come "un F (in quanto tale) è essenzialmente G", andrebbe identificata con la proposizione "necessariamente, ogni F è essenzialmente G", nel senso che, necessariamente, alla natura intrinseca di ogni individuo che possiede la proprietà F appartenga di possedere la proprietà G⁸⁸.

Questa soluzione – sottolinea Correia – va incontro a ovvi controesempi: è plausibile che essere uno scapolo implichi essenzialmente essere non sposato e che, al tempo stesso, vi siano al mondo scapoli alla cui natura intrinseca non appartenga di essere non sposati⁸⁹. L'introduzione di qua-oggetti come soggetti della proposizione essenziale oggettuale non risolve il problema, dal momento che la teoria implicherebbe che all'essenza di qua-oggetti impossibili, come i cerchi quadrati, appartenga controintuitivamente qualsiasi proprietà⁹⁰. Inoltre, all'essenza di un qua-oggetto qualsiasi appartiene presumibilmente la proprietà di essere un qua-oggetto, il che – secondo la teoria – implicherebbe controintuitivamente che, per ogni proprietà F, tutto ciò che possiede F sia essenzialmente un qua-oggetto⁹¹. Infine, rileva l'autore, questa teoria inverte il rapporto esplicativo naturale che lega l'essenza di un qua-oggetto all'essenza di una proprietà: è perché uno scapolo è non sposato in virtù di ciò che significa essere scapolo che ogni scapolo-qua-scapolo è non sposato, e non il contrario⁹².

2.1.4 Critica della teoria oggetto-essenzialista dell'essenza generica

L'ultima opzione presa in esame e scartata da Correia prevede che una verità essenziale generica sia identificata con una verità essenziale oggettuale avente a oggetto la proprietà espressa dal predicato in questione, considerata come un'entità reificata. In quest'ottica, espressioni – da noi

⁸⁶ Cfr. *ivi*, pp. 757-758.

⁸⁷ Cfr. *ivi*, p. 758.

⁸⁸ Cfr. *ivi*, p. 759.

⁸⁹ Cfr. *ibidem*.

⁹⁰ Cfr. *ibidem*.

⁹¹ Cfr. *ibidem*.

⁹² Cfr. *ivi*, pp. 759-760.

qualche volta impiegate – come “essenza di una proprietà” o “di una relazione” andrebbero assunte alla lettera come denotanti l’essenza di un attributo reificato, cosicché gli asserti essenziali generici non differirebbero logicamente dagli asserti essenziali oggettuali, ma ne costituirebbero piuttosto un caso particolare; così, una proposizione essenziale della forma “è vero in virtù di ciò che significa essere F che p”, andrebbe identificata con la proposizione essenziale oggettuale “è vero in virtù della natura della proprietà di essere F che p”⁹³.

Questa proposta – sostiene Correia – va incontro a tre difficoltà. La prima deriva dal conferimento ad ogni asserto essenziale di un impegno ontologico verso le proprietà che non sembra corrisposto dal loro significato intuitivo; a prima vista – afferma il nostro autore – sembra infatti che sia possibile riconoscere una verità essenziale e al tempo stesso respingere l’esistenza delle proprietà come oggetti reificati senza cadere in contraddizione⁹⁴. Una seconda difficoltà deriva dal fatto che alcuni asserti essenziali si richiamano a predicati cui non può corrispondere alcuna proprietà, per esempio il predicato “è una proprietà non auto-esemplificata”, il cui corrispettivo ontologico darebbe adito a un’evidente contraddizione⁹⁵. Infine, una simile proposta sembra implicare che ogni oggetto che possiede una proprietà essenziale sia ontologicamente dipendente da essa; infatti, è plausibile che sia vero in virtù dell’essenza di ogni proprietà che essa sia esemplificata dagli oggetti di cui si predica con verità – per esempio che la proprietà di essere un uomo sia esemplificata da tutti gli uomini –; inoltre, sembra corretto il principio secondo cui, se un oggetto a è essenzialmente P e un P (in quanto tale) è essenzialmente Q, allora a è essenzialmente Q; ne segue tuttavia che ogni oggetto esemplifichi essenzialmente ogni sua proprietà essenziale, il che, a sua volta, implica controintuitivamente che ogni oggetto sia ontologicamente dipendente dalle proprietà che essenziali che esemplifica, secondo il concetto fineiano di “dipendenza” secondo cui un oggetto dipende da tutti gli oggetti coinvolti nella verità essenziali che si fondano sulla sua natura⁹⁶.

2.1.5 Riduzione della modalità all’essenza generica

Respinti tutti i tentativi di riduzione dell’essenza generica appena considerati, Correia estende alle verità essenziali generiche la tesi riduzionista teorizzata da Fine per la verità essenziali oggettuali. Pur non impegnandosi nel sostenere in modo definitivo che il concetto di “essenza generica” non sia ulteriormente analizzabile, egli propone un modello di riduzione di ogni necessità metafisica generica

⁹³ Cfr. *ivi*, p. 760.

⁹⁴ Cfr. *ivi*, p. 761.

⁹⁵ Cfr. *ivi*, pp. 761-762.

⁹⁶ Cfr. *ivi*, pp. 762-763.

a una verità essenziale generica. Dal momento che la proposta di Fine non sembra in grado di garantire una riduzione di questo genere di necessità senza invocare proprietà reificate, incorrendo così nelle difficoltà sopra menzionate, una tale riduzione – sostiene Correia – fornisce gli strumenti per una riconduzione totale della necessità metafisica all'essenza, integrando significativamente il quadro teorico delineato dal filosofo britannico⁹⁷. In questa prospettiva ogni necessità metafisica andrebbe identificata con una verità essenziale generica, oggettuale o ibrida – ossia in parte oggettuale e in parte generica⁹⁸ –, a seconda dei casi⁹⁹.

Formalmente, la tesi della riduzione risultante dalla combinazione delle due riduzioni viene espressa da Correia nel modo seguente.

$$\Box p \equiv_{df} \exists x \exists y \dots (\Box_{x,y,\dots} p) \vee \exists \varphi \exists \psi \dots (\Box_{\varphi,\psi,\dots} p) \vee \exists x \exists y \dots \exists \varphi \exists \psi \dots (\Box_{x,y,\dots|\varphi,\psi,\dots} p)$$

Dove “ $\Box_{x,y,\dots}$ ”, “ $\Box_{x,y,\dots}$ ” e “ $\Box_{x,y,\dots|\varphi,\psi,\dots}$ ” stanno rispettivamente per l'operatore essenziale oggettuale “è vero in virtù dell'identità di a, b, ...”, per l'operatore essenziale generico “è vero in virtù di ciò che significa essere un F, G, ...” e per l'operatore essenziale ibrido “è vero in virtù dell'identità di a, b, ... e di ciò che significa essere F, G, ...”¹⁰⁰. Introducendo un “predicato di eccellenza” “è a” (“Ia”), per esprimere l'identità di un oggetto con un oggetto determinato¹⁰¹ è possibile formulare ogni asserto essenziale oggettuale in termini generici, riconducendo così la tesi riduzionista alla seguente forma semplice.

$$\Box p \equiv_{df} \exists \varphi \exists \psi \dots (\Box_{\varphi,\psi,\dots} p)^{102}$$

2.2 Essenza di base ed essenza derivativa

Il secondo contributo di Correia che intendiamo presentare si innesta all'interno della cornice teorica delineata da Fine, ragion per cui, in quanto segue, ogni asserto essenziale sarà inteso nel senso oggettuale proprio della proposta fineiana.

⁹⁷ Cfr. *ivi*, p. 764.

⁹⁸ Un esempio di asserto essenziale ibrido potrebbe essere il seguente: “è vero in virtù della natura di Socrate e di ciò che significa essere un uomo che Socrate sia un animale razionale”.

⁹⁹ Cfr. F. Correia, *Generic Essence, Objectual Essence, and Modality*, p. 764.

¹⁰⁰ Cfr. *ivi*, p. 765.

¹⁰¹ Cfr. *ivi*, p. 764.

¹⁰² Cfr. *ivi*, p. 765.

Abbiamo più volte accennato al fatto che nella teoria di Fine una verità essenziale possa ricavare il proprio fondamento da una pluralità di oggetti; così ad esempio la proposizione “Socrate si distingue dalla Torre Eiffel se entrambi esistono” risulta vera non in virtù della sola identità di Socrate, né della sola identità della Torre Eiffel – dal momento che nulla nella natura dei due oggetti rimanda all’altro –, bensì in virtù di entrambe. Ora, osserva Correia, il fatto che connette la verità di proposizioni come quella menzionata con i propri fondamenti essenziali appare primitivo e non ulteriormente analizzabile, ma esistono proposizioni essenziali che, per contro, sembrano connettersi ai propri fondamenti in modo mediato; è questo il caso, per esempio, della verità essenziale “Socrate è un uomo se esiste e la Torre Eiffel è un oggetto concreto inanimato se esiste”, la quale, da un lato, può essere detta vera in virtù della natura della pluralità di oggetti formata da Socrate, la Torre Eiffel e l’operatore della congiunzione, dall’altro, tuttavia, sembra trarre da tale pluralità la propria verità, non come un semplice fatto brutto, bensì in forza di una mediazione che la connette all’essenza individuale dei singoli membri della pluralità, espressa da verità essenziali di un livello più fondamentale: sembra, nella fattispecie, che la proposizione congiuntiva menzionata sia vera in virtù dell’essenza di Socrate, della Torre Eiffel e della congiunzione *perché* la proposizione “Socrate è un uomo” è vera in virtù dell’identità di Socrate, la proposizione “la Torre Eiffel è un oggetto concreto inanimato se esiste” è vera in virtù della natura della Torre Eiffel e perché la congiunzione ha la natura che ha¹⁰³.

In base a queste considerazioni, nel saggio del 2012 *On the Reduction of Necessity to Essence*, Correia distingue due tipologie di essenza: un’essenza che denomina “di base” (*basic*), in evidenza nel primo dei due esempi menzionati, e un’essenza che denomina “derivativa” (*derivative*), esemplificata dalla seconda proposizione richiamata¹⁰⁴. La distinzione operata corrisponde a quella tra “essenza costitutiva” ed “essenza consequenziale” introdotta da Fine e da noi precedentemente esaminata¹⁰⁵; il contributo del saggio di Correia risiede nello sviluppo di una teoria sufficientemente articolata della struttura logica della derivazione del secondo tipo di essenza dal primo. Soffermiamoci quindi sugli snodi fondamentali della sua trattazione.

¹⁰³ Cfr. F. Correia, «On the Reduction of Necessity to Essence» in *Philosophy and Phenomenological Research*, 84, 3 (2012), pp. 642-643.

¹⁰⁴ Cfr. *ivi*, p. 643.

¹⁰⁵ Cfr. *supra*, pp. 18-19.

2.2.1 Critica della teoria consequenzialista

Il primo passaggio argomentativo del saggio consiste nella confutazione di una teoria alternativa a quella che l'autore intende presentare, alla quale egli assegna il nome di "teoria consequenzialista" (*consequentialist account*)¹⁰⁶. Essa interpreta il nesso che connette l'essenza derivativa a quella di base come una relazione di conseguenza logica: una proposizione sarebbe "derivativamente essenziale" (*derivatively essential*) a una pluralità di oggetti X – eventualmente di un solo membro – se e solo se non appartiene ma è conseguenza logica della sua "natura di base" (*basic nature*) (B(X)), dove quest'ultima è intesa come la pluralità di proposizioni "basilarmente essenziali" (*basically essential*) a qualsiasi sotto-pluralità – eventualmente di un solo membro – di X¹⁰⁷. In questo modo è possibile definire l'esser vero in virtù di una pluralità di oggetti da parte di una proposizione come l'essere basilarmente o derivativamente essenziale alla pluralità, ovvero, in altre parole, come l'essere conseguenza logica della natura di base della stessa¹⁰⁸.

Come il lettore avrà notato, questa interpretazione coincide con quella presentata da Fine nel saggio *Senses of Essence* a proposito dell'essenza consequenziale¹⁰⁹. Come già notato dal filosofo britannico, tuttavia, questa proposta teorica incontra delle difficoltà nel momento in cui è chiamata a dar conto dei fondamenti essenziali delle verità logiche; il problema emerge dal fatto che queste ultime, per loro natura, risultano conseguenze logiche di ogni proposizione, il che – nel quadro teorico appena delineato – implicherebbe che esse siano derivativamente essenziali a qualsiasi pluralità di oggetti, mentre si vorrebbe che una verità logica sia derivativamente essenziale esclusivamente della pluralità di concetti logici che essa menziona: per esempio, che la proposizione "se Sam è un filosofo e Maria è un politico, allora Sam è un filosofo o Maria è un politico" sia derivativamente essenziale ai soli concetti di "congiunzione", "implicazione" e "disgiunzione"¹¹⁰.

2.2.2 Una teoria nomologica dell'essenza derivativa

La proposta di Correia attinge all'idea – accennata da Fine in *Senses of Essence* – secondo cui l'essenza dei concetti logici si esprime, non in una pluralità di proposizioni, come per le altre categorie di oggetti, bensì in una pluralità di regole di inferenza¹¹¹. Tale intuizione viene tuttavia integrata dalla

¹⁰⁶ Cfr. F. Correia, *On the Reduction of Necessity to Essence*, p. 644.

¹⁰⁷ Cfr. *ibidem*.

¹⁰⁸ Cfr. *ibidem*.

¹⁰⁹ Cfr. *ibidem* e *supra*, pp. 18-19.

¹¹⁰ Cfr. F. Correia, *On the Reduction of Necessity to Essence*, p. 645.

¹¹¹ Cfr. *ivi*, p. 646 e K. Fine, *Senses of Essence*, p. 58.

considerazione che l'essenza di un concetto logico si divida in due componenti, la prima comprendente tutti quei tratti essenziali extra-logici che pertengono alla sua natura concettuale, come l'essere un concetto, la seconda formata dai caratteri propriamente logici della sua natura: solo questi ultimi – sostiene Correia – possono essere sensatamente identificati con una collezione di regole di inferenza¹¹². Si dirà dunque che i caratteri squisitamente logici della natura di base di un concetto logico possiedono uno statuto inferenziale¹¹³. Su questa base, Correia definisce un concetto di “conseguenza logica relativa” che impiega in seguito per la costruzione di una teoria dell'essenza derivativa alternativa a quella consequenziale, cui dà il nome di “teoria nomologica” (*rule-based account*)¹¹⁴.

Sia p una proposizione, Δ una pluralità di proposizioni e S un insieme di concetti logici, p è detta “conseguenza logica di Δ relativamente a S ” (“ $\Delta \vdash_s p$ ”) se e solo se (per definizione) esiste una derivazione di p da Δ tale che, per ogni regola che compare nella derivazione, il concetto logico che essa concerne appartiene a S ¹¹⁵. Una proposizione sarà conseguenza logica *simpliciter* di una pluralità di proposizioni se e solo se (per definizione) esiste un insieme di concetti logici rispetto ai quali essa è conseguenza logica della stessa¹¹⁶. La conseguenza logica relativa è assoggettata dall'autore al seguente principio di monotonicità: se S è un sottoinsieme di S' e $\Delta \vdash_s p$, allora $\Delta \vdash_{s'} p$ ¹¹⁷.

Sia X una pluralità di oggetti, “ $\log(X)$ ” indicherà allora l'insieme – eventualmente vuoto – di concetti logici contenuti in X . La teoria nomologica dell'essenza derivativa si esprime quindi nella seguente definizione: p è derivativamente essenziale a X se e solo se (per definizione) p non appartiene a $B(X)$ e $B(X) \vdash_{\log(X)} p$ ¹¹⁸. Questo modello teorico permette di restringere i fondamenti essenziali delle verità logiche alle sole pluralità comprendenti i concetti logici interessati dalle proprie derivazioni¹¹⁹.

2.2.3 Necessità concettuale e necessità logica

L'ultimo contributo proposto da Correia nell'articolo che stiamo esaminando consiste in una correzione della teoria fineiana della riduzione essenzialista della necessità concettuale e logica. L'argomentazione dell'autore prende le mosse dal rilievo sopra richiamato secondo cui l'essenza di

¹¹² Cfr. F. Correia, *On the Reduction of Necessity to Essence*, p. 646.

¹¹³ Cfr. *ibidem*.

¹¹⁴ Cfr. *ibidem*.

¹¹⁵ Cfr. *ivi*, p. 647.

¹¹⁶ Cfr. *ibidem*.

¹¹⁷ Cfr. *ivi*, pp. 647-648.

¹¹⁸ Cfr. *ivi*, p. 648.

¹¹⁹ Cfr. *ibidem*.

un concetto logico comprende, accanto alle caratteristiche squisitamente logiche, un complesso di caratteri di natura extra-logica, come la proprietà di essere un concetto. Questa considerazione – osserva Correia – può essere estesa a ogni concetto; per ognuno di essi, infatti, è possibile individuare un insieme di verità essenziali che ne esprimono le caratteristiche – per così dire – “intrinseche” e un insieme di verità essenziali che ne esprimono dei caratteri meramente “estrinseci”: così, per esempio, la natura del concetto di “scapolo” fonda tanto la proposizione “uno scapolo è non ammogliato”, quanto la proposizione “il concetto di ‘scapolo’ è un concetto”. Ora, se la prima esprime intuitivamente una genuina verità concettuale, lo stesso non vale per la seconda; ne consegue che una necessità concettuale non possa essere definita, senza ulteriori specificazioni, come una proposizione vera in virtù dell’identità di tutti i concetti e una necessità logica come una proposizione vera in virtù di tutti i concetti logici: esse devono essere intese, piuttosto, come un sottoinsieme delle proposizioni vere, rispettivamente, in virtù di tutti i concetti e di tutti i concetti logici¹²⁰.

Nell’ultima parte del suo saggio, Correia presenta una teoria della necessità logica e concettuale capace di sottrarsi alle difficoltà appena evidenziate. Per quanto concerne la necessità logica, la sua proposta si incardina sulla nozione di “teorematività relativa” (*relative theoremhood*): data una proposizione p e un insieme di concetti logici S , p è un teorema relativamente a S ($\vdash_S p$) se e solo se (per definizione) esiste una derivazione di p senza premesse tale che, per ogni regola che compare nella derivazione, il concetto logico che essa concerne appartiene a S ; una proposizione sarà un teorema in senso assoluto se e solo se (per definizione) esiste un insieme di concetti logici relativamente al quale è un teorema¹²¹. Vale inoltre il seguente principio di monotonicità: se S è un sottoinsieme di S' e $\vdash_S p$, allora $\vdash_{S'} p$ ¹²². La necessità logica viene quindi identificata con la teorematività relativa all’insieme di tutti i concetti logici¹²³.

La necessità concettuale viene invece trattata nel modo seguente. Sia X una pluralità di concetti; se X comprende solamente concetti logici, allora le necessità concettuali fondate su X coincidono con i teoremi relativi a X ; se invece X presenta almeno un concetto non logico, sia Y la pluralità di tutti i concetti non logici di X : la natura di base di Y si dividerà in pluralità di verità essenziali propriamente concettuali e in una pluralità di verità essenziali non puramente concettuali, in altre parole, nelle verità che abbiamo chiamato “intrinseche” ed “estrinseche”. Le necessità concettuali fondate sulla pluralità X coincideranno con le conseguenze logiche, relative all’insieme dei concetti logici appartenenti a X ,

¹²⁰ Cfr. *ivi*, pp. 650-651.

¹²¹ Cfr. *ivi*, p. 651.

¹²² Cfr. *ibidem*.

¹²³ Cfr. *ibidem*.

della componente propriamente concettuale della natura di base di X¹²⁴. Le proposizioni vere in virtù della natura di una certa pluralità di concetti si divideranno dunque in proposizioni puramente concettuali” (*purely conceptual*) e “non puramente concettuali”, a seconda che esse siano conseguenze logiche della componente puramente concettuale della natura di base della pluralità o di quella non puramente concettuale¹²⁵.

Riportiamo di seguito le considerazioni riassuntive fornite da Correia al termine del suo contributo:

Una proposizione vera in virtù della natura di tutte le cose, ossia metafisicamente necessaria, è o vera in virtù della natura di tutti i concetti (1), o non lo è (2). Se lo è, allora o è vera in virtù di tutti i concetti logici (1.1), o non lo è (1.2). Se vale 1.1, allora o la proposizione è propriamente concettuale (1.1.1), o non lo è (1.1.2). Analogamente, se vale 1.2, allora o la proposizione è propriamente concettuale (1.2.1), o non lo è (1.2.2). Esempi plausibili di ogni categoria ultima sono i seguenti:

2: “Socrate è un uomo se esiste”;

1.1.1 : “Se Sam è un filosofo e Maria un politico, allora Sam è un filosofo e Maria un politico”;

1.1.2 : “La disgiunzione è un concetto”;

1.2.1 : “Nessuno scapolo è sposato”;

1.2.2 : “L’essere scapolo è un concetto”.

Le proposizioni che soddisfano la condizione 1.1.1 o la condizione 1.2.1 sono le necessità concettuali; quelle che soddisfano la condizione 1.1.1 sono le necessità logiche, mentre quelle che soddisfano la condizione 1.2.1 sono le necessità concettuali che non sono necessità logiche.¹²⁶

¹²⁴ Cfr. *ivi*, p. 652.

¹²⁵ Cfr. *ibidem*.

¹²⁶ Cfr. *ivi*, pp. 652-653.

Capitolo secondo

Essenza e modalità in Edmund Husserl

Come anticipato, e come mostreremo nel seguito, nella trattazione che Husserl dedica ai concetti di “necessità”, “possibilità” ed “essenza” è possibile rinvenire una concezione teorica pienamente inscrivibile nella galassia che abbiamo definito “riduzionismo modale essenzialista”. Anche il padre della fenomenologia si fa infatti promotore di una forma di riduzione dei concetti modali al più primitivo e fondamentale concetto di “essenza”, individuando nelle essenze degli oggetti il fondamento di ogni necessità e possibilità, e, conseguentemente, nelle proposizioni essenziali i fondamenti logici di ogni proposizione modale¹²⁷. Per comprendere le peculiarità della proposta husserliana, sarà anzitutto necessario chiarire i tratti fondamentali della nozione di “essenza” su cui essa si fonda, mettendone in luce le specificità e le affinità rispetto alle concezioni contemporanee sopra richiamate. Una volta precisato il significato che il concetto di “essenza”

¹²⁷ Occorre precisare fin da subito che l'esposizione che intendiamo presentare dei concetti husserliani di “necessità” e “possibilità” e delle teorie modali a essi connesse non esaurirà l'intera ampiezza semantica che le due nozioni assumono all'interno dell'opera di Husserl. L'impianto concettuale della fenomenologia husserliana è imperniato sulla distinzione fondamentale tra il dominio del mondo, inteso come la totalità di ciò che è reale, e la sfera della cosiddetta “coscienza trascendentale” (*transzendentes Bewusstsein*) o “pura” (*reine*) (cfr. E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro primo. Introduzione generale alla fenomenologia pura*, trad. it. di G. Alliney e E. Filippini, Giulio Einaudi Editore, Torino 1981, § 33, p. 68 (titolo paragrafo); tit. orig. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie in Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Max Niemeyer, Halle 1913), la quale precede logicamente il mondo ed è responsabile del conferimento di senso in forza del quale esso acquista struttura ed esistenza. Come vedremo – per Husserl – le necessità e le possibilità che concernono i fatti del mondo traggono il loro fondamento dalle “essenze” (*Wesen*) (cfr. infra, pp. 57-61) istanziate dagli oggetti mondani. Ora, anche la coscienza trascendentale istanzia delle essenze, le quali delineano uno spazio di possibilità e stabiliscono dei vincoli necessari al suo accadere fattuale. Tuttavia, secondo Husserl, queste stesse possibilità presuppongono necessariamente l'esistenza fattuale della coscienza quale loro principio e fondamento. Ogni essenza, mondana o trascendentale, e le necessità e possibilità a esse connesse, trovano il loro fondamento nell'attività conferitrice di senso della coscienza trascendentale, la cui esistenza fattuale precede dunque e fonda lo stesso spazio modale. D'altra parte, poiché nulla può esistere, né essere anche solo possibile, indipendentemente dalla coscienza, quest'ultima gode pur sempre di una qualche forma di necessità, che tuttavia non può essere concepita nei termini della necessità essenziale, per le ragioni appena richiamate. Nella nostra esposizione dovremo pertanto operare una limitazione: ci occuperemo esclusivamente della necessità e della possibilità fondate nelle essenze degli oggetti, il che comporterà, in conseguenza di quanto detto, la rinuncia alla trattazione dei concetti modali così come emergono nel discorso husserliano dalla considerazione metafisica della coscienza trascendentale. Per una trattazione articolata di questi temi si veda l'analisi contenuta nel primo capitolo della seconda parte del volume L. Tengelyi, *Welt und Unedlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*, Verlag Karl Alber, Freiburg/Munich 2014.

assume nel quadro della teoria logica di Husserl, sarà possibile ricavare dal suo discorso una definizione generale di “proposizione essenziale”. Infine, l’analisi delle nozioni di “necessità” e “possibilità” consentirà di delineare in modo compiuto la forma specifica che la tesi della riduzione assume nel suo pensiero.

Al fine di caratterizzare la concezione husserliana dell’essenza, sarà necessario anzitutto addentrarsi nella sua più ampia teoria della generalità; come vedremo, infatti, ciò che Husserl chiama “essenza” si caratterizzerà come un tipo particolare di “oggetto generale”. Nella trattazione che segue ci occuperemo dunque di chiarire che cosa sia – per questo autore – un oggetto generale, quali tipi di generalità egli distingue e a quale di essi identifichi l’essenza.

1 La teoria husserliana della generalità

1.1 Nozioni preliminari

Il carattere sistematico dell’indagine fenomenologica e ontologica di Husserl ci impone di anteporre all’esposizione della teoria in oggetto il chiarimento di alcune nozioni preliminari e presupposti teorici, senza i quali essa non risulterebbe pienamente comprensibile. La trattazione husserliana della generalità che ci prepariamo ad esporre possiede infatti un taglio precipuamente fenomenologico, avendo come suo obiettivo principale l’analisi descrittiva delle modalità in cui tali formazioni oggettive si manifestano alla coscienza¹²⁸. Ebbene, nonostante, in questa prima parte della nostra esposizione, ci siamo proposti di concentrare il nostro sguardo esclusivamente sui risvolti ontologici della suddetta indagine, una completa astrazione dalle categorie fenomenologiche in essa

¹²⁸ Con il termine “coscienza” intendiamo riferirci qui, a rigore, a ciò che Husserl chiama “coscienza trascendentale”, giacché è precisamente l’analisi delle sue strutture a costituire il tema proprio della fenomenologia. Con “oggetto” indichiamo invece qualsiasi ente, reale o ideale, che la coscienza trascendentale possa apprendere come correlato oggettivo della propria intenzionalità. Nell’uso che facciamo del termine, un “oggetto” si identifica con ciò che Husserl denomina “oggetto trascendente”. La sfera ontologica, intesa come sfera degli oggetti, abbraccia pertanto – per così dire – la totalità dell’essere, ad eccezione della sola coscienza trascendentale. In questa totalità rientra anche la coscienza stessa in quanto coscienza psicologica, ossia in quanto componente psichica dell’unità psicofisica di un vivente. Dobbiamo notare che la nostra scelta lessicale non coincide pienamente con l’uso husserliano del concetto di “oggetto”; questo possiede infatti una portata più ampia, comprendendo tanto la sfera degli oggetti “trascendenti” quanto quella degli oggetti “immanenti”, ossia degli stati interni della coscienza trascendentale. La decisione di restringere il significato di “oggetto” – e correlativamente di “ontologia” – alla sola sfera degli oggetti “trascendenti” è motivata dall’esigenza di adattare tale nozione all’orizzonte concettuale entro cui si collocano le proposte teoriche contemporanee esaminate nel capitolo precedente.; in questo orizzonte, infatti, la dimensione ontologica della coscienza trascendentale risulta del tutto assente, da cui consegue una contrazione del significato di “oggetto” nel senso da noi indicato. Un’esposizione dettagliata della distinzione tra coscienza trascendentale e coscienza psicologica, ancorché essenziale per comprendere appieno il senso delle ricerche fenomenologiche che ci accingiamo ad esporre, non risulta tuttavia strettamente necessaria ai fini della presente trattazione, essendo questa incentrata sull’ontologia husserliana della generalità e sulle sue conseguenze in campo logico.

implicate si rivela tuttavia impossibile. Ciò dipende dal fatto che le principali distinzioni ontologiche introdotte da Husserl vengono da lui stabilite – per così dire – indirettamente, attraverso l’analisi dei diversi modi di manifestazione dei termini che le compongono. Per rendere intelligibili tali distinzioni, sarà dunque necessario introdurre alcune nozioni fenomenologiche di base. A questo scopo è preposto il presente paragrafo, nel quale forniremo una spiegazione sintetica dei concetti fenomenologici di “orizzonte”, “mondo” e “possibilità reale”.

Prima di proseguire, ci preme chiarire, seppur brevemente, un ulteriore punto. Abbiamo appena affermato che per caratterizzare compiutamente le diverse forme di generalità tematizzate da Husserl saremo costretti a procedere, almeno in parte, per via fenomenologica. A qualche lettore – specialmente se reso sensibile dallo stesso Husserl a ogni forma di fraintendimento psicologistico¹²⁹ – un tale ricorso a considerazioni fenomenologiche all’interno di una trattazione ontologica potrebbe apparire come un’indebita commistione di piani essenzialmente eterogenei. Se è sì necessario tener ferma la distinzione tra la sfera degli oggetti – tema dell’ontologia – da un lato, e quella dei loro modi di apparizione – tema della fenomenologia – dall’altro; nondimeno, se ci atteniamo alle indicazioni del nostro autore, dobbiamo riconoscere che uno spostamento tematico dal primo ambito al secondo risulta non solo legittimo, ma altresì necessario per operare delle adeguate distinzioni ontologiche. Un principio cardine della fenomenologia husserliana stabilisce infatti che a ogni tipologia di oggetto corrisponda un modo specifico e univoco di manifestazione; di conseguenza, ogni distinzione fenomenologica generale nel campo dell’intenzionalità coscienziale manifestativa implica una corrispondente distinzione ontologica generale nel dominio degli oggetti. Se si considera ora – sempre seguendo le analisi di Husserl – che l’intenzionalità rivolta tematicamente a oggetti – l’intenzionalità operante nella ricerca ontologica – è soggetta spesso a slittamenti inavvertiti, ossia a spostamenti inconsapevoli di attenzione da una tipologia di oggetti a un’altra, che generano equivoci già a livello del pensiero, prima ancora che a quello del linguaggio; se si considera, insomma, questa possibilità

¹²⁹ Con il termine “psicologismo” Husserl intende, in generale, la dottrina secondo cui ogni oggetto d’esperienza coincide con il proprio modo soggettivo di manifestazione (Cfr. E. Husserl, *Logica formale e trascendentale*, trad. it. di G. D. Neri, Mimesis Edizioni, Milano–Udine 2009, p. 165; tit. orig. *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft in Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Halle 1929). In ambito percettivo, ad esempio, lo psicologismo assume la forma di un empirismo di matrice sensistica, che riduce gli oggetti della percezione a complessi di sensazioni immanenti alla coscienza psicologica. In ambito logico, analogamente, si definisce psicologistica la concezione che riconduce le formazioni logiche ai processi psichici del ragionamento, riducendo le leggi logiche a leggi empiriche del pensare umano. Lo smarcamento dell’approccio husserliano dal paradigma psicologistico si incardina, da un lato sul riconoscimento della distinzione fondamentale e inevitabile tra intenzionalità soggettiva e oggettualità intenzionata, dall’altro sulla tematizzazione della differenza tra coscienza psicologica umana e coscienza trascendentale, nonché sull’individuazione nella seconda dell’ambito tematico proprio della fenomenologia. Sulla confutazione husserliana dello psicologismo logico, nello specifico, e dello psicologismo in generale si confronti rispettivamente E. Husserl, *Prolegomeni a una logica pura*, in Id., *Ricerche logiche*, trad. it. di G. Piana, il Saggiatore, Milano 2015, pp. 54-165; tit. orig. *Logische Untersuchungen*, Max Niemeyer, Halle 1900-1901, ed E. Husserl, *Logica formale e trascendentale*, pp. 161-184.

e, insieme, il fatto che il loro disvelamento può essere operato dall'analisi fenomenologica delle funzioni intenzionali in gioco, risulterà allora evidente il ruolo fondamentale che le considerazioni fenomenologiche potranno recare anche a una trattazione a carattere precipuamente ontologico¹³⁰.

1.1.1 Orizzonte e mondo

Ogni esperienza qualsiasi cosa esperisca nel senso proprio di mettere gli occhi su quella medesima cosa, possiede *eo ipso* necessariamente un sapere di questa cosa, e un sapere che accompagna questa cosa, cioè un sapere di ciò che le è proprio e su cui non abbiamo ancora messo gli occhi. Questo sapere in anticipo è contenutisticamente indeterminato o determinato in maniera imperfetta, ma non è completamente vuoto, e se non avesse un valore ausiliario, l'esperienza non sarebbe affetto l'esperienza di una cosa in particolare. *Ogni esperienza ha il suo orizzonte d'esperienza*, ogni esperienza ha il suo nucleo di cognizione effettiva e determinata, ha un contenuto di determinazioni che si danno immediatamente in sé stesse, ma oltre questo nucleo di determinati modi d'essere, di ciò che si dà propriamente come “lo stesso là”, ha un suo orizzonte.¹³¹

In questo passaggio si trova formulato uno dei principi cardine della fenomenologia husserliana. L'enunciato evidenziato nel testo ne offre una sintesi efficace: «ogni esperienza ha il suo orizzonte d'esperienza». Per comprenderne il significato, è opportuno partire da una distinzione preliminare. Uno stato di coscienza intenzionale – un *Erlebnis* intenzionale, diremmo da ora in poi, per restare fedeli al lessico husserliano – può essere vuoto oppure intuitivo. Si dicono “vuoti” (*leere*)¹³² tutti quegli *Erlebnisse* il cui correlato intenzionale è sì inteso, ma non propriamente “visto”. La semplice comprensione di un'espressione linguistica – che il lettore sta verosimilmente sperimentando in questo stesso momento – costituisce un esempio paradigmatico di questa prima tipologia di *Erlebnisse*. Un *Erlebnis* intuitivo, invece, presenta il proprio oggetto come qualcosa di “manifesto”, di “dato alla vista”, sebbene non sempre nella sua interezza. Percezioni, rimemorazioni e fantasie rientrano in questa seconda categoria. Si noti inoltre come a un *Erlebnis* vuoto appartenga la possibilità di essere “riempito” (*erfüllt*)¹³³ da un *Erlebnis* intuitivo. Ciò accade, ad esempio, quando dalla mera comprensione del significato del termine “Colosseo” si passa alla “visione” dell'oggetto

¹³⁰ Sul fenomeno dello slittamento intenzionale e la funzione della fenomenologia ed esso connessa cfr. E. Husserl, *Logica formale e trascendentale*, § 70, pp. 186-189.

¹³¹ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, trad. it. di F. Masi, Editrice Morcelliana, Brescia 2022, § 8, p. 44; tit. orig. *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik. Ausgearbeitet und herausgegeben von Ludwig Landgrebe*, Academia Verlagsbuchhandlung, Prag 1939. Sulla nozione di orizzonte si veda anche E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, trad. it. di A. Altobrando, Orthotes, Napoli-Salerno 2017, § 19, pp. 78-80; tit. orig. *Cartesianische Meditationen*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1950.

¹³² E. Husserl, *Idee I*, § 67, pp. 144-146.

¹³³ Cfr. E. Husserl, *Sesta ricerca* in Id., *Ricerche logiche*, § 10, pp. 621-623.

che esso denota. Un soggetto può infatti comprendere la frase “il Colosseo si trova a Roma” prima ancora di formarsi una rappresentazione intuitiva del suo significato, che potrà poi acquisire visitando il luogo, ricordando un’esperienza passata o costruendone un’immagine fantastica sulla base di descrizioni ricevute. Il confronto tra questi due momenti – prima e dopo il riempimento intuitivo – consentirà al lettore di cogliere con chiarezza la differenza tra queste due fondamentali modalità della coscienza.

Un *Erlebnis* intuitivo può inoltre offrire il proprio oggetto “in carne ed ossa”, come qualcosa di evidentemente presente – ora o nel passato –, oppure farlo apparire come una semplice possibilità di fantasia. Nel primo caso, l’*Erlebnis* è detto da Husserl “originario” (*originäres*)¹³⁴ e costituisce un’apprensione evidente dell’esistenza del proprio oggetto, sia essa presente o passata, reale o ideale. Rientrano tra gli *Erlebnisse* originari le percezioni e le rimemorazioni, nonché le “visioni d’essenza” (*Wesensschau*)¹³⁵, di cui parleremo in seguito¹³⁶; non possiedono invece questo carattere fenomenologico gli *Erlebnisse* vuoti e le fantasie. Quando Husserl, nel passo citato, parla di “esperienza” e di un “mettere gli occhi su” qualcosa, egli allude precisamente a questa modalità di coscienza intuitiva. Ciò che viene affermato a proposito di essa vale tuttavia anche per le altre forme di coscienza intuitiva non originaria.

Osservando la struttura di un’esperienza, che non sia riflessivo, si nota come la totalità di ciò che essa intende ecceda sempre ciò che effettivamente rende visibile. Si consideri, ad esempio, la percezione di un oggetto fisico: in essa l’oggetto è colto come un’unità completa, comprensiva di tutti i lati della sua estensione; tuttavia, solo uno di questi lati è propriamente dato alla vista, ossia quello

¹³⁴ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 3, p. 19. La nozione di “originarietà” riveste un ruolo centrale nella fenomenologia husserliana, permeandone trasversalmente l’intero campo d’indagine. In senso generale, essa designa lo status di quell’*Erlebnis* che funge da fondamento per una determinata serie di tipi fenomenologici. Le molteplici forme di *Erlebnis* che articolano la vita della coscienza possono essere ordinate in diverse serie, ciascuna costruita secondo uno specifico criterio differenziale. Ad esempio, se si considerano gli *Erlebnisse* in base al loro “modo di datità”, si ottiene una serie i cui estremi sono costituiti, da un lato, dagli *Erlebnisse* vuoti e, dall’altro, da quelli percettivi, mentre le intuizioni non percettive – come la rimemorazione e la fantasia – occupano posizioni intermedie. Analogamente, un *Erlebnis* caratterizzato da quella che chiameremo “posizionalità dossica” si iscrive in una serie modale che si estende dalla certezza alla “cancellazione”, includendo tra i suoi gradi intermedi il dubbio e la presumibilità. Ciascuna di queste serie presenta un termine fondamentale, al quale tutti gli altri rinviano implicitamente e senza il quale risulterebbero impensabili. Nella serie dei modi di datità tale ruolo è svolto dalla percezione, mentre nella serie dossica dalla certezza. Questo termine fondamentale è qualificato dal modo dell’originarietà, mentre gli altri termini della medesima serie sono descritti da Husserl come sue “modificazioni” (*Modifikationen*) (cfr. ivi, § 104, pp. 234-235). Un’esposizione esaustiva del significato di tali strutture eccederebbe i limiti della presente trattazione; è sufficiente qui fissare due punti fondamentali: in primo luogo, l’aggettivo “originario” non possiede nel lessico husserliano un significato univoco, ma assume valenze fenomenologiche differenti a seconda del suo ambito di applicazione; in secondo luogo, tali valenze sono accomunate dal riferimento al carattere fondativo che il modo “originario” esercita rispetto ai termini della serie cui appartiene.

¹³⁵ Cfr. ivi, § 3, p. 18.

¹³⁶ Cfr. infra, pp. 106-121.

accessibile dalla specifica angolazione da cui lo osserviamo. Le “determinazioni” (*Bestimmungen*)¹³⁷ che, pur appartenendo all’oggetto, oltrepassano questo nucleo di visibilità sono anch’esse intese nella nostra esperienza, ma in modo vuoto, non intuitivo. L’insieme di questi aspetti “non visti”, ma co-intesi, costituisce ciò che Husserl definisce l’“orizzonte” (*Horizont*)¹³⁸ dell’esperienza.

L’orizzonte cui si è appena fatto riferimento abbraccia – come detto – tutto ciò che *dell’oggetto* esperito si dà in modo non intuitivo; esso attiene cioè all’oggetto particolare dell’esperienza considerata e contribuisce alla sua manifestazione come questo oggetto determinato; per questo motivo Husserl lo denomina “orizzonte interno” (*Innenhorizont*)¹³⁹. L’orizzonte interno di un oggetto esperito, assieme alla sua parte visibile, ne costituisce il “senso” (*Sinn*)¹⁴⁰ complessivo. All’orizzonte interno di un oggetto si affianca inoltre quello che Husserl definisce “orizzonte esterno” (*Außenhorizont*)¹⁴¹, il quale comprende la totalità degli oggetti distinti da quello esperito, ma inclusi insieme a esso nell’unità di un “mondo” (*Welt*)¹⁴²; questi non rientrano nello sguardo tematico dell’esperienza in questione, ma sono nondimeno co-intesi in essa, al modo di uno “sfondo” di cui la coscienza è costantemente cosciente e su cui potrebbe in ogni momento rivolgere la sua attenzione¹⁴³.

¹³⁷ Il concetto husserliano di “determinazione” (*Bestimmung*) – così come emerge in *Esperienza e giudizio* (cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 24a, pp. 102-104) – si articola in due categorie fondamentali: quella delle determinazioni “indipendenti” (*selbständige*) (cfr. *ivi*, § 30, pp. 123-124) e quella delle determinazioni “non indipendenti” (*unselbständige*) (cfr. *ibidem*). Tale distinzione rinvia alla più originaria differenza tra “oggetti indipendenti” e “oggetti non indipendenti”, tematizzata per la prima volta nelle *Ricerche logiche* (cfr. E. Husserl, *Terza ricerca* in *Id.*, *Ricerche logiche*, §§ 1-17, pp. 377-407). Con essa Husserl designa, da un lato, quegli oggetti che possono sussistere autonomamente e, dall’altro, quelli la cui esistenza è essenzialmente dipendente da altro. Un oggetto non indipendente, infatti, può sussistere soltanto in quanto intrattiene una determinata relazione – variabile a seconda della sua appartenenza categoriale – con un altro oggetto. In questo senso, Husserl parla della necessità di una “fondazione” (*Fundierung*) – o “integrazione” (*ergänzungsbedürftig*) – del primo da parte del secondo (cfr. *ivi*, § 14, p. 402). Le determinazioni non indipendenti prendono il nome di “momenti” (*Momente*) (cfr. *ivi*, § 17, p. 406 (titolo paragrafo)): esse non possono esistere isolatamente, ma solo in connessione con altri momenti. Così, ad esempio, il momento “colore” implica necessariamente il momento “estensione”, e viceversa. Le determinazioni indipendenti sono invece dette “frammenti” (*Stücke*) (cfr. *ibidem* (titolo paragrafo)). All’interno del genere dei momenti, Husserl distingue inoltre tra “proprietà” (*Eigenschaften*) (cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 32, p. 127 (titolo paragrafo)) – come il “rosso” o il “quadrato” di un quadrato rosso – e “forme di connessione” (*Verbindungsformen*) (cfr. *ibidem* (titolo paragrafo)), che esprimono le relazioni strutturali tra i frammenti di un oggetto. In molti contesti, Husserl adotta un lessico mereologico più generale, parlando di “parti” (*Teile*) (cfr. *ivi*, § 30, p. 124) in senso comprensivo, tale da includere sia i momenti sia i frammenti. Tuttavia, poiché nell’uso ordinario il termine “parte” tende a riferirsi prevalentemente a ciò che Husserl chiama “frammento”, adotteremo qui tale termine in questo senso ristretto, riservando invece la denominazione di “momenti” alle determinazioni non indipendenti.

¹³⁸ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 8, p. 44. L’espressione “orizzonte” (*Horizont*) è invero ambigua in Husserl; essa è infatti impiegata per indicare tanto l’insieme delle determinazioni oggettive vuotamente co-intese in un *Erlebnis* intuitivo – il significato che abbiamo privilegiato –, quanto l’insieme degli *Erlebnisse* intuitivi potenziali responsabili dell’eventuale riempimento delle loro intenzioni. Sul senso di questa “potenzialità” cfr. *infra*, p. 46, nota 160.

¹³⁹ Cfr. *ivi*, § 8, p. 44.

¹⁴⁰ Per un’esposizione approfondita della nozione di “senso” cfr. E. Husserl, *Idee I*, §§ 129-131, pp. 288-295.

¹⁴¹ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 8, p. 45.

¹⁴² Cfr. *ibidem*.

¹⁴³ Cfr. *ivi* § 8, pp. 44-45.

1.1.2 Possibilità aperte e possibilità problematiche

Tutto ciò che appartiene all'orizzonte di un'esperienza si dà nel modo della "generalità indeterminata". Esso possiede, cioè, delle caratteristiche generali, ciascuna delle quali ammette una molteplicità di caratteristiche specifiche alternative: se il possesso delle prime è determinato, non lo è invece quello delle seconde. Per esempio, si consideri un oggetto percettivo e si supponga che al suo senso appartenga di essere colorato anche nel lato posteriore, non direttamente visibile, senza nessun'altra specificazione. Questo lato sarà dunque determinato in quanto "colorato", ma resterà indeterminato quanto al suo colore specifico. Se provassimo a riempire intuitivamente questa parte di orizzonte, immaginando come l'oggetto apparirebbe se vi girassimo attorno, noteremmo infatti che, per tener fede al senso presentato dalla nostra percezione, saremmo tenuti sì ad immaginare il lato come colorato, ma non a immaginarlo come dotato di questo e di quel colore specifico: potremmo invece variarne liberamente la tonalità senza che nessuna variante contraddica il senso dettato dall'esperienza di partenza. L'orizzonte di un oggetto, dunque, è insieme determinato e indeterminato: determinato rispetto all'insieme delle determinazioni generali co-intese dell'oggetto e alla molteplicità dei loro modi possibili di specificazione, indeterminato rispetto ai singoli elementi di tale molteplicità. Quanto detto per l'orizzonte interno di un oggetto, conserva la sua validità anche per quello esterno¹⁴⁴.

La modalità ontologica delle caratteristiche specifiche co-intese nell'orizzonte vuoto di un'esperienza è definita da Husserl "possibilità aperta" (*offene Möglichkeit*)¹⁴⁵. In un senso analogo possiamo chiamare le singole caratteristiche delle "possibilità aperte". A questo concetto di "possibilità" intendiamo ora accostarne un altro, che ne servirà da completamento ai fini di una definizione più generale. Tramite quest'ultima sarà infine possibile chiarire il concetto husserliano di "possibilità reale" (*reale Möglichkeit*)¹⁴⁶, di cui avremo bisogno per il prosieguo dell'esposizione. La nozione cui facciamo riferimento è quella di "possibilità problematica" (*Problematische Möglichkeit*)¹⁴⁷, intesa come il correlato oggettivo di una specifica modalizzazione della certezza. Per comprendere il significato di questa definizione nel significato nel linguaggio fenomenologico, occorre richiamare ancora una volta la nozione di esperienza. Nel definire il senso in cui un'esperienza possiede il carattere fenomenologico dell'originarietà, abbiamo affermato che essa manifesta il proprio oggetto come qualcosa di evidentemente esistente. Così facendo, tuttavia,

¹⁴⁴ Cfr. *ivi*, § 8, pp. 46-48.

¹⁴⁵ Cfr. *ivi*, § 21c, p. 90 (titolo paragrafo).

¹⁴⁶ Cfr. *ivi*, § 82, p. 272.

¹⁴⁷ Cfr. *ivi*, § 21b, p. 90.

abbiamo implicitamente ristretto il concetto generale di esperienza – intesa come *Erlebnis* intuitivo originario – a una sua specie particolare: quella delle esperienze “dossiche” (*doxische*)¹⁴⁸. Ogni esperienza, infatti, non si limita a offrire il senso del proprio oggetto, ma ne fornisce insieme una determinata “posizione” (*Setzung*)¹⁴⁹; in questo senso, nel lessico husserliano, ogni esperienza è “posizionale” (*positionale*)¹⁵⁰: è un *Erlebnis* dotato del carattere fenomenologico della “posizionalità” (*Positionalität*)¹⁵¹. Ora, sono differenti i sensi in cui un oggetto può essere “posto”: può apparire come esistente piuttosto che non esistente, oppure come buono piuttosto che cattivo, come bello o brutto, e così via. Le posizioni – intese come caratteri fenomenologici – che concernono modalità ontologiche, quali l’esistenza o la non esistenza, sono denominate da Husserl “dossiche” (*doxische*); quelle che invece riguardano qualità come il buono e il cattivo, il bello e il brutto, corrispondono ad altre forme di posizione, appartenenti ad altre sfere della vita di coscienza, come quella del valutare, del volere o del desiderare. Le esperienze considerate finora – come la percezione semplice o il ricordo di una percezione passata – rientrano nel primo gruppo: esse sono esperienze dossiche, in quanto pongono il proprio oggetto come esistente – nel presente o nel passato. Nella serie di caratteri dossici, la “certezza semplice” (*schlichte Gewißheit*)¹⁵² o “ingenua” (*naive*)¹⁵³, corrispondente al modo ontologico dell’esistenza, riveste il ruolo della posizione originaria, nel senso sopra chiarito. Ciò significa che ogni altra posizione – e, correlativamente, ogni altra modalità ontologica – sorge come modificazione della certezza-esistenza¹⁵⁴. Tra queste – per il nostro autore – è compresa la “possibilità problematica”, il che rende ragione della definizione sopra indicata.

Quanto appena esposto ci consente di precisare il concetto husserliano di “modalità” (*Modalität*)¹⁵⁵. Husserl definisce infatti “modalità” ciascun termine della serie delle posizioni dossiche e dei corrispondenti modi ontologici. Certezza, dubbio e “cancellazione” (*Durchstreichung*)¹⁵⁶ – e, correlativamente, esistenza, possibilità problematica e non esistenza – costituiscono alcuni esempi di quei caratteri fenomenologici e ontologici ai quali, d’ora in poi, riserveremo il termine – fin qui impiegato in modo libero ed equivoco – di “modalità”¹⁵⁷. I termini

¹⁴⁸ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, §§ 103, p. 232.

¹⁴⁹ Cfr. *ivi*, § 113, p. 246 (titolo paragrafo).

¹⁵⁰ Cfr. *ivi*, § 106, p. 237.

¹⁵¹ Cfr. *ivi*, § 120, p. 268 (titolo paragrafo).

¹⁵² Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 21, p. 84.

¹⁵³ Cfr. *ivi*, § 21c, p. 91.

¹⁵⁴ Sulla nozione di “posizione” e “carattere dossico” e sulla funzione originaria della certezza semplice cfr. E. Husserl, *Idee I*, §§ 103-108, pp. 232-240. Sull’inclusione degli *Erlebnisse* di valutazione, volontà, desiderio nel concetto generale di “posizione” cfr. *ivi*, § 114, p. 252; § 117, p. 260.

¹⁵⁵ Cfr. *ivi*, § 104, p. 234.

¹⁵⁶ Cfr. *ivi*, § 106, p. 237.

¹⁵⁷ Occorre precisare che le modalità di cui stiamo parlando in questo momento sono altra cosa rispetto alle modalità logiche, che contribuiscono alla formazione delle proposizioni modali, e che nei sistemi logico-modali di oggi trovano

“carattere”, “modo” e simili saranno invece utilizzati con maggiore flessibilità, in accordo con l’uso ordinario.

L’esperienza del dubbio, corrispondente alla modalità della possibilità problematica, sorge – come ogni modalità diversa da quella originaria – da una modificazione del decorso concordante dell’esperienza certa. Un decorso esperienziale concordante consiste infatti nel progressivo riempimento dell’orizzonte dell’esperienza, in modo tale che nessuna delle aspettative in esso implicate venga delusa. Nell’esempio già considerato della percezione di una cosa fisica, ciò accadrebbe qualora, girando attorno all’oggetto, constatassimo che il lato posteriore è effettivamente colorato, come anticipato dall’orizzonte vuoto dell’esperienza iniziale. La modificazione del dubbio interviene invece nel momento in cui al senso oggettuale originariamente offerto dall’esperienza se ne affianca un secondo, che si sovrappone al primo e riceve dalla componente intuitiva dell’esperienza la medesima motivazione. In tal modo il decorso concordante si interrompe: non è più un unico oggetto a manifestarsi come certamente presente, ma due sensi oggettuali avanzano – per così dire – la medesima pretesa. La certezza viene meno e subentra il dubbio. Si pensi, ad esempio, al caso in cui, scorrendo in lontananza una certa figura spaziale colorata, la si percepisca inizialmente come un uomo; può accadere tuttavia che, a un certo punto, a questo senso si sostituisca quello di “manichino vestito”, cosicché la nuova apprensione rompe la certezza iniziale e dà adito al dubbio: “ciò che vedo è un uomo o un manichino?”. I due sensi oggettuali così esperiti assumono entrambi la modalità ontologica della possibilità problematica: ciascuno di essi è, in questo senso, “possibile”¹⁵⁸.

1.1.3 Mondo e possibilità reale

Siamo in possesso, a questo punto, di tutti gli strumenti concettuali necessari per fornire una definizione del concetto di “mondo” (*Welt*) e di “possibilità reale” (*reale Möglichkeit*). Il mondo – da un punto di vista fenomenologico – può essere inteso come l’orizzonte esterno di ogni esperienza di coscienza. La possibilità reale – da contrapporre alla “possibilità ideale” (*ideale Möglichkeit*)¹⁵⁹, di cui parleremo in seguito – può invece essere definita come la modalità ontologica posseduta da un

espressione nei cosiddetti “operatori modali”. Quest’ultime, infatti, corrispondono – nel lessico di Husserl – alle cosiddette “modalità del giudizio” ed appartengono a una sfera fenomenologica – quella del giudicare, appunto – distinta da quella in cui ci stiamo muovendo ora – la sfera dell’esperienza, come detto –, per quanto, delle due la prima sia fondata sulla seconda. Sul rapporto tra giudizio ed esperienza nel quadro della fenomenologia husserliana torneremo più diffusamente in seguito.

¹⁵⁸ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, §§ 21b-21c, pp. 87-93.

¹⁵⁹ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 7, p. 24.

oggetto se e solo se esso è possibile o nel senso della possibilità problematica, o in quello della possibilità aperta¹⁶⁰.

Prima di procedere oltre, è opportuno soffermarsi brevemente su quest'ultima nozione per precisarne meglio il senso. La possibilità reale, per quanto sia a tutti gli effetti una modalità ontologica – esprimendo un modo d'essere proprio degli oggetti d'esperienza e non delle esperienze stesse –, risulta nondimeno inseparabile dal riferimento a una coscienza esperiente, nonché dipendente dallo stato presente dell'esperienza attuale di quest'ultima. Essa, infatti, è la modalità che un oggetto possiede in quanto appartenente all'orizzonte indeterminato di un'esperienza. Secondo la teoria husserliana, tuttavia, l'orizzonte in cui si svolge il decorso esperienziale di una coscienza è da quest'ultimo determinato e muta con il suo procedere: tutto ciò che in un orizzonte è inteso vuotamente rimanda a delle motivazioni inerenti all'esperienza presente o passata della coscienza che esperisce in tale orizzonte. Emerge qui il concetto fenomenologico di “motivazione” (*Motivation*)¹⁶¹; non è nostro interesse addentrarci nelle complesse analisi che Husserl dedica a questa struttura coscienziale, benché essa rivesta un ruolo centrale nell'economia della ricerca fenomenologica; ai fini della presente esposizione, sarà sufficiente chiarirne il significato attraverso qualche esempio intuitivo. Uno di questi ci è offerto dall'esposizione precedente: trattando la nozione di “possibilità problematica” abbiamo osservato che – stando ad Husserl – il dubbio percettivo, cui essa corrisponde, sorge nel momento in cui il contenuto propriamente intuitivo di un'esperienza percettiva motiva più di un senso intenzionale; così, ad esempio, la vista dei colori e delle forme osservate in lontananza

¹⁶⁰ L'espressione “possibilità reale” (*reale Möglichkeit*) ricorre in più punti nei manoscritti sull'idealismo trascendentale pubblicati in *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908–1921)* (a cura di R. Rollinger, in collaborazione con R. Sowa, Kluwer, Dordrecht 2003; trad. it. di G. Marchegiani, *Idealismo trascendentale*, Morcelliana, Brescia 2022). In particolare, nei manoscritti 2 (p. 72), 3 (p. 103), 5 (p. 124), 6 (§ 9, p. 173; § 11, p. 178) e 7 (pp. 203, 204) – in riferimento all'edizione italiana – essa è riferita all'esperienza dell'orizzonte vuoto che accompagna ogni esperienza attuale: Husserl parla, in questo senso, della “possibilità reale” che una coscienza ha di esperire l'orizzonte predelineato dalla propria esperienza attuale. Nel complesso dell'opera husserliana, questo stesso concetto riceve espressione anche in forme alternative, quali “possibilità fondata” (*begründete Möglichkeit*) (Cfr. E. Husserl, *Idealismo trascendentale*, manoscritto 4, p. 113), “possibilità motivata” (*motivierete Möglichkeit*) (cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 47, p. 104), “potenzialità” (*Potentialität*) (cfr. E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, § 19 p. 78) dell'esperienza o “possibilità vincolata” (*gebundene Möglichkeit*) (Cfr. E. Husserl, *Idealismo trascendentale*, manoscritto 5, p. 124). Nel manoscritto 9 (Appendice V, pp. 241–242), tuttavia, la formula “possibilità reale” viene impiegata in un senso differente, riferendosi non più all'esperienza possibile, bensì all'esistenza stessa degli oggetti appartenenti all'orizzonte dell'esperienza attuale. In questo senso, essa equivale alla nozione, già incontrata, di “possibilità aperta”. L'ambiguità dell'espressione è del resto tematizzata esplicitamente dallo stesso Husserl in questo stesso manoscritto (p. 242). Un'ulteriore occorrenza, nel manoscritto 6 (§ 10, p. 177), è ambigua rispetto ai due significati; tuttavia, alla luce del contesto complessivo del manoscritto, in cui l'espressione ricorre altrove unicamente nel primo senso, è ragionevole interpretarla anche qui nello stesso modo. In ogni caso, ai fini della presente analisi, è sufficiente aver chiaro che la definizione da noi adottata corrisponde – sia pure solo in parte – esclusivamente al secondo dei due significati che l'espressione “possibilità reale” assume in questi manoscritti. Come vedremo, infatti, essa si presenterà con questo stesso significato proprio in *Esperienza e giudizio*, e precisamente in riferimento alla nozione – fondamentale per la nostra discussione – di “concetto empirico”. Dall'accezione impiegata da Husserl in questi luoghi la nostra discosta unicamente per l'inclusione, che nondimeno riteniamo del tutto coerente con l'impostazione husserliana, della possibilità problematica come sua sottospecie, accanto alla possibilità aperta.

¹⁶¹ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 47, p. 104.

fungeva da motivazione per l'intenzione del senso "uomo" e insieme del senso "manichino". Alla determinazione dell'orizzonte di un senso percettivo contribuisce inoltre l'associazione dell'esperienza presente con esperienze passate relative a individui appartenenti alla medesima tipica generale dell'oggetto attualmente esperito: percepire quelle stesse forme e colori come un uomo rimanda¹⁶², ad esempio, a precedenti esperienze di uomini dotati di caratteristiche analoghe¹⁶³. Il fenomeno motivazionale qui descritto è denominato da Husserl "induzione" (*Induktion*)¹⁶⁴; sull'induzione percettiva semplice, su cui ci siamo qui concentrati, si fonda inoltre – per il nostro autore – l'induzione scientifica, che contribuisce a sua volta alla determinazione degli orizzonti d'esperienza¹⁶⁵. In generale, dunque, l'orizzonte aperto dell'esperire di una coscienza è determinato dalle induzioni – percettive e scientifiche – motivate dallo svolgimento di questo stesso esperire lungo tutto il corso della vita della coscienza. Analogamente – come abbiamo visto – la modalizzazione di un'esperienza certa in dubbio è determinata dal decorso attuale dell'esperienza stessa. In questo senso, una possibilità reale non può essere concepita prescindendo dal riferimento a una coscienza attuale che esperisce attualmente un mondo e muta nel tempo in corrispondenza all'evoluzione dell'esperienza che quest'ultima fa del suddetto mondo. In considerazione di ciò, se volessimo ricondurre questa nozione husserliana a un concetto contemporaneo, potremmo – a nostro giudizio – assimilarla alla modalità che oggi è nota come "possibilità epistemica", la quale esprime – in linea con quanto finora descritto – la possibilità che un oggetto ha di esistere nel mondo alla luce delle conoscenze già acquisite da un soggetto stabilito, ovvero la compatibilità della sua esistenza con l'insieme delle credenze motivate di quest'ultimo¹⁶⁶.

1.2 Generalità

1.2.1 Che cos'è un oggetto generale

Il termine "essenza" (*Wesen*), nel senso a cui siamo qui interessati, si riferisce, nel lessico di Husserl, a un tipo particolare di "oggettualità generale" (*Allgemeingegenständlichkeit*)¹⁶⁷ – o, come

¹⁶² Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 8, p. 49; § 26, pp. 111; § 81a, p. 265; § 83a, p. 273.

¹⁶³ Il chiarimento del senso di questo rimando associativo richiederebbe a sua volta l'esposizione di complesse analisi fenomenologiche che non è possibile richiamare in questa sede.

¹⁶⁴ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 8, p. 44.

¹⁶⁵ Cfr. *ibidem*.

¹⁶⁶ Un naturale sviluppo di questo discorso si otterrebbe passando da una prospettiva meramente solipsistica, come quella qui adottata, a una che tenga conto della dimensione intersoggettiva, mettendo a tema, cioè, la presenza di una pluralità di coscienze che esperiscono il medesimo mondo. Si potrebbe così parlare, ad esempio, di un "orizzonte di esperienza condiviso", di un "dubbio condiviso" e così via, ridefinendo correlativamente la nozione di "possibilità reale".

¹⁶⁷ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, p. 259 (titolo sezione).

diremo da qui in avanti, “oggetto generale”. Per comprendere la concezione husserliana dell’essenza è pertanto necessario addentrarsi nelle analisi che dedica a questo concetto.

Cominciamo con l’enunciare una possibile definizione di “oggetto generale” a partire da alcuni elementi che Husserl tematizza nel corso delle sue ricerche. Ci soffermeremo successivamente su tre tipologie fondamentali di oggetto generale da lui individuate, per definire, in seguito, rispetto a esse, i caratteri specifici della nozione di “essenza” qui di nostro interesse.

La definizione che intendiamo proporre sulla base del materiale husserliano, benché non sia riscontrabile direttamente nel testo dell’autore, è la seguente: un oggetto generale è un’idealità libera che si estende su una pluralità di oggetti singolari in virtù della relazione di uguaglianza o somiglianza che questi intrattengono tra loro. Gli elementi che occorre chiarire sono il concetto di “idealità libera”, quello di “oggetto singolare” e quello di “uguaglianza” e “somiglianza”.

1.2.2 Idealità e realtà

Un’esposizione esaustiva della teoria husserliana dell’idealità, tale da includere tutte le forme di idealità esplicitamente tematizzate o implicitamente evocate da Husserl nelle sue ricerche, supera di gran lunga sia le possibilità sia gli intenti della presente trattazione. Ci limiteremo pertanto, in questa sede, a delineare le proprietà fondamentali che definiscono il modo d’essere dell’idealità, distinguendolo da quello della realtà. A tal fine faremo riferimento alle analisi – sufficientemente approfondite, benché non complete se rapportate all’effettiva ampiezza del tema – sviluppate dal nostro autore nei paragrafi pertinenti di *Esperienza e giudizio*.

La differenza essenziale tra il modo d’essere degli oggetti “reali” (*reale*)¹⁶⁸ e quello degli oggetti “ideali” (*ideale*)¹⁶⁹ – o “irreali” (*irreale*)¹⁷⁰ – è individuata da Husserl nel modo della loro temporalità. Se gli oggetti reali esistono nel tempo mondano e ricavano il proprio essere individuale dalla posizione temporale che occupano, l’esistenza degli oggetti ideali, al contrario, è svincolata da ogni collocazione temporale determinata: un oggetto ideale, se è collocato nel tempo mondano, lo è tutt’al più in modo – per così dire – indiretto, nelle forme che vedremo tra poco¹⁷¹.

Il tempo che qui abbiamo chiamato “mondano” – il “tempo oggettivo” (*objective Zeit*)¹⁷², come lo denomina il nostro autore – è descritto in questi termini per distinguerlo dal tempo fenomenico, il

¹⁶⁸ Cfr. *ivi*, § 64a, p. 212.

¹⁶⁹ Cfr. *ivi*, § 65, p. 221.

¹⁷⁰ Cfr. *ivi*, § 64a, p. 212.

¹⁷¹ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 64a, pp. 211-212. Si veda anche E. Husserl, *Seconda ricerca* in *Id. Ricerche logiche*, § 8, pp. 298-300.

¹⁷² Cfr. *ivi*, § 64a, p. 211.

quale appartiene a ogni oggetto, reale o ideale che sia, in quanto correlato intenzionale di una coscienza temporale. La temporalità della coscienza – il “tempo immanente” (*immanente Zeit*)¹⁷³ –, che dà corpo alla durata fenomenica degli oggetti in essa intenzionati, e che è in sé distinta dalla temporalità oggettiva del mondo – nella misura in cui la coscienza è intesa come coscienza trascendentale –, può tuttavia coincidere con la temporalità mondana qualora la coscienza venga concepita come coscienza psichica. In tal caso, gli *Erlebnisse* di coscienza trascorrerebbero nel tempo oggettivo come momenti dello sviluppo interiore della vita di un organismo psicofisico. Ancora una volta, tralasciamo l’approfondimento sistematico delle nozioni fenomenologiche appena introdotte; è sufficiente qui cogliere la distinzione intuitiva tra tempo oggettivo e tempo fenomenico. Il primo coincide con il tempo così come è comunemente inteso nel discorso filosofico: è il tempo degli oggetti del mondo, innanzitutto delle cose fisiche, e segue il proprio flusso indipendentemente dal fatto di essere o meno colto da una coscienza, manifestandosi tutt’al più come componente essenziale dell’orizzonte esterno di ogni esperienza, nel senso sopra indicato. Il tempo fenomenico, invece, indica la durata che ogni oggetto intenzionale possiede in quanto offerto entro un flusso temporale di *Erlebnisse*. In questo senso, un oggetto di pura fantasia o un oggetto attualmente ricordato possono durare nel presente della coscienza ed essere simultanei a un oggetto attualmente percepito, sebbene il primo non appartenga affatto alla stessa serie temporale di quest’ultimo, mentre il secondo, che invece vi appartiene, non gli sia in essa simultaneo, ma anteriore¹⁷⁴. Se dunque anche gli oggetti ideali sono coinvolti nella temporalità del flusso di coscienza e durano pertanto nella durata fenomenica – ricevendo così, qualora la coscienza sia intesa come psiche mondana, una posizione nel tempo oggettivo, in quanto oggetti del pensiero di questo o quel soggetto reale –, tuttavia tale posizione temporale non esercita su di essi alcuna funzione “individuante”: essi – scrive Husserl – non sono “individuati” (*individuiert*) nel tempo oggettivo¹⁷⁵, ossia – diremmo oggi – la loro posizione temporale non appartiene alle loro condizioni di identità. La durata fenomenica degli oggetti ideali rappresenta una prima forma di quella collocazione “indiretta” nel tempo oggettivo cui abbiamo fatto cenno pocanzi.

A questa prima caratteristica distintiva – la mancata individuazione nel tempo oggettivo – Husserl ne accosta una seconda, formulabile nei termini seguenti: è proprio di ogni oggetto ideale l’essere un identico nel molteplice reale. Ogni oggetto ideale possiede cioè un’“estensione” (*Umfang*) di riproduzioni reali possibili. Così, ad esempio, un’opera musicale si estende sulla pluralità delle sue esecuzioni materiali, una parola sulla pluralità dei segni grafici che la riproducono su questo o quel

¹⁷³ Cfr. *ivi*, § 64a, p. 212.

¹⁷⁴ Cfr. *ivi*, §§ 64b-64c, pp. 212-218.

¹⁷⁵ Cfr. *ivi*, § 64c, p. 215.

supporto materiale, e così via. Nel caso dell'idealità delle cosiddette "oggettualità dell'intelletto" (*Verstandesgegenständlichkeiten*)¹⁷⁶, quali proposizioni o stati di cose, Husserl sembra far coincidere la loro estensione con la pluralità degli atti giudicativi possibili¹⁷⁷ in cui sono prodotte e possono essere indefinitamente riprodotte: atti che – a condizione di intendere la coscienza come psiche reale – possono essere considerati come oggetti del mondo reale¹⁷⁸.

Un secondo modo in cui un oggetto ideale può avere parte nel tempo mondano, pur senza individuarsi in esso, è quella esibita da una classe di oggetti ideali che Husserl denomina "idealità vincolate" (*gebundene Idealitäten*)¹⁷⁹. Questi, da un lato possiedono il modo d'essere degli oggetti ideali, esistendo come unità identiche in una pluralità di riproduzioni reali possibili; dall'altro implicano nel loro senso un riferimento a una realtà spazio-temporalmente individuata, e appartengono pertanto al mondo reale. È questo il caso, ad esempio, dell'idealità di uno Stato, che si colloca su un territorio nazionale e su una comunità di soggetti reali determinata nello spazio e nel tempo. Un caso simile è quello di un'opera d'arte, si supponga – per attenerci al caso più semplice – musicale: questa, ancorché infinitamente riproducibile, possiede una precisa origine nel tempo, è prodotta da un autore, è soggetta a mutamento, e così via. Alle idealità vincolate si contrappongono le "idealità libere" (*freie Idealitäten*)¹⁸⁰, alle quali appartengono le "oggettualità dell'intelletto" sopra menzionate¹⁸¹.

Considerando la nozione di "riproducibilità" impiegata da Husserl per descrivere la relazione tra un oggetto ideale e la pluralità degli oggetti reali su cui esso si estende, si può osservare che essa assuma due sfumature differenti, a seconda che sia riferita alle oggettualità dell'intelletto o agli altri tipi di idealità menzionati (Stati, opere d'arte, segni linguistici ecc.). Nel primo caso essa interessa la sfera della coscienza, indicando la possibilità di una ripetizione degli atti giudicativi nei quali tali oggetti sono prodotti; nel secondo riguarda invece la sfera mondana, indicando la possibilità che l'oggetto ideale in questione si "incarni" in una pluralità di oggetti del mondo spazio-temporale.

Quanto esposto ci consente ora di abbozzare una caratterizzazione del significato dell'idealità degli oggetti generali evocata dalla definizione proposta. In quanto appartenenti alla categoria delle "oggettualità dell'intelletto", quali stati di cose, insiemi e proposizioni, gli oggetti generali condividono il modo d'essere delle idealità che – seguendo Husserl – abbiamo definito "libere". In

¹⁷⁶ Cfr. *ivi*, § 61, p. 205.

¹⁷⁷ Sulle "oggettualità dell'intelletto" e sul loro rapporto con gli atti giudicativi torneremo in seguito, trattando della teoria husserliana del giudizio.

¹⁷⁸ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 65, p. 221.

¹⁷⁹ Cfr. *ivi*, § 65, p. 222.

¹⁸⁰ Cfr. *ibidem*.

¹⁸¹ Cfr. *ivi*, § 65, pp. 221-224.

quanto tali, essi non sono individuati nel tempo oggettivo né vi partecipano in alcun modo; appartengono piuttosto alla temporalità immanente della coscienza, entro la quale possono essere indefinitamente riprodotti negli atti di giudizio che li originano. A differenza delle altre oggettualità dell'intelletto, tuttavia, gli oggetti generali possiedono una seconda estensione, di forma del tutto peculiare: quella costituita dalle loro “singolarità” (*Singularitäten*)¹⁸². Un oggetto generale, infatti, si singularizza in una pluralità di oggetti – le suddette “singolarità” – delle quali si dice che “partecipino” (*Methexis haben*) a esso, mentre esso, da parte sua, “abita” (*wohnt*) in esse¹⁸³. D’ora in avanti, impiegheremo i termini sinonimi “oggetti singolari” e “singolarità” per designare qualsiasi oggetto che partecipi di un oggetto generale, mentre – al fine di mantenere un lessico il più possibile coerente – chiameremo “singolarizzazione” la relazione di partecipazione.

Come si è anticipato, ciò che fonda il rapporto tra un oggetto generale e le sue singolarità è la relazione di uguaglianza o di somiglianza che queste intrattengono tra loro. È dunque a tali relazioni che occorre, infine, rivolgere la nostra attenzione.

1.2.3 Uguaglianza e somiglianza

In Husserl “uguaglianza” e “somiglianza” designano due tipi di “relazioni d’essenza” (*Wesensbeziehungen*)¹⁸⁴. Le relazioni d’essenza, a loro volta, sono definite come relazioni fondate nel “contenuto essenziale” (*Wesensinhalt, Wesensgehalt*)¹⁸⁵ dei *relata*, ossia nell’insieme dei loro “momenti essenziali” (*Wesensmomente*)¹⁸⁶. Se intendiamo correttamente, i momenti essenziali di un oggetto corrispondono alle proprietà e forme di connessione interne che l’oggetto possiede indipendentemente dalla sua posizione spazio-temporale, dal suo *hic et nunc*. Per esempio, data una sfera rossa, il colore rosso e la forma sferica appartengono al suo contenuto essenziale, mentre la sua collocazione in questo o in quel luogo dello spazio e del tempo non ne fa parte. Dal punto di vista del loro contenuto essenziale, due oggetti possono essere comparati – ad esempio in quanto simili o dissimili – anche se appartengono a mondi possibili spazio-temporalmente sconnessi gli uni dagli altri¹⁸⁷.

¹⁸² Cfr. *ivi*, § 65, p. 220.

¹⁸³ Cfr. *ivi*, § 81c, p. 269.

¹⁸⁴ Cfr. *ivi*, § 43a, p. 156 (titolo paragrafo).

¹⁸⁵ Cfr. *ibidem*.

¹⁸⁶ Cfr. *ibidem*.

¹⁸⁷ Cfr. *ivi*, § 43a-43b, pp. 156-158.

Alle relazioni d'essenza Husserl contrappone le "relazioni di realtà" (*Wirklichkeitsbeziehungen*)¹⁸⁸, che legano due oggetti in virtù della loro reciproca collocazione nell'unità spazio-temporale del mondo cui appartengono¹⁸⁹.

"Uguaglianza" (*Gleichheit*)¹⁹⁰ e "somiglianza" (*Ähnlichkeit*)¹⁹¹ sono presentate dal nostro autore come due concetti primitivi. Due oggetti sono detti "uguali" quando, pur distinguendosi numericamente, coincidono perfettamente, senza «alcuna distinzione o dualità di elementi che stiano "l'uno fuori dell'altro". L'uno è nell'altro e solo per questo essi sono due. Essi formano un solo insieme che è – per così dire – presente in due "edizioni"»¹⁹². Due sfere della stessa dimensione, colore, consistenza ecc., del tutto indistinguibili l'una dall'altra se non per la diversa collocazione spazio-temporale, sono in questo senso "uguali".

Due oggetti sono invece "simili" quando la coincidenza che li lega è imperfetta: l'uno coincide con l'altro, ma nel farlo «lascia uno "scarto"; esso è "fuso" con l'altro in ciò che li accomuna, ma resta una dualità, che comporta anche una separazione materiale, così che sussiste insieme separazione e coincidenza tra ciò che è "affine"»¹⁹³. Se, nell'esempio precedente, cambiassimo la tonalità di colore di una delle due sfere – passando ad esempio da un rosso chiaro a un rosso scuro – e lasciassimo inalterata ogni altra determinazione, esse risulterebbero non più uguali, bensì simili.

La somiglianza tra due oggetti può coinvolgere questi ultimi nella loro interezza oppure soltanto alcune loro parti o momenti. Nel primo caso – cui appartengono gli esempi appena considerati – Husserl parla di somiglianza "totale" (*Totale*)¹⁹⁴; nel secondo caso, invece, di somiglianza "parziale" (*Partiale*)¹⁹⁵. La somiglianza parziale aumenta o diminuisce di grado in relazione al numero di parti o momenti dei *relata* che coinvolge; analogamente, la somiglianza completa può presentarsi in diverse gradazioni a seconda del grado di somiglianza tra le parti e i momenti degli oggetti relati¹⁹⁶. La somiglianza parziale, si potrebbe dire, si distribuisce lungo una serie ordinata di gradazioni

¹⁸⁸ Cfr. *ivi*, § 43b, p. 157 (titolo paragrafo).

¹⁸⁹ Cfr. *ivi*, § 43b, pp. 157-159.

¹⁹⁰ Cfr. *ivi*, § 44, p. 161 (titolo paragrafo).

¹⁹¹ Cfr. *ibidem* (titolo paragrafo).

¹⁹² Cfr. *ivi*, § 44, p. 162.

¹⁹³ Cfr. *ibidem*.

¹⁹⁴ Cfr. § 45, p. 163 (titolo paragrafo).

¹⁹⁵ Cfr. *ibidem* (titolo paragrafo). Sulla somiglianza parziale e totale cfr. *ivi*, § 45, pp. 163-164.

¹⁹⁶ Questo modo di esprimersi non deve tuttavia indurre a pensare che per Husserl la somiglianza completa tra due interi si fondi sulla somiglianza delle loro parti o dei loro momenti. Benché la somiglianza completa tra due oggetti implichi la somiglianza parziale delle loro parti e dei loro momenti – nel senso che, dati due oggetti completamente somiglianti, le loro parti e i loro momenti possano essere disposti in una coordinazione univoca, così da formare coppie di elementi somiglianti –, tuttavia «gli interi – leggiamo – non sono simili "in conseguenza" di queste somiglianze delle loro parti» (cfr. *ivi*, § 45, p. 163). Ciò che non vale per la somiglianza completa vale invece per quella parziale; questa, infatti, – sostiene Husserl, "si fonda" (*gründet*) a tutti gli effetti sulla somiglianza delle parti o dei momenti simili degli oggetti parzialmente somiglianti (cfr. *ivi*, § 45, p. 164).

estensive, di cui la somiglianza totale rappresenta il limite superiore; quest'ultima, a sua volta, si dispone lungo una serie ordinata di gradazioni intensive, il cui limite superiore è costituito dalla perfetta uguaglianza¹⁹⁷. In termini più precisi, dati due oggetti parzialmente somiglianti, il loro grado di somiglianza è suscettibile di incremento secondo due modalità distinte, ma non reciprocamente esclusive: da un lato, esso può accrescersi estensivamente, con l'aumentare del numero delle parti o dei momenti che risultano simili; dall'altro, può crescere intensivamente, con l'aumentare del grado di somiglianza di tali parti o momenti. L'uguaglianza perfetta si ottiene nel caso in cui entrambe queste gradazioni siano portate al loro limite superiore¹⁹⁸. La relazione che sussiste tra due oggetti le cui parti o momenti risultano perfettamente uguali sembra ricadere – per Husserl – ancora nell'ambito della somiglianza parziale¹⁹⁹.

1.2.4 Tipi di generalità

L'esposizione della teoria husserliana dell'idealità e delle sue analisi sulle relazioni di uguaglianza e somiglianza ci ha permesso di chiarire la definizione di "oggetto generale" enunciata in principio, che qui richiamiamo: un oggetto generale è un'un'idealità libera che si estende su una pluralità di oggetti singolari in virtù della relazione di uguaglianza o somiglianza che questi intrattengono tra loro.

Stabilito che cosa sia una un oggetto generale e in che cosa consiste la sua generalità, possiamo ora soffermarci sulle diverse forme che quest'ultima può assumere. In *Esperienza e giudizio*, infatti, Husserl individua tre tipi principali di generalità, contraddistinti da peculiari caratteristiche ontologiche e fenomenologiche. Tralasciando per il momento le analisi fenomenologiche – sulle quali torneremo in seguito –, ci concentriamo sulle connotazioni ontologiche delle diverse tipologie, per passare poi all'esame di come Husserl concepisca in rapporto a esse la nozione di "essenza".

La prima generalità presa in esame è propria di ciò che è identico in due o più oggetti determinati. La caratteristica distintiva di un tale oggetto generale risiede nel possesso di un'estensione finita: siano A, B e C tre oggetti rossi; l'elemento identico che li accomuna tra loro – e soltanto tra loro, non dunque a tutti gli oggetti rossi possibili in generale – rientra in questa prima categoria. Benché una pluralità come questa, composta da oggetti simili e dunque partecipi della

¹⁹⁷ Lo stesso Husserl, del resto, si esprime in questi termini, affermando di concepire «l'uguaglianza completa come limite della somiglianza» (cfr. *ivi*, § 84b, p. 276).

¹⁹⁸ Cfr. *ivi*, § 84b, pp. 276-277.

¹⁹⁹ Cfr. *ivi*, § 84b, p. 277.

medesima forma generale, possa essere estesa illimitatamente; tuttavia, finché essa resta finita, la generalità che in essa si manifesta possiederà sempre questa prima, elementare forma²⁰⁰.

La seconda tipologia di generalità è la cosiddetta generalità “empirica” (*empirische*)²⁰¹, la quale, a differenza di quella appena considerata, si estende, non più su singoli oggetti determinati, bensì su una pluralità infinita di oggetti realmente esistenti o realmente possibili. Gli oggetti realmente esistenti di cui parla qui Husserl sono gli oggetti che l’esperienza attuale di una coscienza pone come esistenti nel mondo, o in maniera direttamente percettiva o rimemorativa, oppure indirettamente, in forza delle motivazioni induttive della sua esperienza diretta. Gli oggetti realmente possibili sono invece quelli che partecipano della modalità ontologica della possibilità reale, la quale – come abbiamo visto a suo tempo – consiste nell’appartenenza all’orizzonte aperto dell’esperienza attuale di una coscienza, oppure nell’essere posti come possibilità problematiche in un’esperienza dubitativa. La generalità empirica si estende dunque su tutti e soltanto gli oggetti del mondo che l’esperienza di una certa coscienza disvela come esistenti o possibili nel modo della possibilità problematica o della possibilità aperta d’orizzonte. Essa risulta così vincolata allo stato attuale dell’esperienza di una coscienza, nonché al modo d’essere di fatto del mondo che in tale esperienza va dispiegandosi. L’infinità della sua estensione è pertanto un’infinità meramente presuntiva: essa corrisponde alla possibilità di immaginare un numero idealmente infinito di oggetti che riempiano l’orizzonte aperto dell’esperienza data, e, in quanto tale, risulta sempre esposta a una possibile cancellazione da parte quest’ultima. Per questa ragione Husserl descrive tale generalità come “contingente” (*zufällige*)²⁰², e la contrappone così alla generalità “pura” (*reine*)²⁰³, portatrici invece di una necessità a priori. Caratteristica degna di nota della generalità empirica è, inoltre, il suo accompagnarsi a un orizzonte aperto di ulteriori determinazioni tipiche ancora ignote. Un oggetto generale di questa specie presenta, infatti, una struttura d’orizzonte analoga a quella che abbiamo precedentemente descritto con riferimento all’oggetto percettivo: come quest’ultimo, esso comprende un insieme di caratteristiche note – corrispondenti alle determinazioni che sappiamo essere comuni a tutti i suoi esemplari – cui si accompagna un insieme di caratteristiche generiche, indeterminate ma suscettibili di ulteriore determinazione nel successivo decorso dell’esperienza. Tali caratteristiche corrispondono alle qualità comuni che ci attendiamo di rinvenire negli esemplari accanto a quelle già note, e che l’esperienza induttiva – dapprima prescientifica, poi scientifica – consente progressivamente di portare alla luce²⁰⁴.

²⁰⁰ Cfr. *ivi*, § 82, p. 270.

²⁰¹ Cfr. *ivi*, p. 265 (titolo capitolo).

²⁰² Cfr. *ivi*, § 86, p. 279 (titolo paragrafo).

²⁰³ Cfr. *ibidem* (titolo capitolo).

²⁰⁴ Cfr. *ivi*, §§ 82-83, pp. 270-274; § 86, pp. 279-280.

La generalità pura costituisce la terza categoria di generalità individuata in *Esperienza e giudizio*. Come la generalità empirica, essa si estende su un'infinità di singolarizzazioni possibili; tuttavia, tale possibilità non possiede più il significato di possibilità reale, bensì quello di possibilità "pura". La "possibilità pura" (*reine Möglichkeit*)²⁰⁵ compare in Husserl come un concetto primitivo che, per stabilire un paragone con le categorie concettuali impiegate nel dibattito analitico contemporaneo, riunisce in sé – a nostro avviso – tratti riconducibili sia alla possibilità metafisica sia alla possibilità concettuale. Su questo punto torneremo più diffusamente in seguito; ciò che è necessario chiarire fin d'ora, poiché qui risiede la differenza fondamentale tra generalità empirica e generalità pura, è che la possibilità pura, a differenza di quella empirica, è completamente svincolata dal mondo attuale – "reale", diremmo nel lessico husserliano – e dall'esperienza che una coscienza fa o può fare di esso. Per questa ragione, essa stabilisce le condizioni per la costruzione di mondi possibili diversi da quello attuale e, al contempo, prefigura le condizioni di possibilità a priori dell'essere e dell'esperienza di quest'ultimo. Ne consegue che l'infinità di singolarizzazioni su cui si estende la generalità pura non è soggetta ad alcuna possibile revisione o cancellazione da parte dell'esperienza effettiva del mondo²⁰⁶.

In *Esperienza e giudizio*, gli oggetti generali che possiedono il modo della generalità empirica e della generalità pura, sono detti rispettivamente "concetti empirici" (*empirische Begriffe*)²⁰⁷ e "concetti puri" (*reine Begriffe*)²⁰⁸.

2 **Essenze e asserti essenziali**

2.1 **Essenze**

2.1.1 Che cos'è un'essenza

Nel lessico del nostro autore, la nozione di "essenza" è resa prevalentemente mediante il termine tedesco "*Wesen*". Tuttavia, tale espressione – al pari delle forme da essa derivate – non

²⁰⁵ Cfr. *ivi*, § 82, pp. 271.

²⁰⁶ Cfr. *ivi*, § 82, pp. 272-273; § 86, pp. 279-280.

²⁰⁷ Cfr. *ivi*, § 83a, p. 272.

²⁰⁸ Cfr. *ivi*, § 82, p. 272. Occorre tuttavia rilevare che la nozione di "concetto puro" elaborata in *Esperienza e giudizio*, quale oggettualità generale estesa su una pluralità idealmente infinita di oggetti reali, non copre – a ben vedere – l'intero orizzonte semantico della nozione di "concetto"; vi sono infatti concetti che si estendono su pluralità di oggetti ideali e la cui estensione non può essere presupposta come infinita, pur trattandosi a tutti gli effetti di concetti puri: è questo il caso, ad esempio, del concetto di "numero primo pari", l'infinità della cui estensione non può essere stabilita sul piano meramente logico, ma richiede considerazioni di carattere matematico, le quali, nel caso specifico, conducono per giunta alla conclusione opposta.

assume, nell'opera husserliana, un significato univoco, ma presenta piuttosto una varietà di sfumature semantiche differenti. Di tale articolazione semantica offre un esempio la stessa *Esperienza e giudizio*, all'interno della quale la nozione di "essenza" si declina in almeno quattro sensi distinti.

Una prima accezione può essere colta nelle espressioni – già esaminate – di "relazione d'essenza" (*Wesensbeziehung*), "contenuto d'essenza" (*Wesensinhalt*, *Wesensgehalt*) e "momento essenziale" (*Wesensmoment*), a cui possiamo aggiungere l'espressione – che compare a poche righe di distanza dalle stesse – di "essenza completa" (*Gesamtwesen*)²⁰⁹. In quel contesto, come si è visto, tali formule rimandano alle proprietà e forme di connessione interne di un oggetto e alle relazioni che su di esse si fondano. Il termine "*Wesen*" sembra dunque designare, in queste occorrenze, la pluralità di tali determinazioni, vale a dire l'"essere-così-e-così" dell'oggetto in questione. In questa prima accezione, la dimensione della generalità non entra ancora in gioco: ciascuna determinazione è infatti considerata nella sua singolarità, in quanto inscritta nell'unità dell'oggetto singolare cui appartiene.

Una diversa sfumatura emerge invece nelle espressioni "tipi essenziali" (*wesentliche Typen*)²¹⁰ e "tipi extra-essenziali" (*außerwesentliche Typen*)²¹¹, impiegate da Husserl per distinguere due specie di concetti empirici in base alle caratteristiche che essi "contengono", ossia alle determinazioni comuni alle singolarità cui si applicano. Intuitivamente, i tipi essenziali sono quei concetti che raggruppano gli oggetti in virtù di proprietà intrinseche, mentre i tipi extra-essenziali si fondano su tratti più immediati, apparenti o esterni. Così, ad esempio, definire il concetto di "mammifero" attraverso caratteristiche come il possesso di pelliccia, denti e quattro arti – includendo nella sua estensione solo gli esemplari che presentano tali attributi – equivale a farne un tipo extra-essenziale; al contrario, caratterizzare il mammifero in quanto tale sulla base del suo corredo genetico rende il concetto un tipo essenziale. La differenza fondamentale tra queste due tipologie consiste nel fatto che i tipi essenziali, a differenza di quelli extra-essenziali – prodotti dalla tipicizzazione intuitiva prescientifica – emergono dalla ricerca metodica delle scienze empiriche, in quanto orientati a garantire una maggiore capacità predittiva rispetto alle proprietà comuni degli oggetti che ricadono sotto di essi²¹². A differenza del primo, in questo secondo uso il riferimento alla generalità entra a far parte a tutti gli effetti della nozione, la quale assume il significato di un insieme di caratteristiche generali comuni a un'estensione empirica di oggetti.

²⁰⁹ Cfr. *ivi*, § 43b, p. 157.

²¹⁰ Cfr. *ivi*, § 83b, p. 274 (titolo paragrafo).

²¹¹ Cfr. *ibidem* (titolo paragrafo).

²¹² Cfr. *ivi*, § 83b, pp. 274-275.

Il terzo significato di “essenza” emerge là dove il sostantivo “*Wesen*” ricorre senza ulteriori specificazioni – talvolta accompagnato dall’aggettivo “*allgemeines*” (generale)²¹³ –, nonché nell’espressione “*Wesensbegriffe*” (concetti essenziali), attestata tuttavia in una sola occorrenza²¹⁴. In tali contesti, la nozione di essenza designa – con le parole di Husserl – la «*forma generale necessaria*, senza la quale sarebbe in generale impensabile un oggetto come questa cosa, come un esempio del suo tipo. [...] ciò senza il quale non può essere pensato un oggetto di questo tipo, ovvero ciò senza il quale non potrebbe esser fantasticato intuitivamente in quanto tale»²¹⁵. Essa rappresenta l’elemento ideale che si presenta identico in ogni membro dell’estensione idealmente infinita di un determinato tipo generale: l’essenza del cane, ad esempio, coincide con ciò che permane identico in tutti i cani idealmente possibili, ossia – in altre parole – con la forma che ogni cane deve possedere affinché possa essere legittimamente qualificato come “cane”. In questo senso, l’essenza costituisce un oggetto ideale al pari dei concetti empirici e dei concetti puri e, come questi, possiede il carattere della generalità; come si è già osservato, infatti, Husserl accompagna talvolta il sostantivo “*Wesen*” con l’aggettivo “*allgemeines*” e, nel descrivere la relazione tra un’essenza e le sue molteplici esemplificazioni, ricorre ai medesimi termini impiegati in precedenza per caratterizzare il rapporto tra un oggetto generale e le sue singolarizzazioni²¹⁶. Anche l’essenza si configura dunque come un’idealità libera dell’intelletto, estesa su una molteplicità di singolarità legate da rapporti di uguaglianza o somiglianza. L’affinità con i concetti empirici e con i concetti puri è tale che, a proposito delle essenze, Husserl parla talvolta di oggettualità di tipo concettuale, come mostrano sia l’espressione sopra menzionata “*Wesensbegriffe*”, sia la formula “*rein begriffliches Wesen*” (essenza puramente concettuale), anch’essa attestata una sola volta nel testo²¹⁷.

Nonostante tali analogie, questo concetto di essenza non risulta perfettamente sovrapponibile ad alcuna delle due tipologie concettuali precedentemente esaminate. La differenza che separa l’essenza dal concetto empirico è immediatamente evidente e risiede nel fatto che la possibilità propria dei termini dell’estensione dell’una è una possibilità di natura ideale, la quale – come si è già accennato – si contrappone alla possibilità reale propria dei concetti empirici. Essa designa infatti la possibilità di un oggetto entro un qualunque mondo di fantasia, esprimendone così – potremmo dire – la mera intelligibilità, sensatezza, consistenza concettuale; la possibilità reale implica invece, oltre a ciò, la compatibilità dell’esistenza dell’oggetto con il mondo attuale. D’altra parte, l’essenza – in

²¹³ Cfr. *ivi*, § 87a, p. 280.

²¹⁴ Cfr. *ibidem*.

²¹⁵ Cfr. *ibidem*.

²¹⁶ Cfr. *ivi*, § 89, pp. 287.

²¹⁷ Cfr. *ibidem*.

questo terzo senso – si distingue anche dal concetto puro, benché, in questo caso, la differenza risulti più sottile. La possibilità cui rinvia il concetto puro richiede infatti un completo svincolamento dal mondo attuale, ossia la sospensione di ogni riferimento – anche soltanto implicito – a esso: essa esige – scrive Husserl – «la necessità di escludere esplicitamente ogni posizione d’essere»²¹⁸. Se interpretiamo correttamente questo passo, ciò significa che il concetto puro richiede qualcosa di più della semplice assenza di un riferimento al mondo reale quale orizzonte dell’esistenza effettiva o possibile delle proprie istanze: esso implica la messa fuori circuito del presupposto implicito dell’esistenza del mondo quale terreno di esemplificazione del concetto stesso, vale a dire, in sostanza, del presupposto secondo cui nel mondo reale sia data almeno un’istanza di esso. Soltanto a questa condizione – afferma Husserl – un concetto – e la possibilità cui esso rinvia – può dirsi propriamente “puro”. Tale condizione non è invece richiesta nel caso dell’apprensione di un’essenza: «Se variamo liberamente, ma attenendoci segretamente al fatto che, per esempio, ci dev’essere un qualsiasi suono nel mondo, che gli uomini della Terra possono ascoltare o abbiano ascoltato, allora avremmo di certo una generalità essenziale in quanto eidos, ma pur sempre in riferimento al nostro mondo di fatto e con un vincolo a questo fatto universale»²¹⁹.

Se ne deve concludere che – per Husserl – l’essenza – almeno in questo senso stretto – non coincide *sic et simpliciter* con il concetto puro, sebbene quest’ultimo possa essere inteso come un’essenza cui sia stato aggiunto – per così dire – un ulteriore vincolo di purezza. A conferma di quest’ultima osservazione, che cioè un concetto puro non sia in fondo altro che un tipo speciale di essenza, si può osservare che l’aggettivo “*rein*” compare talvolta – specialmente in *Idee I* – accostato proprio allo stesso termine “*Wesen*”, dando luogo all’espressione “essenza pura”²²⁰, la quale sembra riferirsi precisamente ai “concetti puri” tematizzati in *Esperienza e giudizio*. Da questo punto di vista, potremmo anche affermare che nell’opera husserliana si attesti anche una quarta accezione della nozione, secondo la quale l’essenza si identifica precisamente con un concetto puro. In ragione di questo fatto, potremmo anche parlare – benché tale espressione non sia riscontrabile in nessun luogo dell’opera husserliana – di un’essenza “impura”, per indicare un’essenza che non possieda il grado di purezza cui Husserl allude nella nozione di “concetto puro”, e di un’essenza, appunto, “pura” per riferirci invece a un concetto puro.

²¹⁸ Cfr. *ivi*, § 89, pp. 286-289.

²¹⁹ Cfr. *ivi*, § 89, pp. 288. Sul concetto di “variazione libera” che compare nella citazione ci soffermeremo in seguito (cfr. *infra*, pp. 113-116).

²²⁰ Cfr. ad esempio E. Husserl, *Idee I*, § 3, p. 18.

Per denotare l'essenza di un oggetto, Husserl impiega spesso, in alternativa a “*Wesen*”, il sostantivo greco “*εἶδος*” – *εἶδος, εἶδους*: “forma”²²¹. Lo stesso termine è impiegato, tramite l'apposizione dell'aggettivo “puro” (*reines Eidos*)²²², per denotare un concetto puro – o, equivalentemente, un'essenza nella quarta accezione.

Dei quattro significati esaminati, il primo è riscontrabile in tutta l'opera husserliana. Si confronti, ad esempio, *Idee I*, dove Husserl parla di “‘*Wesen*’” (tra virgolette) per indicare «ciò che si trova nell'essere proprio di un individuo come suo *quid*» e che, non essendo di per se stesso un'oggetto generale – come abbiamo notato pocanzi – «può venir “messo in idea”»²²³, ossia ricondotto a un concetto generale. In questa stessa opera troviamo anche la quarta accezione: l'essenza come *εἶδος* puro. Leggiamo infatti: «L'essenza [*Wesen*] (*εἶδος*) è un'oggetto di nuova specie. Come il dato della visione individuale o empirica è un oggetto individuale, così il dato della visione essenziale è una essenza pura [*reines Wesen*]»²²⁴. Anche nelle *Ricerche logiche* il sostantivo “*Wesen*” designa l'essenza di un oggetto singolare nel quarto dei sensi sopra distinti: «se pensiamo alla totalità di tali oggetti ideali [differenze, specie, generi], abbiamo la totalità delle “essenze” [*Wesen*] pure, delle “*essentiae*” [*Essenzen*] di tutte le oggettualità (esistenze) individuali, *idealiter* possibili»²²⁵. Qualche riga più in alto troviamo anche una probabile occorrenza del primo significato: Husserl parla infatti della “particolarità essenziale dei contenuti” (*wesentliche Besonderheit der Inhalte*) per indicare la “natura propria” di un oggetto, ciò che lo rende una singolarità di questo o di quell'essenza nel quarto senso²²⁶.

Come si osserva nel passaggio citato pocanzi dalle *Ricerche logiche*, il quarto concetto di “essenza” viene talvolta espresso da Husserl con il termine “*Essenz*”²²⁷.

²²¹ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 87, p. 280: «Quest'essenza generale [*allgemeines Wesen*] è l'*εἶδος* [*Eidos*]».

²²² Cfr. ad esempio *ivi*, § 89, p. 288; § 90, p. 289.

²²³ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 3, pp. 17-18.

²²⁴ Cfr. *ivi*, § 3, p. 18. Per un'esposizione dettagliata del primo capitolo della prima sezione di *Idee I* dedicata al tema delle essenze cfr. C. Majolino, *The Invention of Infinity. Essays on Husserl and the History of Philosophy*, Springer Nature Switzerland, Cham 2023, cap. 4, pp. 77-91. Osserviamo tuttavia che nel suo saggio Majolino abbraccia un'interpretazione della nozione husserliana di “essenza” differente da quella da noi proposta; secondo la sua visione, Husserl identificerebbe l'essenza (*Wesen*) di un oggetto con l'insieme completo delle sue determinazioni singolari, riservando al concetto generale ottenuto della messa in idea di tali determinazioni la sola denominazione di “*εἶδος*” (cfr. *ivi*, p. 85-87). In questo senso la nozione di “essenza”, espressa dal sostantivo “*Wesen*”, sarebbe assunta solamente nel primo dei quattro significati da noi enumerati. A dimostrazione che questa interpretazione non sia conforme all'uso effettivo dei termini “*Wesen*” ed “*εἶδος*” nell'opera husserliana – e financo nel primo capitolo del primo libro di *Idee I* – è sufficiente considerare il passaggio cui fa capo la presente nota. In generale, i termini “*Wesen*” e “*εἶδος*” sono impiegati da Husserl, lungo tutta la sua opera, in modo assolutamente sinonimo.

²²⁵ Cfr. E. Husserl, *Terza ricerca*, § 11, p. 395.

²²⁶ Cfr. *ibidem*.

²²⁷ Oltre al passaggio menzionato, questo uso di “*Essenz*” si riscontra, ad esempio, in E. Husserl, *Sesta ricerca*, § 64, p. 746; nonché in E. Husserl, *Idee I*, § 3, p. 20; § 46, p. 100; § 79, p. 172. In ciascuna di queste tre occorrenze di *Idee I*, il termine compare accostato al sostantivo “*Existenz*”, il che lascia supporre che il suo impiego, in luogo del più consueto “*Wesen*”, sia volto a evocare – in virtù della sua etimologia latina – la tradizionale opposizione scolastica tra “essenza” ed “esistenza”. Majolino anche su questo punto fornisce una lettura differente: per lo studioso il termine “*Essenz*”,

Delle quattro accezioni l'essenza in quanto εἶδος – o concetto – puro occupa senz'altro una posizione di assoluta prominenza nell'apparato concettuale della fenomenologia husserliana. Essa è impiegata da Husserl, ad esempio, per tracciare la fondamentale demarcazione epistemologica tra le “scienze d'essenza” (*Wesenswissenschaften*)²²⁸ – o, appunto, “eidetiche” (*eidetische*)²²⁹ –, intese come scienze delle strutture generali pure degli oggetti, e le “scienze di dati di fatto” (*Tatsachenwissenschaften*)²³⁰, le quali si occupano invece dello studio del comportamento fattuale degli oggetti nel mondo²³¹. La forma semplice “*Wesen*” ricorre infatti innumerevoli volte lungo tutta la produzione husserliana per designare la struttura generale di questo o quell'oggetto quale tema della corrispettiva scienza eidetica²³². È inoltre su questo senso di “essenza” che si fonda la nozione di “legge d'essenza” (*Wesensgesetz*)²³³, la quale svolge un ruolo centrale nella teoria husserliana delle modalità e risulta pertanto decisiva per la comprensione del significato della riduzione della modalità all'essenza che le è propria. Del resto, va osservato che la stessa distinzione tra essenza in senso stretto e concetto puro – tra l'essenza che abbiamo chiamato “impura” e l'essenza pura – costituisce una sottile precisazione tecnica relativamente circoscritta a *Esperienza e giudizio* e sostanzialmente assente dalle altre maggiori opere dell'autore; quando Husserl parla di “essenze” e di “leggi d'essenza” nei suoi scritti, egli sembra riferirsi prevalentemente alla seconda tipologia, vale a dire alle essenze pure e ai giudizi fondati su di esse. Ne è testimonianza il fatto che la fenomenologia venga da lui concepita come una scienza eidetica, che a sua volta è definita – come abbiamo appena

impiegato in *Idee I*, denoterebbe la congiunzione dell'essenza (*Wesen*) di un oggetto – nel suo senso, corrispondente al nostro primo – e il τόδε τι di quest'ultimo, vale a dire la sua singolarità, il suo essere questo oggetto singolare (cfr. *ivi*, p. 82). Se la sua interpretazione è plausibile per le prime due occorrenze menzionate (§ 3, p. 20 e § 46, p. 100), poco si adatta alla terza occorrenza, dove l'espressione compara nella frase «la geometria e la fenomenologia, come scienze di pure essenze [*reiner Essenz*], non conoscono alcuna affermazione intorno all'esistenza reale»; ora, sappiamo che scienze come la geometria e la fenomenologia possiedono per Husserl un carattere eidetico, ossia hanno per oggetto i puri εἶδη delle cose e sono estranee a ogni considerazione circa la singolarità di questo o di quell'oggetto; inoltre, lo stesso accostamento del termine “*Essenz*” all'aggettivo “*rein*” (puro) suggerisce che esso designi proprio un εἶδος puro, un'essenza nel nostro quarto significato, giacché la purezza di un'essenza consiste, oltre all'essere svincolata da ogni presupposto esistenziale, anche – evidentemente – nell'essere considerata indipendentemente da ogni singolarità della propria estensione.

²²⁸ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 7, p. 24 (titolo paragrafo).

²²⁹ Cfr. *ivi*, § 9, p. 26.

²³⁰ Cfr. *ivi*, § 7, p. 24 (titolo paragrafo).

²³¹ Cfr. *ivi*, § 7, pp. 24-25.

²³² Alcuni esempi tratti da *Esperienza e giudizio*. «Per rispondere a queste domande bisogna avere una comprensione evidente ancora più profonda dell'essenza e della struttura dell'esperienza ante-predicativa [*Wesen und Struktur der vorprädikativen Erfahrung*]» (cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 7, p. 41); «La comprensione evidente, che abbiamo appena acquisito, dell'essenza dell'esperienza [*Wesen der Erfahrung*] come esperienza del mondo, ci mette in grado di rispondere alla domanda che riguarda il senso di questo ritorno...» (cfr. *ivi*, § 10, p. 50); «... con l'espressione giudizio si designa un'essenza generale [*allgemeines Wesen*] che ha la stessa struttura fondamentale in tutti i livelli delle operazioni logiche, in cui occorre. Pertanto, quella che abbiamo mostrato essere la struttura del giudizio predicativo nel quadro di un'analisi limitata alle esperienze più semplici, ha, al contempo, un significato esemplare se si vuole comprendere con evidenza qual è l'essenza del giudizio [*Wesen des Urteils*], anche quando ha una funzione di grado più elevato» (cfr. *ivi*, § 13, p. 63).

²³³ Cfr. *ivi*, § 90, p. 290.

visto – come una scienza fondata nelle essenze pure, nelle pure εἶδη del proprio dominio d’indagine. Per queste ragioni, da ora in poi, utilizzeremo a nostra volta in modo intercambiabile i termini “concetto puro”, “εἶδος” ed “essenza”, sottintendendo sempre, con questi ultimi, un’essenza e un εἶδος in senso propriamente puro.

2.1.2 Tipi di essenze

Come più volte richiamato, ogni essenza possiede un’estensione di singolarità. Due estensioni – osserva Husserl – possono trovarsi tra loro in un rapporto di inclusione propria, disponendosi così secondo un ordine di ampiezza: l’estensione che include l’altra risulta più ampia, mentre quella inclusa presenta un’ampiezza minore. Così, ad esempio, l’estensione delle conifere è più ampia di quella degli abeti. A ogni livello di ampiezza corrisponde un determinato grado di generalità: i concetti dotati di un’estensione meno ampia possiedono un grado di generalità inferiore rispetto a quelli la cui estensione è più ampia²³⁴. Possiamo dunque affermare – parafrasando Husserl – che sull’insieme dei concetti è definibile un ordine parziale di generalità, in cui i concetti che occupano una posizione superiore possiedono un’estensione più ampia rispetto a quelli inferiori. L’ampiezza di un’estensione non è tuttavia determinata dalla mera quantità numerica degli elementi che la compongono, bensì dal grado di somiglianza che intercorre tra essi²³⁵. Quest’ultimo – come si è visto – dipende dal grado di approssimazione della somiglianza all’uguaglianza perfetta, tanto nel senso che abbiamo chiamato “estensivo” quanto in quello “intensivo”²³⁶.

La generalità di livello inferiore viene a coincidere pertanto con quella del concetto che si estende su una pluralità di singolarità perfettamente uguali. In *Idee I*, Husserl designa un’essenza così caratterizzata come “singolarità eidetica” (*eidetische Singularität*)²³⁷.

All’estremo opposto si colloca il “genere supremo” (*oberste Gattung*)²³⁸, ossia l’essenza la cui estensione non è inclusa in quella di alcun’altra essenza. Nelle posizioni intermedie, ogni essenza si configura come “essenza specifica” (*Artwesen*)²³⁹ rispetto alle essenze superiori e come “essenza generale” (*Gattungswesen*)²⁴⁰ rispetto a quelle inferiori²⁴¹. Un’essenza che si estende su oggetti

²³⁴ Cfr. *ivi*, § 84a, p. 275.

²³⁵ Cfr. *ibidem*.

²³⁶ Cfr. *supra*, pp. 52-53.

²³⁷ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 12, p. 32.

²³⁸ Cfr. *ibidem*.

²³⁹ Cfr. *ibidem*.

²⁴⁰ Cfr. *ibidem*.

²⁴¹ Cfr. *ibidem* e E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 84b, p. 277.

concreti è detta “sostantivale” (*substantivische*)²⁴² o “concreta” (*konkrete*)²⁴³, mentre un’essenza che si estende su oggetti astratti è detta “aggettivale” (*adjektivische*)²⁴⁴ o “astratta” (*abstrakte*)²⁴⁵. Così, ad esempio, le essenze “colore” e “forma” sono essenze aggettivali, mentre “cosa fisica” e “animale” sono essenze sostantivali.

Husserl distingue inoltre tra essenze indipendenti ed essenze non indipendenti. Un’essenza è non indipendente quando è fondata in altre essenze e le presuppone; è invece indipendente quando ciò non accade. Se intendiamo correttamente il dettato husserliano, un’essenza può dirsi fondata in un’altra quando si verifica una delle seguenti condizioni: (i) le singolarità su cui si estende la prima sono oggetti astratti – ossia, lo ricordiamo, momenti non indipendenti di oggetti, come il “rosso” o la “forma cubica” di un cubo rosso – e sono integrate nelle singolarità della seconda nel senso sopra indicato²⁴⁶; (ii) le singolarità della prima essenza singolarizzano necessariamente anche la seconda. Un’essenza non indipendente è detta da Husserl un “*abstractum*” (*Abstraktum*)²⁴⁷, mentre un’essenza indipendente è denominata “*concretum*” (*Konkretum*)²⁴⁸. Si noti che, in base a tale definizione, un’essenza appartenente a questa seconda categoria non può che coincidere con una singolarità eidetica; ogni essenza specifica o generale può essere infatti istanziata – per Husserl – solo a patto che lo sia almeno una delle essenze a essa inferiore. La singolarità che singolarizza un *concretum* è infine denominata “individuo” (*Individuum*)²⁴⁹.

Un’ultima distinzione fondamentale è quella che separa i concetti “formali” (*formale*)²⁵⁰ dai concetti “materiali” (*materiale*)²⁵¹ o “contenutistici” (*sachhaltige*)²⁵². Le prime si ottengono mediante l’operazione della “formalizzazione” (*Formalisierung*)²⁵³, consistente nello svuotamento dell’oggetto del suo contenuto essenziale e nella sua riduzione a puro oggetto in generale. Rientrano tra le essenze formali il concetto di “oggetto in generale” e tutti i concetti corrispondenti alle forme sintattiche del giudizio, quali i concetti di “parte”, “intero”, “proprietà”, “numero”, “pluralità” e così via²⁵⁴. Le essenze materiali, invece, si ottengono per “generalizzazione” (*Generalisierung*)²⁵⁵ del

²⁴² Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 84a, p. 276.

²⁴³ Cfr. *ivi*, § 84b, p. 277.

²⁴⁴ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 84a, p. 276.

²⁴⁵ Cfr. *ibidem*. Su specie astratte e concrete cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 84a-84b, pp. 276-277.

²⁴⁶ Cfr. *supra*, p. 42, nota 137.

²⁴⁷ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 15, p. 36.

²⁴⁸ Cfr. *ibidem*.

²⁴⁹ Cfr. *ibidem*. Sui concetti di “*concretum*”, “*abstractum*” e “individuo” cfr. *ivi*, § 15, p. 35-37 ed E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, §§ 84a-84b, p. 275-277.

²⁵⁰ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 85, p. 278.

²⁵¹ Cfr. *ibidem*.

²⁵² Cfr. *ibidem*.

²⁵³ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 13, p. 33 (titolo paragrafo).

²⁵⁴ Sull’origine dei concetti formali torneremo brevemente in seguito.

²⁵⁵ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 13, p. 33 (titolo paragrafo).

contenuto essenziale di un oggetto e includono pertanto determinati momenti essenziali; le essenze di “uomo”, “rosso”, “triangolo” ne costituiscono alcuni esempi²⁵⁶. Le distinzioni precedentemente introdotte tra singolarità eidetiche, generi e specie appartengono propriamente all’ambito delle essenze materiali.

2.2 Asserti essenziali

L’analogo, in Husserl, degli enunciati che abbiamo precedentemente chiamato “asserti essenziali”²⁵⁷ – termine non riscontrabile nell’opera husserliana – è rappresentato da particolari formulazioni impiegate dall’autore per esplicitare il fondamento delle leggi d’essenza o “leggi pure” (*reine Gesetze*)²⁵⁸. La forma più ricorrente ed esplicativa in cui tali enunciati si presentano è la seguente: “p è fondata nell’essenza di a”, dove “a” designa una descrizione indefinita della forma “un A” oppure un termine singolare astratto della forma “l’A”, mentre “p” corrisponde a un enunciato esprimente una legge d’essenza. Così, ad esempio, la legge “tutte le cose materiali sono estese” – osserva Husserl – «si fonda puramente nell’essenza di una cosa materiale e nell’essenza dell’estensione» (*rein im Wesen eines materiellen Dinges und im Wesen der Ausdehnung gründet*)²⁵⁹. Alla luce di quanto fin qui chiarito, l’essenza di un oggetto – nel suo significato principale – coincide con la forma generale pura, l’εἶδος puro che esso singolarizza; di conseguenza, espressioni quali “l’essenza di un A” o “l’essenza dell’A” devono essere intese come descrizioni definite della generalità espressa dal nome comune “A”: nell’esempio considerato, l’essenza di una cosa materiale e l’essenza dell’estensione si identificano con l’εἶδος puro “cosa materiale” e l’εἶδος puro “estensione”.

Un asserto essenziale husserliano si articola dunque in tre componenti semantiche fondamentali: una legge d’essenza, un’essenza pura – o una pluralità di essenze pure – e la relazione di fondazione che le connette. Chiarito il significato della nozione di “essenza”, resta ora da precisare, da un lato, che cosa si debba intendere per legge d’essenza e, dall’altro, in che cosa consista la relazione di fondazione che la lega a una o più essenze. A tal fine, sarà opportuno soffermarsi preliminarmente su alcuni elementi della teoria husserliana del giudizio.

²⁵⁶ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 13, p. 33 e E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 85, p. 278.

²⁵⁷ Cfr. *supra*, p. 16.

²⁵⁸ Cfr. E. Husserl, *Introduzione alle Ricerche sulla fenomenologia e sulla teoria della conoscenza*, § 2, p. 204.

²⁵⁹ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 6, p. 23.

2.2.1 Il giudizio predicativo

Ancora una volta siamo costretti a prendere le mosse da considerazioni di ordine fenomenologico. Cominciamo pertanto dalla caratterizzazione generale che Husserl offre dell'attività giudicativa. Il giudicare si configura come una peculiare operazione della coscienza. Nel suo senso più ampio, esso costituisce il titolo generale degli *Erlebnisse* caratterizzati come “atti oggettivanti dell'io” (*objektivierende Ichakte*)²⁶⁰. Tralasciando, per ragioni di economia espositiva, il riferimento all'“io” – che richiederebbe un'analisi specifica – concentriamoci sugli altri due elementi della definizione: da un lato, il carattere attivo dell'*Erlebnis* giudicativo; dall'altro, il suo riferimento al concetto di “oggetto” (*Gegenstand*)²⁶¹.

Il concetto di “attività” (*Aktivität*)²⁶² rappresenta, in ambito fenomenologico, una nozione primitiva introdotta da Husserl a partire da *Idee I* con la funzione di tracciare una linea di demarcazione tra due categorie fondamentali di *Erlebnisse*: quelli attivi – detti anche “atti” (*Akte*)²⁶³ – e quelli passivi. La differenza tra queste due tipologie può essere colta intuitivamente considerando il passaggio da un *Erlebnis* passivo a uno attivo come un rivolgimento attenzionale: un oggetto, inizialmente intenzionato in modo meramente passivo, viene appreso attivamente nel momento in cui la coscienza vi si rivolge esplicitamente, sottraendolo – per così dire – allo sfondo in cui giaceva implicitamente depositato; si pensi, ad esempio, a un suono che emerge nel campo percettivo senza essere inizialmente tematizzato, e che solo in un secondo momento diventa oggetto di attenzione: in questo passaggio si manifesta il carattere propriamente attivo dell'atto²⁶⁴. L'attività giudicativa presenta, infine, il tratto della posizionalità, e più precisamente della posizionalità dossica. Un oggetto investito da un'intenzionalità posizionale e attenta si configura come “tema” (*Thema*) dell'atto di coscienza corrispondente.

Abbiamo finora definito un “oggetto” come il generico correlato intenzionale “trascendente” della coscienza²⁶⁵. Tuttavia, la forma di oggettività propria di ciò che si manifesta in un'attività giudicativa, in senso lato, richiede una caratterizzazione più precisa. A questo proposito, Husserl introduce un “concetto pregnante di oggetto” (*prägnanter Begriff des Gegenstandes*)²⁶⁶, individuandone la caratteristica definitoria nella possibilità di essere identificato e re-identificato

²⁶⁰ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 13, p. 65.

²⁶¹ Cfr. *ivi*, § 13, p. 63 (titolo paragrafo).

²⁶² Cfr. *ivi*, § 17, p. 76 (titolo paragrafo).

²⁶³ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 35, p. 74 (titolo paragrafo).

²⁶⁴ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 13, p. 64.

²⁶⁵ Cfr. *supra*, p. 38, nota 128.

²⁶⁶ Cfr. *ivi*, § 13, p. 66.

liberamente come il medesimo in una pluralità virtualmente infinita di atti differenti²⁶⁷. Per esempio, un oggetto percettivo è tale in senso pregnante nella misura in cui sussiste la possibilità effettiva, dapprima, di coglierlo da molteplici prospettive e, successivamente, di rievocarlo liberamente alla memoria, mantenendo in entrambi i casi intatta la coscienza della sua identità come uno e medesimo oggetto²⁶⁸. Da questo momento in poi impiegheremo il termine “oggetto” nel senso appena precisato; del resto, la determinazione qui introdotta non priva il concetto di “oggetto” del suo carattere formale e pertanto non compromette l’ampiezza in cui l’abbiamo utilizzato fino a questo momento.

L’attività giudicativa, intesa in questo senso più ampio, può articolarsi in due forme fondamentali. La seconda rappresenta la tipologia che qui maggiormente ci interessa e sulla quale sarà necessario soffermarsi più diffusamente in seguito: si tratta del giudicare di tipo “predicativo” (*prädikatives*)²⁶⁹; la sua specificità, tuttavia, non può essere adeguatamente compresa senza richiamare almeno i tratti essenziali della prima e più fondamentale forma di attività giudicativa, ossia il giudicare cosiddetto “ante-predicativo” (*vorprädikatives*)²⁷⁰. Quest’ultimo può essere ricondotto a sua volta a due tipologie: l’“apprensione semplice” (*Schlichte Erfassung*)²⁷¹ di un oggetto e la sua “esplicitazione” (*Explikation*)²⁷². Si consideri il caso originario dell’esperienza percettiva. L’apprensione semplice corrisponde allo stadio in cui l’oggetto, nella sua interezza, diviene tema della considerazione attenta dell’io: esso è allora colto come un’unità semplice e indifferenziata. Nel decorso esplicativo, invece, l’attenzione si volge alle singole parti o ai momenti dell’oggetto, nonché alle relazioni che esso intrattiene con ciò che lo circonda. Più precisamente, l’esplicitazione consiste nel rivolgimento attenzionale ai contenuti dell’orizzonte interno ed esterno dell’oggetto, e produce una determinazione più articolata del suo senso oggettuale. In riferimento alle proprie determinazioni, un oggetto assume il nome di “sostrato” (*Substrat*)²⁷³.

Sia nell’apprensione semplice sia in quella esplicitante, l’attenzione è rivolta al sostrato e alle sue determinazioni, mentre l’unità predicativa che li connette resta al di fuori del fuoco tematico. Essa non è del tutto inconsapevole – come se sostrato e determinazioni fossero per la coscienza completamente disgiunti –, ma è consaputa in una forma ancora passiva. Il giudicare predicativo consiste precisamente nell’attivazione di questa coscienza passiva: nell’afferramento attento dell’unità tra un oggetto appreso e le determinazioni esplicitate che gli competono. L’attività propria

²⁶⁷ Ricordando quanto detto in precedenza a proposito degli oggetti ideali, possiamo constatare che, in virtù di questa ripetibilità all’infinito, ogni oggetto, come tale, possiede una qualche forma minimale di idealità.

²⁶⁸ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 13, pp. 65-66.

²⁶⁹ Cfr. *ivi*, § 13, p. 64.

²⁷⁰ Cfr. *ivi*, p. 71 (titolo sezione).

²⁷¹ Cfr. *ivi*, 95 (titolo capitolo).

²⁷² Cfr. *ibidem* (titolo capitolo).

²⁷³ Cfr. *ivi*, § 24, p. 103. Sull’apprensione semplice e l’esplicitazione cfr. *ivi*, §§ 22-27, pp. 95-115.

del giudicare predicativo ha carattere volontario e dà luogo a un “possesso conoscitivo” (*Erkenntnisbesitz*)²⁷⁴ stabile circa il modo – per così dire – “in cui stanno le cose”. La sua stabilità risiede nella possibilità di una perpetua re-identificazione nel tempo. Un atto di giudizio predicativo può inoltre trovare espressione linguistica nella forma dell’enunciato predicativo, come, ad esempio: “questo cubo è rosso”²⁷⁵.

Si è accennato al fatto che – per Husserl – l’attività predicativa si fonda su quella antepredicativa. Ciò dipende dal fatto che l’attuazione in evidenza originaria di un atto di giudizio è possibile soltanto sul fondamento di un’apprensione originaria dell’oggetto cui esso si riferisce. In altri termini, l’evidenza della connessione predicativa tra una determinazione e il suo oggetto presuppone la manifestazione evidente tanto dell’oggetto quanto della determinazione stessa.

Occorre notare, inoltre, che l’apprensione dell’unità predicativa tra un sostrato e una sua determinazione non vada intesa come se tale unità divenisse a sua volta il tema esplicito dell’atto giudicativo, come se fosse afferrata come un oggetto autonomo. Nell’attività predicativa, infatti, i poli tematici restano sempre il sostrato e la sua determinazione; ciò che si aggiunge, rispetto alla semplice apprensione del primo e all’esplicitazione della seconda, è il rivolgimento attenzionale alla loro appartenenza reciproca, ossia alla determinazione in quanto determinazione di quell’oggetto. In termini fenomenologici, l’*Erlebnis* giudicativo così descritto possiede il carattere di un atto “politetico” (*polythetischer*)²⁷⁶ – o “poliradiale” (*vielstrahlig*)²⁷⁷ –: esso è cioè rivolto a una pluralità di temi, ma in modo tale che la loro forma di connessione – in questo caso, quella predicativa – sia attivamente consaputa. È tuttavia un principio fenomenologico generale che un atto politetico possa essere convertito in un atto “monotetico” (*monothetischer*)²⁷⁸ – o “monoradiale” (*einstrahlig*)²⁷⁹. Tale trasformazione comporta la messa a tema dell’intero complesso di senso del primo atto e, con ciò, l’apprensione di un nuovo oggetto²⁸⁰. Un esempio particolarmente significativo di questa conversione è offerto – secondo Husserl – dal passaggio dall’apprensione di una pluralità di elementi all’apprensione dell’insieme che li raccoglie: l’insieme si configura come una pluralità assunta come oggetto unitario²⁸¹. Applicata all’intero complesso di senso di un atto giudicativo, questa operazione dà luogo a ciò che Husserl denomina “proposizione giudicativa” (*Urteilssatz*)²⁸² – o semplicemente

²⁷⁴ Cfr. *ivi*, § 47, p. 170.

²⁷⁵ Cfr. *ivi*, § 47, pp. 169-170; § 50a, pp. 175-178.

²⁷⁶ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 119, p. 266 (titolo paragrafo)

²⁷⁷ Cfr. *ibidem*.

²⁷⁸ Cfr. *ibidem* (titolo paragrafo).

²⁷⁹ Cfr. *ivi*, § 123, p. 273.

²⁸⁰ Su atti monotetici e politetici in generale cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 119, pp. 266-267.

²⁸¹ Sull’apprensione degli insiemi cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 61, pp. 205-207.

²⁸² Cfr. *ivi*, § 56, p. 196.

“giudizio” (*Urteil*). Applicata invece alle singole strutture del giudizio, essa assume il nome di “sostantivazione” (*Substantivierung*)²⁸³ – o “nominalizzazione” (*Nominalisierung*)²⁸⁴ – e consente di isolare la maggior parte di quelle entità che – seguendo Husserl – abbiamo designato come “oggettualità dell’intelletto”: stati di cose, proprietà, relazioni, e così via²⁸⁵.

2.2.2 La struttura del giudizio predicativo

Nel divenire oggetto dell’attività giudicativa predicativa sostrato e determinazione ricevono una “messa in forma” (*Formung*)²⁸⁶. Essi acquistano cioè delle forme logiche, delle quali costituiscono i “nuclei” (*Kerne*)²⁸⁷. Tali forme costituiscono la struttura logica del giudizio prodotto e si dividono in due tipologie: quella delle “forme sintattiche” (*syntaktische Formen*)²⁸⁸ e quella delle “forme nucleari” (*Kernformen*)²⁸⁹. Le forme sintattiche sono forme funzionali, che esprimono i modi di connessione dei nuclei nell’unità giudicativa complessiva; le forme nucleari, invece, esprimono – per così dire – le proprietà logico-ontologiche intrinseche dei nuclei. Forme sintattiche sono quella del “soggetto” (*Subjekt*)²⁹⁰ e del “predicato” (*Prädikat*)²⁹¹, ricevute, rispettivamente, da un sostrato e dalla sua determinazione, ed esprimenti la rispettiva posizione nella connessione predicativa in cui sono inseriti. La forma “sostantivale” (*substantivische*)²⁹² e quella “aggettivale” (*adjektivische*)²⁹³ sono invece forme nucleari, e rappresentano, rispettivamente, la natura indipendente del sostrato e quella non indipendente della determinazione – in particolare della determinazione intesa come momento²⁹⁴. Si comprende così il senso dell’espressione husserliana “sostantivazione”: essa è l’operazione logica consistente nel conferimento della forma sostantiva a un elemento del giudizio originariamente sprovvisto della stessa – come un aggettivo o una forma sintattica –, o al giudizio stesso nella sua

²⁸³ Cfr. *ivi*, § 56, p. 199 (titolo paragrafo).

²⁸⁴ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 119, p. 267.

²⁸⁵ Sulla nominalizzazione cfr. *ivi*, § 119, p. 267, E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, §§ 58-60, pp. 199-204, E. Husserl, *Logica formale e trascendentale*, § 25, pp. 92-93, E. Husserl, *Quinta ricerca* in *Id.*, *Ricerche logiche*, §§ 34-35 ed E. Husserl, *Sesta ricerca*, § 49.

²⁸⁶ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 5c, p. 40.

²⁸⁷ Cfr. *ivi*, § 53 p. 189.

²⁸⁸ Cfr. *ivi*, § 50b, p. 178.

²⁸⁹ Cfr. *ibidem*.

²⁹⁰ Cfr. *ibidem*.

²⁹¹ Cfr. *ibidem*.

²⁹² Cfr. *ivi*, § 53, p. 189.

²⁹³ Cfr. *ibidem*.

²⁹⁴ Cfr. *ivi*, § 50b, pp. 178-180. La distinzione tra forme sintattiche e forme nucleari compare già nelle *Ricerche logiche* (cfr. E. Husserl, *Quarta ricerca* in *Id.*, *Ricerche logiche*, § 11, p. 451) e si rispecchia nella distinzione, operata in *Idee I*, tra “categorie sintattiche” (*Syntaktische Kategorien*) e “categorie del sostrato” (*Substratkategorien*) (cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 11, p. 30-31; § 14, pp. 34-35).

interezza, al fine di renderlo idoneo a essere inserito all'interno di un'unità predicativa di ordine superiore nella posizione del soggetto²⁹⁵.

La struttura fondamentale del giudizio predicativo è individuata da Husserl nella forma di connessione copulativa semplice di un soggetto a un predicato: la forma del giudizio predicativo “S è p”, dove “S” sta per il soggetto e “p” per il predicato. Essa è la “cellula primitiva” (*Urzelle*)²⁹⁶ di ogni formazione giudicativa complessa, alla quale tutti i giudizi sono in ultimo riconducibili. Ciò – se intendiamo correttamente – è dovuto a due ragioni. La prima è che ogni giudizio, indipendentemente dal suo grado di complessità dovuto alla sua articolazione formale, si incardina necessariamente su un nesso predicativo tra un sintagma – per così dire – soggettivo e un sintagma predicativo²⁹⁷. La seconda è che ogni formazione di giudizio complessa ha la sua origine da una modificazione della predicazione semplice e la presuppone. Tra i tipi di modificazione più importanti troviamo la “determinazione progressiva” (*fortlaufende Bestimmen*)²⁹⁸, in cui a un soggetto vengono congiunti copulativamente una pluralità di predicati differenti, producendo un giudizio della forma “S è p e q e...ecc.”; la modificazione da proposizione principale a proposizione secondaria, che dà adito a complessi proposizionali subordinativi della forma “S, che è p, è q”; e, infine, la modificazione attributiva, che determina il passaggio dalla forma predicativa secondaria a quella “attributiva” (*attributive*)²⁹⁹, ossia da un giudizio della forma “S, che è p, è q” a “Sp è q”³⁰⁰. Seguendo la serie tracciata dalle tre modificazioni menzionate, possiamo passare, ad esempio, dal giudizio “questo è cubico” ai giudizi, in ordine, “questo è cubico e rosso”, “questo, che è cubico, è rosso”, “questo cubo è rosso”, “questo cubo rosso è pesante”, e così via.

2.2.3 I modi del giudizio generale

La modificazione che qui interessa maggiormente è quella per cui un giudizio assume la forma sintattica dell’“in generale”. Tale forma presuppone senz’altro la costituzione di oggetti generali, ma non si riduce, per questo, a un giudizio in cui compaiono semplicemente concetti nei suoi nuclei. In ogni giudizio linguisticamente esprimibile, infatti, la generalità può – e deve necessariamente –

²⁹⁵ Si pensi, ad esempio, al passaggio dal giudizio “il cielo è azzurro” al giudizio “che il cielo sia azzurro è una vera fortuna”, dove il primo giudizio compare, nel secondo, nella posizione del soggetto, e come tale viene determinato predicativamente.

²⁹⁶ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 50c, pp. 180 (titolo paragrafo).

²⁹⁷ Cfr. *ivi*, § 50c, pp. 180-183.

²⁹⁸ Cfr. *ivi*, § 51a, p. 183 (titolo paragrafo).

²⁹⁹ Cfr. *ivi*, § 55b, p. 193 (titolo paragrafo).

³⁰⁰ Sul passaggio da proposizione principale a proposizione secondaria e sulla modificazione attributiva cfr. *ivi*, §§ 55a-55b, pp. 191-194. Sulla forma del giudizio congiuntivo cfr. *ivi*, § 51a, pp. 183-184.

presentarsi tanto in posizione predicativa quanto in posizione soggettiva, senza che il giudizio risulti per ciò stesso un giudizio nel modo dell’“in generale”. Ciò risulta evidente negli esempi appena richiamati, in cui compaiono predicati generali come “cubico”, “rosso”, “pesante”, nonché le corrispondenti forme attributive derivate, quali “questo cubo” e “questo cubo rosso”. La modificazione in cui prende forma il giudicare “in generale” – sostiene Husserl – emerge nel momento in cui l’attività giudicativa, in senso ampio, assume come proprio tema la correlazione stessa tra singolarità e generalità. In altri termini, essa si produce quando viene colta attivamente l’appartenenza categoriale di un oggetto, e quest’ultimo viene appreso non più nella sua determinazione singolare – come qualcosa di così e così determinato –, bensì in quanto singolarizzazione del concetto generale tematizzato. Così, ad esempio, il cubo dei casi considerati può essere colto non più come questo cubo singolare, ma come “*un* cubo (in generale)”: in tale formulazione, il fuoco tematico si sposta sull’oggetto generale “cubo”, rispetto al quale il cubo singolare appare come una semplice singolarizzazione tra le molte possibili³⁰¹.

In *Esperienza e giudizio*, Husserl distingue due tipologie di giudizio “in generale”. La prima a essere presa in considerazione è quella del “giudizio particolare” (*partikuläres Urteil*)³⁰². Essa rappresenta la forma più semplice ed è definita dalla presenza di uno o più “termini di particolarità” (*Termini der Partikularität*)³⁰³, ossia nuclei dotati della forma sintattica della particolarità, espressa linguisticamente dalla particella indeterminata “un”, come nell’espressione “un cubo (in generale)”. Ogni giudizio particolare presuppone il riferimento ad un certo dominio di oggetti; così nel giudizio “una rosa è gialla” – l’esempio addotto dallo stesso Husserl – la generalità particolare può essere circoscritta all’ambito del proprio giardino, oppure del territorio della propria nazione, o dell’intero pianeta Terra. In ogni giudizio particolare – afferma Husserl – è implicitamente affermata un’“esistenza-in” (*Inexistenz*)³⁰⁴: l’esistenza di una singolarizzazione di un certo concetto in un certo dominio³⁰⁵.

Dai giudizi particolari si distinguono quelli universali. Il “giudizio universale” (*universelles Urteil*)³⁰⁶ si ottiene mediante una modificazione del giudizio particolare, attraverso la quale si realizza il passaggio dal riferimento indeterminato a una singolarità determinata appartenente a una certa estensione concettuale, al riferimento a una singolarità indeterminata appartenente alla medesima estensione; in altri termini, un giudizio particolare si trasforma in un giudizio universale nel momento

³⁰¹ Cfr. *ivi*, §§ 94-95, pp. 301-302.

³⁰² Cfr. *ivi*, § 96, p. 303 (titolo paragrafo).

³⁰³ Cfr. *ibidem*.

³⁰⁴ Cfr. *ivi*, § 96c, p. 305.

³⁰⁵ Cfr. *ivi*, §§ 96a, pp. 303-304; § 98, p. 310.

³⁰⁶ Cfr. *ivi*, § 97, p. 306 (titolo paragrafo).

in cui la predicazione cessa di riferirsi a un certo particolare oggetto, singolarizzazione del concetto tematizzato, e viene invece riferita a una singolarità qualsiasi appartenente all'estensione dello stesso. L'espressione "una rosa", ad esempio, smette di denotare una rosa particolare in questo o quel contesto, intesa come istanza generica del concetto di "rosa", e assume piuttosto il significato di "una rosa qualunque, comunque sia". Così, dal giudizio "una rosa è gialla (nel mio giardino)" si passa a enunciati del tipo "una rosa ha le spine", dotati di valore universale. Il predicato del giudizio, dunque, non viene più assegnato a un oggetto determinato – né a una determinata pluralità, nel caso dei giudizi plurali –, sebbene pensato indeterminatamente come singolarizzazione di un concetto generale; esso è invece attribuito a una singolarizzazione qualsiasi di tale concetto e, in tal modo, indirettamente, alla totalità della sua estensione³⁰⁷. Seguendo quest'ultima linea di sviluppo, si perviene a una forma specifica di giudizio universale che Husserl denomina "giudizio di totalità" (*Allheitsurteil*)³⁰⁸. Esso deriva da un'ulteriore modificazione del giudizio universale fin qui considerato, caratterizzata dalla tematizzazione esplicita dell'estensione del concetto come referente della predicazione. Dato un A assunto nel modo dell'universalità – vale a dire come un A qualsiasi –, la presa di coscienza attiva della collezione cui esso appartiene in quanto A, ossia dell'estensione del concetto "A", produce la modificazione in questione. In tal modo, dal giudizio "una rosa ha le spine" si passa al giudizio "tutte le rose hanno le spine" o, equivalentemente, "ogni rosa ha le spine"³⁰⁹.

2.2.4 Il giudizio universale puro: la legge d'essenza

Siamo ormai in possesso di tutti gli strumenti necessari per proporre una definizione generale del concetto husserliano di "legge d'essenza" (*Wesensgesetz*).

I tre luoghi principali in cui Husserl discute questa nozione sono le *Ricerche logiche*, *Idee I* e i manoscritti confluiti in *Esperienza e giudizio*. Nelle prime, il termine "*Wesensgesetz*" si alterna all'espressione sinonima "*reine Gesetz*" (legge pura)³¹⁰; in *Idee I* esso sostituisce il termine "*eidetisches Urteil*" (giudizio eidetico)³¹¹; mentre in *Esperienza e giudizio* corrisponde a ciò che Husserl chiama anche "giudizio universale di fantasia" (*universelles Phantasieurteil*)³¹². In tutti e tre i casi menzionati, una legge d'essenza viene a coincidere con una proposizione giudicativa dotata di

³⁰⁷ Cfr. *ivi*, § 97a, pp. 306-307.

³⁰⁸ Cfr. *ivi*, § 97b, p. 307 (titolo paragrafo).

³⁰⁹ Cfr. *ibidem*.

³¹⁰ Cfr. ad esempio E. Husserl, *Introduzione alle Ricerche sulla fenomenologia e sulla teoria della conoscenza*, § 2, p. 204; *Terza Ricerca*, § 7, p. 386 (titolo paragrafo); *Sesta ricerca*, § 62, p. 740.

³¹¹ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 6, p. 22.

³¹² Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 97c, p. 307 (titolo paragrafo).

validità universale e priva di qualsiasi presupposizione empirica o esistenziale, ossia tale da non implicare alcun fatto empirico né l'esistenza di oggetti del mondo, né del mondo stesso: una verità universale "pura", in questo senso. Al contrario, essa trova il proprio fondamento nelle pure essenze – o "specie pure" (*reine Arten*), secondo il lessico delle *Ricerche logiche* – degli oggetti di cui tratta. Le leggi d'essenza (leggi pure, giudizi eidetici) si contrappongono così alle leggi empiriche, le quali esprimono una legalità universale vigente nell'ambito del mondo reale e, pertanto, pur non presupponendo l'esistenza di alcun oggetto determinato, implicano nondimeno l'esistenza del mondo reale quale proprio orizzonte di senso³¹³.

L'approfondimento dell'analisi offerta da Husserl in *Esperienza e giudizio* sulla struttura del giudizio universale consente di precisare ulteriormente il concetto. La nozione di "legge" evocata nelle tre opere menzionate, infatti, rientra nel senz'altro nel genere di quella struttura logica che in *Esperienza e giudizio* riceve il nome di "giudizio universale"; questo comporta che ciò che distingue una legge d'essenza da una legge empirica vada rintracciato nei caratteri distintivi di due possibili modi di tale forma giudicativa. Come anticipato, i giudizi corrispondenti alle leggi d'essenza sono denominati, in quest'opera, "giudizi universali di fantasia" (*universelles Phantasieurteil*) e si caratterizzano – come suggerisce il loro stesso nome – per la forma peculiare della loro evidenza, fondata sulla visione delle essenze nella fantasia pura e sul coglimento dei loro rapporti essenziali³¹⁴. Ciò che qui ci interessa, tuttavia, è determinare la struttura logica di questi giudizi – che chiameremo "giudizi universali puri" – e di quelli a essi contrapposti per la loro natura empirica – che chiameremo "giudizi universali empirici". Husserl non è del tutto esplicito su questo punto; tuttavia, sulla base delle analisi fin qui esposte e del confronto con le formulazioni di leggi essenziali presenti nella sua opera, è possibile delineare il concetto da lui presupposto nella seguente definizione: un giudizio universale puro è un giudizio universale strutturato in modo tale che il concetto contenuto nel suo nucleo soggettivo possiede il carattere della generalità pura – è, appunto, un'essenza – e che si fonda su tutte le essenze comprese nei propri nuclei. Il soggetto di tale giudizio può assumere la forma dell'"un A qualsiasi", dando luogo a una legge d'essenza della prima forma di universalità considerata, oppure quella dell'"ogni A" – o "tutti gli A" –, da cui risulta un giudizio di totalità. Appartengono al primo tipo, ad esempio, proposizioni quali: "un colore (qualsiasi) è esteso", "un uomo è un animale", "un suono ha una certa intensità", e così via; i cui corrispettivi giudizi di totalità saranno: "tutti i colori ricoprono una superficie", "tutti gli uomini sono animali", "tutti i suoni hanno una certa intensità".

³¹³ Sulla contrapposizione tra legge d'essenza e legge empirica nelle *Ricerche logiche* cfr. E. Husserl, *Prolegomeni*, § 23, pp. 68-70; sulla stessa contrapposizione in *Idee I* cfr. E. Husserl, *Idee I*, §§ 6-7, pp. 22-25.

³¹⁴ Sull'evidenza delle leggi essenziali torneremo in seguito.

I giudizi universali empirici – le leggi empiriche – verrebbero dunque a coincidere con giudizi universali – della prima o della seconda forma – i cui concetti, nella posizione del soggetto, sono concetti empirici; ad esempio: “un corpo è pesante” oppure, in forma equivalente, “tutti i corpi sono pesanti”.

È evidente che, se un giudizio universale puro presenta – come del resto è inevitabile – concetti generali in posizione predicativa, anche questi avranno il carattere di concetti puri. Ciò significa che, quando si afferma “tutti gli uomini sono animali” conferendo al giudizio il senso di una legge d’essenza, anche il concetto di “animale” deve essere necessariamente inteso come concetto puro; lo stesso vale, naturalmente, per gli altri esempi. Meno chiaro è se ciò valga anche per le leggi empiriche: se cioè – per esempio – nel giudizio “tutti i corpi sono pesanti” il concetto di “pesante” debba essere assunto necessariamente come concetto empirico, oppure possa essere inteso come concetto puro. Assumeremo che, in ogni legge empirica di cui ci occuperemo in seguito, tutti i concetti coinvolti abbiano carattere empirico: anche qualora fosse sensato ammettere un giudizio universale empirico – per così dire – ibrido, che presenti concetti puri dal lato del predicato, tra esso e il corrispondente giudizio “puramente” empirico non intercorrerebbe alcuna differenza significativa.

2.2.5 Fondazione di una legge d’essenza nelle proprie essenze

Non resta che stabilire in che cosa consista la relazione di fondazione che intercorre tra una legge d’essenza e le sue essenze fondanti. Per quanto ci è dato sapere, Husserl non ha mai affrontato esplicitamente la questione, o quantomeno non in termini strettamente logico-ontologici: in *Esperienza e giudizio* troviamo soltanto una trattazione – peraltro tutt’altro che esaustiva, considerata l’ampiezza del problema – delle relazioni tra la visione d’essenza, quale *Erlebnis* del singolo concetto puro, e la formazione evidente dei giudizi universali puri; nulla, invece, viene detto sul rapporto logico tra gli oggetti propri dell’una e dell’altra forma di coscienza.

Analizzando il modo in cui la nozione è impiegata da Husserl e tenendo conto del parallelismo evidente tra il rapporto di un giudizio universale puro con le essenze su cui si fonda e quello di un giudizio singolare con i propri sostrati, riteniamo corretto affermare che essa sia assunta, e non possa – per il nostro autore – essere assunta se non come nozione primitiva. Se così fosse, una chiarificazione della sua essenza non potrebbe essere conseguita che attraverso l’analisi della sua peculiare modalità di manifestazione presso la coscienza; il che rinvia alle analisi epistemologiche poc’anzi richiamate, sulle quali torneremo nella seconda parte del nostro lavoro. Ciò non impedisce, tuttavia, di porre e affrontare alcune questioni che la riguardano. Possiamo ad esempio chiederci: (i)

data una legge d'essenza, quali sono le essenze su cui essa si fonda? e (ii), se ogni legge d'essenza esprime una qualche relazione tra essenze, in che cosa consiste, in generale, tale relazione? Nelle pagine che seguono cercheremo di mostrare in che modo la teoria husserliana consenta di rispondere a questi due interrogativi.

Come si è visto in precedenza, il problema di identificare le essenze che stanno a fondamento di una legge d'essenza riveste un ruolo di primaria importanza nell'economia delle teorie contemporanee della riduzione della modalità all'essenza. La consapevolezza che una verità essenziale possa fondarsi su alcune essenze e non su altre induce infatti i teorici analitici contemporanei a tematizzare l'esigenza di caratterizzare ogni operatore di essenzialità mediante il riferimento a una pluralità determinata di essenze fondanti, nonché a teorizzare delle leggi che regolino il comportamento logico di tali riferimenti essenziali. A questo aspetto si connette la questione del rapporto tra una verità essenziale e le sue conseguenze logiche: il problema se le conseguenze di una verità essenziale siano a loro volta verità essenziali e, in caso affermativo, quale relazione intercorra tra i loro fondamenti essenziali e quelli delle premesse da cui derivano; se esistano verità essenziali in senso proprio e verità essenziali che traggono tale carattere dall'essere conseguenze logiche di verità essenziali del primo tipo; e così via. Sebbene Husserl formuli spesso una legge d'essenza esplicitandone i fondamenti essenziali, non ci risulta tuttavia che egli abbia mai affrontato in modo esplicito questioni come quelle appena richiamate. Ciò nondimeno, riteniamo possibile proporre alcune risposte ai quesiti sollevati che siano coerenti con la sua impostazione generale, ed è questo il compito che ci proponiamo di svolgere nel seguito. Per portarlo a compimento, sarà però necessario affrontare preliminarmente la seconda delle questioni indicate: quella concernente la natura della relazione tra le essenze coinvolte in un giudizio universale puro.

Anche in questo caso Husserl non è esplicito; tuttavia, muovendo dalle sue analisi, sembra possibile ricavare le seguenti conclusioni. Anzitutto, una legge d'essenza deve contenere il riferimento ad almeno due essenze: stando alla definizione fornita dal nostro autore, infatti, ogni legge, in quanto tale, si colloca su un piano di pura generalità, senza implicare alcun riferimento a realtà singolari. Ciò è pensabile soltanto a condizione che essa includa, tanto in posizione soggettiva quanto in posizione predicativa, esclusivamente riferimenti a concetti generali. Questo conduce al cuore della questione: in quale relazione stanno tali essenze? Dall'analisi dei molteplici esempi di leggi d'essenza rintracciabili nell'opera husserliana – talora addotti a titolo esemplificativo del concetto stesso di “legge d'essenza”, talaltra presentati come esiti delle sue ricerche ontologiche o fenomenologiche – emerge che le relazioni intercorrenti tra i concetti essenziali contenuti in ogni legge d'essenza possono essere ricondotte a tre forme fondamentali. La prima è costituita dalla

relazione tra un'essenza e le essenze di cui essa è composta, come quella che lega – secondo Husserl – l'essenza “cosa” (*Ding*) alle essenze componenti “oggetto esteso”, “oggetto temporale” e “oggetto materiale”, ossia dotato di proprietà causali³¹⁵. La seconda e la terza forma consistono, rispettivamente, nei rapporti di “fondazione” (*Fundierung*) e di “incompatibilità” (*Unverträglichkeit*) che un'essenza può intrattenere con altre essenze. Coerentemente con la teorizzazione husserliana della gerarchia di generi e specie, riteniamo opportuno includere nell'elenco anche la relazione intercorrente tra un'essenza e i generi cui essa appartiene, annoverando di conseguenza tra le leggi d'essenza i giudizi universali che esprimono tale rapporto; è questo il caso, ad esempio, del nesso essenziale che lega l'essenza “uomo” all'essenza “animale”, sul quale si fonda la legge: “tutti gli uomini sono animali”.

Per comprendere con maggiore precisione i concetti di “fondazione” e “incompatibilità” è necessario richiamare la teoria husserliana dell'indipendenza e della non-indipendenza. A tal fine faremo riferimento alle analisi sviluppate nella Terza ricerca logica, rispetto alle quali – per quanto ci risulta – la posizione di Husserl non ha subito nel tempo mutamenti sostanziali, tanto da costituire un punto di riferimento stabile per ogni sua successiva elaborazione. Nell'espone i contenuti, tenteremo inoltre di abbozzarne una possibile formalizzazione.

2.2.6 Oggetti indipendenti e oggetti non-indipendenti

La definizione più completa e generale di “non-indipendenza” che Husserl fornisce in questo luogo è la seguente.

Un contenuto [Inhalt] α è relativamente non-indipendente rispetto a un contenuto β , ovvero rispetto a un sistema di contenuti determinato [Gesamtbegriff von Inhalten] da β e da tutte le sue parti, se sussiste una legge pura fondata nella particolarità dei generi contenutistici in questione, secondo la quale in generale un contenuto del genere α può esistere a priori soltanto in e in connessione con altri contenuti appartenenti al sistema complessivo di generi contenutistici, determinato da β . Se manca una legge di questo genere, noi definiamo α relativamente indipendente rispetto a β ³¹⁶.

Con “contenuto” (*Inhalt*) si intende qui un generico oggetto³¹⁷, mentre il “sistema dei contenuti” (*Gesamtbegriff von Inhalten*) determinato da un altro contenuto indica – se intendiamo correttamente – l'insieme delle determinazioni – parti o momenti – che tale contenuto porta con sé.

³¹⁵ Sulla composizione essenziale di una “cosa” cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 149, p. 334.

³¹⁶ Cfr. E. Husserl, *Terza ricerca*, § 13, p. 400.

³¹⁷ Cfr. *ivi*, § 2, p. 378.

Alcuni oggetti, per poter esistere, richiedono l'esistenza di altri oggetti, dotati di una certa essenza, nonché il sussistere tra essi di una determinata forma di connessione, la cui natura varia in funzione della particolare essenza dei primi. Questi oggetti si diranno “relativamente non-indipendenti” (*relativ unselbständige*)³¹⁸ rispetto ai secondi; e lo stesso varrà per l'essenza degli uni rispetto all'essenza degli altri³¹⁹. Se una tale legge non esiste, i primi si diranno “relativamente indipendenti” (*relativ selbständige*)³²⁰ rispetto ai secondi; e lo stesso dicasi delle loro essenze. Come già anticipato, la relazione sussistente tra un oggetto non-indipendente relativamente a un altro oggetto – o equivalentemente, tra l'essenza del primo e l'essenza del secondo – è denominata anche “fondazione” (*Fundierung*), mentre il secondo oggetto è detto “integrazione” (*Ergänzung*) del primo³²¹. La legge che prescrive un tale rapporto di fondazione è una legge d'essenza fondata tanto nell'essenza dell'oggetto relativamente non-indipendente quanto in quella della sua integrazione³²². Un oggetto è detto “assolutamente indipendente” (*absolut selbständig*)³²³ quando non esiste alcuna legge d'essenza che ne rende necessaria la fondazione in un altro oggetto; similmente, un'essenza “assolutamente indipendente” è tale se e solo se non esiste nessuna legge d'essenza che ne rende necessaria la fondazione in un'altra essenza; l'uno e l'altra sono “assolutamente non-indipendenti” (*absolut unselbständige*)³²⁴ in caso contrario.

Per formalizzare le definizioni qui proposte ci concentriamo dapprima sul caso in cui le nozioni in questione sono applicate a essenze e, a partire da queste, formuliamo le corrispondenti definizioni relative a oggetti singolari. Utilizziamo lettere maiuscole (“A”, “B”, “C”, ...) come variabili per essenze e lettere minuscole (“x”, “y”, “z”, ...) come variabili per oggetti singolari. Chiamiamo “ R_A ” la relazione sussistente tra un'oggetto di essenza A con la propria integrazione: il pedice rende esplicita l'essenza da cui tale relazione è determinata, specificandone così la natura in relazione a quest'ultima. L'operatore “ $\boxplus$ ” segnala che la formula che segue esprime una legge d'essenza, le cui essenze fondanti sono specificate in pedice. Il predicato relazionale “ $\sqsubset$ ” esprime la relazione di fondazione tra due essenze: quella fondata occupa la posizione dell'antecedente, mentre la sua integrazione figura come conseguente. Espressioni come “ $A(x)$ ” esprimono la relazione tra l'essenza A e l'oggetto singolare x per cui x singolarizza A. “ $nI_B(A)^E$ ” e “ $nI_B(A)^E$ ” stanno infine per “A è non-indipendente relativamente a B” e “A è indipendente relativamente a B”, mentre “ $NI(A)^E$ ” e “ $I(A)^E$ ”

³¹⁸ Cfr. *ivi*, § 13, p. 399;

³¹⁹ Cfr. *ivi*, § 7a, p. 388; § 14, p. 402.

³²⁰ Cfr. *ivi*, § 13, p. 399;

³²¹ Cfr. *ivi*, § 14, p. 402, 404.

³²² Cfr. *ivi*, § 13, p. 400.

³²³ Cfr. *ivi*, § 14, p. 404.

³²⁴ Cfr. *ibidem*.

stanno per “A è assolutamente non-indipendente” e “A è assolutamente indipendente”. Il simbolo “E” in apice segnala che il predicato è applicato a essenze. Otteniamo le seguenti definizioni formali.

$$(D.1) \quad nI_B(A)^E \equiv_{df} \bigoplus_{A,B} \forall x(A(x) \rightarrow \exists y(B(y) \wedge R_A(x, y))) \quad \text{NON-INDIPENDENZA RELATIVA}^E$$

$$(D.2) \quad I_B(A)^E \equiv_{df} \neg nI_B(A)^E \quad \text{INDIPENDENZA RELATIVA}^E$$

$$(D.3) \quad nI(A)^E \equiv_{df} \exists B(nI_B(A)) \quad \text{NON-INDIPENDENZA ASSOLUTA}^E$$

$$(D.4) \quad I(A)^E \equiv_{df} \neg nI(A)^E \quad \text{INDIPENDENZA ASSOLUTA}^E$$

$$(D.5) \quad A \sqsubset B \equiv_{df} nI_B(A) \quad \text{FONDAZIONE}^E$$

Possiamo quindi procedere alla definizione delle medesime nozioni applicate a oggetti singolari. Sostituiamo al segno “ $\sqsubset$ ” il segno “ $\triangleright$ ” per la relazione di fondazione e, laddove compare il simbolo “E” in apice, sostituiamo il simbolo “O”, che sta per “oggetto (singolare)”.

$$(D.6) \quad nI_y^0(x) \equiv_{df} \exists A \exists B(A(x) \wedge B(y) \wedge nI_B(A)^E \wedge R_A(x, y)) \quad \text{NON-INDIPENDENZA RELATIVA}^O$$

$$(D.7) \quad I_y(x)^0 \equiv_{df} \neg nI_y(x)^0 \quad \text{INDIPENDENZA RELATIVA}^O$$

$$(D.8) \quad nI(x)^0 \equiv_{df} \exists y(nI_y(x)) \quad \text{NON-INDIPENDENZA ASSOLUTA}^O$$

$$(D.9) \quad I(x)^0 \equiv_{df} \neg nI(x)^0 \quad \text{INDIPENDENZA ASSOLUTA}^O$$

$$(D.10) \quad x \triangleright y \equiv_{df} nI_y^0(x) \quad \text{FONDAZIONE}^O$$

Come anticipato, la distinzione tra oggetti indipendenti e non indipendenti viene impiegata da Husserl per introdurre la distinzione tra due tipologie di determinazioni dell’oggetto: i “frammenti” (*Stücke*) e i “momenti” (*Momente*). Le definizioni che seguono – fondate sulle nozioni appena introdotte – consentono di precisare ulteriormente il significato, finora soltanto abbozzato, di questi due concetti. Nella Terza ricerca logica leggiamo infatti:

Chiamiamo frammento [Stück] ogni parte indipendente relativamente a un intero *G*, momento [Moment] di questo stesso intero *G* ogni parte non-indipendente relativamente a esso (parte astratta [abstrakter Teil]). A questo proposito è indifferente che l'intero stesso, considerato in assoluto o relativamente a un intero superiore, sia indipendente o no. *Le parti astratte possono perciò avere a loro volta delle frazioni e le frazioni delle parti astratte.* [...] Un astratto [Abstraktum] sic et simpliciter è un oggetto per il quale vi è in generale un intero, in rapporto a cui esso è parte non-indipendente. [...] In rapporto ai suoi momenti astratti un oggetto si dice “concreto” relativo [relatives Konkretum] [...]. Un concreto, che non è astratto in nessun senso, può essere detto un concreto assoluto [absolutes Konkretum]³²⁵.

In questo contesto, il termine “intero” è da intendersi in senso ampio: esso si riferisce a qualsiasi oggetto considerato in rapporto alle proprie determinazioni, le quali vengono, di conseguenza, denominate “parti”. Ci serviamo dei predicati “<_M” e “<_S” per denotare, rispettivamente, la relazione sussistente tra un momento e un frammento e l'intero a cui appartengono. I predicati “*A*” e “*C*” indicano la proprietà di essere un oggetto astratto e di essere un oggetto concreto. Indichiamo la relazione di “parte propria” con il simbolo “<” e assumiamo che si comporti come una relazione di ordine parziale stretto³²⁶.

³²⁵ Cfr. *ivi*, § 17, pp. 406-407. Come si sarà notato, l'uso che Husserl fa in questo passaggio delle nozioni di “astratto” (*Abstraktum*) e “concreto” (*Konkretum*) non risulta del tutto sovrapponibile a quello che abbiamo riscontrato in *Idee I ed Esperienza e giudizio*. In questi testi, infatti, le due espressioni designano tipologie differenti di essenze, mentre nell'opera qui considerata esse vengono riferite a oggetti singolari. Nondimeno, tra i due impieghi sussiste un'evidente connessione, giacché un *Konkretum* e un *Abstraktum* nel senso qui evocato non possono che singolarizzare essenze che siano, rispettivamente, un *Konkretum* e un *Abstraktum* nel primo senso. Per evitare possibili ambiguità, abbiamo preferito impiegare i termini italiani “astratto” e “concreto” per riferirci agli oggetti singolari astratti e concreti, e riservare invece i termini latini “*abstractum*” e “*concretum*” alle essenze astratte e concrete. Si noti infine che un concreto, nel senso qui precisato, coincide con ciò che in *Idee I* veniva definito “individuo” (*Individuum*).

³²⁶ Quale sistema mereologico catturi la concezione husserliana della relazione tra una parte in senso lato e l'intero cui appartiene è una questione che non possiamo affrontare esaurientemente in questa sede. Ci limitiamo pertanto a rilevare quanto segue. Poiché – a giudicare dagli esempi che adduce – il concetto di “parte” è inteso da Husserl nel senso di quella che oggi chiameremmo “parte propria”, un'ipotetica mereologia husserliana dovrebbe muovere da quest'ultima nozione come primitivo fondamentale. Essa andrebbe inoltre caratterizzata come un ordine parziale stretto: la sua transitività è infatti esplicitamente riconosciuta da Husserl (cfr. *ivi*, § 19, pp. 408-409) e non vi sono indizi testuali che ci spingono a dubitare che egli non la concepisca anche come irreflessiva e asimmetrica, ossia nel modo più naturale e immediato. In *Esperienza e giudizio* troviamo inoltre formulato, ancorché in riferimento alle sole parti indipendenti – i “frammenti”, qui tradotti come “pezzi” – un assioma di decomposizione molto simile a quello oggi noto come “principio del *Remainder*” (cfr. A. J. Cotnoir, A. Varzi, *Mereology*, Oxford University Press, Oxford 2021, p. 25); leggiamo infatti: «*L'intero è suddiviso in pezzi in un complesso di parti legate*; ogni elemento di tale collegamento che costituisce l'intero, sottoforma di collegamento, è un pezzo. *Quand'anche venga messo in rilievo UN SOLO pezzo, l'intero è già diviso*, cioè lo è almeno in relazione a questo pezzo in connessione con tutto ciò che gli è complementare, dotato anch'esso del carattere di pezzo. Vale a dire, se *A* è un pezzo, allora anche il collegamento tra *A* e *B* è un pezzo, e così via. Un intero non può dunque mai avere un solo pezzo, ma perlomeno due» (Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 31, p. 126). Quanto alla composizione, Husserl riconosce che ogni oggetto materiale possa essere considerato come parte della totalità della natura; leggiamo infatti: «Ogni corpo è un corpo in una connessione unitaria, che in termini ultimi e universali, è quella del mondo. Così l'universale esperienza sensibile, pensata nel suo procedere universalmente coerente, è unità d'essere, un'unità d'ordine superiore; l'ente di questa esperienza universale è la totalità della natura, l'universo di tutti i corpi. [...] *Sostrato assoluto in senso eminente è la totalità della natura*, l'universo dei corpi, in cui essa si esplicita e che perciò sono rispetto a essa non indipendenti e possono essere visti come *sue* determinazioni» (Cfr. *ivi*, § 29, pp. 120, 122). Relativamente alla sfera

$$(D.11) \ x <_M y \equiv_{df} x < y \wedge x \triangleright y$$

MOMENTO

$$(D.12) \ x <_S y \equiv_{df} x < y \wedge \neg x \triangleright y$$

FRAMMENTO

$$(D.13) \ \mathcal{A}(x) \equiv_{df} \exists y(x <_M y)$$

ASTRATTO

$$(D.14) \ \mathcal{C}(x) \equiv_{df} \neg \mathcal{A}(x)$$

CONCRETO

Alcune proprietà formali dei concetti così definiti sono espresse da Husserl nelle seguenti “proposizioni” (*Sätze*), delle quali le prime due rappresentano degli assiomi, mentre i restanti quattro sono teoremi derivabili da queste e dalle definizioni fornite. Riportiamo ciascuna “proposizione” nella sua formulazione originale, allegando per ognuno di essi una possibile traduzione formale. Per quanto riguarda i teoremi, ci limitiamo a riportarne la formulazione tralasciandone la dimostrazione.

Proposizione 1. Se un α come tale ha bisogno di essere fondato da un μ , di una simile fondazione ha bisogno anche ogni intero che ha come sua parte un α , ma non un μ ³²⁷.

$$(A.1) \ \exists A \exists B(A \sqsubset B) \rightarrow \forall x((\exists y(y < x \wedge A(y)) \wedge \forall z(z < x \rightarrow \neg B(z))) \rightarrow \exists w(B(w) \wedge x \triangleright w))$$

Proposizione 2. Un intero che includa come parte un momento non-indipendente senza l'integrazione che esso esige, è anch'esso non-indipendente, e lo è relativamente a ogni intero indipendente sovraordinato [übergeordnetes]³²⁸, nel quale è contenuto quel momento non-indipendente³²⁹.

$$(A.2) \ \exists A \exists B(nI_B(A)^E) \rightarrow \forall x((\exists y(y < x \wedge A(y)) \wedge \forall z(z < x \rightarrow \neg B(z))) \rightarrow \forall w(x < w \wedge \exists u(u < w \wedge B(u)) \rightarrow nI_w^0(x)))$$

Proposizione 3. Se α è una parte indipendente di β , β è una parte indipendente di γ , allora α è anche una parte indipendente di γ ³³⁰.

dei corpi vale dunque – per il nostro autore – il seguente principio: esiste un oggetto – la natura – che estende propriamente ogni altro oggetto.

³²⁷ Cfr. E. Husserl, *Terza ricerca*, § 14, p. 403.

³²⁸ Un intero è detto da Husserl “sovraordinato” (*übergeordnetes*) a un altro quando lo estende propriamente (cfr. *ivi*, § 14, p. 404).

³²⁹ Cfr. *ivi*, § 14, p. 403.

³³⁰ Cfr. *ibidem*.

$$(T.1) \quad \forall x \forall y \forall z (x <_s y \wedge y <_s z \rightarrow x <_s z)$$

Proposizione 4. Se α è una parte non-indipendente di β , β è una parte non-indipendente di γ , allora α è anche una parte non-indipendente di γ ³³¹.

$$(T.2) \quad \forall x \forall y \forall z (x <_M y \wedge y <_M z \rightarrow x <_M z)$$

Proposizione 5. Un oggetto relativamente non-indipendente è anche assolutamente non-indipendente, mentre un oggetto relativamente indipendente può essere non-indipendente in senso assoluto³³².

$$(T.3) \quad \forall x (\exists y (nI_y^0(x)) \rightarrow nI(x)^0)$$

(MT.1) “ $\forall x (\exists y (I_y^0(x)) \rightarrow I(x)^0)$ ” non è un teorema

Proposizione 6. Se α e β parti indipendenti di un intero qualsiasi G , essi sono anche relativamente indipendenti tra loro³³³.

$$(T.4) \quad \forall x \forall y \forall z (x <_s z \wedge y <_s z \rightarrow I_y^0(x) \wedge I_x^0(y))$$

A questi principi occorrerebbe aggiungerne un altro, secondo cui un momento di un oggetto si fonda, non soltanto sull'oggetto stesso, bensì anche su tutti i suoi momenti. Benché non lo enunci espressamente, Husserl dimostra nondimeno di presupporlo, nella misura in cui sostiene che un intero possa essere definito come un «sistema di contenuti che vengono abbracciati da una fondazione unitaria», dove quest'ultima è a sua volta intesa come il rapporto di fondazione che lega ogni contenuto del sistema a ogni altro³³⁴.

$$(A.3) \quad \forall x \forall y (x <_M y \rightarrow \forall z (z <_M y \rightarrow x \triangleright z))$$

³³¹ Cfr. *ivi*, § 14, p. 404.

³³² Cfr. *ibidem*.

³³³ Cfr. *ibidem*.

³³⁴ Cfr. *ivi*, § 21, p. 413.

Due esempi significativi di non-indipendenza, che potrebbero essere considerati come esemplificazioni di due tipologie differenti di tale relazione – sebbene questa distinzione non sia espressamente tematizzata da Husserl –, sono i seguenti: la non-indipendenza di un momento generico – come il momento “colore” – rispetto ai momenti delle sue possibili differenze inferiori – come il momento “rosso”, “verde”, e così via; e la non-indipendenza di un momento – si assuma ancora il momento “colore” – da un momento di genere differente – come il momento “estensione”.

2.2.7 Ripresa

Quanto esposto non esaurisce il contenuto complessivo delle indagini svolte dal nostro autore nella Terza ricerca logica; tuttavia, per gli scopi che ci eravamo proposti, ossia un chiarimento e una precisazione della nozione husserliana di “indipendenza” e “non-indipendenza”, non è necessario aggiungere altro. Ritorniamo dunque alla questione da cui avevamo preso le mosse, ossia quella concernente le relazioni sussistenti tra le essenze su cui si fonda una legge d’essenza.

Abbiamo affermato ogni legge d’essenza enunciata da Husserl esprimesse un rapporto essenziale riconducibile a una di queste quattro categorie: (i) *appartenenza generica*, (ii) *inclusione essenziale*, (iii) *non-indipendenza essenziale* e (iv) *incompatibilità essenziale*. Come già accennato, la relazione che abbiamo denominato “inclusione essenziale” indica il rapporto sussistente tra un’essenza e le sue essenze – per così dire – costitutive, ossia quelle essenze che una sua singolarizzazione, in quanto tale, non può non istanziare, pur non configurandosi come sue differenze inferiori. Per esempio, l’essenza “cosa” (*Ding*) – come già richiamato – è costituita – per Husserl – dell’essenza “oggetto spaziale” (*res extensa*), “oggetto temporale” (*res temporalis*) e “oggetto materiale” (*res materialis*), ossia oggetto dotato di proprietà causali. Tali essenze non ne rappresentano delle specificazioni, come nel caso dell’essenza “rosso” rispetto all’essenza “colore” o dell’essenza “colore” rispetto all’essenza “qualità”; nondimeno, una cosa non può che possedere un’estensione spaziale, una durata temporale e determinate proprietà causali. Il rapporto in questione non può essere interpretato neppure come una forma di non-indipendenza dell’essenza comprensiva rispetto alle essenze comprese, poiché, se così fosse, anche i *concreta* risulterebbero essenze astratte, in quanto non-indipendenti rispetto alle loro parti, mentre Husserl è esplicito nel qualificarli come essenze concrete. La relazione di incompatibilità può essere infine intesa come la relazione opposta a quella di fondazione: essa esprime l’impossibilità che due oggetti coesistano in una certa forma di connessione. Nella Terza ricerca, Husserl non vi dedica più che un breve cenno, dove osserva che due oggetti risultano incompatibili tra loro quando richiedono entrambi la medesima integrazione e

vengono considerati in rapporto alla loro connessione con quest'ultima; due colori, ad esempio, necessitano entrambi di essere integrati da una superficie e risultano pertanto incompatibili quanto alla possibilità di ricoprire la medesima superficie³³⁵.

Se la nostra lettura è corretta, possiamo dunque suddividere le leggi d'essenza nelle seguenti quattro categorie: (i) *leggi dell'appartenenza generica* ("tutti gli uomini sono animali"); (ii) *leggi dell'inclusione essenziale* ("tutti le cose sono estese", "tutti i suoni hanno un'intensità"); (iii) *leggi della non-indipendenza essenziale* ("tutti i colori ricoprono una superficie"); *leggi dell'incompatibilità essenziale* ("due colori non possono ricoprire la stessa superficie"). Si noti che le leggi della non-indipendenza essenziale coincidono con le leggi che compaiono nel *definiens* delle definizioni sopra richiamate dei concetti di "non-indipendenza" e "fondazione".

Quanto al problema di stabilire su quali essenze si fondi una legge d'essenza, possiamo rilevare quanto segue. Come abbiamo già notato, nel definire la relazione di non-indipendenza relativa tra due essenze, Husserl afferma che un'essenza è non-indipendente relativamente a un'altra se sussiste una legge d'essenza fondata tanto nella prima quanto nella seconda essenza³³⁶. Sembra pertanto che – per il nostro autore – una legge della non-indipendenza essenziale si fondi su tutte le essenze che stanno nel rapporto da essa espresso. Poiché – come abbiamo visto – anche i rapporti di incompatibilità sono riconducibili a rapporti di non-indipendenza relativa, ne concludiamo che anche le leggi dell'incompatibilità essenziale si fondino – per Husserl – su tutte le essenze coinvolte nella relazione in questione. Analogamente, nel formulare leggi di inclusione essenziale, Husserl attribuisce i fondamenti della legge a tutte le essenze coinvolte; si consideri, ad esempio, l'asserto essenziale menzionato all'inizio della nostra esposizione: «la proposizione "tutte le cose materiali sono estese" possiede validità eidetica e può essere intesa come puramente eidetica [...]. Essa si fonda puramente nell'essenza di una cosa materiale e nell'essenza dell'estensione...»³³⁷. Non vi è ragione di ritenere, inoltre, che lo stesso non valga per le leggi di appartenenza generica. Notiamo infine che tutte le essenze su cui si fonda una legge d'essenza sono contenute nei nuclei delle leggi d'essenza su di esse fondate. A questo proposito ci si potrebbe chiedere se una legge d'essenza possa contenere essenze che non svolgano alcun ruolo fondativo, come nel caso della proposizione: "tutti i colori ricoprono una superficie oppure tutti gli uomini sono biondi", la quale, pur essendo vera per ragioni essenziali, contiene essenze – quali quella di "uomo" e "biondo" – che non contribuiscono in alcun modo alla sua fondazione. Non ci risulta alcuna presa di posizione esplicita di Husserl su questo punto; tuttavia, se dovessimo esprimere un giudizio, saremmo propensi a ritenere che giudizi di questo tipo, ancorché

³³⁵ Cfr. *ivi*, § 10, p. 395.

³³⁶ Cfr. *ivi*, § 13, p. 400.

³³⁷ E. Husserl, *Idee I*, § 6, p. 23.

dotati di validità universale, non possiedano propriamente lo status di leggi d'essenza: una legge d'essenza si fonda sempre su tutte le essenze che menziona. Inoltre, gli esempi husserliani sembrano suggerire che una legge d'essenza non possa avere alcun fondamento al di fuori delle essenze che menziona. Essa sembra dunque doversi fondare su tutte e sole le essenze che menziona. Ma possiamo dire di più; si considerino i seguenti giudizi: “tutti i colori ricoprono una superficie oppure tutti i suoni hanno un'intensità” e “tutti i colori ricoprono una superficie e tutti i suoni hanno un'intensità”. In un certo senso, entrambi sembrano fondarsi su tutte e sole le essenze che tematizzano; nondimeno, siamo inclini a ritenere che Husserl non riconoscerebbe a nessuno dei due lo status di autentica legge d'essenza, e ciò per seguenti ragioni. Per quanto riguarda il primo giudizio, esso si fonda effettivamente – almeno in un certo senso – su tutte e sole le essenze che menziona, ma tale fondazione assume una forma che potremmo definire disgiuntiva; a garantirne la validità sarebbe infatti sufficiente una sola delle due coppie di essenze coinvolte – ossia “colore” e “superficie”, oppure “suono” e “intensità” – dal momento che il giudizio complessivo costituisce una conseguenza logica tanto della proposizione “tutti i colori ricoprono una superficie” quanto della proposizione “tutti i suoni hanno un'intensità”, ciascuna delle quali si fonda, rispettivamente, sulle due coppie di essenze appena richiamate. Il secondo giudizio, invece, sembra fondarsi collettivamente su tutte le essenze che tematizza; tuttavia, tali essenze non costituiscono – per così dire – un'unità essenziale integrata, ossia non sussiste nessuna relazione essenziale che le connetta totalmente, in modo diretto o indiretto, le une con le altre: le sole connessioni essenziali rilevanti sono quelle interne alle due coppie di essenze considerate, mentre nessun nesso essenziale mette in relazione le due coppie. Anche in questo caso, riteniamo che ciò dipenda dal fatto che il giudizio in questione non costituisca una legge d'essenza propriamente detta, bensì la conseguenza logica di due leggi d'essenza distinte. In altre parole, dall'analisi degli esempi husserliani ci sembra possibile trarre la seguente conclusione: affinché un giudizio possa essere considerato una genuina legge d'essenza, non è sufficiente che esso si fondi su tutte e sole le essenze che menziona; è necessario in aggiunta che tali essenze costituiscano una totalità collettiva e integrata nel senso sopra precisato.

Da quanto emerso dalle nostre analisi possiamo concludere che, benché la relazione che lega una legge d'essenza alle essenze su cui si fonda sia concepita come un rapporto primitivo, di essa possiamo nondimeno affermare che obbedisca ai seguenti principi: (i) una legge d'essenza si fonda su tutte e sole le essenze che compaiono nei suoi nuclei giudicativi, le quali devono costituire un'unità collettiva e integrata; (ii) una legge d'essenza contiene almeno due essenze in posizione nucleare; (iii) le essenze su cui una legge d'essenza si fonda devono essere legate da almeno una delle seguenti tipologie di relazione essenziale: [i] appartenenza generica, [ii] inclusione essenziale, [iii] non-

indipendenza essenziale, [iv] incompatibilità essenziale. Lasciamo momentaneamente in sospeso le questioni relative alle conseguenze logiche delle leggi d'essenza, sulle quali torneremo in seguito³³⁸.

Una legge d'essenza fondata esclusivamente su essenze formali è detta da Husserl “legge analitica” (*analytisches Gesetz*)³³⁹, mentre una legge d'essenza fondata su essenze materiali è detta “legge sintetica a priori” (*synthetisches Gesetz a priori*)³⁴⁰.

3 Dall'essenza alla modalità

3.1 Leggi d'essenza e necessità essenziali

La comprensione della nozione husserliana di “legge d'essenza” conduce immediatamente al cuore dei concetti husserliani di “necessità” e “possibilità”. Nella formulazione elaborata da Husserl, la tesi della riduzione della modalità all'essenza prevede infatti che ogni proposizione giudicativa dotata di validità necessaria sia ricondotta a una legge d'essenza e trovi in essa il proprio “fondamento” (*Grund*). In altri termini, una proposizione è necessaria – per il nostro autore – se e solo se intrattiene una relazione di fondazione con una legge d'essenza. Nelle *Ricerche logiche* leggiamo infatti:

Affermare la necessità [*Notwendigkeit*] come predicato obiettivo della verità (che in tal caso si dice verità necessaria) equivale ad affermare che il corrispondente stato di cose è valido secondo una legge. Quindi, comprendere con evidenza uno *stato di cose* come *conforme a una legge* [*gesetzmäßigen*] o la sua *verità come necessariamente valida*, e aver *conoscenza del fondamento* [*Grund*] dello stato di cose ovvero della sua verità, sono espressioni equivalenti³⁴¹.

E ancora:

In primo luogo è manifestamente vero in linea generale che la necessità oggettiva [*objective Notwendigkeit*] è come tale equivalente all'essere *sul fondamento della legalità oggettiva* [*Sein auf Grund objektiver Gesetzlichkeit*]³⁴².

³³⁸ Cfr. infra, pp. 92-94.

³³⁹ Cfr. E. Husserl, *Terza ricerca*, § 12, p. 397.

³⁴⁰ Cfr. *ivi*, § 12, p. 398.

³⁴¹ Cfr. E. Husserl, *Prolegomeni*, § 63, p. 179.

³⁴² Cfr. E. Husserl, *Terza ricerca*, § 7, p. 386.

Questa stessa visione verrà mantenuta da Husserl in tutta la sua produzione successiva³⁴³. Per comprendere il senso della riduzione proposta dal nostro autore occorrerà pertanto chiarire la natura della relazione logica che lega una proposizione necessaria al proprio fondamento essenziale, la natura della relazione fondativa che radica una necessità alla corrispondente legge d'essenza – supposto che ve ne sia una sola³⁴⁴.

3.1.1 Particolarizzazione, singolarizzazione ed empiricizzazione

I due luoghi principali in cui Husserl tematizza tale relazione sono il §12 della Terza ricerca logica e il §6 di *Idee I*. In entrambi i testi, essa viene ricondotta alle operazioni logiche della “particolarizzazione” (*Besonderung*)³⁴⁵ e della “singolarizzazione” (*Vereinzelung*)³⁴⁶: una “necessità” – nel senso di una verità necessaria – si configura come una particolarizzazione o una singolarizzazione di una legge d'essenza. In questi passaggi Husserl non fornisce una spiegazione esplicita della natura di tali operazioni, tuttavia il loro significato può essere ricostruito a partire dagli esempi da lui stesso proposti.

Per “singolarizzazione” di una legge d'essenza si deve intendere una proposizione giudicativa ottenuta mediante la sostituzione di un soggetto generale con una sua istanza singolare, vale a dire attraverso il rimpiazzo, nella posizione soggettiva del giudizio, di un concetto con un oggetto singolare appartenente alla sua estensione. Sul piano linguistico, ciò comporta la sostituzione delle espressioni generali del tipo “tutti gli A” oppure “un A qualsiasi” con termini singolari, quali nomi propri, descrizioni definite o espressioni dimostrative. Tra gli esempi addotti da Husserl figurano proposizioni come: “se questa casa è rossa, allora il rosso spetta a questa casa”, che costituisce – se intendiamo correttamente – una singolarizzazione della legge analitica “se a è A, allora l'A spetta ad a”; oppure “questo rosso è diverso da questo verde”, fondata presumibilmente sulla legge sintetica a priori secondo cui “il rosso è diverso dal verde”³⁴⁷.

Analogamente, una particolarizzazione di una legge d'essenza consiste in una proposizione giudicativa ottenuta mediante la sostituzione di un soggetto generale con una sua determinazione particolare, ossia attraverso il rimpiazzo, nella posizione soggettiva del giudizio, di un concetto con

³⁴³ Cfr. ad esempio E. Husserl, *Idee I*, § 6, pp. 22-23 ed E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 90, pp. 289-290.

³⁴⁴ Per quanto ci consta, Husserl non ha mai affrontato esplicitamente la questione se ogni necessità si fondi su una e una sola legge d'essenza; da parte nostra, possiamo limitarci a osservare che non ci è dato individuare alcun controesempio che confuti l'assunto, pur non essendo attualmente in grado di fornirne una dimostrazione.

³⁴⁵ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 6, p. 22.

³⁴⁶ Cfr. *ibidem*.

³⁴⁷ Cfr. E. Husserl, *Terza ricerca*, § 12, pp. 397-398.

un concetto di estensione più ristretta. Quando il concetto originario è un concetto formale, la particolarizzazione si realizza mediante la sua sostituzione con un qualunque concetto materiale³⁴⁸. Tra gli esempi forniti da Husserl si può ricordare il già menzionato giudizio “non vi possono essere re, padroni, padri se non vi sono sudditi, servi, figli ecc.”, che, secondo l’autore, deriverebbe dalla particolarizzazione di una legge analitica³⁴⁹.

Le definizioni qui proposte richiedono alcune precisazioni. Occorre anzitutto ribadire che esse non derivano direttamente dall’elaborazione husserliana, ma costituiscono piuttosto il risultato di uno sforzo interpretativo volto a ricostruire il significato dei concetti tematizzati dall’autore. Come detto, infatti, nei passi su cui si è concentrata la presente analisi, Husserl non offre alcuna caratterizzazione esplicita delle due operazioni. La loro formulazione implica pertanto una serie di scelte esegetiche che non possono essere giustificate mediante un immediato richiamo testuale. Tra tali scelte, quella che richiede maggiore approfondimento concerne la decisione di circoscrivere la singolarizzazione e la particolarizzazione dei concetti di una legge d’essenza – operazioni attraverso cui si ottiene una necessità – ai soli concetti collocati in posizione soggettiva nella struttura giudicativa della legge. Una simile delimitazione non implica che il passaggio da una legge d’essenza a una necessità non possa comportare anche la singolarizzazione o la particolarizzazione di concetti contenuti in posizione predicativa; gli stessi esempi husserliani mostrano infatti il contrario: si consideri, ad esempio, la proposizione “questo rosso è diverso da questo verde”, nella quale risultano singolarizzati tanto il concetto che occupa il nucleo soggettivo quanto quello collocato nel nucleo predicativo. La restrizione proposta è motivata piuttosto da due considerazioni. La prima consiste nel fatto che la singolarizzazione o la particolarizzazione di un concetto posto in posizione predicativa non garantisce sempre la produzione di un giudizio necessario, mentre ciò sembra verificarsi immancabilmente nel caso dei concetti collocati in posizione soggettiva. Si consideri, ad esempio, il giudizio “tutti i colori ricoprono una superficie”; la particolarizzazione o la singolarizzazione del concetto di “superficie”, che qui compare in posizione predicativa, produrrebbe – se non accompagnata da una corrispondente modificazione del concetto di “colore” – proposizioni generali invalide, quali “tutti i colori ricoprono una superficie quadrata” oppure “tutti i colori ricoprono questa superficie”. Viceversa, la particolarizzazione o la singolarizzazione del concetto di “colore”, collocato in posizione soggettiva, sembra dare sempre luogo a verità necessarie, come “tutti i rossi ricoprono una superficie” oppure “questo verde ricopre una superficie”. Esempi analoghi, nei quali la modificazione di un concetto predicativo non è sufficiente a generare una necessità, potrebbero essere moltiplicati senza difficoltà.

³⁴⁸ Cfr. *ivi*, § 12, p. 397.

³⁴⁹ Cfr. *ivi*, § 11, p. 396.

Al contrario, non sembrano emergere controesempi capaci di mostrare che la particolarizzazione o la singularizzazione di un concetto contenuto nel nucleo soggettivo di una legge d'essenza non produca un giudizio necessario, almeno finché la legge venga considerata nella sua "forma semplice". Quest'ultima precisazione, benché ancora vaga e bisognosa di ulteriori chiarimenti, è necessaria per evitare controesempi immediati, come il giudizio "il ricoprire questa superficie spetta a tutti i colori", ottenuto dalla singularizzazione della legge "il ricoprire una superficie spetta a tutti i colori". Sebbene, in questo caso, la singularizzazione interessi effettivamente un concetto collocato in posizione soggettiva, la legge d'essenza da cui il giudizio deriva presenta in realtà una forma logica derivata, ossia la forma "P spetta a S", ottenuta a partire dalla forma semplice "S è p" mediante la sostantivazione del predicato e l'inversione della struttura predicativa. Se si riconduce il giudizio alla sua forma semplice – nel nostro caso: "tutti i colori ricoprono questa superficie" – si può osservare che la singularizzazione interessa nuovamente un concetto posto in posizione predicativa. Se questa interpretazione è corretta, si può allora sostenere, in termini generali, che la particolarizzazione o la singularizzazione di un concetto collocato in posizione soggettiva genera sempre una necessità, salvo nei casi in cui tale posizione soggettiva risulti da una trasformazione sintattica di un concetto originariamente predicativo.

La seconda considerazione è la seguente: la particolarizzazione o singularizzazione di un concetto contenuto in posizione soggettiva in una legge d'essenza "in forma semplice" è non solo sufficiente, ma anche necessario all'ottenimento di una necessità. Intendiamo cioè sostenere che, affinché una legge d'essenza sia particolarizzata o singularizzata in una necessità, non è possibile fare a meno di particolarizzare o singularizzare almeno uno dei concetti che occorrono nel suo nucleo soggettivo; a meno che un concetto situato in posizione predicativa non sia stato ottenuto da una modificazione sintattica del medesimo concetto collocato in posizione soggettiva. Quest'ultima clausola evita controesempi come l'ultimo menzionato. Un esempio più problematico che si potrebbe addurre è il seguente: "se una cosa è colorata, allora è estesa", da cui deriverebbe la necessità "se una cosa è rossa, allora è estesa", in cui il concetto "colore" singularizzato compare in posizione predicativa nell'antecedente del condizionale. A esso rispondiamo che la forma condizionale "se S è p, allora S è q" deriva da una modificazione della forma universale "un Sp (qualsiasi) è q" – o, equivalentemente, "tutti gli Sp sono q" –, che nel caso in oggetto suona "una cosa colorata (qualsiasi) è estesa" – o "tutte le cose colorate sono estese". Dobbiamo tuttavia ammettere di non trovare alcun riscontro testuale nelle opere husserliane che stiamo considerando circa il nesso logico ipotizzato tra le due tipologie di giudizio. In ogni caso, una disamina completa della logica delle operazioni di particolarizzazione e singularizzazione richiederebbe un esame approfondito di ogni forma

giudicativa e dei loro nessi logici, che certamente non ci è possibile svolgere in questa sede. Una tale analisi potrebbe evidenziare la necessità di modificare le definizioni proposte, tuttavia, per gli scopi del nostro lavoro, ci basta che esse siano in grado – come riteniamo – di restituire un’idea sufficientemente chiara della teoria husserliana, dando conto degli esempi che Husserl vi adduce a spiegazione.

Prima di procedere ulteriormente, è opportuno soffermarsi su una questione ulteriore, concernente lo sviluppo che si potrebbe dare alla teoria fin qui delineata alla luce della distinzione, introdotta in precedenza, tra concetti puri e concetti empirici³⁵⁰. È evidente che la singolarizzazione di una legge introduce, attraverso il riferimento all’esistenza di un oggetto individuale, un elemento empirico; ma che dire della particolarizzazione? Se l’interpretazione qui proposta è corretta, la particolarizzazione di una legge d’essenza può certamente dar luogo a un giudizio universale che conserva un carattere integralmente “puro”; infatti, se particolarizzare un concetto significa sostituirlo con un concetto di estensione più ristretta, nulla impedisce che tale operazione si svolga interamente entro la sfera delle essenze pure. Tuttavia, sembra altresì possibile sostituire, all’interno di una legge d’essenza, un concetto puro con un concetto empirico, ottenendo nondimeno un giudizio universale dotato di validità necessaria. In altri termini, una necessità essenziale sembra potersi derivare da una legge d’essenza tanto mediante il restringimento dei suoi concetti puri ad altri concetti egualmente puri – rimanendo così all’interno dell’ambito strettamente eidetico –, quanto mediante la loro conversione, eventualmente accompagnata da una particolarizzazione, in concetti empirici. Dalla legge pura “tutti i colori ricoprono una superficie” si potrebbe così derivare la proposizione “tutti i colori (di questo mondo) ricoprono una superficie (di questo mondo)”, la quale, in quanto fondata su una legge d’essenza, conserverebbe una validità necessaria in senso eidetico, sebbene subordinata al presupposto dell’esistenza dell’estensione dei propri concetti nel mondo reale. Si potrebbe allora denominare “necessità empirica pura” un giudizio universale ottenuto in questo modo a partire da una legge d’essenza, e chiamare “empiricizzazione” l’operazione logica mediante la quale esso viene prodotto. Quest’ultima nozione costituirebbe l’espressione logica dell’affermazione husserliana – già richiamata – secondo cui le leggi d’essenza predelineano le condizioni di possibilità dell’esperienza del mondo reale.

Concludiamo con un’ultima questione: è legittimo affermare che una necessità si fondi su una qualche essenza e, in caso affermativo, quale ne sia precisamente il fondamento? Come si è osservato in precedenza, il problema dell’individuazione dei fondamenti essenziali di una proposizione necessaria non occupa, in Husserl, la posizione centrale che gli viene attribuita in molte elaborazioni

³⁵⁰ Cfr. supra, pp. 54-55.

contemporanee. Ciò nondimeno, gli elementi teorici sin qui esaminati sembrano offrire strumenti sufficienti per delineare una possibile soluzione del problema. La risposta che proponiamo è la più semplice e immediata: una necessità si fonda sulle medesime essenze su cui si fonda la legge d'essenza da cui essa deriva. Riconosciuta una proposizione come necessaria, dovrebbe essere sempre possibile risalire alla legge d'essenza di cui essa costituisce una particolarizzazione o una singolarizzazione, e ricavare così da essa le essenze fondanti³⁵¹. Il fatto che una necessità non si fondi integralmente sulle essenze che essa tematizza, ma rimandi invece alle essenze della legge da cui viene derivata, riveste – a nostro avviso – un'importanza decisiva per la comprensione della natura di questa classe di giudizi. La semplice particolarizzazione di una legge d'essenza non garantisce infatti che la proposizione risultante non sia, a sua volta, essa stessa una legge d'essenza. Si consideri, ad esempio, la legge analitica “tutti gli oggetti hanno una proprietà”: da essa può essere ricavato, per particolarizzazione, il giudizio “tutti i suoni hanno un'intensità”, il quale possiede nondimeno anch'esso lo status di legge d'essenza – più precisamente, di legge sintetica a priori. Se si intende mantenere distinta la classe delle leggi d'essenza da quella delle necessità – come Husserl sembra voler fare, insistendo in più luoghi sull'esigenza di non attribuire alle leggi d'essenza la modalità della necessità³⁵² – non è possibile ammettere che un giudizio del genere, pur possedendo il valore di legge d'essenza, appartenga nondimeno alla classe delle necessità soltanto perché ottenibile mediante particolarizzazione da un'altra legge d'essenza. L'analisi degli esempi husserliani suggerisce piuttosto che ciò che distingue propriamente una necessità da una legge d'essenza consiste nel fatto che la prima possiede il proprio fondamento essenziale – per così dire – al di fuori di sé, mentre la seconda si fonda esclusivamente sulle essenze che essa stessa menziona. Il motivo per cui non diremmo che il giudizio “tutti i suoni hanno un'intensità” costituisca una necessità derivata dalla legge analitica “tutte le cose hanno una proprietà” risiede precisamente in questo: benché esso sia formalmente deducibile da tale legge mediante particolarizzazione, il suo fondamento non dipende dalle essenze di “oggetto” e “proprietà”, bensì unicamente dalle essenze di “suono” e “intensità”; il fatto che un suono possieda un'intensità non deriva infatti dal fatto che il suono sia, genericamente, un oggetto e l'intensità una proprietà, ma dalla specifica natura essenziale del suono e dell'intensità stessi. Se si considerano, per contro, gli esempi di necessità proposti da Husserl, la differenza emerge con immediatezza; si prenda il caso della proposizione: “se questa casa è rossa, allora il rosso spetta a questa casa”, anch'essa derivata da una legge analitica generale del tipo: “se a è A, allora l'A spetta

³⁵¹ Qualora fosse possibile che una necessità sia derivabile per particolarizzazione o singolarizzazione da più di una legge d'essenza, necessità di questo tipo potrebbero essere considerate come fondate disgiuntivamente sulle pluralità di essenze su cui si fondano le leggi d'essenza da cui sono ricavabili.

³⁵² Cfr. E. Husserl, *Prolegomeni*, § 63, p. 179; E. Husserl, *Idee I*, § 6, p. 22.

ad a". In questo caso, la necessità concerne l'individuo "questa casa" e il concetto "rosso" soltanto accidentalmente, poiché il rapporto che viene affermato – ossia la consequenzialità tra l'essere questa casa determinata predicativamente dal rosso e lo "spettare" del rosso sostantivato a questa casa – non si fonda né sull'individualità della casa in questione né sulla differenza specifica che costituisce il rosso come quel determinato colore che è; esso si fonda piuttosto sulla struttura logico-sintattica della relazione in gioco. La necessità in questione rinvia dunque, quanto al proprio fondamento, alle essenze implicate nella legge da cui è stata derivata; ed è precisamente questo – se la nostra interpretazione è corretta – ciò che la rende, agli occhi di Husserl, una necessità in senso proprio.

Possiamo dunque avanzare una possibile definizione di "necessità" che raccolga gli elementi emersi nel corso della nostra analisi. Un giudizio si dirà una "necessità" se e solo se soddisfa le seguenti due condizioni: (i) essere ricavabile, mediante particolarizzazione o singolarizzazione, da una legge d'essenza; (ii) non fondarsi esclusivamente sulle essenze che menziona, ma ricevere almeno parte del proprio fondamento essenziale dalla legge d'essenza da cui deriva. La particolarizzazione e la singolarizzazione di una legge d'essenza potranno, a loro volta, essere definite come operazioni logiche consistenti nel restringimento di almeno uno dei concetti contenuti nel nucleo della legge dotato di forma soggettiva, oppure presenti in tale posizione all'interno di una formulazione più semplice della medesima legge, rispetto alla quale la formulazione considerata costituisce una modificazione sintattica; tale restringimento terminerà in un concetto meno ampio di quello di partenza in un caso, e in un'istanza singolare del medesimo nell'altro. Si noti, inoltre, che, in virtù della natura stessa di tali operazioni, i fondamenti essenziali di una necessità non potranno mai collocarsi al di fuori della classe di essenze costituita dalle essenze menzionate dalla necessità stessa e dalle essenze implicate nella legge da cui essa è derivata.

Per quanto riguarda invece il concetto di "possibilità", esso può essere introdotto seguendo una procedura definitoria standard: si dirà possibile una proposizione la cui negazione non sia necessaria. Nel quadro teorico qui delineato, ciò equivale a dire che una "possibilità" è un giudizio la cui negazione non può essere ottenuta mediante particolarizzazione o singolarizzazione a partire da una qualche legge d'essenza; in altri termini, un giudizio che non entri in conflitto con alcuna legalità eidetica.

Per esplicitare i fondamenti analitici o sintetici di una necessità, Husserl distingue tra "necessità analitiche" (*analytische Notwendigkeiten*)³⁵³, derivate da leggi analitiche, e "necessità sintetiche a priori" (*synthetisch-apriorische Notwendigkeiten*)³⁵⁴, derivate da leggi sintetiche a priori.

³⁵³ Cfr. E. Husserl, *Terza ricerca*, § 12, p. 397.

³⁵⁴ Cfr. *ivi*, § 12, p. 398.

3.1.2 Necessità pura e possibilità pura

Nel definire una “necessità” e una “possibilità” – nel senso di “proposizione necessaria” e “possibile” – e nel determinare la relazione fondativa che le lega alle leggi d’essenza, ci siamo attenuti a un concetto alquanto vago delle due modalità. Prima di procedere oltre, è opportuno che ci soffermiamo più a lungo sulla loro natura; si tratta, cioè, di stabilire, nel quadro della teoria husserliana, in che cosa consistano, quante tipologie se ne possano distinguere e in quale rapporto si collochino rispetto alle nozioni in uso nella logica e nella metafisica analitica contemporanea.

Le modalità giudicative che qui ci interessano si configurano come una particolare specie di necessità e possibilità, che il lessico husserliano distingue – come abbiamo già più volte accennato – mediante gli aggettivi “puro”, “ideale” o “essenziale”: la necessità che trova espressione in una legge d’essenza è una “necessità essenziale” (*Wesensnotwendigkeit*)³⁵⁵ – o “eidetica” (*eidetische*)³⁵⁶, “incondizionata” (*unbedingte*)³⁵⁷, “a priori” (*apriorische*)³⁵⁸ – mentre la possibilità a essa correlata è una “possibilità pura” (*reine Möglichkeit*) – o “ideale” (*ideale Möglichkeit*). Necessità e possibilità pure – lo richiamiamo – si distinguono anzitutto dalla “necessità empirica” (*empirische Notwendigkeit*)³⁵⁹, propria delle leggi di natura, e dalla possibilità reale a essa connessa; queste ultime, infatti, presuppongono nel loro stesso concetto l’esistenza della natura e ne esprimono la conformità fattuale a determinate regolarità empiriche, ricavate induttivamente dall’esperienza. Al contrario, la necessità e la possibilità pure appartengono a giudizi scevri di ogni presupposizione empirica e sono pertanto dotate di una validità assolutamente generale, che abbraccia tanto il mondo attuale quanto ogni altro mondo possibile.

La necessità e la possibilità pure vanno dunque distinte dalle omonime modalità fisico-empiriche. Se si volesse offrirne una caratterizzazione positiva, in accordo con la concezione husserliana, si potrebbe dire – ricorrendo a categorie contemporanee – che esse condensano in sé i tratti della necessità e della possibilità metafisiche e concettuali. Sono “metafisiche” – nel senso proprio della logica contemporanea – in quanto esprimono il grado massimo di necessità e possibilità concepibile: ciò che è necessario nel senso della necessità pura husserliana è ciò che non potrebbe, in alcun modo, essere altrimenti³⁶⁰. Possono, d’altra parte, essere dette “concettuali” nella misura in cui,

³⁵⁵ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 2, p. 17.

³⁵⁶ Cfr. *ivi*, § 6, p. 23.

³⁵⁷ Cfr. *ivi*, § 36, p. 77.

³⁵⁸ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 86, p. 279 (titolo paragrafo).

³⁵⁹ Cfr. E. Husserl, *Terza ricerca*, § 7, p. 387.

³⁶⁰ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 77, p. 252.

da un lato, una proposizione puramente necessaria o possibile lo è in virtù di un rapporto fondativo con una legge d'essenza, la quale, a sua volta – come si è visto – si radica in concetti generali – le essenze pure; dall'altro lato all'evidenza di una legge d'essenza e delle necessità pure che ne derivano si accompagna l'impossibilità di intuire una qualsiasi combinazione di essenze che possa – per così dire – falsificarla, il che equivale anche a dire che la falsità di una legge d'essenza e delle necessità che ne discendono risulta – in un certo senso – inconcepibile. Quanto infine a quelle che oggi chiamiamo necessità e possibilità “logiche”, esse coincidono con una sottoclasse delle necessità e possibilità pure, corrispondente ai giudizi derivati da leggi d'essenza fondate su concetti formali.

È interessante chiedersi se la necessità e la possibilità, nel senso husserliano, possano essere formulate nei termini di una semantica a mondi possibili, come avviene nella logica e nella metafisica analitica della modalità contemporanee. Ci si domanda, in altri termini, se le due modalità pure possano essere espresse rispettivamente come verità in tutti i mondi possibili e come verità in almeno uno di essi. Del resto, la nozione di “mondo possibile” non è estranea al vocabolario husserliano: essa designa il correlato oggettivo di una possibile esperienza concordante, ossia, equivalentemente, l'orizzonte complessivo di una fantasia coerente³⁶¹. Husserl afferma inoltre che le leggi d'essenza prescrivono le regole per ogni possibile corso d'esperienza, e dunque stanno a fondamento della costruzione di ciascun mondo possibile in quanto tale³⁶². Ciò nonostante, a nostro avviso, le due concezioni non sono perfettamente sovrapponibili. Dire che una proposizione è vera in tutti – o in almeno uno – dei mondi possibili significa infatti sostenere che quanto essa afferma a proposito degli individui di un mondo vale per tutti i mondi possibili – o per almeno uno di essi; questo presuppone che la proposizione in questione verta primariamente sugli individui di un mondo: una proposizione universale, ad esempio, dovrebbe spaziare su tutti gli abitanti di un mondo dato, predicando di ogni singolarizzazione di un certo concetto un determinato predicato, solo così essa può dirsi valida in ogni mondo possibile, ossia indipendentemente dal mondo cui viene riferita. Che una necessità pura – e, correlativamente, una possibilità pura – non sia definibile in questi termini all'interno dell'impianto husserliano emerge chiaramente da quanto segue. In ragione della definizione husserliana di “concetto puro”, una proposizione che abbia la caratteristica di essere vera in tutti o in alcuni mondi possibili non potrebbe configurarsi come un giudizio universale puro; tali giudizi, infatti, si estendono su oggetti puramente possibili ai quali – osserva Husserl – non appartiene la forma di connessione in un unico mondo³⁶³, che un giudizio universale necessario nel senso contemporaneo esigerebbe: «all'estensione del concetto puro “uomo” appartengono tutti gli uomini,

³⁶¹ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 91a, p. 291.

³⁶² Cfr. *ivi*, § 86, pp. 279-280; § 97c, p. 308.

³⁶³ Cfr. *ivi*, §§ 91a-91b, pp. 291-292.

che io possa mai fingere, tanto se essi appaiono, quanto se non appaiono, nel mondo, tanto se sono possibili, quanto se non lo sono, nell'unità di questo mondo, tanto se sono messi in relazione [al mondo] quanto se non lo sono»³⁶⁴. D'altra parte, gli esempi husserliani mostrano che una necessità pura è suscettibile di esprimersi anche nella forma di un giudizio universale puro: nelle *Ricerche logiche* troviamo infatti l'esempio della necessità analitica “non vi possono essere re, padroni, padri se non vi sono sudditi, servi, figli”³⁶⁵, la quale possiede chiaramente il carattere dell'universalità pura. Una proposizione di questo tipo non può essere descritta come semplicemente vera in ogni mondo possibile, poiché non si riferisce ai re, ai padroni o ai padri di un determinato mondo, bensì a tutti i re, padroni e padri puramente possibili. In altri termini, una necessità essenziale – almeno quando si esprime nella forma di un giudizio universale puro – non è definibile in base al valore di verità che assume nei vari mondi possibili; la sua predicazione, così come quella delle leggi d'essenza su cui si fonda, si colloca infatti a un livello di generalità che precede la stessa costruzione di questi ultimi: il livello delle possibilità pure, che, considerate nel loro insieme, non appartengono ad alcun mondo possibile.

Per specificare il senso della necessità e della possibilità coinvolto nella teoria che stiamo esponendo, coerentemente con l'impianto lessicale husserliano, possiamo parlare dei giudizi necessari e possibili nei termini, rispettivamente, di “necessità essenziali” e “possibilità essenziali”.

3.1.3 Conseguenze logiche di leggi d'essenza

La questione delle conseguenze logiche delle verità essenziali, nel quadro della teoria husserliana, può essere ricondotta ai seguenti interrogativi: le conseguenze logiche di una legge d'essenza – o di una pluralità di leggi d'essenza – sono, a loro volta, leggi d'essenza, necessità essenziali, oppure nessuna delle due? Le conseguenze logiche delle necessità essenziali conservano il carattere di necessità essenziali? E ancora: su quali essenze si fondano tali conseguenze? In assenza di indicazioni esplicite da parte di Husserl, siamo nuovamente costretti a procedere autonomamente.

Per quanto riguarda il primo interrogativo, riteniamo che la teoria husserliana non consenta di formulare una risposta univoca e universalmente valida. In modo compatibile con i contenuti fondamentali della proposta teorica husserliana, una conseguenza logica di una legge d'essenza può infatti assumere, alternativamente, la forma di un'ulteriore legge d'essenza, di una necessità essenziale oppure di una verità non riconducibile ad alcuna di queste due categorie. Quanto al primo

³⁶⁴ Cfr. *ivi*, § 91a, p. 291.

³⁶⁵ Cfr. E. Husserl, *Terza ricerca*, § 11, p. 396.

caso, si può anzitutto osservare che ogni legge d'essenza costituisce trivialmente una conseguenza logica di sé medesima. Se tuttavia si desidera un esempio meno banale, lo si può reperire nell'ambito delle verità geometriche. Si considerino i seguenti giudizi: (i) “due rette parallele non si incontrano mai in un punto” e (ii) “per un punto non passa più di una retta parallela a una retta data”. È plausibile ritenere che una riflessione sui concetti di “retta parallela” e di “punto” mostri come entrambi i giudizi costituiscano leggi d'essenza fondate nelle essenze corrispondenti. Tuttavia, assunti opportuni assiomi, anch'essi ascrivibile alla sfera delle leggi d'essenza – per esempio: (iii) “data una retta, esiste sempre una retta a essa parallela” e (iv) “due rette parallele a una retta data sono tra loro parallele” –, ciascuno dei due giudizi può essere logicamente derivato dall'altro. Per quanto concerne il secondo caso, se si considerano la particolarizzazione e la singolarizzazione come forme di derivazione logica, allora una legge d'essenza può avere come conseguenza logica anche una necessità essenziale. A sostegno della tesi secondo cui particolarizzazione e singolarizzazione costituiscono autentiche forme di derivazione logica, si può osservare che esse possono essere interpretate come forme abbreviate di inferenza sillogistica; così, ad esempio, derivare dalla legge “tutti i colori ricoprono una superficie” la particolarizzazione “tutti i rossi ricoprono una superficie” equivale, in forma esplicita, all'operare il seguente sillogismo: “tutti i colori ricoprono una superficie”, “il rosso è un colore”, dunque “tutti i rossi ricoprono una superficie”. Vi sono, infine, verità che conseguono logicamente da leggi d'essenza senza essere direttamente riconducibili né al genere delle leggi d'essenza né a quello delle necessità essenziali. Ne costituiscono un esempio giudizi del tipo: “tutti i colori ricoprono una superficie oppure la neve è bianca”. Tale proposizione, pur essendo conseguenza logica della legge “tutti i colori ricoprono una superficie”, non può essere considerata – almeno sulla base della definizione qui adottata – una legge d'essenza, poiché non si fonda su tutti i concetti che contiene; né, d'altra parte, deriva da una particolarizzazione o da una singolarizzazione di una legge d'essenza, dal momento che i concetti di “neve” e di “bianco”, né alcuna loro generalizzazione contribuiscono visibilmente a fondarne la verità.

Analoghe considerazioni possono essere svolte a riguardo delle conseguenze logiche di necessità essenziali. Che una necessità essenziale possa derivare da un'altra necessità essenziale è trivialmente vero, sia perché ogni necessità deriva da se stessa, sia perché ogni necessità che ammette un'ulteriore particolarizzazione può dare adito a un'altra necessità che, per le ragioni che abbiamo visto, può essere considerata una sua conseguenza logica. Ogni necessità permette inoltre di derivare una verità disgiuntiva del tipo di quella sopra menzionata, la quale – come detto – non può essere considerata a pieno titolo né come una legge d'essenza né come una necessità essenziale. Pur non essendo in grado di fornire esempi pertinenti, non escludiamo infine che da un insieme di necessità

essenziali possa derivare accidentalmente una legge d'essenza: vale a dire, una verità dotata di un fondamento essenziale autonomo rispetto alle premesse dalle quali, nondimeno, essa può essere deduttivamente ricavata.

Per quanto concerne il problema del fondamento essenziale delle conseguenze logiche di leggi d'essenza e di necessità essenziali, si possono avanzare le seguenti considerazioni. Qualora la conseguenza sia essa stessa una legge d'essenza oppure una necessità essenziale, il suo fondamento consisterà, rispettivamente, nelle essenze che essa stessa tematizza oppure nelle essenze implicate nella legge di cui costituisce una particolarizzazione, conformemente a quanto vale per ogni legge d'essenza e per ogni necessità essenziale. Qualora, invece, la conseguenza non appartenga né all'una né all'altra categoria, essa dovrà considerarsi fondata nelle essenze delle leggi o delle necessità dalle quali può essere dedotta. Nel caso in cui siano disponibili differenti percorsi deduttivi, fondati su insiemi distinti di premesse, la conseguenza si fonderà disgiuntivamente sulle pluralità di essenze corrispondenti ai diversi insiemi alternativi di premesse. Si consideri, ad esempio, il giudizio: "tutti i colori ricoprono una superficie oppure tutti i suoni hanno un'intensità". Tale proposizione può essere derivata tanto dalla legge "tutti i colori ricoprono una superficie" quanto dalla legge "tutti i suoni hanno un'intensità"; di conseguenza, essa risulterà fondata disgiuntivamente, da un lato, sulle essenze "colore" e "superficie" e, dall'altro, sulle essenze "suono" e "intensità". In altri termini, ove si volessero esplicitare i suoi fondamenti essenziali, si dovrebbe affermare che essa può essere considerata fondata alternativamente o sulle essenze "colore" e "superficie", oppure sulle essenze "suono" e "intensità", senza che alcuna delle due coppie goda di priorità rispetto all'altra.

3.2 Per una formalizzazione della teoria husserliana

Nel seguito intendiamo delineare alcune linee guida per l'elaborazione di una teoria formale della riduzione della modalità all'essenza ispirata alla proposta husserliana.

Come si è già osservato³⁶⁶, una teoria di questo tipo deve articolarsi attorno a una definizione del concetto di "necessità" capace di ricondurre ogni proposizione necessaria ad almeno una proposizione essenziale; occorre, cioè, formulare una definizione che stabilisca che una proposizione necessaria è vera se e solo se risulta vera una determinata proposizione essenziale e, eventualmente, sono soddisfatte ulteriori condizioni. In tal modo, il concetto di "essenzialità" o di "essenza" potrà essere considerato più fondamentale di quello di "necessità", consentendo la riduzione del secondo al primo. Nel quadro della teoria husserliana, tale obiettivo si traduce nell'introduzione di un nesso

³⁶⁶ Cfr. supra, p. 9.

definitorio che colleghi ogni proposizione necessaria a un *definiens* contenente il riferimento alla verità di una legge d'essenza e al soddisfacimento di eventuali condizioni aggiuntive; queste ultime dovranno essere identificate con il fatto che la proposizione necessitata occorrente nel *definiendum* intrattenga con la corrispondente legge d'essenza una relazione di particolarizzazione o di singolarizzazione. Il fulcro della nostra teoria della riduzione andrà dunque individuato in un assioma definitorio del tipo: una proposizione p è necessariamente vera se e solo se (per definizione) esistono delle essenze tali che (i) esiste una legge d'essenza q fondata in esse e (ii) p è una particolarizzazione o una singolarizzazione di q e non è a sua volta una legge d'essenza; il quale, adottando un linguaggio del secondo ordine, potrebbe essere espresso formalmente nel modo seguente.

$$\Box p \equiv_{df} \exists q(\exists X(\boxplus_x q) \wedge \mathcal{B}(p, q) \wedge \neg \exists Y(\boxplus_y p))$$

Dove “ X ” e “ Y ” denotano delle pluralità di essenze, interpretabili come attributi n -adici, “ $\boxplus_x$ ” è un operatore che esprime l'essere una legge d'essenza fondata su X , mentre “ $\mathcal{B}$ ” è un predicato binario del secondo ordine che denota la relazione di essere una particolarizzazione di una legge d'essenza³⁶⁷. Il concetto di “particolarizzazione” così espresso è pensato per comprendere la singolarizzazione come un suo caso particolare; l'uso che facciamo del termine è pertanto più generale di quello proprio del vocabolario husserliano.

Un possibile sviluppo della teoria potrebbe derivare dall'approfondimento del senso logico del predicato di particolarizzazione. Per abbozzarne una possibile definizione è opportuno richiamarne anzitutto i caratteri fondamentali. Commentando il dettato husserliano, abbiamo osservato che la particolarizzazione di un giudizio universale si ottiene mediante la sostituzione dei concetti in esso contenuti con concetti di ampiezza inferiore oppure, nel caso limite, con oggetti singolari; sul piano linguistico, ciò equivale a sostituire i predicati occorrenti nell'enunciato universale con predicati che esprimono concetti meno estesi o, eventualmente, con termini singolari: così, ad esempio, per particolarizzare l'enunciato “tutti i mammiferi sono animali” è possibile sostituire al predicato “mammifero” il predicato “uomo” o rimpiazzare la locuzione “tutti i mammiferi” con il termine singolare “Socrate (in quanto mammifero)”, in modo tale da ottenere – adattando opportunamente le altre componenti della frase – gli enunciati “tutti gli uomini sono animali” e “Socrate (in quanto mammifero) è un animale”. Abbiamo inoltre rilevato che non ogni sostituzione consente di ottenere una particolarizzazione o una singolarizzazione che preservi la verità del giudizio originario. In particolare, si è visto che, affinché tale conservazione sia garantita, le operazioni di sostituzione

³⁶⁷ Il simbolo si richiama all'origine tedesca del termine “particolarizzazione”, che suona “*Besonderung*”.

devono riguardare esclusivamente i concetti che compaiono in posizione soggettiva nel giudizio oppure in una sua formulazione equivalente e sintatticamente più fondamentale – nel senso husserliano³⁶⁸. Per rendere conto di questo vincolo, potremmo supporre che ogni legge d'essenza sia in ultimo riconducibile alla forma “tutti gli A-relati sono B-relati”, comprendente, come caso limite, la forma monadica “tutti gli A sono B”, in cui “A” e “B” esprimono delle proprietà. Chiameremo questa formulazione “forma fondamentale”; in un linguaggio formalizzato, tale assunzione può essere espressa postulando che ogni formula rappresentante una legge d'essenza sia riscrivibile nella forma “ $\forall x_1 \forall x_2 \dots \forall x_n (A(x_1, x_2, \dots, x_n) \rightarrow B(x_1, x_2, \dots, x_n))$ ”, dove “A” e “B” sono predicati n-ari e i quantificatori spaziano su tutti gli oggetti possibili. Stabiliremo a questo punto che una particolareggiata legittima di una legge d'essenza si ottenga restringendo l'estensione del concetto espresso dal predicato che compare nell'antecedente del condizionale, ossia sul piano grammaticale, sostituendo tale predicato con un altro predicato che esprima un concetto di ampiezza inferiore. L'ordine di ampiezza tra predicati può essere concepito formalmente come un ordine parziale definito sull'insieme delle lettere predicative del linguaggio e fondato sulla relazione di inclusione tra i concetti da esse espressi; questi ultimi possono essere a loro volta definiti, secondo un'impostazione standard, come sottoinsiemi dell'n-esimo prodotto cartesiano del dominio del calcolo. Poiché la verità di una formula in forma fondamentale dipende dall'inclusione del concetto espresso dal predicato occorrente nell'antecedente nel concetto del predicato occorrente nel conseguente, e poiché la relazione di inclusione insiemistica è transitiva, ne segue che la particolareggiata di un enunciato di questa forma, operata sostituendo il predicato dell'antecedente con un predicato meno ampio, produce una formula che risulta vera se è vera la formula di partenza, il che è precisamente quanto ci eravamo proposti di ottenere.

La relazione di “essere un concetto meno ampio di” (“ $\subset$ ”) potrebbe dunque essere definita formalmente nel modo seguente.

$$C \subset A \equiv_{df} \Box_{A,C} (\forall x_1 \dots \forall x_n (C(x_1, \dots, x_n) \rightarrow A(x_1, \dots, x_n)) \\ \wedge \exists y_1 \dots \exists y_n (A(y_1, \dots, y_n) \wedge \neg C(y_1, \dots, y_n)))$$

con “C” e “A” predicati n-ari³⁶⁹. Si potrebbe quindi definire la relazione di particolareggiata $\mathcal{B}$ tra due proposizioni p e q – dove q è una proposizione esprimibile in forma fondamentale – come la

³⁶⁸ Cfr. supra, pp. 84-87.

³⁶⁹ La definizione è ispirata una delle notazioni introdotte da Fine in *The Logic of Essence* (cfr. supra, p. 23).

relazione che sussiste tra le stesse se e solo se la prima è ottenuta dalla sostituzione del predicato occorrente nell'antecedente di q – supponiamo “ A ” – con un predicato “ C ” tale che “ $C \subset A$ ”. La singularizzazione può essere intesa come il caso particolare dell'operazione appena definita in cui il predicato sostituito “ C ” coincide con un predicato che potremmo chiamare di “qua-ecceità” (“è a in quanto A ”), che esprime l'identità con un oggetto singolare *in quanto* dotato di un certo predicato; questo potrebbe essere formalizzato – impiegando l'espedito dell'astrazione λ – come “ $\lambda x(x = a_{\text{qua}-A})$ ”.

Di seguito una possibile formalizzazione di alcuni principi emersi dalla nostra interpretazione della teoria husserliana. “ $\mathcal{F}(p, X)$ ” esprima il fatto che la proposizione p si fonda sulla pluralità di essenze X , mentre “ $\mathcal{M}(p, A)$ ” il fatto che p menziona l'essenza A .

$\forall p(\boxplus x p \rightarrow \mathcal{F}(p, X) \wedge \forall A(A < X \leftrightarrow \mathcal{M}(p, A)))$	Una legge d'essenza si fonda su tutte e sole le essenze che menziona
---	--

$\forall p \forall q(\exists X(\boxplus x q) \wedge \mathcal{B}(p, q) \wedge \neg \exists Y(\boxplus y p)) \rightarrow \mathcal{F}(p, X)$	Se p è una necessità ottenuta dalla particolarizzazione o singularizzazione di q e q è una legge d'essenza fondata su X , allora anche p si fonda su X
---	--

$\forall p(\Box p \rightarrow \exists A(\neg \mathcal{M}(p, A) \wedge \exists X(\mathcal{F}(p, X) \wedge A < X)))$	Una necessità si fonda su almeno un'essenza che non menziona: ha il proprio fondamento “fuori di sé”
--	--

Tali principi dovrebbero essere espressi nella teoria formale in oggetto sottoforma di assiomi o teoremi. Il terzo, in particolare, sembra poter essere derivato come teorema dal primo principio insieme alla definizione di “ $\Box$ ” e a quella di “ $\mathcal{B}$ ”. “ $<$ ”, “ $\mathcal{F}$ ”, “ $\mathcal{M}$ ”, “ $\mathcal{F}$ ”, “ $\boxplus$ ” andranno assunti come primitivi.

Quanto precede costituisce un abbozzo di formalizzazione del nesso che connette una legge d'essenza alle necessità ricavate dalla sua particolarizzazione o singularizzazione; un nesso cui Husserl sembra affidare interamente la spiegazione dell'origine della necessità dalla legalità eidetica. Per contro, riteniamo che queste due forme di connessione logica non siano sufficienti, da sole, a garantire una completa riduzione della necessità all'essenza; in altre parole, che la nozione husserliana di “necessità”, quale particolarizzazione o singularizzazione di una legge d'essenza, non

sia sufficientemente ampia da abbracciare ogni possibile proposizione necessaria. Come si è già osservato³⁷⁰, è infatti possibile individuare proposizioni manifestamente necessarie che non sembrano configurarsi né come leggi d'essenza né come loro particolarizzazioni o singolarizzazioni. Si considerino, ad esempio, enunciati quali “tutti i colori ricoprono una superficie e tutti i suoni possiedono un'intensità” oppure “tutti i colori ricoprono una superficie o la neve è bianca”: tali proposizioni costituiscono conseguenze logiche di leggi d'essenza e, per questa ragione, non possono assolutamente essere false, nella misura in cui – nella prospettiva husserliana – gli stessi principi logici che garantiscono la validità delle inferenze possiedono il carattere di leggi d'essenza; ne consegue che le proposizioni in questione devono essere considerate necessarie, in accordo con la concezione husserliana della necessità quale assoluta impossibilità di essere altrimenti³⁷¹.

Per completare la teoria husserliana occorrerebbe pertanto istituire ulteriori principi di riduzione che, assieme a quello già definito, siano in grado di abbracciare l'intero dominio delle verità necessarie. Per perseguire questo proposito è opportuno rilevare anzitutto che nel quadro della teoria husserliana ogni proposizione necessaria non immediatamente riconducibile a una legge d'essenza o a una particolarizzazione o singolarizzazione di una legge d'essenza deve comunque risultare una conseguenza logica di una o più proposizioni appartenenti a una di queste due categorie. Questa conclusione trova fondamento in uno dei principi centrali dell'epistemologia husserliana: non esiste alcuna struttura logica o ontologica cui non corrisponda una modalità determinata di cognizione originaria; in altri termini, non vi è alcun oggetto, stato di cose o nesso ideale per il quale non sussista almeno la possibilità ideale di un accesso conoscitivo originario da parte della coscienza. Ora, la conoscenza della necessità eidetica è subordinata – per Husserl – alla conoscenza delle essenze e delle leggi ideali che ne regolano la struttura: come si è visto, per il nostro autore non esiste alcuna verità necessaria che non ricavi il fondamento la propria validità dalla legalità eidetica che la attraversa³⁷². Per questa ragione, dal momento che la particolarizzazione e la singolarizzazione sono le uniche forme di connessione logica tra una necessità e una legge d'essenza che Husserl tematizza, se volessimo individuarne delle altre, restando fedeli alla sua impostazione, non potremmo far altro che appellarci alla relazione di conseguenza logica. Seguendo questa direzione, e in considerazione del fatto che anche le particolarizzazioni e le singolarizzazioni di leggi d'essenza sono conseguenze logiche di queste ultime, si potrebbe definire una proposizione necessaria come una conseguenza logica di una o più leggi d'essenza: stabiliremmo perciò che una proposizione è necessaria se e solo se esiste una pluralità di leggi d'essenza – eventualmente anche di un solo elemento – dalla quale essa

³⁷⁰ Cfr. supra, pp. 92-94.

³⁷¹ Cfr. supra, p. 90.

³⁷² Cfr. supra, pp. 83-84.

segue logicamente. In questa formulazione, le particolarizzazioni e le singolarizzazioni verrebbero ricondotte a un caso particolare del più generale rapporto di conseguenza logica, consentendo così di preservare l'intuizione fondamentale della teoria husserliana e, al contempo, di estenderne la portata esplicativa all'intera sfera delle verità necessarie.

Una teoria alternativa potrebbe essere abbozzata nel modo seguente. A tal fine, collochiamoci entro un calcolo dei predicati del primo ordine. In tale contesto, ogni formula può essere ricondotta a una stringa composta esclusivamente da formule atomiche o universalmente quantificate, connesse mediante i connettivi della negazione e della congiunzione. Definiamo quindi le nozioni di “proposizione essenziale” e di “proposizione contro-essenziale” mediante la seguente doppia definizione induttiva.

- (i) Se p è una particolarizzazione di una legge d'essenza, allora p è una proposizione essenziale;
- (ii) se p e q sono proposizioni essenziali, allora $p \wedge q$ è una proposizione essenziale;
- (iii) se p è una proposizione essenziale, allora $\neg p$ è una proposizione contro-essenziale;
- (iv) se p è una proposizione contro-essenziale, allora $\neg p$ è una proposizione essenziale;
- (v) nessun'altra proposizione è essenziale o contro-essenziale.

Formalmente:

- (i) se $\exists A \exists B \dots (\exists q (\bigwedge_{A,B,\dots} q \wedge \mathcal{B}(p, q)))$, allora $E(p)$;
- (ii) se $E(p)$ e $E(q)$, allora $E(p \wedge q)$;
- (iii) se $E(p)$, allora $cE(\neg p)$;
- (iv) se $cE(p)$, allora $E(\neg p)$;
- (v) nessun'altra proposizione è essenziale o contro-essenziale.

Ipotizziamo che ogni proposizione sia essenziale se e solo se è una conseguenza logica di una legge d'essenza e non è a sua volta una legge d'essenza. Se l'ipotesi fosse corretta potremmo far coincidere ogni necessità con una proposizione essenziale, ottenendo una completa riduzione del concetto di “necessità”; formalmente:

$$\Box p \equiv_{df} E(p)$$

3.3 Fine, Correia e Husserl

Se volessimo stabilire un confronto tra la proposta originaria di Fine, la teoria dell'essenza generica di Correia e la teoria husserliana delle leggi d'essenza, dovremmo soffermarci anzitutto sul senso specifico che la nozione stessa di "essenza" assume nelle rispettive elaborazioni. Le differenze e le analogie emergono immediatamente dall'esame della forma grammaticale degli enunciati mediante i quali i tre autori esprimono ciò che nel proprio impianto teorico acquista il valore di verità essenziale. Di seguito gli schemi corrispondenti:

Fine	"È vero in virtù dell'identità (o della natura) di a, b, ... che p"; dove "a", "b", ... sono termini singolari.
Correia	"È vero in virtù di ciò che significa essere F, G, ... che p"; dove "F", "G", ... sono predicati n-ari.
Husserl	"È vero in virtù dell'essenza A, B, ... che p"; dove "A", "B", ... sono termini singolari impiegati per denotare esclusivamente quella tipologia particolare di oggetti che sono le essenze.

A rigore, il concetto husserliano di "essenza" non possiede un autentico corrispettivo nelle teorie dei due autori contemporanei; entrambi, infatti, concepiscono l'essenza sul modello della definizione, identificandola, in un caso, con la definizione di un oggetto, nell'altro, con l'esplicazione di ciò che significa per un oggetto possedere un certo attributo³⁷³. Husserl, per contro, concepisce l'essenza come un oggetto a pieno titolo, dotato di uno statuto ontologico peculiare – quello di oggetto ideale – e legato ai propri casi individuali mediante la specifica relazione ontologica della singolarizzazione – o istanziazione³⁷⁴. Ciò nonostante, la forma logica delle leggi d'essenza di concetto husserliano presenta significative analogie sia con le proposizioni essenziali oggettuali tematizzate da Fine, sia con le proposizioni essenziali generiche analizzate da Correia. Da un lato, poiché le essenze husserliane possono essere interpretate come concetti generali, una legge d'essenza può essere assimilata a una proposizione essenziale fondata – nel senso finiano – su una pluralità di concetti,

³⁷³ Cfr. supra, pp. 17-18, 27.

³⁷⁴ Cfr. supra, pp. 48, 51.

ossia a una proposizione vera in virtù dell'identità di tali concetti³⁷⁵; dall'altro, tuttavia, il rifiuto da parte di Husserl di riconoscere gli oggetti singolari come possibili fonti di verità essenziale avvicina la sua prospettiva alla proposta avanzata da Correia di ricondurre ogni proposizione essenziale a una proposizione essenziale generica, a patto di intendere il predicato di eccellenza introdotto dal filosofo analitico come un predicato esprimente la totalità delle determinazioni appartenenti all'oggetto designato³⁷⁶.

Quanto alla concezione della modalità, un tratto distintivo della teoria husserliana consiste nell'elevazione di quella che oggi viene comunemente definita "necessità concettuale" al rango di necessità "metafisica": se si interpreta il concetto di "necessità concettuale" in conformità alla nozione husserliana di "concetto" e si fa coincidere la concepibilità di un concetto con la possibilità della sua offerenza originaria, è possibile allora sostenere che – per Husserl – non esiste alcuna forma di necessità – fatta eccezione per quella fisica – che non sia concettuale, nel senso di fondata su concetti e attestabile nell'inconcepibilità della propria negazione. Tale necessità coincide inoltre – per il nostro autore – con l'assoluta impossibilità di essere altrimenti, ragion per cui – come già era stato notato³⁷⁷ – essa potrebbe essere altresì accostata a quella che nel dibattito contemporaneo viene designata come necessità "metafisica". La necessità logica, invece, viene concepita da tutti e tre gli autori come una specie del genere della necessità concettuale.

Dal momento che la teoria husserliana non ammette, come si è appena osservato, che una verità essenziale possa fondarsi sulla mera identità di un oggetto singolare – ossia sul suo semplice essere identico a sé – ma richiede piuttosto il riferimento a un concetto, ancorché sufficientemente articolato da includere tutti gli attributi dell'oggetto singolare, sorge la questione di come sia possibile, restando all'interno della cornice teorica husserliana, rendere conto dei primi controesempi avanzati da Fine nei confronti della teoria modale dell'essenza: se è vero, insomma, che – almeno in apparenza – vi è una differenza tra l'affermare che Socrate appartenga essenzialmente al proprio singoletto e che il singoletto di Socrate contenga essenzialmente Socrate, e che la prima proposizione – sempre in apparenza – risulta falsa mentre la seconda vera, come si potrebbe dar conto di questa circostanza impiegando strumenti concettuali compatibili con l'impianto teorico di Husserl? La risposta di Fine

³⁷⁵ Ciò, chiaramente, sotto il presupposto – invero tutt'altro che scontato – che Husserl e Fine condividano la medesima idea di che cosa sia un concetto.

³⁷⁶ Stando alla teoria husserliana dell'individuazione, due oggetti possono condividere il medesimo "contenuto essenziale" – nel senso husserliano – senza per questo coincidere numericamente; la loro distinzione dipende infatti dalle differenti relazioni di fatto che intrattengono nell'unità del mondo cui fanno parte, ossia dalla loro diversa collocazione spaziotemporale (cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, Appendice I ai §§ 40 e 42, pp. 315-317). Per questa ragione – nel quadro teorico husserliano – la funzione connotativa di un predicato di questo tipo, istituito al fine di individuare un oggetto determinato, non dovrebbe limitarsi a specificarne il contenuto essenziale, ma dovrebbe includere anche un riferimento alle sue determinazioni fattuali, vale a dire alla sua posizione nello spazio e nel tempo.

³⁷⁷ Cfr. supra, p. 90.

consisteva nel rinvenire nei due enunciati una differente attribuzione di fondamento essenziale a un medesimo contenuto proposizionale: in un caso il fondamento era rinvenuto nella natura di Socrate, nell'altro in quella del suo singoletto; e nello spiegare la falsità del primo e la verità del secondo con il fatto che alla natura di Socrate non appartiene alcun riferimento al proprio singoletto, mentre alla natura del singoletto di Socrate appartiene un riferimento a Socrate. In ottica husserliana potremmo rispondere – in modo non troppo distante dall'approccio di Fine – rilevando che il contenuto proposizionale espresso da entrambi gli enunciati consiste nella singolarizzazione di una medesima legge d'essenza, nello specifico della legge secondo cui tutti gli oggetti appartengono al proprio singoletto, fondata sull'essenza di “oggetto”, di “appartenenza” e di “singoletto”; quanto alla differenza tra i due enunciati diremmo invece che non è vero che il primo enunciato – almeno nell'interpretazione più naturale – attribuisca alla natura di Socrate il fondamento essenziale della verità enunciata, ma che, piuttosto, lo attribuisce all'essenza di “oggetto” e a Socrate solo indirettamente in quanto istanza della medesima; analogamente, il secondo enunciato non si richiama alla natura specifica del singoletto di Socrate, bensì all'essenza generale di “singoletto”, di cui lo stesso non è che un'istanza. Ora, se intendessimo le due proposizioni come se attribuissero, in modo esclusivo, alla verità enunciata il fondamento essenziale rispettivamente espresso – in un caso il concetto di “oggetto”, nell'altro il concetto di “singoletto” –, allora esse risulterebbero entrambe false, dal momento che la legge d'essenza su cui si fonda la verità in questione trae il proprio fondamento, non dalle due essenze prese singolarmente, bensì dalla loro collezione, con, in aggiunta, l'essenza del rapporto di “appartenenza”; se intendessimo invece i due enunciati – più plausibilmente – come esprimenti il fatto che la verità enunciata si fondi sul rispettivo fondamento essenziale senza tuttavia pretendere che esso risulti esaustivo, se, in altre parole, interpretassimo, per esempio, il primo enunciato come se affermasse che Socrate appartiene al suo singoletto in virtù del suo essere un oggetto, supponendo implicitamente che la ragione di ciò risieda nel fatto che il concetto di “oggetto” appartiene al novero dei fondamenti essenziali della legge d'essenza da cui la verità in questione è stata ricavata, pur senza racchiudere in sé l'intero fondamento essenziale di quest'ultima; se, insomma, lo interpretassimo in questo modo, ebbene la proposizione da esso espressa risulterebbe vera, e altrettanto vera risulterebbe la proposizione espressa dal secondo enunciato sotto la medesima interpretazione. L'impressione che tra i due enunciati sussista una differenza tale da giustificare un'asimmetria nei rispettivi valori di verità è dovuta – diremmo – a una duplice incomprensione. La prima proposizione è considerata falsa perché l'enunciato che la esprime viene interpretato erroneamente come se identificasse nella natura di Socrate il fondamento essenziale del contenuto proposizionale espresso; la seconda proposizione, per contro, è ritenuta vera in quanto, sebbene sia

anch'essa interpretata erroneamente come se individuasse tale fondamento nella natura del singoletto di Socrate, la locuzione impiegata per designare quest'ultima contiene un riferimento esplicito al concetto di "singoletto", il che genera l'illusione che l'attribuzione del fondamento essenziale sia corretta, laddove in realtà, sotto questa interpretazione, essa risulterebbe falsa al pari della prima.

Parte seconda

L'epistemologia delle essenze

Capitolo primo

L'epistemologia delle essenze di Husserl

Come già accennato in sede introduttiva, riteniamo che il principale punto di forza della teoria husserliana dell'essenza – nonché della forma di riduzione che Husserl tematizza delle categorie modali a questo concetto – consista nella capacità di accompagnare l'elaborazione strettamente logica della questione con un'indagine approfondita delle modalità di cognizione delle essenze e della conoscenza evidente delle verità essenziali. In altri termini, il vantaggio dell'approccio husserliano risiede nella possibilità di integrare la logica della modalità e dell'essenza con un'epistemologia delle essenze e delle verità essenziali; epistemologia che, in virtù della relazione istituita dalla teoria stessa tra essenza e modalità, viene ad assumere insieme il significato di un'epistemologia della modalità.

Le ragioni metodologiche di questo intreccio tra dimensione logica e dimensione epistemologica all'interno della trattazione husserliana vanno rintracciate nell'impostazione fenomenologica che orienta l'intera indagine. Come si è detto, la fenomenologia husserliana si definisce come scienza delle forme generali della manifestazione dell'oggetto alla coscienza trascendentale³⁷⁸. Prescindendo qui dal significato tecnico dell'espressione “coscienza trascendentale”, è sufficiente rilevare come il nucleo della ricerca fenomenologica coincida con lo studio delle modalità originarie di manifestazione dell'oggetto, ovvero – per impiegare il lessico propriamente husserliano – delle modalità della sua “costituzione” (*Konstitution*)³⁷⁹. Ora, per Husserl, l'offerenza originaria dell'oggetto coincide con la sua manifestazione evidente, con il suo darsi come presenza “in carne ed ossa”; ed è precisamente tale datità originaria a conferire evidenza a ogni determinazione predicativa concernente l'oggetto stesso. Dalla determinazione predicativa di ciò che si manifesta nell'evidenza prende forma il “giudizio conoscitivo” (*erkennendes Urteil*)³⁸⁰ immediato, la forma originaria del giudizio; questo si identifica con il giudizio che abbiamo trattato nel corso della nostra esposizione: esso costituisce il prodotto logico dell'apprensione dell'unità predicativa

³⁷⁸ Cfr. supra, pp. 38-40.

³⁷⁹ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, p. 265 (titolo capitolo).

³⁸⁰ Cfr. ivi, § 5, pp. 37.

dell'oggetto e delle sue determinazioni sul fondamento della datità originaria di quest'ultimo. Ne consegue che l'evidenza di ogni proposizione giudicativa deriva ultimamente dall'evidenza dei suoi nuclei tematici³⁸¹. Da ciò segue inoltre che l'analisi fenomenologico-costitutiva di un determinato ambito oggettuale assume *ipso facto* il significato di un'analisi delle forme di evidenza proprie dei giudizi che vertono su tale ambito. Nel caso specifico, lo studio della costituzione della generalità si traduce tanto in un'epistemologia degli oggetti generali, quanto in un'epistemologia del giudizio generale; analogamente, l'indagine costitutiva delle essenze si configura come un'epistemologia delle essenze e delle leggi d'essenza, la quale, in virtù della riduzione della modalità all'essenza, acquista al tempo stesso il valore di un'epistemologia della modalità.

Questo primo capitolo della seconda parte del nostro lavoro sarà dedicato all'esposizione delle linee fondamentali della procedura epistemica elaborata da Husserl ai fini della conoscenza delle essenze e delle leggi essenziali. In seguito, prenderemo in esame un contributo contemporaneo concernente il tema dell'epistemologia delle essenze sviluppatosi a partire da un confronto esplicito con la proposta husserliana, valutando tanto la fedeltà dell'interpretazione ivi presentata al dettato dell'autore quanto la consistenza teoretica delle soluzioni avanzate. Concluderemo infine il nostro studio con una ricognizione complessiva dei punti di forza della teoria husserliana della riduzione della modalità all'essenza e dell'epistemologia a essa connessa, considerate nel loro rapporto con le elaborazioni analitiche contemporanee di entrambe le tematiche. Traceremo quindi le linee di un possibile sviluppo dei contributi teorici husserliani, mettendone in luce il significato per il futuro sviluppo della ricerca filosofica.

1 La libera variazione e la visione delle essenze

L'analisi fenomenologica dell'apprensione originaria delle essenze – della “visione delle essenze” (*Wesenserschauung*)³⁸², secondo la formulazione più spesso impiegata da Husserl – conduce all'individuazione di una peculiare struttura della coscienza, cui l'autore attribuisce la denominazione di “libera variazione” (*freie Variation*)³⁸³. Il “metodo della visione delle essenze” (*die Methode der Wesenserschauung*)³⁸⁴ deve essere inteso come il processo attraverso il quale la coscienza perviene alla costituzione della generalità di un concetto puro, acquisendo cognizione dell'essenza generale che abbraccia una molteplicità di oggetti singolari empiricamente esperiti. Da questa struttura

³⁸¹ Cfr. *ivi*, § 5, pp. 37-40.

³⁸² Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 3, p. 18.

³⁸³ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 87a, p. 280 (titolo paragrafo).

³⁸⁴ Cfr. *ivi*, § 87, p. 280 (titolo paragrafo).

fenomenologica – responsabile di un’evidenza oggettuale, non ancora proposizionale – occorre distinguere il processo di apprensione giudicativa, in senso lato, delle determinazioni interne dell’essenza e dei nessi relazionali che essa intrattiene con altre essenze, nonché la successiva determinazione predicativa dell’essenza stessa sulla base delle caratteristiche e delle relazioni così tematizzate. Quest’ultimo momento coincide con il processo mediante il quale la coscienza, muovendo dal possesso di concetti puri, giunge all’apprensione della loro struttura interna e dei rapporti essenziali reciproci, per poi esprimere tali acquisizioni nella forma predicativa di una legge d’essenza. Nell’esposizione che segue tratteremo separatamente queste due forme di cognizione, iniziando dalla libera variazione, cui Husserl, in *Esperienza e giudizio* – l’opera di riferimento per la problematica qui in esame – dedica l’analisi più ampia e articolata.

Prima di procedere, tuttavia, riteniamo opportuno soffermarci brevemente su alcune indagini fenomenologiche preliminari, la cui acquisizione si rivelerà essenziale ai fini di una comprensione adeguatamente strutturata delle analisi husserliane in questione. Tali indagini concernono, da un lato, la “precostituzione passiva” della generalità empirica e, dall’altro, la forma generale della sintesi politetica.

1.1 Elementi preliminari

1.1.1 La familiarità tipica e la precostituzione passiva della generalità

Se – semplificando – possiamo affermare che la “costituzione” (*Konstitution*) di un oggetto consiste nella sua apprensione originaria, la sua “precostituzione” (*Vorkonstitution*)³⁸⁵ designa invece il complesso intenzionale che – per così dire – pone le basi del suo effettivo costituirsi: il realizzarsi di una tale compagine strutturata di *Erlebnisse* a rendere possibile l’apprensione originaria dell’oggetto – e, dunque, la sua effettiva costituzione – mediante un opportuno rivolgimento attenzionale. Uno scenario fenomenologico che illustra efficacemente il rapporto tra queste due strutture – e sul quale ci siamo già soffermati in precedenza – è rappresentato dal fenomeno della conversione di un atto politetico in un atto monotetico. Come si è visto, alcune classi di oggetti – tra cui gli insiemi, gli stati di cose e le proposizioni giudicative – si costituiscono attraverso la trasformazione di un atto complesso, il cui raggio attenzionale è distribuito su una pluralità di fuochi tematici distinti, in un atto semplice, il cui raggio attenzionale si dirige verso un unico tema, capace

³⁸⁵ Cfr. *ivi*, § 83, p. 272 (titolo paragrafo).

di abbracciare l'unità complessiva del complesso tematico precedentemente appreso³⁸⁶. Ora, la situazione in cui un simile atto politetico non sia ancora stato convertito nel corrispondente atto monotetico può essere descritta, in termini fenomenologico-costitutivi, precisamente come la precostituzione dell'oggetto che, nell'atto monotetico, giunge invece a effettiva costituzione. Così, ad esempio, la precostituzione di un insieme coincide con la costituzione della pluralità dei suoi membri mediante un atto politetico nel quale essi vengono co-appresi come temi distinti; tale atto può successivamente trasformarsi in un atto monotetico in cui la pluralità viene colta come tema unitario, costituendosi così propriamente come insieme³⁸⁷. Se si considera inoltre che il passaggio dalla precostituzione alla costituzione dell'oggetto implica – come si è accennato – un rivolgimento attenzionale della coscienza, e dunque l'attivazione di una passività, diviene comprensibile la ragione per cui Husserl qualifica la precostituzione come “passiva”: essa rappresenta infatti una forma di costituzione passiva dell'oggetto rispetto alla sua successiva ed effettiva costituzione attiva.

Tornando alla nostra problematica, conviene richiamare quanto già osservato a proposito dell'orizzonte di un'esperienza. Nell'introdurre il concetto husserliano di “orizzonte”, abbiamo rilevato come il complesso delle determinazioni di un oggetto che non si danno immediatamente alla visione – il suo lato “posteriore” di un oggetto fisico, per esempio – presenti necessariamente un certo grado di indeterminatezza³⁸⁸. Tale indeterminatezza, tuttavia, non equivale a una mera assenza di determinazione, bensì predelinea una serie di possibilità di ulteriore specificazione attraverso la prosecuzione dell'esperienza del medesimo oggetto; ciascuna determinazione d'orizzonte si rapporta infatti alle proprie possibili ulteriori determinazioni secondo il rapporto che intercorre tra il generale e lo specifico: l'indeterminatezza delle prime consiste precisamente nella loro genericità, mentre la possibilità della loro ulteriore determinazione coincide con la possibilità di una progressiva specificazione secondo differenze specifiche inferiori. Abbiamo inoltre accennato al fatto che questa struttura fenomenologica implica dei nessi motivazionali impliciti, i quali rinviano, in particolare, a esperienze passate di oggetti simili che esercitano nel presente una spinta motivazionale di carattere induttivo³⁸⁹. Nella nostra esperienza ordinaria, tali nessi intenzionali vengono comunemente espressi dicendo che l'oggetto esperito “ricorda” altri oggetti analoghi o che esso possiede una certa “aria di familiarità”.

Ora, finché la coscienza rimane orientata verso i singoli individui, pur esperendoli entro un orizzonte tipicamente strutturato di determinazioni interne ed esterne, la loro tipicizzazione permane

³⁸⁶ Cfr. supra, pp. 66-67.

³⁸⁷ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 61, pp. 205-206.

³⁸⁸ Cfr. supra, p. 43.

³⁸⁹ Cfr. supra, pp. 46-47.

a un livello ancora passivo. Essa giunge invece a una costituzione effettiva soltanto nel momento in cui il concetto generale corrispondente – il tipo – diviene oggetto di un'apprensione diretta. Nel passaggio da uno a questi due momenti, il tipo generale, dapprima precostituito passivamente, perviene alla propria effettiva costituzione³⁹⁰.

1.1.2 La sintesi politetica e l'apprensione della pluralità

Tenendo presenti le precisazioni appena svolte, possiamo passare al secondo degli approfondimenti che intendiamo sviluppare, concernente la struttura fenomenologica generale dell'atto politetico. Intendiamo cioè soffermarci sulle analisi offerte da Husserl in *Esperienza e giudizio* riguardo al modo in cui la coscienza giunge all'apprensione di una molteplicità di oggetti distinti, distribuendo su di essi il raggio della propria attenzione. Ripercorriamo dunque, nei suoi tratti essenziali, la descrizione husserliana. Anzitutto la coscienza si rivolge attivamente a un oggetto appartenente al proprio campo intenzionale passivamente precostituito – supponiamo, per semplicità, che gli oggetti in questione siano cose fisiche percepite –; successivamente, essa dirige la propria attenzione verso un secondo oggetto – supponiamo si tratti sempre di una cosa fisica. Quando ciò accade, il primo oggetto – osserva Husserl – non ricade necessariamente nella passività in cui si trovava prima di essere appreso, ma può permanere entro l'arco attenzionale della coscienza, continuando a costituire il tema della sua attività intenzionale, sebbene in posizione subordinata. Il nuovo oggetto diviene così tema dell'"apprensione primaria" (*primäre Erfassung*)³⁹¹ dell'io, mentre il primo conserva il proprio carattere tematico nel modo del "tenere-ancora-in-pugno" (*Noch-im-Griff-behalten*)³⁹². Con quest'ultima espressione Husserl designa precisamente quella forma modificata di attività apprensionale nella quale la coscienza continua a riferirsi, nel presente, a un oggetto che è stato tema di apprensione nell'immediato passato del proprio attività intenzionale. Quando due o più oggetti divengono temi di una simile apprensione, le corrispondenti attività apprensionali si sintetizzano in un'unità che Husserl chiama di "sovrapposizione" (*Überschiebung*)³⁹³, cosicché l'uno – per usare le sue stesse parole – viene tenuto in pugno *nell'apprensione dell'altro*³⁹⁴. L'apprensione del secondo oggetto si sintetizza pertanto con il tenere-ancora-in-pugno del primo, dando luogo a una forma di collegamento collettivo: «si sviluppa un

³⁹⁰ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 83a, pp. 272-274.

³⁹¹ Cfr. *ivi*, § 23b, p. 99.

³⁹² Cfr. *ibidem*.

³⁹³ Cfr. *ivi*, § 24b, p. 104.

³⁹⁴ Cfr. *ivi*, § 24b, pp. 104-105.

unitario processo attivo, in cui tutto ciò che è già stato appreso resta ancora in pugno, così che non si produce soltanto una successione di attività, ma anche un'unità di attività che persiste nella successione»³⁹⁵. Ciò non deve tuttavia indurre a ritenere che, in tale sintesi, i molteplici oggetti appresi vengano già tematizzati come membri di un'unità collettiva a sua volta unitariamente tematizzata. A questo livello, infatti, la sintesi che connette le molteplici attività apprensionali – e il corrispondente collegamento collettivo che si istituisce sul piano oggettivo tra i rispettivi temi – conserva ancora – rileva Husserl – un carattere passivo³⁹⁶. Il risultato cui essa conduce non è dunque la costituzione di un'unità collettiva in senso proprio, bensì l'apprensione congiunta di una pluralità di oggetti distinti: l'unità di una pluralità non ancora assunta a tema di un atto monotetico costituisce – potremmo dire – un'unità di carattere distributivo. Soltanto il collegamento attivo dei membri della pluralità entro un'unità superiore conduce invece alla costituzione dell'insieme, vale a dire di un'unità propriamente collettiva dei membri della pluralità³⁹⁷.

A seguito del trasferimento dell'attenzione da un oggetto all'altro, il primo può inoltre permanere nell'esperienza oppure dileguarsi: nel nostro esempio, l'oggetto da cui abbiamo distolto l'attenzione può continuare a essere percepito oppure sottrarsi al nostro campo sensoriale. Husserl definisce il tenere-ancora-in-pugno del primo caso “impressionale” (*impressionales*)³⁹⁸, mentre quello del secondo caso “non impressionale” (*nicht-impressionales*)³⁹⁹.

1.2 La costituzione della generalità pura nella libera variazione

1.2.1 L'ideazione

Abbiamo già osservato come – in accordo con le analisi husserliane – di fronte a qualsiasi oggetto un peculiare atto di giudizio, inteso in senso lato, consenta alla coscienza di rivolgere l'attenzione al concetto generale di cui quell'oggetto costituisce una singolarizzazione. Si tratta di quella specifica forma di attività nella quale la generalità – passivamente precostituita nella familiarità tipica dell'oggetto – perviene a un'autentica apprensione tematica e costituzione. Husserl denomina tale attività “ideazione” (*Ideation*)⁴⁰⁰, sostenendo che essa può essere legittimamente descritta come una forma di “visione” della generalità, in virtù tanto del suo carattere originario quanto dell'affinità

³⁹⁵ Cfr. *ivi*, § 24d, pp. 108.

³⁹⁶ Cfr. *ibidem*.

³⁹⁷ Cfr. *ivi*, § 61, pp. 205-207.

³⁹⁸ Cfr. *ivi*, § 23b, p. 100.

³⁹⁹ Cfr. *ibidem*.

⁴⁰⁰ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 3, p. 18.

strutturale che la lega alla visione di un oggetto individuale⁴⁰¹. Soffermiamoci ora più analiticamente su questo punto.

Come si è ricordato, l'indagine concernente il meccanismo costitutivo di una determinata tipologia di oggetti coincide con l'analisi delle modalità della sua originaria datità alla coscienza; nel nostro caso, si tratta dunque di determinare la struttura generale dell'esperienza di un oggetto generale, ossia di chiarire in che modo la coscienza possa fare esperienza di un concetto. Ora, secondo Husserl, l'esperienza della generalità può aver luogo soltanto sul fondamento dell'intuizione di un oggetto singolare, la quale rinvia, a sua volta, necessariamente all'intuizione di un individuo, nella misura in cui ogni oggetto astratto può darsi intuitivamente solo attraverso l'esplicazione di un oggetto concreto previamente intuito. Ne consegue che, affinché possa prodursi una visione di un oggetto generale, la coscienza deve presentarsi intuitivamente un determinato individuo che – come appare evidente – appartenga all'estensione del concetto stesso.

Occorre inoltre ricordare che, nel lessico husserliano, intuire un oggetto significa intenzionarlo mediante un *Erlebnis* della stessa tipologia cui appartengono la percezione, il ricordo o la fantasia. Nel corso della presente esposizione ci siamo già imbattuti più volte in *Erlebnisse* intuitivi: ne costituiscono esempi sia l'anticipazione intuitiva dell'orizzonte interno di un oggetto percettivo, richiamata nella discussione relativa ai concetti di “orizzonte” e di “possibilità reale”, sia gli *Erlebnisse* di fantasia che il lettore avrà inevitabilmente mobilitato nel riprodurre mentalmente gli esempi progressivamente introdotti a chiarimento delle strutture fenomenologiche e ontologiche che abbiamo menzionato. Orbene, poiché anche la semplice fantasia – ciò che oggi potremmo chiamare immaginazione “pittorica” – rientra pienamente nella categoria degli atti intuitivi, ne segue che l'intuizione di una generalità può svolgersi altresì sul fondamento di un'intuizione meramente fantastica di una sua singolarizzazione⁴⁰².

L'ideazione di un concetto richiede dunque almeno un esempio intuitivo individuale, effettivamente percepito, ricordato o financo meramente fantasticato. Ciò non implica tuttavia che un singolo *Erlebnis* sia, di per sé, sufficiente a rendere possibile tale esperienza. È vero infatti che, una volta che il concetto sia stato originariamente acquisito, l'io può dirigersi immediatamente su di esso a partire dall'esperienza di un singolo oggetto, «sulla base del risveglio associativo del tipo [...] precedentemente costituito»⁴⁰³; nondimeno – osserva Husserl – la presentazione originaria della generalità richiede necessariamente l'accostamento e la comparazione di una pluralità di individui

⁴⁰¹ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 88, p. 286. Ricordiamo, infatti, che il termine “visione” assume in Husserl il significato di “esperienza”, “intuizione originaria”, “evidenza”.

⁴⁰² Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 4, p. 20-21.

⁴⁰³ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 82, p. 271.

simili o uguali. Tale esigenza deriva dalla natura stessa dell'oggetto generale, che Husserl individua nell'essere un $\varepsilon\nu \ \varepsilon\pi\iota \ \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\omicron}\nu$, un'unità nella molteplicità⁴⁰⁴: esso rappresenta infatti – come abbiamo visto in precedenza – l'elemento idealmente identico in una pluralità di esemplari uguali o simili. Ne consegue che l'apprensione originaria di un concetto presuppone necessariamente la preliminare istituzione di un nesso plurale tra diverse singolarizzazioni del medesimo. Tale processo si svolge secondo la dinamica già descritta: attraverso il passaggio seriale da un elemento all'altro della pluralità nella costante sintesi di apprensione e del tenere-ancora-in-pugno. La sintesi di sovrapposizione può assumere tanto forma impressionale quanto non impressionale e concernere *Erlebnisse* percettivi, rimemorativi oppure meramente fantastici. Una possibile sequenza ideazionale, nella quale si intrecciano differenti modalità di datità intuitiva, potrebbe essere descritta nei termini seguenti. In primo luogo, vedo un cane: esso non mi si presenta ancora quale singolarizzazione del concetto “cane”, bensì come questo individuo singolare determinato, che tuttavia esperisco come inscritto entro un orizzonte interno conforme a una tipicizzazione formatasi sulla base delle precedenti esperienze di altri cani. In secondo luogo, la percezione di questo cane risveglia in me il ricordo di un altro cane visto il giorno precedente. In terzo luogo, mi formo l'immagine fantastica di un terzo cane, che considero possibile nel mondo reale pur non avendolo mai effettivamente veduto. Nel passare dall'una all'altra di tali rappresentazioni, mantengo costantemente in pugno il contenuto della rappresentazione precedente: trasferendo il fuoco dell'attenzione da un cane all'altro, continuo infatti a restare intenzionalmente rivolto anche al cane precedentemente rappresentato, così da abbracciare tutti e tre entro un'unica apprensione plurale. Divengo inoltre consapevole della possibilità di prolungare indefinitamente tale serie rappresentativa mediante la fantasia, cogliendo così l'orizzonte presuntivamente infinito dei cani realmente possibili. Infine, colgo ciò che permane idealmente identico nella pluralità aperta degli esemplari rappresentati, costituendo in tal modo il concetto empirico di “cane”.

Occorre inoltre osservare che, nel processo appena descritto, tanto la connessione sintetica dei molteplici rami dell'apprensione plurale quanto la comparazione tra i rispettivi correlati tematici non devono necessariamente essere compiute in forma attiva dalla coscienza, ma possono realizzarsi anche passivamente; non è cioè necessario che i diversi temi individuali vengano esplicitamente raccolti dall'io in un'unità tematica consaputa, né che la somiglianza o l'uguaglianza che li connette – e sul cui fondamento riposa la presenza in essi della medesima generalità – sia oggetto di un giudizio predicativo esplicito. Secondo Husserl, è piuttosto sufficiente che la coscienza percorra la molteplicità dei casi singolari lasciandosi guidare passivamente dall'affinità tipica che li accomuna, senza

⁴⁰⁴ Cfr. *ivi*, § 87c, p. 282.

esercitare altra attività giudicativa se non l'ideazione stessa del concetto che da tale molteplicità emerge.

Nell'esempio di ideazione precedentemente proposto, ciò che giunge a costituirsi è un concetto di carattere empirico. La costituzione di un concetto puro presenta, nella sua struttura fondamentale, un'analoga configurazione: anch'essa richiede infatti la formazione di rappresentazioni individuali delle istanze del concetto, nonché l'apprensione plurale di un orizzonte aperto all'infinito di possibili singolarizzazioni. Ciò che distingue l'ideazione di un concetto puro è piuttosto la peculiare "libertà" del processo intenzionale che la sostiene, il suo carattere *ad libitum*. È su questo aspetto che conviene ora soffermarsi.

1.2.2 La libera variazione e la visione dell'essenza

Il processo costitutivo di un'essenza prende il nome di "libera variazione" (*freie Variation*). Alla sua base – come si è accennato – opera il medesimo principio che presiede alla costituzione del concetto empirico, vale a dire la formazione di una serie intuitiva di esemplari del concetto considerato. Ciò che caratterizza specificamente la libera variazione è il fatto che lo sviluppo immaginativo di tale serie viene sottratto al vincolo dell'esistenza effettiva o della possibilità reale dei suoi membri nel mondo attuale; nel produrre una serie libera di esemplari, la coscienza non è più subordinata alle condizioni di coerenza predelineate dall'esperienza attuale quali condizioni di possibilità dell'esistenza reale di un oggetto nel mondo esperito. Ciascun termine della serie fantastica assume pertanto la forma di un'istanza "qualsiasi" del concetto: si immagina un suono "qualsiasi", un triangolo "qualsiasi", e così via. Di conseguenza, la serie immaginativa acquisisce il carattere dell'"*ad libitum*" (*beliebig*)⁴⁰⁵: essa si accompagna cioè alla coscienza della possibilità di essere estesa indefinitamente e arbitrariamente. L'apprensione della pluralità dei termini della serie fantastica si apre così a un orizzonte infinito, entro il quale la coscienza coglie, seppur in modo indeterminato, l'intera estensione ideale infinita dei simili e, insieme a essa, l'*εἶδος* generale quale forma necessaria comune a ciascuno di essi.

Il procedimento che, sulla base di questo principio, conduce all'apprensione di un'essenza si configura come una variazione operata su un modello iniziale. Esso prende avvio dall'assunzione di un esemplare intuitivo quale "modello guida" (*leitendes Vorbild*)⁴⁰⁶ della variazione; a partire da esso, il processo si sviluppa mediante la produzione di libere "varianti" (*Varianten*)⁴⁰⁷ del modello, vale a

⁴⁰⁵ Cfr. *ivi*, § 87a, p. 280.

⁴⁰⁶ Cfr. *ibidem*.

⁴⁰⁷ Cfr. *ibidem*.

dire versioni alternative del medesimo ottenute modificandone di volta in volta determinati aspetti – per esempio, nel caso di una cosa fisica, la forma, il colore, la posizione spaziale e così via. La sequenza delle varianti viene prodotta lasciandosi guidare passivamente dalla tipicizzazione precostituita dell'esemplare originario: ciascun suo elemento viene tenuto in pugno secondo le modalità precedentemente descritte e, al contempo, sottratto al vincolo della sua esistenza o possibilità nel mondo reale. Si acquisisce in tal mondo la coscienza della possibilità di proseguire indefinitamente l'estensione della serie. L'essenza viene infine colta come il momento identico che emerge dalla comparazione passiva delle infinite varianti.

Le molteplici varianti passate in rassegna nel processo di variazione – osserva Husserl – rappresentano, da un lato, delle diverse singolarizzazioni dell'essenza prodotta, differenti individui possibili appartenenti alla stessa tipica; dall'altro, mantengono con il modello di partenza una relazione più forte di una semplice somiglianza o uguaglianza: esse sono – come abbiamo detto – versioni alternative *dello stesso oggetto*, non semplici esemplari disgiunti simili o uguali tra loro. Nel modificare le proprietà del modello, attribuendogli caratteri opposti in passaggi successivi della variazione – immaginando, per esempio, che una casa abbia ora la proprietà a, ora non ce l'abbia – «[la casa] – scrive Husserl – è [...] pensata come un identico, in cui possono essere sostituite determinazioni opposte. Nel compimento di questa evidenza, è davvero “intuitiva” l'esistenza dell'oggetto vincolata al possesso dell'uno o dell'altro dei predicati opposti e alla pretesa che la loro compresenza sia esclusa; sussiste chiaramente un sostrato identico di caratteri coerenti, solo che non è possibile una sua *semplice* tesi, ma solo una tesi *modificata*: se questo identico esiste determinato come a, allora a' gli appartiene nella forma cancellata del non-a, e viceversa»⁴⁰⁸. D'altra parte, tra il modello e le sue varianti non può sussistere una relazione di identità in senso stretto, come se ciascuna di esse costituisse, ad esempio, una diversa fase dello sviluppo temporale di uno stesso individuo: benché le fasi temporali di un ente possano essere trattate come sue varianti, Husserl precisa che l'effettiva realizzazione della variazione richiede che i suoi termini siano colti come individui realmente distinti: solo a questa condizione l'essenza può essere intuita come unità entro una molteplicità di esemplari differenti⁴⁰⁹. Tra le varianti di una serie immaginativa si compie pertanto una forma molto speciale di coincidenza, più forte di una somiglianza e di un'uguaglianza, ma più debole di un'identità *simpliciter*; essi formano quella che Husserl denomina un'“ibrida unità concreta”: «ciò che viene visto però come *unità nel contrasto*, non è un *individuo*, ma l'ibrida unità concreta di individui che si annullano reciprocamente e che, se coesistenti, si escludono: una peculiare

⁴⁰⁸ Cfr. *ivi*, § 87d, p. 283.

⁴⁰⁹ Cfr. *ivi*, § 87f, p. 286.

coscienza con un peculiare contenuto concreto, il cui correlato significa concreta unità nel contrasto, nell'incompatibilità»⁴¹⁰. Sembra qui delinearsi un fenomeno analogo a quello che Husserl descrive nell'analisi della struttura fenomenologica del dubbio percettivo, cui abbiamo già fatto riferimento⁴¹¹. Anche in quel caso, infatti, si assisteva alla sovrapposizione di due sensi oggettuali reciprocamente incompatibili entro l'unità di un medesimo oggetto: essi si offrivano come due possibili – per così dire – interpretazioni alternative della stessa realtà data alla percezione. Analogamente, anche nel processo di variazione due sensi oggettuali reciprocamente escludentisi coincidono nell'unità del medesimo “sostrato” della variazione.

1.2.3 Dall'essenza “impura” al concetto puro

Se il lettore ricorda la definizione precedentemente proposta di “essenza pura”, rammenterà come essa si caratterizzi per un duplice livello di esclusione dell'elemento empirico⁴¹². A un primo livello, il concetto si emancipa dal mondo reale nella misura in cui abbandona l'estensione empirica propria di un concetto empirico, costituita da oggetti realmente esistenti o realmente possibili nel mondo, per aprirsi invece a una pluralità infinita di possibilità pure; in tal modo esso si costituisce come “concetto essenziale”, ossia come “essenza” in senso stretto, secondo quel significato che abbiamo definito “impuro”. Affinché si raggiunga il grado di purezza proprio del concetto puro, è necessario – come si è ricordato – che tale essenza venga ulteriormente svincolata anche dal presupposto stesso dell'esistenza del mondo e del fatto che esso accolga una sua singolarizzazione. Riportiamo pertanto il passo già precedentemente richiamato:

Se variamo liberamente, ma attenendoci segretamente al fatto che, per esempio, ci dev'essere un qualsiasi suono nel mondo, che gli uomini della Terra possono ascoltare o abbiano ascoltato, allora avremmo di certo una generalità essenziale in quanto eidos, ma pur sempre in riferimento al nostro mondo di fatto e con un vincolo a questo fatto universale. Questo è un vincolo segreto, giacché per ragioni concettuali noi stessi non ce ne accorgiamo.⁴¹³

Per compiere questo secondo passo non sono necessarie ulteriori procedure intenzionali; è sufficiente – afferma Husserl – assumere consapevolezza del “vincolo segreto” che lega l'essenza

⁴¹⁰ Cfr. *ivi*, § 87d, p. 284.

⁴¹¹ Cfr. *supra*, pp. 45-46.

⁴¹² Cfr. *supra*, pp. 57-58.

⁴¹³ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 89, p. 288.

impura al mondo e metterlo coscientemente fuori circuito⁴¹⁴. Otteniamo così un'essenza perfettamente pura.

Riportiamo di seguito un esempio illustrativo di variazione libera tratto dall'opera husserliana.

Prendiamo una cosa materiale, più precisamente: un pezzo d'oro. In questa esperienza attuale noi lo apprendiamo secondo un determinato senso; una parte di questo senso documenta che esso è realmente dato. Ora, adottando l'atteggiamento eidetico, passiamo al senso puro, facciamo astrazione della posizione esistenziale dell'esperienza attuale. [...] Siamo nel libero arbitrio, siamo nel regno delle "vuote possibilità". Facendo un uso illimitato di questa libertà, manteniamo tuttavia l'identità del senso in quanto la oggettività che in esso si rappresenta deve poter apparire identica, in sé concorde, attraverso qualsiasi serie di variazioni. Nella libera variazione fantastica lasciamo che la cosa si muova, che la sua forma si modifichi a piacimento, che le sue determinazioni qualitative, le sue proprietà reali si trasformino, giochiamo a palla con le sue proprietà fisiche note e con le leggi di queste proprietà, lasciamo che i mutamenti di queste proprietà avvengano in modo tale che le leggi mutino, che si trasformino in leggi completamente diverse, immaginiamo persino nuovi sensi, attribuiamo ai vecchi sensi nuove quantità (anche se attraverso una finzione indirettamente suppositiva), lasciamo che essi si estendano al posto degli altri nella forma spaziale e che si convalidino in essi altre proprietà reali oppure profonde trasformazioni dei sensi iniziali. Procedendo in questo modo, liberamente, la fantasia produce incredibili aborti, mostri, folli spettri delle cose che irridono a tutte le leggi della fisica e della chimica.

È chiaro che l'insieme dei prodotti arbitrari che noi possiamo raggiungere a partire da *una* cosa può essere raggiunto identicamente anche a partire da qualsiasi altra; di fatto tutto può essere continuamente trasposto a tutto il resto, l'insieme delle conformazioni resta lo stesso, è stabile. Ci accorgiamo così che persino attraverso questa fantasia, anche attraverso questa variazione, che è esente da qualsiasi vincolo alle leggi naturali, il sistema delle parti della nostra fantasia mantiene sempre certe regole, regole che consentono di parlare di un sistema chiuso: perché si tratta di parti di una fantasia che plasma e riplasma *cose*, che costituisce cose e insieme distrugge la costituzione della *cose*, che realizza certe proprietà reali delle *cose* e poi le abbandona in quanto forme soltanto apparenti.⁴¹⁵

1.2.4 Integrazioni: l'apprensione dell'essenza concreta e chiara

A precisazione di quanto appena esposto, occorre osservare che il processo descritto, pur mettendo in luce la struttura fenomenologica fondamentale dell'attività costitutiva di un'essenza pura, non rende ancora pienamente conto della sua effettiva complessità. Ciò dipende dal fatto che

⁴¹⁴ Cfr. *ibidem*.

⁴¹⁵ Cfr. E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro terzo. La fenomenologia e i fondamenti delle scienze*, trad. it. di G. Alliney e E. Filippini, Giulio Einaudi Editore, Torino 1981, § 7, pp. 811-812; tit. orig. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch. Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1952

l'apprensione di un concetto generale – come osserva Husserl – non è sempre ottenibile mediante la semplice variazione di un singolo oggetto isolato, ma richiede spesso l'esibizione di una complessione ontologica strutturata. Questo accade ogniqualvolta un'essenza include nel proprio senso determinazioni di carattere relazionale, tali da esigere che ciascuna delle sue singolarizzazioni si trovi in un rapporto determinato con una corrispondente tipologia di oggettualità: l'intuizione originaria di essenze di questo genere richiede l'inserimento dell'individuo esemplare entro uno scenario fantastico concordante, capace di rendere intuitivamente manifeste le relazioni pertinenti⁴¹⁶. L'esempio più significativo è costituito dal concetto di “cosa” fisica, il quale – come già accennato – implica essenzialmente i momenti dell'estensione spaziale, della temporalità e della causalità. È soprattutto quest'ultimo aspetto a far emergere il problema in questione: «ciò che invece è la cosa e ciò che si scopre nell'esperienza, è in relazione a delle circostanze, che sono soggette alle forme stilistiche della normalità e dell'anormalità»⁴¹⁷: all'esperienza di una cosa fisica appartiene essenzialmente l'esibizione di una regolarità nel suo stile di comportamento in relazione alle circostanze ambientali in cui è inserita; in funzione di tale regolarità la cosa stessa si manifesta come inserita entro una rete di dipendenze funzionali con l'ambiente circostante; in altri termini, vengono a costituirsi le sue proprietà causali e, insieme a esse, la cosa stessa in quanto realtà materiale⁴¹⁸. Affinché una cosa possa possedere il modo d'essere di una realtà oggettiva è inoltre necessario – secondo Husserl – che la sua esperienza oltrepassi la sfera della singola coscienza e assuma una dimensione intersoggettiva. La normalità dello stile empirico della cosa deve quindi acquisire il senso di una normalità dell'esperienza intersoggettiva, alla quale si connette correlativamente la possibilità di esperienze anormali⁴¹⁹. Una trattazione completa della complessa questione della costituzione dell'oggettività naturale cade al di fuori dei nostri intenti e delle nostre possibilità; ciò che ci premeva sottolineare – come fa lo stesso Husserl nelle pagine dedicate di *Esperienza e giudizio* – è che una considerazione – come lui stesso si esprime – “solipsistica”⁴²⁰ di un oggetto, che prescindendo cioè dalle sue relazioni con la realtà circostante, non consente sempre il coglimento della sua essenza concreta, ossia dell'essenza considerata nella totalità dei momenti essenziali che le appartengono. All'essenza della cosa compete infatti un orizzonte di correlazioni normali, un rimando implicito a sistemi di

⁴¹⁶ Cfr. *ivi*, §§ 93a-93b, p. 297-299.

⁴¹⁷ Cfr. *ivi*, § 93a, p. 297.

⁴¹⁸ Per una trattazione dettagliata della costituzione di una cosa fisica cfr. E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro secondo. Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*, trad. it. di G. Alliney e E. Filippini, Giulio Einaudi Editore, Torino 1981, §§ 15-16, pp. 432-450; tit. orig. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1952.

⁴¹⁹ Cfr. *ivi*, § 93a, pp. 297-298.

⁴²⁰ Cfr. *ivi*, § 93a, p. 297.

esperienza intersoggettiva normale e anormale, la cui evidenziazione intuitiva costituisce una condizione imprescindibile per la sua apprensione originaria⁴²¹.

La necessità di un simile sviluppo dell'intuizione iniziale costituisce, in realtà, un caso particolare di un'esigenza più generale del procedimento epistemico tematizzato da Husserl, vale a dire la necessità di cogliere un'essenza in un'intuizione idealmente dotata del massimo grado possibile di chiarezza. Il concetto di "chiarezza" (*Klarheit*)⁴²² e il correlativo concetto di "oscurità" (*Unklarheit*)⁴²³ rappresentano due nozioni chiave dell'impianto teorico della fenomenologia husserliana. Husserl distingue due sensi nei quali un *Erlebnis* – o, correlativamente, il suo oggetto – può dirsi più o meno chiaro, e quindi più o meno oscuro. In primo luogo, un *Erlebnis* intuitivo può presentare differenti gradi di chiarezza in funzione della chiarezza intensiva dei dati sensoriali che lo compongono: un suono o un colore, ad esempio, considerati indipendentemente dalla funzione rappresentativa che svolgono nell'unità intenzionale dell'*Erlebnis* cui appartengono, possono manifestarsi con diversi gradi intensivi di chiarezza⁴²⁴. In secondo luogo, la chiarezza di un *Erlebnis* può aumentare o diminuire in senso estensivo, all'aumentare o al diminuire della propria pienezza intuitiva, ossia in modo inversamente proporzionale all'estensione della propria componente intenzionale vuota, che – come abbiamo visto –, almeno nel caso degli oggetti percettivi esterni, è sempre presente sottoforma di orizzonte⁴²⁵. «La chiarificazione (*Sich-klarmachen*) – riassume Husserl – consiste pertanto in questo caso in due processi collegati insieme: quello della visibilizzazione (*Versanschaulichung*) [seconda accezione] e quello dell'aumento di chiarezza del già visibile [prima accezione]»⁴²⁶.

La singolarità esemplare a partire dalla quale viene colta un'essenza può dunque presentare differenti gradi di chiarezza nei due sensi appena indicati; tali differenze – osserva Husserl – si riflettono sull'essenza che si rende intuitivamente accessibile nel processo ideazionale: «quando le visioni singolari che stavano alla base del coglimento dell'essenza sono di un basso grado di chiarezza, anche i coglimenti dell'essenza e quindi ciò che è colto sono nel loro senso "non chiari" ed hanno le loro inafferrabilità, le loro interne ed esterne indistinzioni»⁴²⁷. La chiarezza dell'essenza sottoposta a esame esercita, com'è evidente, un'influenza decisiva sulla precisione e sull'efficacia dell'analisi eidetica cui si intende sottoporla; di fronte a un'essenza oscura, infatti, «diventa

⁴²¹ Cfr. *ivi*, § 93b, pp. 298-299.

⁴²² Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 67, p. 144.

⁴²³ Cfr. *ivi*, § 67, p. 145.

⁴²⁴ Cfr. *ivi*, § 68, p. 146.

⁴²⁵ Cfr. *ivi*, § 68, p. 147.

⁴²⁶ Cfr. *ibidem*.

⁴²⁷ Cfr. *ivi*, § 67, p. 144.

impossibile, oppure “soltanto rozzamente” possibile, decidere se quello che è afferrato qui e là sia la medesima cosa (cioè la medesima essenza) o una cosa diversa; non si può stabilire quali effettive componenti vi si trovino e che cosa “propriamente siano” quelle componenti che si presentano con vago rilievo e con oscillanti accenni»⁴²⁸. Lo studio di un’essenza, o di un complesso di essenze, richiede pertanto un preliminare lavoro di chiarificazione. Tale lavoro si compie mediante una progressiva chiarificazione degli esemplari individuali di partenza, la quale può realizzarsi – come avviene nella maggior parte dei casi – anche entro la dimensione puramente fantastica, attraverso il progressivo riempimento intuitivo, in una fantasia concordante, dell’orizzonte di senso implicato nel modello iniziale, seguendo liberamente una delle linee di sviluppo predelineate da quest’ultimo⁴²⁹.

1.2.5 Idealizzazione e formalizzazione

Un’ulteriore limitazione dell’esposizione sin qui proposta deriva dall’aver preso in considerazione esclusivamente una specifica tipologia di essenze, quella rappresentata dalle essenze che in *Idee I* Husserl denomina “morfologiche” (*morphologische*)⁴³⁰. Si tratta delle essenze nelle quali ci imbattiamo nell’esperienza intuitiva immediata del mondo, quali ad esempio quelle di “cane” o “uomo”, alle quali, in senso stretto, andrebbero aggiunte anche le essenze istanziate nelle strutture della coscienza trascendentale, come lo stesso concetto di “*Erlebnis*”. A tali essenze Husserl contrappone le “essenze ideali” (*Idealwesen*)⁴³¹ o “esatte” (*exakte*)⁴³², a loro volta distinte in essenze materiali esatte ed essenze formali. Un’esposizione completa e dettagliata del significato della nozione husserliana di “esattezza” eccederebbe di gran lunga le nostre possibilità; ci limitiamo pertanto a quanto segue. In breve, un concetto materiale inesatto è un concetto che presenta un certo grado di vaghezza. In *Idee I* Husserl riconduce tale caratteristica al possesso di «sfere fluide di applicazione»⁴³³, mentre nella *Crisi delle scienze europee* leggiamo che «le cose del mondo intuitivo e tutte le loro proprietà sono [...] immerse in generale nelle oscillazioni della mera tipicità; la loro identità, il loro essere-uguali-a-se-stesse e la loro temporanea permanenza nell’uguaglianza è soltanto approssimativa, proprio come la loro uguaglianza con altre. [...] E ciò vale corrispondentemente anche

⁴²⁸ Cfr. ibidem.

⁴²⁹ Cfr. ibi, § 69, pp. 147-148 ed E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 93a, p. 296. Sulla chiarificazione cfr. anche E. Husserl, *Idee III*, § 20, pp. 876-880.

⁴³⁰ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 74, p. 157.

⁴³¹ Cfr. ibidem.

⁴³² Cfr. ibidem.

⁴³³ Cfr. ibidem.

per le forme dei corpi empiricamente intuitivi colte astrattamente e dei loro rapporti»⁴³⁴. Per contro, le essenze esatte – materiali e formali – si caratterizzano per la possibilità di essere determinate «in un'assoluta identità» e riconosciute «quali substrati di qualità assolutamente identiche e metodicamente e univocamente determinabili»⁴³⁵.

Ebbene, la costituzione di tali essenze esatte implica passaggi intenzionali ulteriori rispetto a quelli sinora descritti. Anche su questo punto ci limitiamo a brevi cenni. Il meccanismo che conduce all'apprensione di un'essenza materiale esatta è descritto da Husserl nei termini di un processo idealizzante – un'“idealizzazione” (*Idealisierung*)⁴³⁶ –, consistente nell'apprensione delle “forme-limite” (*Grenzformen*)⁴³⁷ di una serie infinitamente aperta di possibili perfezionamenti di una forma empirico-intuitiva inesatta: le forme vaghe che incontriamo nell'esperienza intuitiva immediata del mondo posso essere ordinate in base al loro grado di approssimazione a una certa forma perfetta; la serie che si ottiene procede essenzialmente all'infinito e la forma ideale esatta si configura come il suo limite in senso matematico⁴³⁸; si pensi, ad esempio, a una serie di linee sempre più “diritte” che tendono idealmente alla linea retta come loro limite ideale.

L'operazione che permette di ottenere i concetti formali è detta invece “formalizzazione” (*Formalisierung*)⁴³⁹. Essa consiste nella combinazione del processo ideazionale generalizzante con lo svuotamento dell'esemplare intuitivo di riferimento di ogni sua componente materiale, di quello che a suo tempo avevamo chiamato – con Husserl – il suo “contenuto essenziale” (*Wesensgehalt*). Si perviene così alla forma vuota del mero “qualcosa in generale”; la nominalizzazione delle forme giudicative – nucleari e sintattiche – di un giudizio costruito su sostrati così formalizzati e la loro sussunzione sotto un concetto generale conducono alla costituzione di ogni altra essenza formale⁴⁴⁰.

Tra le conseguenze epistemologiche del passaggio da concetti inesatti a concetti esatti citiamo le due più fondamentali. In ambito fisico, l'impiego di concetti idealizzati rende possibile la costruzione di sistemi di misurazione e induzione pienamente oggettivi, nei quali il fenomeno naturale viene determinato secondo proprietà univoche, sottratte alla variabilità soggettiva e quindi

⁴³⁴ Cfr. E. Husserl, *La crisi delle scienze europee*, trad. it. di E. Filippini, il Saggiatore, Milano 1997, § 9a, p. 55; tit. orig. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, a cura di Walter Biemel, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1954.

⁴³⁵ Cfr. *ivi*, § 9a, p. 56.

⁴³⁶ Cfr. *ibidem*.

⁴³⁷ Cfr. *ibidem*.

⁴³⁸ Cfr. *ivi*, § 9a, pp. 54-55 e E. Husserl, *Idee I*, § 74, p. 157. In quest'ultima opera il processo di idealizzazione è denominato ambigualmente “ideazione” (*Ideation*); come abbiamo visto, tuttavia, esso non va confuso con l'ideazione mediante la quale un concetto viene afferrato in generale a partire dalle sue istanze, operazione che interessa tanto i concetti vaghi quanto quelli esatti. Per un maggiore approfondimento della nozione cfr. E. Husserl, *Crisi*, Dissertazione I, 297-309 e *ivi*, Appendice II (al § 9a), Appendice III (al § 9a), pp. 371-405.

⁴³⁹ Cfr. E. Husserl, *Logica formale e trascendentale*, § 82, p. 211.

⁴⁴⁰ Cfr. *ivi*, § 87, pp. 220-221; sulla nominalizzazione cfr. *supra*, p. 67, nota 285.

intersoggettivamente conoscibili e comunicabili; si realizza così il passaggio dalla natura intuitiva alla natura matematizzata della fisica moderna⁴⁴¹. In campo logico, l'esattezza concettuale rende possibile la costruzione di quelle scienze nelle *Ricerche logiche* il nostro autore denomina "astratte" (*abstrakte Wissenschaften*)⁴⁴², "teoretiche" (*theoretische*)⁴⁴³, "nomologiche" (*nomologische*)⁴⁴⁴ o "esplicative" (*erklärende*)⁴⁴⁵, la cui caratteristica è di configurarsi come teorie assiomatiche capaci di produrre a priori i propri oggetti tematici a partire da forme oggettuali semplici e di determinarli teoreticamente mediante un sistema infinito di verità chiuso sotto conseguenza logica in dipendenza di un insieme definito di assiomi elementari⁴⁴⁶. Appartiene a questa categoria il sistema della geometria euclidea, nonché tutte le discipline matematico-formali, come l'algebra e l'analisi, la logica e molte altre. In contrapposizione a queste scienze di collocano le "scienze descrittive" (*Deskriptive Wissenschaften*)⁴⁴⁷, che operano mediante concetti materiali inesatti ricavati dall'osservazione empirica e dalla modellizzazione immaginativa, al fine di descrivere e classificare le strutture generali degli oggetti reali o possibili del mondo – o, nel caso peculiare della fenomenologia, degli *Erlebnisse* trascendentali. In relazione al loro orientamento – empirico o a priori –, esse si articolano in scienze empiriche, come la biologia, e scienze pure, come la fenomenologia stessa⁴⁴⁸.

2 La sperimentazione eidetica e l'evidenza delle leggi d'essenza

Come anticipato, il processo costitutivo appena descritto rappresenta soltanto il primo momento della struttura intenzionale complessiva che conduce all'apprensione evidente della verità di una legge d'essenza⁴⁴⁹. Richiamando il parallelismo con la genesi originaria del giudizio empirico – nel quale trova espressione uno stato di fatto percettivamente esperito – si potrebbe affermare che, una volta compiuta la variazione libera e costituita la corrispondente generalità pura, ci troviamo allo stesso livello conoscitivo raggiunto nell'apprensione semplice dell'individuo empirico destinato a fungere da sostrato del giudizio empirico. A questo stadio disponiamo del concetto puro quale tema semplice di apprensione, corredato dal proprio orizzonte passivo di determinazioni interne ed esterne.

⁴⁴¹ Cfr. E. Husserl, *Crisi*, § 9b, pp. 58-63.

⁴⁴² Cfr. E. Husserl, *Prolegomeni*, § 64, p. 181.

⁴⁴³ Cfr. *ibidem*.

⁴⁴⁴ Cfr. *ibidem*.

⁴⁴⁵ Cfr. *ibidem*.

⁴⁴⁶ Cfr. *ibidem*, nonché E. Husserl, *Crisi*, § 8, pp. 51-53, E. Husserl, *Idee I*, § 72, pp. 152-155 e E. Husserl, *Logica formale e trascendentale*, §§ 31-32, pp. 107-110.

⁴⁴⁷ Cfr. E. Husserl, *Idee I*, § 74, p. 156 (titolo paragrafo).

⁴⁴⁸ Sulla fenomenologia come scienze descrittiva pura cfr. *ivi*, § 75, pp. 158-160.

⁴⁴⁹ Cfr. *supra*, pp. 105-106.

Il momento successivo consiste nella tematizzazione di tali caratteristiche e nella conseguente determinazione predicativa del concetto, tanto nelle sue proprietà intrinseche quanto nelle sue relazioni con altri concetti; è precisamente da questa operazione che emergono le leggi d'essenza. Così come l'evidenza del giudizio empirico dipendeva dall'evidenza dei suoi sostrati, analogamente l'evidenza di una legge d'essenza dipende dall'evidenza dei concetti puri – ossia delle essenze – sui quali essa si fonda. Una legge d'essenza viene pertanto prodotta originariamente attraverso la determinazione predicativa di un'essenza originariamente data nella visione d'essenza. Sebbene questo secondo momento del processo costitutivo di una legge d'essenza rivesta un'importanza decisiva tanto per la chiarificazione del pensiero a priori quanto per la fondazione di un'epistemologia della modalità, in *Esperienza e giudizio* – opera nella quale la problematica epistemologica riceve il trattamento più ampio – esso è oggetto soltanto di rapidi accenni. Husserl si limita infatti a richiamare la possibilità di derivare, dalle essenze costituite mediante il procedimento della variazione, leggi a priori capaci di esprimerne il contenuto essenziale, suffragando tale affermazione attraverso un esempio illustrativo, che riportiamo di seguito.

Se compiamo una libera variazione e prendiamo arbitrariamente un suono qualunque dalle possibilità a priori, allora riconosciamo che ogni [suono] ha una qualche qualità (in quanto possibilità a propri), che ognuno ha una qualche intensità. [...] nella formazione originaria di un suono qualsiasi possibile, noi possiamo vedere in generale che il pensiero di essere un suono include quello di avere un'intensità; e lo stesso vale per il suo avere qualità e avere un timbro. Possiamo anche dire: se, compiendo una variazione su un esempio, ci formiamo il concetto a priori di suono, troviamo che esso contiene in concetti parziali di qualità, intensità e timbro. [...] Del tutto in generale: se un concetto è contenuto in un altro, per le predicazioni corrispondenti vale che esse siano contenute le une nelle altre, cioè che universalmente ogni soggetto, il quale abbia come predicato quest'ultimo concetto, debba avere anche il primo concetto come predicato. [...] Come nell'esempio così in generale, otteniamo stati di cose generali, messi in rilievo in un a priori puro, stati di cose che hanno come loro forma un'implicazione, un intreccio, un essere incluso l'uno nell'altro. A partire dai concetti inferiori, da quelli assolutamente concreti, che derivano dalla ripetizione individuale e dai loro concreti concetti parziali, e risalendo poi fino ai concetti dei più elevati livelli di generalità, possiamo sempre stabilire di nuovo tali connessioni di implicazione a priori; e ognuna [di queste connessioni] ci fornisce degli stati di cose iudicativi, che si presentano in se stessi e che, come potremmo anche dire, sono apodittico-universali.⁴⁵⁰

Questa breve disamina risulta incompleta sotto almeno due aspetti. In primo luogo, essa non offre alcun chiarimento circa la struttura intenzionale che presiede all'apprensione dei nessi di inclusione

⁴⁵⁰ Cfr. *ivi*, § 97, pp. 309-310.

menzionati; in secondo luogo, si concentra esclusivamente su una particolare forma di nesso essenziale – quella che a nostra volta abbiamo definito “inclusione essenziale” – trascurando le altre forme che, a suo tempo, siamo stati indotti a riconoscere, vale a dire il nesso di appartenenza generica di una specie al proprio genere e i nessi di non-indipendenza e di incompatibilità essenziale tra oggetti non indipendenti. Come già accaduto in più occasioni nel corso della nostra analisi, siamo pertanto costretti a procedere autonomamente. Nelle pagine che seguono tenteremo dunque di delineare, almeno in forma preliminare, una fenomenologia dei meccanismi intenzionali coinvolti nell'apprensione delle quattro tipologie di relazione eidetica.

Prima di affrontare l'esame delle singole strutture, è tuttavia opportuno soffermarsi su un tratto che – a nostro avviso – tutte quante hanno in comune. Tale elemento emerge già nella descrizione husserliana sopra richiamata e consiste nel fatto che l'apprensione di un nesso eidetico prende avvio dalla fissazione di un singolo esempio intuitivo, assunto quale rappresentante arbitrario dell'infinita estensione pura delle istanze del concetto considerato. Il passaggio può essere descritto nei termini seguenti. Una volta compiuta la variazione libera e una volta svincolata la serie degli esempi immaginativi da ogni riferimento al mondo di fatto, ottenendo così il concetto puro, è possibile interrompere il processo variazionale e fissare l'attenzione su una delle varianti prodotte; in tale fissazione permane tuttavia la coscienza dell'assoluta arbitrarietà della scelta effettuata: siamo consci del fatto che avremmo potuto assumere indifferentemente una variante precedente o successiva, a piacere. L'esempio selezionato conserva dunque il senso di un esempio *qualsiasi* dell'essenza prodotta. Questo individuo fungerà d'ora innanzi – per così dire – da piano operativo della nostra successiva analisi: esso costituirà il prototipo intuitivo attraverso cui lo sguardo potrà orientarsi verso l'essenza considerata e coglierne le determinazioni caratteristiche; ciò è però possibile soltanto a condizione che, nell'osservazione dell'esempio, ci manteniamo costantemente atteggiati in modo da cogliere in esso la generalità che vi si manifesta.

I processi che ci accingiamo a descrivere riguardano specificamente quelle essenze che – seguendo Husserl – abbiamo definito “sostantivali”, vale a dire essenze che si singularizzano in individui autonomi⁴⁵¹. Qualora si intendesse invece ricavare leggi analoghe relative a essenze “aggettivali” – ossia a essenze le cui singularizzazioni consistono in momenti non indipendenti – la variazione dovrebbe essere effettuata su un momento singolare, il quale potrebbe tuttavia essere messo in luce soltanto mediante l'esplicitazione di un individuo che lo contenga. Tale vincolo dipende dal principio, più volte richiamato da Husserl⁴⁵², secondo cui un momento non indipendente può

⁴⁵¹ Cfr. supra, pp. 61-62.

⁴⁵² Cfr. per esempio E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 29, p. 118 ed E. Husserl, *Terza ricerca*, § 8, p. 389.

essere appreso soltanto entro l'unità di un individuo concreto, la cui previa apprensione costituisce pertanto un presupposto inevitabile. Occorrerà pertanto formarsi la rappresentazione fantastica di un intero concreto nel quale il momento d'interesse figuri come parte non indipendente; successivamente, l'attenzione verrà diretta sul momento stesso e la variazione sarà eseguita su di esso. A partire da questo punto, il processo non presenterà ulteriori differenze sostanziali rispetto a quanto descriveremo.

2.1 Apprensione del nesso di appartenenza generica

Cominciamo dal nesso che lega un'essenza specifica al genere essenziale cui essa soggiace. Prendiamo le mosse dal nostro esemplare prototipo: esso si presenta come esempio qualsiasi dell'essenza A. Qualora la variazione che ci ha condotto a tale esemplare sia ormai caduta in oblio, possiamo procedere a una seconda variazione assumendo proprio quell'esempio come modello; eventualmente, sarà anche possibile rievocare nel ricordo la variazione precedente. In questa nuova serie variazionale effettuiamo una comparazione passiva delle varianti a un livello di generalità più elevato, ottenendo così il genere B. Se la nostra analisi è corretta, tale operazione non richiede, in linea di principio, la produzione di una serie variazionale differente da quella di partenza; una serie che comprenda, ad esempio, come si sarebbe indotti a pensare, delle varianti prive delle determinazioni che specificano il genere B nella specie A, come se per intuire l'essenza di "animale" a partire da un esempio umano, sia necessario figurarsi un animale non umano e porre successivamente i due esempi in comparazione. Se così fosse, infatti, non potremmo mai ottenere un'essenza finché non avessimo prodotto un numero di varianti tale che per ogni differenza specifica implicata nell'essenza che intendiamo cogliere vi sia almeno una variante che non la includa tra le proprie determinazioni: ma una simile esigenza renderebbe praticamente impossibile la costituzione di qualunque essenza. Le cose stanno in realtà in modo diverso; siamo infatti in grado di intuire un'essenza generale anche a partire da un'estensione intuitiva di esemplari che condividono tra loro più determinazioni di quante non siano prescritte dal concetto che intendiamo produrre, senza che questo "di più" venga per ciò stesso integrato nel contenuto essenziale del concetto. Si consideri, a titolo di esempio, la formazione intuitiva del concetto di "triangolo" secondo il metodo appena descritto. Il lettore immaginerà verosimilmente un triangolo qualsiasi e inizierà a modificarne gli attributi, producendo una serie di varianti; spontaneamente, l'attenzione tenderà a rivolgersi a caratteristiche quali la lunghezza dei lati, l'orientamento spaziale o l'ampiezza degli angoli. Attraverso variazioni di questo tipo egli perverrà effettivamente a un concetto intuitivo di "triangolo";

nondimeno, si accorgerà che alcune determinazioni della figura saranno rimaste costanti, come ad esempio il colore, al quale non era stata rivolta alcuna attenzione esplicita. Ciò non impedisce tuttavia la costituzione di un concetto di “triangolo” del tutto indipendente da ogni riferimento al colore della superficie che lo realizza. La prova di ciò consiste nel fatto che, qualora si chiedesse successivamente al lettore di produrre un’ulteriore variante modificando esclusivamente il colore, egli riconoscerebbe immediatamente che anche questo nuovo esemplare istanzia la *medesima* essenza già esibita dalle varianti precedenti, nonostante queste condividessero una determinazione – un certo colore – assente nel nuovo caso. Il grado di generalità dell’essenza ideata non dipende pertanto dalle caratteristiche fattualmente presenti nelle varianti scelte, bensì – in termini generali, che richiederebbero certamente ulteriori approfondimenti – dal modo in cui siamo atteggiati nei loro confronti.

Ritornando al nostro esempio iniziale, ci troviamo ora di fronte a un A qualsiasi che è, al tempo stesso, anche un B qualsiasi. In questa apprensione, il raggio dell’attenzione si distribuisce simultaneamente sull’individuo intuitivamente dato e sulle due essenze che in esso si manifestano. Ciò rende possibile sottoporre A e B a un’osservazione relazionale, a una comparazione – anche soltanto passiva – capace di far emergere il rapporto d’ordine che le connette nella gerarchia di generi e specie.

2.2 Apprensione del nesso di inclusione essenziale

Giungiamo al caso considerato da Husserl, ovvero al nesso che lega un’essenza ai suoi momenti costitutivi, alle essenze che una sua singolarizzazione, per essere tale, deve necessariamente istanziare. Ci sembra che la struttura in questione possa essere descritta nei termini seguenti. Un’essenza può essere vincolata essenzialmente a un insieme di essenze aggettivali – che ricordiamo essere essenze singolarizzate da momenti non-indipendenti –, in modo tale che una singolarizzazione della prima debba necessariamente possedere delle singolarizzazioni delle seconde tra i suoi momenti; la prima essenza può essere tanto un’essenza sostantivale quanto, a sua volta, un’essenza aggettivale. Così, nell’esempio husserliano, un suono singolare deve possedere un’intensità, una qualità e un timbro; una cosa fisica deve essere estesa nel tempo e nello spazio e possedere proprietà causali; un colore deve possedere un certo grado di luminosità, una certa sfumatura, e così via.

Ci troviamo nuovamente di fronte al nostro esempio di partenza, il quale ci si presenta come generica singolarizzazione di un’essenza A. Se la prima variazione è caduta in oblio, la richiamiamo alla memoria o ne effettuiamo un’altra che ne rappresenti una prosecuzione coerente; nel farlo ci atteggiemo in modo da individuare le proprietà comuni ai membri della serie. Tale atteggiamento

costituisce una combinazione di due disposizioni attenzionali: un atteggiamento esplicativo di primo livello mantenuto per tutti gli oggetti della serie e rivolto alle loro proprietà, combinato a un analogo atteggiamento di secondo livello rivolto a queste stesse proprietà come sostrati secondari e inteso all'esplicitazione comparativa delle loro relazioni di uguaglianza e somiglianza. Questo processo può essere guidato dalla consapevolezza passiva della tipicizzazione che unisce le diverse varianti; nell'effettuare questa ricerca siamo cioè consapevoli – ancorché passivamente – di quali sono le proprietà comuni che supportano la comparazione da cui ha preso corpo l'ideazione dell'essenza A. Questa stessa comparazione ci permette di porre in idea le stesse proprietà comuni esplicitate nei singoli termini della serie variazionale. Quando ciò accade, nel mentre che teniamo in pugno l'essenza A, le essenze non-indipendenti che così ricaviamo formano con quest'ultima una connessione tematica del tutto analoga a quella che lega un sostrato individuale alle sue determinazioni: in altre parole, l'essenza A viene esplicitata nei suoi momenti costitutivi.

Si potrebbe obiettare che la disamina sin qui sviluppata non colga pienamente la specificità della struttura essenziale evocata da Husserl nel suo esempio, nella misura in cui il nesso che lega i momenti di “qualità”, “intensità” e “timbro” al concetto di “suono” sembra richiedere qualcosa di più della mera inclusione dei primi nell'unità del concetto complessivo: esso parrebbe infatti implicare una qualche forma di non-indipendenza reciproca. A tal proposito, si consideri il confronto tra il concetto di “suono” e quello di “triangolo rosso”. In quest'ultimo caso, sebbene il momento “rosso” appartenga essenzialmente al concetto complessivo – non potrebbe infatti darsi un triangolo rosso privo della rossezza quale suo momento costitutivo –, il legame che connette tale momento al concetto appare, sotto un certo profilo, meno stringente di quello che presiede all'inclusione dei momenti di “qualità”, “intensità” e “timbro” nel concetto di “suono”. A nostro avviso, la differenza tra i due casi non dipende tanto – come si potrebbe inizialmente supporre – dal fatto che il momento “rosso” sia meno essenziale al concetto cui appartiene di quanto non lo siano i momenti di “qualità”, “intensità” e “timbro” al concetto di “suono”, quanto piuttosto dalla diversa tipologia di legame che struttura internamente i due concetti. Più precisamente, il discrimine risiede nel fatto che, nell'unità del concetto di “triangolo rosso”, il momento “rosso” si connette al momento della “triangolarità” in maniera meramente accidentale, mentre, nel concetto di “suono”, i momenti dell'intensità, del timbro e della qualità si legano al momento della “sonorità” in modo essenziale. Una superficie può infatti essere triangolare senza essere rossa; viceversa, una qualità non può essere sonora senza possedere le tre determinazioni menzionate. La differenza tra i due casi non deve dunque essere ricondotta a un diverso modo di realizzazione del nesso di inclusione essenziale dei momenti nel concetto – nesso che si dà, in quanto tale, in maniera identica in entrambi i casi –, bensì alla differente struttura interna

dei concetti considerati e, più precisamente, alla presenza, nel caso del “suono”, di un rapporto di non-indipendenza assente invece nel concetto di “triangolo rosso”.

La considerazione appena svolta ci conduce alle ultime tipologie di nesso essenziale che intendiamo esaminare, ossia quelle della non-indipendenza e dell'incompatibilità essenziale.

2.3 Apprensione dei nessi di non-indipendenza e incompatibilità essenziale: la sperimentazione eidetica

Ricordiamo anzitutto come i nessi di non-indipendenza e di incompatibilità – nelle analisi husserliane – riguardino precipuamente i momenti non indipendenti, astratti di un intero concreto, nonché l'intero stesso considerato astrattamente come privo di uno o più dei suoi momenti interni⁴⁵³. Poiché il secondo caso dipende strutturalmente dal primo, concentreremo la nostra analisi su quest'ultimo.

Avendo qui a che fare con essenze di carattere aggettivale, sarà necessario procedere secondo la metodologia già delineata per questa tipologia di casi. Ci rappresentiamo anzitutto un oggetto individuale dotato dei momenti in questione e lo esplicitiamo in modo da porre in evidenza tali momenti. Attraverso la loro variazione ricaviamo quindi l'essenza generale corrispondente. A questo punto, manteniamo fissi i momenti ottenuti e ci disponiamo a un'osservazione relazionale, conservando costantemente l'atteggiamento volto a cogliere, nella loro singolarità intuitiva, il generale da essi istanziato.

Ci troviamo così nelle condizioni di compiere quella che – a nostro avviso – costituisce in assoluto la più importante delle operazioni di coscienza coinvolte nell'apprensione evidente di una verità a priori: un'operazione che – se la nostra analisi è corretta – sta alla base del coglimento delle principali leggi d'essenza e, più in generale, della maggior parte di esse. A essa potremmo assegnare la denominazione di “sperimentazione eidetica”, trattandosi di una vera e propria sperimentazione sulle essenze in analisi, sebbene condotta in forma puramente immaginativa; essa implica infatti, in linea generale, che l'esempio di partenza venga modificato in modo determinato e che si osservino gli effetti necessariamente prodotti da tali modificazioni sui momenti considerati, per poi ricondurli alle caratteristiche strutturali delle essenze in esame. Come si è detto, ogni nesso di fondazione che lega due momenti, dei quali uno è relativamente non-indipendente rispetto all'altro, assume una configurazione specifica determinata dalla tipologia delle essenze istanziate dai momenti medesimi; l'essenza “colore”, per esempio, prescrive che ogni colore sia integrato da una superficie, con la quale

⁴⁵³ Cfr. supra, p. 78.

intrattiene una relazione specifica di “ricoprimento”, da cui la legge “tutti i colori ricoprono una superficie”. La sperimentazione eidetica richiede anzitutto che i due momenti considerati vengano sottoposti a un’esplicitazione relazionale capace di portare in evidenza il tipo di relazione che li connette – nel caso in esame, appunto, quella del ricoprimento. Ciò non significa che si debba stabilire preliminarmente se tale nesso sia motivato essenzialmente oppure se abbia carattere meramente accidentale: il fine dell’operazione consiste precisamente nell’accertarlo. Quando ci si confronta per la prima volta con un determinato caso di studio, può inoltre risultare opportuno prendere inizialmente in considerazione una forma di connessione più generale, fosse anche la semplice coesistenza formale dei due momenti, per procedere soltanto in seguito all’analisi della relazione specifica che li lega.

Una volta posta in idea la relazione evidenziata, può avere inizio la vera e propria sperimentazione. Si immagini che il nesso individuato venga meno: ciò può significare, nel caso più generale, che i due momenti cessino semplicemente di coesistere. In tale eventualità, si supponga che permanga il momento di cui si sta esaminando la non-indipendenza, mentre venga meno la sua presunta integrazione, senza che essa sia sostituita da alcun’altra dello stesso genere. Nel nostro esempio, possiamo immaginare che la superficie sulla quale si estende il momento cromatico si riduca progressivamente fino a scomparire del tutto. Nel corso di tale variazione immaginativa si produce una situazione fenomenologica peculiare: l’intuizione del momento cromatico designato subisce una cancellazione a opera della nuova fase del decorso immaginativo. Si è già richiamato il fenomeno della “cancellazione” (*Durchstreichung*) come uno dei termini della serie delle possibili modificazioni della certezza percettiva, accanto al dubbio percettivo⁴⁵⁴. In questo contesto, esso consiste nella presa di coscienza del fatto che una determinata oggettualità esperita non è conforme al senso che essa assumeva nel decorso esperienziale precedente. Analogamente a quanto accade nel dubbio, ciò avviene mediante la sovrapposizione, al primo senso oggettuale della percezione, di un secondo senso confliggente; ma, diversamente dal dubbio, questo secondo senso si impone come l’unico senso legittimo dell’esperienza in questione. Una tale sovrapposizione è resa possibile dal fatto che la coscienza del primo senso percettivo si conserva mnemonicamente nel passaggio alla percezione del secondo, secondo una modalità analoga a quella propria del tenere-in-pugno non impressionale. Questa forma di conservazione mnemonica di un *Erlebnis* nel decorso di coscienza immediatamente successivo è denominata da Husserl “ritenzione” (*Retention*)⁴⁵⁵. La cancellazione percettiva si verifica dunque nella misura in cui, nel passaggio da una percezione a un’altra del medesimo oggetto, il senso della nuova percezione si sovrappone a quello della percezione

⁴⁵⁴ Cfr. supra, p. 44.

⁴⁵⁵ Cfr. E. Husserl, *Esperienza e giudizio*, § 23b, p. 100.

precedente, conservato nella coscienza ritenzionale, così che entrambi emergano come sensi alternativi della medesima oggettualità esperita, mentre il nuovo si impone sul precedente quale unico senso valido. Nell'esempio dell'uomo e del manichino, tale fenomeno si verificherebbe qualora, dopo aver inizialmente percepito in lontananza una figura umana, ci si accorgesse, avvicinandosi a sufficienza, che si tratta in realtà di un manichino.

Tornando alla questione in esame, occorre rilevare la peculiarità della cancellazione immaginativa qui considerata. A prescindere dal fatto che si svolga sul piano della fantasia anziché su quello della percezione, va anzitutto osservato che essa non si produce tra due sensi in conflitto per il primato entro un medesimo decorso percettivo unitariamente orientato verso un unico fuoco tematico; essa interviene piuttosto tra due intuizioni tematicamente distinte: quella relativa alla variante di partenza e quella concernente la variante introdotta *ad hoc* nel processo eidetico-sperimentale. Sotto questo profilo, tale fenomeno è analogo a quella forma di cancellazione – non esplicitamente tematizzata in questi termini in *Esperienza e giudizio* – che si verifica ogni volta che assistiamo alla sparizione ritenzionale di un oggetto. Nel restringimento progressivo cui sottoponiamo la superficie di inerenza del momento cromatico fino alla sua completa scomparsa, ci accorgiamo infatti che, giunti a questo limite estremo, insieme alla superficie scompare anche il colore stesso; osserviamo, non tanto che quanto sino a quel momento era stato intuito non fosse *in realtà* un colore – come accade nella cancellazione percettiva –, bensì che ciò che ora si dà nell'intuizione, una volta compiuta la variazione progettata, non è *più* un colore: il colore precedentemente intuito non esiste più, è scomparso. Il fenomeno, tuttavia, non si esaurisce nella mera sparizione del momento nel passaggio alla variante successiva; ciò che viene vissuto è piuttosto la sua *esclusione* da parte di ciò che è presente nella nuova variante prodotta; nel nostro caso, dall'assenza stessa di una superficie di inerenza. Si consideri, a questo proposito, il seguente scenario ipotetico. Supponiamo che, per una bizzarra limitazione psicologica, agli esseri umani sia di fatto impossibile immaginare l'allungamento delle orecchie di un cane senza immaginare simultaneamente l'accorciamento della sua coda: ci rappresentiamo un cane e, modificando immaginativamente tale rappresentazione, gli allunghiamo progressivamente le orecchie; una legge psicologica farebbe allora sì che, per ogni centimetro aggiunto alle orecchie, la coda dell'animale si accorci della medesima misura. In questo caso sperimenteremmo la progressiva scomparsa della coda parallelamente alla crescita delle orecchie, in un modo per certi versi analogo a quanto accade, nel primo esempio, al colore in concomitanza con la progressiva sparizione della superficie cui inerisce. È tuttavia evidente che tra l'intuizione dell'allungamento delle orecchie del cane e l'intuizione della sua coda non sussiste il medesimo tipo di relazione che intercorre invece tra l'intuizione della scomparsa della superficie di inerenza e quella

del momento cromatico. In quest'ultimo caso, l'intuizione del colore viene progressivamente cancellata dall'intuizione della sparizione della superficie in un senso assai più forte di quanto l'intuizione della coda venga cancellata dall'intuizione dell'allungamento delle orecchie. Questa forma di cancellazione assomiglia, da questo punto di vista, a quella in gioco nella cancellazione percettiva; nel passaggio dall'intuizione dell'uomo a quella del manichino, infatti, il senso "manichino" *escludeva* il senso "uomo" dall'unità di un unico senso oggettuale. Se la cancellazione dell'intuizione della coda da parte dell'intuizione delle orecchie crescenti è di natura meramente accidentale, diversamente, nel caso del colore, il senso "colore" viene *escluso*, entro l'unità di un medesimo senso complessivo, dall'assenza di una superficie nella quale inerire, in modo analogo a quanto accadeva al senso "uomo" rispetto al senso "manichino", pur permanendo tra le due forme di cancellazione la differenza sopra evidenziata.

Le considerazioni qui abbozzate rivestono un'importanza capitale per la comprensione dell'essenza della sperimentazione eidetica e per la sua applicazione scientifica. La differenza tra i due casi esaminati costituisce infatti il criterio discriminante che consente di distinguere l'evidenza genuina di una legge d'essenza da un'evidenza soltanto apparente, derivante dalla mera impossibilità – psicologica o, talvolta, persino essenziale – di configurare intuitivamente un determinato scenario. L'approfondimento di tali differenze essenziali rappresenta pertanto il primo passo verso l'elaborazione consapevole di una metodica scientifica atta a guidare lo svolgimento sistematico dell'indagine eidetico-descrittiva; il che equivale, se il nucleo fondamentale dell'epistemologia husserliana è corretto – come riteniamo –, alla fondazione rigorosa di ogni disciplina a priori.

Nel rimuovere la relazione che il momento in esame intrattiene con la propria integrazione, sperimentiamo dunque la cancellazione della sua intuizione in rapporto alla modificazione apportata al modello originario. Questa relazione sintetica ha carattere passivo e – cosa più significativa – è tipicamente strutturata, vale a dire: il nesso di mutua esclusione tra i due temi è motivato dalla loro forma tipica. Si vive così nella consapevolezza passiva che il colore, *in quanto colore*, è escluso dall'assenza di superficie, *in quanto assenza di superficie*. Qualora le operazioni descritte vengano eseguite mantenendo un atteggiamento orientato al coglimento della generalità insita negli esempi intuitivi considerati, diviene possibile afferrare attivamente le tipicizzazioni implicate nei nessi sperimentati e apprendere così tali nessi – sebbene ancora in forma passiva – come strutture eidetiche generali.

Quanto è stato detto a proposito del nesso di non indipendenza essenziale vale, evidentemente, anche per il nesso di incompatibilità.

2.4 Determinazione predicativa di un nesso essenziale

Una volta eseguita l'operazione richiesta dalla specifica tipologia di nesso essenziale oggetto d'indagine, il passaggio successivo consiste nella fissazione predicativa della struttura oggettiva così messa in luce. Tale operazione procede in maniera analoga a quanto avveniva nella determinazione predicativa del risultato dell'esplicitazione di un oggetto percettivo⁴⁵⁶: le sintesi che si sono costituite passivamente nel corso del processo vengono riefettuate nel modo dell'attività. Si perviene così a un giudizio predicativo che afferma, nella forma della generalità universale, quanto è stato portato in evidenza nell'esempio prototipico assunto come punto di partenza. Come quest'ultimo era stato inizialmente considerato quale esempio qualsiasi delle essenze in esame, così ora tutto ciò che è stato riscontrato in esso e nelle articolazioni interne dei suoi momenti assume il significato di esempio qualsiasi della legalità essenziale propria di tali essenze.

2.5 L'evidenza delle leggi analitiche

Quando abbiamo descritto nelle nostre analisi concerneva precipuamente la costituzione delle leggi d'essenza fondate su concetti materiali, quelle che l'Husserl delle *Ricerche logiche* denomina "leggi sintetiche a priori". La loro apprensione evidente richiede infatti che si prenda le mosse dalla considerazione di un esempio che esibisca intuitivamente la particolare materia che sta a fondamento della legalità eidetica in questione. Le cose stanno invece diversamente per le leggi d'essenza fondate in concetti puramente formali, le cosiddette "leggi analitiche". Soffermiamoci brevemente su questo punto.

L'evidenza di una legge d'essenza – come abbiamo visto – richiede, in generale, l'esibizione delle specifiche forme essenziali che questa mette a tema e su cui si fonda. Ora, una legge analitica è fondata su essenze puramente formali, ossia essenze istanziate o istanziabili da ogni tipologia di oggetto, indipendentemente dalla sua materia particolare, nonché dal fatto stesso che possieda o meno una materia; anche un concetto, infatti, rientra nella categoria formale dell'"oggetto", e anche un concetto formale, il quale, in sé, non presenta alcun riferimento materiale. Poiché all'esempio richiesto dall'apprensione di una legge di questo tipo è del tutto inessenziale la materia che possiede, non è nemmeno necessario – sostiene Husserl – che esso sia dato alla coscienza in modo intuitivo⁴⁵⁷. La semplice apprensione vuota di un numero, per esempio, rappresentando quest'ultimo un esempio

⁴⁵⁶ Cfr. supra, pp. 63-66.

⁴⁵⁷ Cfr. E. Husserl, *Logica formale e trascendentale*, Introduzione, p. 28; § 87, pp. 220-222.

di “oggetto qualsiasi”, costituisce di per se stessa un fondamento sufficiente per l’evidenza di una legge analitica quale il principio secondo cui ogni oggetto è identico a se stesso.

Capitolo secondo

L'epistemologia analitica delle essenze

La recente riscoperta della nozione di “essenza” ad opera di K. Fine e il conseguente sviluppo di una costellazione di teorie volte alla riduzione dei concetti modali a nozioni essenziali hanno impresso agli studi sul tema un notevole impulso nel panorama filosofico analitico contemporaneo. Sul versante epistemologico, tale orientamento ha favorito la nascita di un ambito di ricerca specificamente dedicato all'elaborazione di una teoria della conoscenza essenziale, vale a dire di un'epistemologia delle essenze e degli asserti essenziali. In continuità con il quadro teorico riduzionista entro cui questo interesse ha preso forma, tali proposte mirano esplicitamente a elaborare un modello epistemologico capace di ricondurre la conoscenza modale alla conoscenza essenziale, analogamente a quanto le corrispondenti elaborazioni logico-metafisiche si proponevano di fare sul piano semantico, riconducendo ogni enunciato modale a un corrispondente enunciato essenziale⁴⁵⁸.

La stretta affinità tra l'epistemologia modale husserliana e questo orizzonte teorico ha indotto gli stessi sostenitori del nuovo indirizzo epistemologico-modale a confrontarsi esplicitamente con la proposta di Husserl, attingendo criticamente ad alcuni elementi fondamentali del suo apparato concettuale. Il merito di aver avviato questo confronto spetta a A. J. Vaidya, il quale, in un articolo del 2010 intitolato *Understanding and Essence*⁴⁵⁹, riprende la nozione husserliana di “variazione libera” e la rielabora come procedura epistemica destinata a fungere da fondamento di una rinnovata epistemologia modale di orientamento essenzialista⁴⁶⁰.

⁴⁵⁸ Tra le pubblicazioni contemporanee sul tema figurano B. Hale, *Necessary Beings: An Essay on Ontology, Modality, and the Relations Between Them*, Oxford University Press, Oxford 2013, cap. 11; T. E. Tahko, *The Epistemology of Essence in Ontology, Modality, Mind: Themes from the Metaphysics of E. J. Lowe*, a cura di Alexander Carruth and S. C. Gibb and John Heil, Oxford University Press, Oxford 2018, pp. 93-110; T. E. Tahko, *Empirically-Informed Modal Rationalism in Modal Epistemology After Rationalism*, a cura di Robert William Fischer and Felipe Leon, Synthese Library, Cham 2017, pp. 29-45; E. J. Lowe, «What is the Source of Our Knowledge of Modal Truths?» in *Mind*, 121, 484 (2012), pp. 919-950. Riferimenti tratti da R. Michels, «Husserlian Eidetic Variation and Objectual Understanding as a Basis for an Epistemology of Essence» in *Logos and Episteme*, 11, 3 (2020), p. 334, nota 4.

⁴⁵⁹ A. J. Vaidya, «Understanding and Essence» in *Philosophia*, 38, 4 (2010), pp. 811-833.

⁴⁶⁰ Cfr. *ivi*, p. 811.

Questo secondo capitolo sarà dedicato all'analisi della proposta teorica di Vaidya, quale modello esemplare di questo nuovo indirizzo di studi epistemologici analitici. Forniremo anzitutto un'esposizione dettagliata del suo saggio, per poi valutarne sia la pertinenza dei riferimenti all'opera husserliana sia la complessiva tenuta teorica.

1 Variazione libera e comprensione oggettuale in A. J. Vaidya

La prima svolta che Vaidya intende imprimere al paradigma epistemologico modale tradizionale – ancor prima di introdurre la nozione di “essenza” e le considerazioni a essa connesse – consiste nel rigetto del presupposto secondo cui il ragionamento modale avrebbe una finalità eminentemente conoscitiva e, correlativamente, dell'idea che un'epistemologia della modalità – a livello fondamentale – debba necessariamente strutturarsi attorno alla nozione di “conoscenza” (*knowledge*)⁴⁶¹. La proposta di Vaidya prevede la sostituzione del concetto classico di “conoscenza”, tradizionalmente assunto come cardine dell'epistemologia modale, con il concetto, di conio recente, di “comprensione oggettuale” (*objectual understading*), sostenendo che il suo impiego – in alternativa al primo – consente la fondazione di un'epistemologia modale immune alle difficoltà e ai “paradossi” in cui incorrono gli approcci tradizionali. Dalla combinazione di questa operazione teorica con l'assunzione di un approccio riduzionista essenzialista, Vaidya elabora una teoria epistemologica i cui punti chiave troviamo riassunti da lui stesso nel seguente passaggio.

In primo luogo, la proposta sostiene che l'epistemologia dell'essenza svolge un ruolo centrale nella fondazione di un'epistemologia della modalità complessiva, la quale include l'epistemologia della necessità, della possibilità e della contingenza. In secondo luogo, essa impiega una nozione di “essenza” distinta da quella di “necessità” e “possibilità”, e che consente la derivazione di necessità e possibilità. In terzo luogo, tale epistemologia *non* si concentra, al suo livello fondativo, su come si possa avere conoscenza dell'essenza o mere credenze giustificate riguardo all'essenza; piuttosto, essa si concentra su come si possa avere una *comprensione oggettuale* dell'essenza attraverso qualche operazione mentale.⁴⁶²

Il primo punto riassume il senso di una riduzione epistemologica del ragionamento modale al ragionamento essenziale, di un'epistemologia della modalità a un'epistemologia dell'essenza. Il secondo punto esprime invece la tesi del riduzionismo modale essenzialista, l'idea secondo cui la nozione di “essenza” sia più fondamentale delle nozioni modali di “possibilità” e “necessità” e possa

⁴⁶¹ Cfr. *ivi*, pp. 812-813.

⁴⁶² Cfr. *ivi*, p. 814.

pertanto fungere da base per la loro definizione. Il terzo punto, infine, afferma quanto accennato pocanzi, vale a dire la scelta di elaborare un sistema epistemologico modale incentrato sulla nozione di “comprensione oggettuale” (*objectual understanding*) piuttosto che sulla nozione di “conoscenza”; questo scopo viene perseguito, in prima battuta, riducendo il ragionamento modale al ragionamento essenziale – secondo il primo punto –, in seconda battuta, riconducendo quest’ultimo alla procedura epistemica della comprensione oggettuale di un’essenza.

La maggior parte degli sforzi dell’autore si concentreranno sull’elaborazione del terzo punto. Questo si articolerà a sua volta in tre momenti. Il primo sarà dedicato alla delineazione di una descrizione del ragionamento essenziale ispirata alla teoria husserliana della variazione libera; la teoria che ne deriverà prenderà il nome di “variazione-in-immaginazione” (*variation-in-imagination*) (VIM). Il secondo sarà riservato alla dimostrazione dell’impossibilità di interpretare la procedura formulata come fonte di conoscenza essenziale, ossia come procedura epistemica intesa all’acquisizione della conoscenza di un’essenza; il terzo alla dimostrazione, di converso, dell’applicabilità della stessa per l’ottenimento di una comprensione oggettuale essenziale, vale a dire per l’acquisizione della comprensione oggettuale di un’essenza. Giunto a queste conclusioni, Vaidya si occuperà di rispondere ad alcune possibili obiezioni alla sua proposta e di mostrarne l’efficacia per la soluzione di due problemi epistemologici discussi nel dibattito epistemologico analitico contemporaneo: il cosiddetto “problema di Benacerraf” e la questione della forma dell’architettura complessiva dell’epistemologia modale⁴⁶³.

Prima di affrontare il nucleo argomentativo dell’articolo è opportuno chiarire la distinzione fondamentale su cui si incardina, vale a dire quella tra “conoscenza” e “comprensione oggettuale”, cui Vaidya dedica infatti il primo paragrafo non introduttivo del suo lavoro. Successivamente, passeremo all’esposizione dei punti essenziali dell’argomentazione, prestando particolare attenzione ai primi due momenti sopra indicati. Essi sono infatti quelli che toccano più di tutti si delinea un confronto esplicito con il modello epistemologico husserliano; il primo nella misura in cui si propone di formulare una teoria della variazione dichiaratamente ispirata a quella maturata da Husserl; il secondo nella misura in cui, sostenendo argomentativamente l’inefficacia della procedura epistemica così delineata come procedura volta alla conoscenza delle essenze, può essere interpretato come una critica della stessa teoria husserliana, essendo questa intesa dal suo autore precisamente come un’analisi di una struttura fenomenologica che si presume possedere un carattere effettivamente conoscitivo, se “conoscitivo” può essere detto il carattere proprio di un *Erlebnis* di evidenza.

⁴⁶³ Cfr. ibidem. Sul “problema di Benacerraf” cfr. infra p. 142.

1.1 Conoscenza e comprensione oggettuale

La distinzione tra le due nozioni è mutuata dall'epistemologo analitico contemporaneo J. L. Kvanvig, il quale l'ha formulata in due opere del 2003 e del 2009⁴⁶⁴. Il principale fattore discriminante è individuato nella compatibilità o incompatibilità della procedura epistemica in questione con la cosiddetta "fortuna epistemica" (*epistemic luck*): la conoscenza – sostengono Kvanvig e Vaidya – non è compatibile con la fortuna epistemica, mentre la comprensione oggettuale lo è⁴⁶⁵. Il verificarsi di un episodio di fortuna epistemica durante un processo epistemico è ricondotto da Vaidya a due casistiche. Supponiamo (i) che un soggetto epistemico compia un ragionamento che lo porti a concludere *p*, (ii) che la conclusione sia giustificata e (iii) che "*p*" sia effettivamente vera. Un primo caso di fortuna epistemica emerge laddove si verifica una scissione tra il fattore che giustifica la conclusione del ragionamento e il verificatore della proposizione "*p*". Vaidya interpreta tale scissione come un'assenza di connessione causale e ne individua un esempio nello schema di ragionamento noto come "deduzione di Gettier" (*Gettier's deduction*)⁴⁶⁶. L'autore invita ad immaginare un individuo che possieda una credenza giustificata nella proposizione "*q*" – come "Jones ha una Ford" – e ne deduca la proposizione "*q* o *s*" – come "Jones ha una Ford o Brown si trova a Barcellona" –; qualora "*s*", per caso, fosse vera, la conclusione dell'individuo sarebbe vera e giustificata, ma qualunque sia la giustificazione che egli avrà addotto a sostegno della premessa "*q*", essa sarà causalmente sconnessa dall'effettivo verificatore della sua conclusione – nell'esempio, se si ritiene che a verificare una proposizione sia un fatto, il fatto che Brown si trovi a Barcellona⁴⁶⁷. Una seconda possibilità di fortuna epistemica può verificarsi nel caso in cui la conclusione del ragionamento sia giustificata e vera ma, pur sussistendo una connessione causale tra la fonte di giustificazione e il verificatore di "*p*", essa risulti nondimeno fortuita e accidentale. Un possibile esempio è fornito dall'esperimento mentale di A. I. Goldman detto "del finto fienile" (*Goldman's fake-barn*)⁴⁶⁸; esso prevede che un soggetto stia camminando in una contea piena di finti fienili e che diriga il suo sguardo sull'unico fienile vero in mezzo a una moltitudine di fienili finti; egli crederà, in forza della sua percezione e non sapendo dell'esistenza di fienili finti, che il fienile che sta osservando sia autentico

⁴⁶⁴ Cfr. J. L. Kvanvig, *The value of knowledge and the pursuit of understanding*, Cambridge University Press, Cambridge 2003 e J. L. Kvanvig, *The Value of Understanding* in D. Pritchard, A. Haddock, A. Millar (Eds.), *Epistemic Value*, pp. 95-112, Oxford University Press, Oxford 2009. Riferimenti tratti da A. J. Vaidya, *Understanding and Essence*, p. 815.

⁴⁶⁵ Cfr. A. J. Vaidya, *Understanding and Essence*, p. 815.

⁴⁶⁶ Il nome deriva dall'epistemologo analitico E. L. Gettier, che l'ha formulata in un celebre articolo del 1963 (cfr. E. L. Gettier, «Is Justified True Belief Knowledge?», in *Analysis*, 23, 6 (1963), pp. 121-123).

⁴⁶⁷ Cfr. A. J. Vaidya, *Understanding and Essence*, p. 815.

⁴⁶⁸ Presentato per la prima volta in A. I. Goldman, «Discrimination and Perceptual Knowledge» in *The Journal of Philosophy*, 73, 20 (1976), 771-791.

e, per ipotesi, avrà ragione; la fonte di giustificazione della sua credenza – ossia la sua percezione –, sarà inoltre causalmente connessa al verificatore della sua conclusione – vale a dire il fienile vero che gli sta di fronte agli occhi o il fatto della sua esistenza. Ciò nonostante, siamo in presenza di un caso di fortuna epistemica, nella misura in cui il ragionamento che ha guidato il soggetto dell’esperimento ha avuto successo per un motivo meramente accidentale: se egli avesse preso in considerazione uno qualunque degli altri fienili – e nulla nel suo ragionamento avrebbe impedito che ciò accadesse –, si sarebbe sbagliato⁴⁶⁹.

Dal momento che in entrambi gli scenari la fortuna epistemica gioca un ruolo cruciale nel condurre i due soggetti a una conclusione vera, questi ultimi – sostiene Vaidya – non possono essere detti in possesso di una vera e propria conoscenza della verità in cui credono; in altre parole, la conoscenza – secondo l’“intuizione” del nostro autore – non è compatibile con la fortuna epistemica⁴⁷⁰. Muovendo dall’analisi di un caso linguistico presentato da M. R. DePaul e S. R. Grimm in una recensione critica della proposta di Kvanvig⁴⁷¹, Vaidya elabora e oppone a questo concetto di “conoscenza” una particolare nozione di “comprensione” (*understanding*), cui assegna il nome, appunto, di “comprensione oggettuale” (*objective understanding*). Essa viene identificata con l’apprensione dei nessi esplicativi interni a un gruppo di informazioni date e concepita come uno stato epistemico “fattivo” (*factive*) – ossia tale da implicare la verità del proprio contenuto – e compatibile con la fortuna epistemica, in ciascuna delle due accezioni discusse⁴⁷².

1.2 Variazione-in-immaginazione, conoscenza e comprensione oggettuale

Possiamo dunque procedere con l’esposizione del nocciolo argomentativo dell’articolo di Vaidya, il quale – come anticipato – contiene, in ordine, la formulazione di una procedura epistemica

⁴⁶⁹ Cfr. A. J. Vaidya, *Understanding and Essence*, p. 815.

⁴⁷⁰ Cfr. *ivi*, p. 816.

⁴⁷¹ M. R. DePaul, S. R. Grimm, «Review essay on Jonathan Kvanvig’s *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*» in *Philosophy and Phenomenological Research*, 74, 2 (2007), pp. 498-514. Riferimento tratto da A. J. Vaidya, *Understanding and Essence*, p. 817. Di seguito l’esempio di DePaul e Grimm riportato integralmente: «Suppose that your source for World Cup soccer scores and analysis is a Jayson-Blair style news reporter who simply makes up all of his reports about the cup whole cloth. You have no particular reason to suspect this about him; moreover, from your point of view his reports seem worthy of your default trust. Your source, then claims (in a particular moment of reverie) that the United States defeated Italy 2 to 1, and that the winning goal was scored by the U.S. because the Italian goalkeeper slipped in the mud, an account that you then accept as true. In this case, moreover (what luck!), all of his claims turn out to be true; by chance, he has precisely described the way things actually unfolded during the game. Focusing, now on the role of understanding, we can also add the following: not only do you come to accept (based on his account) that the United States scored the winning goal because the goalie slipped in the mud, but you also (in some appropriately internal sense) “grasp” or “see” the explanatory relationship described by the reporter; that is, you “grasp” or “see” that the winning goal was scored because the goalie slipped in the mud. This is, to your mind, why the winning goal was scored» (cfr. *ibidem*).

⁴⁷² Cfr. A. J. Vaidya, *Understanding and Essence*, pp. 817-819.

ispirata alla variazione libera husserliana, la dimostrazione dell'impraticabilità di tale procedura come fonte di conoscenza e infine la dimostrazione della possibilità di impiegarla come fonte di comprensione oggettuale. Prendiamo in considerazione, uno alla volta, i tre passaggi argomentativi.

1.2.1 La variazione-in-immaginazione come procedura conoscitiva

La procedura epistemica che Vaidya intende istituire si basa sulla nozione di "essenza" formulata da Fine⁴⁷³, la quale esprime – lo ricordiamo – la natura intrinseca di un certo oggetto singolare in quanto quello specifico oggetto: la natura di Socrate in quanto Socrate⁴⁷⁴. L'essenza di un oggetto è quindi concepita come un insieme di proprietà essenziali dello stesso e il rapporto tra essenza e necessità espresso dalla legge seguente.

(ME) P è una proprietà essenziale di a solo se è necessario che, se a esiste, allora P è una proprietà di a⁴⁷⁵

A questa legge logica Vaidya ne accosta un'altra di carattere epistemologico, che risulterà centrale nella costruzione della procedura epistemica che intende presentare.

(EP) Se P è una proprietà *variante* di a, allora P non è una proprietà essenziale di a⁴⁷⁶

A partire da queste premesse, il nostro autore delinea la procedura epistemica della "variazione-in-immaginazione" (*variation-in-imagination*) (VIM), presentandola dapprima come un modello di ragionamento conoscitivo, ossia come una procedura finalizzata alla conoscenza delle proprietà essenziali di un certo oggetto a, sia questo un particolare concreto, nel senso analitico contemporaneo di "oggetto individuale", o un oggetto astratto, ossia un oggetto che Husserl definirebbe "ideale"⁴⁷⁷. Il procedimento si articola nei seguenti quattro passaggi⁴⁷⁸.

Passo 1 Il soggetto epistemico A considera l'oggetto a, al tempo t₁, come dotato delle proprietà P, Q, R, T, U e V. Tale considerazione – sottolinea Vaidya – può essere – per usare il

⁴⁷³ Cfr. *ivi*, p. 819.

⁴⁷⁴ Cfr. *supra*, pp. 26-27.

⁴⁷⁵ Cfr. *ibidem*.

⁴⁷⁶ Cfr. *ibidem*.

⁴⁷⁷ Cfr. *ivi*, p. 820.

⁴⁷⁸ Cfr. *ibidem*.

vocabolario husserliano – tanto intuitiva quanto vuota; quest’ultima forma è descritta come una considerazione di tipo proposizionale e giudicata la forma privilegiata in cui effettuare la procedura⁴⁷⁹

- Passo 2 A, al tempo t_2 , trasferisce l’oggetto a con l’insieme di proprietà $\{P, Q, R, T, U, V\}$ nella propria immaginazione. Tale insieme – sottolinea l’autore – non deve necessariamente esaurire l’intero ventaglio di proprietà che l’oggetto a possiede: è sufficiente che esso comprenda le proprietà che si intende esaminare⁴⁸⁰
- Passo 3 A, nell’intervallo $t_3...t_8$, costruisce gli scenari immaginativi $S_1...S_5$ in modo che in ogni S_i alcune proprietà dell’insieme $\{P, Q, R, T, U, V\}$ siano sostituite da una proprietà dell’insieme $\{F, G, H, I, J, K\}$
- Passo 4 Se la proprietà P è rimasta invariata in tutti e cinque gli scenari costruiti, A giudica che P è una proprietà essenziale di a

Stabilita la struttura della (VIM), Vaidya elenca tre condizioni necessarie affinché la stessa possa essere considerata una fonte di conoscenza dell’essenza di a , ossia affinché sia legittimo affermare che il soggetto A, al termine dei quattro passaggi, sia venuto effettivamente a conoscenza del fatto che P sia una proprietà essenziale di a .

- (NOP) *Necessità della preservazione dell’oggetto.* Affinché un processo immaginativo come (VIM) conduca a un giudizio circa il fatto che P sia una proprietà essenziale di a tramite una variazione come quella descritta, è necessario che l’oggetto a sia preservato nella transizione da ogni scenario S_i a allo scenario S_k ⁴⁸¹
- (NAC) *Costruzione non accidentale.* Affinché (VIM) sia una fonte di conoscenza, è necessario che la preservazione di a attraverso il processo non sia accidentale, ma dovuta al modo in cui la procedura è strutturata. Com’è evidente, questa clausola è

⁴⁷⁹ Cfr. *ivi*, pp. 820-821.

⁴⁸⁰ Cfr. *ivi*, p. 821.

⁴⁸¹ Cfr. *ibidem*.

specificamente mirata a scongiurare l'influsso della fortuna epistemica, in linea a quanto sopra stabilito⁴⁸²

(CCC) *Costruzione a scelta consapevole*. Nel costruire uno scenario, A deve scegliere consapevolmente quali proprietà assegnare ad a a partire da un insieme noto di proprietà⁴⁸³.

1.2.2 La variazione-in-immaginazione non può essere una procedura conoscitiva

Il nocciolo dell'argomentazione di Vaidya consiste nel rilevare che la procedura della (VIM), se intesa come fonte di conoscenza, va incontro a una versione del paradosso del Menone⁴⁸⁴. L'idea dell'autore è che, per il soggetto A, non è possibile portare a termine la procedura rispettando tutti e tre i requisiti senza presupporre una conoscenza implicita o esplicita dell'essenza dell'oggetto a, nella misura in cui egli non può garantire la preservazione di quest'ultimo attraverso il processo in modo non accidentale se non conoscendo già, implicitamente o esplicitamente, quali sono le sue proprietà essenziali, in modo da scegliere quali proprietà modificare e quali lasciare inalterate. Le condizioni che conducono al paradosso sono il vincolo della preservazione dell'oggetto (NOP) e la necessità che questa si verifichi in modo non accidentale (NAC). Poiché una procedura circolare è epistemicamente irrilevante, l'autore ne conclude che la (VIM) non possa essere intesa come una procedura conoscitiva⁴⁸⁵.

1.2.3 La variazione-in-immaginazione può essere fonte di comprensione oggettuale

Le ragioni del fatto che procedura della (VIM), pur non essendo idonea a fornire la conoscenza di un'essenza, sia tuttavia sufficiente – secondo Vaidya – alla sua comprensione oggettuale, emergono chiaramente da quanto detto pocanzi a proposito di questa forma epistemica. Essa, infatti, a differenza della conoscenza, era stata caratterizzata come uno stato epistemico compatibile con la fortuna epistemica; se si considera ora che la clausola (NAC) era stata pensata precisamente per evitare uno

⁴⁸² Cfr. *ivi*, p. 822.

⁴⁸³ Cfr. *ibidem*.

⁴⁸⁴ Il paradosso prende il nome dal dialogo platonico del *Menone*, in cui Menone, scoraggiato dal ripetuto fallimento dei tentativi – suoi e di Socrate – di definire la virtù, formula la seguente obiezione: «ma in quale modo, Socrate, andrai cercando quello che assolutamente ignori? E quale delle cose che ignori farai oggetto di ricerca? E se per un caso le imbrotchi, come farai ad accorgerti che è proprio quella che cercavi, se non la conoscevi?» (80d-e).

⁴⁸⁵ Cfr. A. J. Vaidya, *Understanding and Essence*, pp. 822-823.

scenario di questo tipo, si comprende bene che un tale vincolo possa essere rimosso qualora la (VIM) fosse interpretata come un processo indirizzato alla comprensione oggettuale piuttosto che alla conoscenza⁴⁸⁶. Inoltre, sotto questa nuova interpretazione, anche la condizione (NOP) – a detta di Vaidya – può essere rimossa: la comprensione oggettuale dell'essenza di un oggetto a tramite variazione può essere ottenuta anche se l'oggetto in questione non viene preservato lungo tutto il processo. La modificazione di una proprietà di a che conduce accidentalmente a uno scenario in cui O è assente, infatti, benché fosse incompatibile con la finalità conoscitiva della (VIM), può essere qui, invece, tollerata, nella misura in cui consente al soggetto A di comprendere come la rimozione di una proprietà comporti la distruzione dell'oggetto a, ossia gli permette di acquisire una comprensione oggettuale dell'essenza di quest'ultimo⁴⁸⁷. A sostegno della possibilità di abbandonare il vincolo (NOP), sotto questa interpretazione, Vaidya adduce inoltre una seconda ragione, la quale consente anche di chiarire retrospettivamente l'esigenza di assumere la stessa clausola nel caso in cui la (VIM) sia intesa come procedura conoscitiva. La necessità di preservare l'oggetto a attraverso il processo variazionale – sostiene il nostro autore –, può essere anch'essa intesa come un dispositivo volto a prevenire la fortuna epistemica; essa risponde infatti all'esigenza di garantire l'“intenzionalità” (*aboutness*) del processo variazionale, il suo essere diretto consapevolmente verso un determinato oggetto. Ma tale requisito di intenzionalità – osserva l'autore – si configura a sua volta come una condizione anti-fortuna; ne consegue che la clausola (NOP) risulta necessaria solo entro un quadro in cui si intenda preservare la procedura (VIM) dall'influsso della fortuna epistemica, mentre diviene superflua una volta che essa venga intesa come strumento per conseguire un'acquisizione epistemica che, come nel caso della comprensione oggettuale, sia con quest'ultima compatibile⁴⁸⁸.

Ebbene, dal momento che la circolarità evidenziata – come rilevato – sorgeva proprio dalla combinazione delle due condizioni appena discusse, sotto la nuova interpretazione – conclude Vaidya – essa cesserà di presentarsi: la (VIM) può essere considerata una procedura epistemica non circolare per la comprensione oggettuale dell'essenza di un oggetto⁴⁸⁹.

⁴⁸⁶ Cfr. *ivi*, pp. 823-824.

⁴⁸⁷ Cfr. *ivi*, p. 824.

⁴⁸⁸ Cfr. *ivi*, pp. 826-827.

⁴⁸⁹ Cfr. *ivi*, p. 824.

1.3 Applicazioni del modello

1.3.1 Soluzione del problema di Benacerraf

Il cosiddetto “problema di Benacerraf” (*Benacerraf’s problem*) è un noto argomento derivato dall’applicazione al caso della conoscenza modale di un dilemma proposto dall’epistemologo analitico P. Benacerraf a proposito della conoscenza matematica⁴⁹⁰. Esso è volto a mettere in luce una difficoltà nel conciliare la possibilità della conoscenza modale con una concezione realistica della modalità fondata su una semantica a mondi possibili. Può essere sintetizzato nel seguente argomento: “il realismo modale sostiene che i verificatori degli enunciati modali sono mondi possibili, siano intesi come entità astratte o concrete in stile lewisiano; dal momento che i mondi possibili diversi da quello attuale sono causalmente sconnessi da quest’ultimo e che la conoscenza di qualcosa richiede un contatto causale con quel qualcosa, ne consegue che la conoscenza modale è impossibile sotto il presupposto di una concezione realistica della modalità”⁴⁹¹.

Il paradosso può essere adattato al caso presente sostituendo alla nozione di “conoscenza” quella di “comprensione oggettuale”. La soluzione di Vaidya consiste nel rilevare che la comprensione oggettuale, in generale, è compatibile con entrambe le forme di fortuna epistemica sopra esposte, la prima delle quali era dovuta proprio a una sconnessione causale della fonte di giustificazione del ragionamento del soggetto epistemico con il verificatore della sua conclusione; ciò significa che comprensione oggettuale, che ha nel processo della (VIM) la fonte della sua giustificazione, non richiede una connessione causale i propri corrispettivi verificatori – rappresentati, nel nostro caso, dalle essenze comprese –, e che pertanto – conclude Vaidya – un’epistemologia modale fondata sulla comprensione oggettuale delle essenze non viene toccata dal problema⁴⁹².

1.3.2 L’architettura della conoscenza modale

Come è facile prevedere, nella nuova architettura del sapere modale prospettata da Vaidya la comprensione oggettiva occuperà la posizione fondamentale, ponendosi alla base del sistema⁴⁹³.

⁴⁹⁰ Il dilemma, applicato alla conoscenza matematica, si trova formulato in P. Benacerraf, «Mathematical Truth» in *The Philosophical Review*, 70, 4 (1973), pp. 661-679. La sua applicazione al caso della conoscenza modale è formulata e discussa in C. Peacocke, *Being Known*, Oxford University Press, Oxford 1998. Quest’ultimo riferimento è tratto da A. J. Vaidya, *Understanding and Essence*, p. 812.

⁴⁹¹ Cfr. A. J. Vaidya, *Understanding and Essence*, p. 812.

⁴⁹² Cfr. *ivi*, p. 830.

⁴⁹³ Cfr. *ibidem*.

Quest'ultimo si articolerà pertanto su due livelli strutturali distinti: uno di natura non conoscitiva e uno orientato all'acquisizione di conoscenza. Al livello fondamentale – definito “epistemologia modale di base” (*basic modal epistemology*) – si colloca la (VIM), intesa come procedura non conoscitiva finalizzata al conseguimento della comprensione oggettuale di un'essenza. Da tale comprensione derivano la propria legittimità epistemica, in quanto procedure atte a produrre credenza giustificata e conoscenza, tutte quelle operazioni cognitive – quali la concepibilità, l'immaginabilità o il ragionamento controfattuale – che consentono l'accesso alla conoscenza modale. Secondo Vaidya, infatti, è precisamente attraverso la comprensione oggettuale dell'essenza di un oggetto a che un soggetto A può giungere alla credenza giustificata, mediante concepibilità, che a possa essere P e, mediante inconcepibilità, che esso non possa invece essere $\neg Q$ ⁴⁹⁴. Tali procedure conoscitive costituiscono il secondo livello dell'edificio epistemologico modale (*non-basic modal epistemology*)⁴⁹⁵.

2 Critica della proposta di Vaidya

L'intento che ci eravamo proposti era quello di sottoporre la proposta di Vaidya a un esame critico che, da un lato, verificasse la fedeltà del modello epistemologico teorizzato rispetto all'archetipo husserliano da cui esso viene derivato e, dall'altro, valutasse la solidità complessiva delle argomentazioni avanzate e delle conclusioni cui l'autore perviene. In quanto segue cercheremo di perseguire simultaneamente entrambi i propositi: sottolineando le differenze che separano il modello husserliano da quello delineato da Vaidya, sosterremo la maggior pertinenza del primo per la costruzione di un'epistemologia dell'essenza e, su questa base, argomenteremo a favore della possibilità di fondare un'epistemologia della modalità a base puramente conoscitiva, dimostrando così l'irrelevanza per la tematica epistemologico-modale della distinzione introdotta tra “conoscenza” e “comprensione oggettuale”.

La differenza più evidente tra i due approcci – e quella che occorre rilevare anzitutto – riguarda la diversa concezione dell'essenza su cui essi si basano. Come dichiarato dallo stesso autore, l'essenza cui si riferisce la procedura tematizzata da Vaidya è concepita secondo il modello proposto da Fine, e coincide pertanto con la natura individuale di un determinato oggetto. Al contrario, come si è visto, l'essenza pura oggetto della variazione libera husserliana presenta un carattere profondamente

⁴⁹⁴ Cfr. *ivi*, p. 832

⁴⁹⁵ Cfr. *ivi*, p. 831.

diverso, identificandosi con il concetto generale cui soggiace una molteplicità di istanze singolari⁴⁹⁶: ciò che – nel dibattito metafisico analitico contemporaneo – viene comunemente denominato “universale”, in contrapposizione ai molteplici “particolari” che vi partecipano. Questa divergenza sarebbe già di per sé sufficiente a concludere che le obiezioni avanzate da Vaidya contro la possibilità di un uso conoscitivo della variazione libera non si applicano alla procedura epistemica tematizzata da Husserl, la cui validità dovrà dunque essere valutata indipendentemente dalle considerazioni formulate dal filosofo analitico. Al fine di rendere il confronto tra le due proposte maggiormente significativo, sarà tuttavia opportuno riformulare la procedura epistemica elaborata da Vaidya in modo tale da adattarla alla differente concezione husserliana dell’essenza, e riconsiderare, su questa nuova base, le obiezioni mosse dall’epistemologo alla possibilità di un suo impiego conoscitivo. In questo modo perverremo alla formulazione di un argomento che possa essere interpretato come una critica effettiva dell’approccio epistemologico husserliano.

Per l’adattamento che stiamo cercando possiamo rifarci a un recente studio di A. P. Butler⁴⁹⁷. In sostanza, ciò che l’autore propone consiste nel riformulare la procedura della *variation-in-imagination* sostituendo all’oggetto singolare a un universale F, intendendo la proprietà P come una proprietà di quest’ultimo e pensando la variazione come operata nell’immaginazione su una singola istanza dello stesso⁴⁹⁸. Non entreremo qui nei dettagli della proposta di Butler, poiché, nonostante l’autore la presenti come una ricostruzione della teoria di Husserl, essa è gravata da tanti fraintendimenti del dettato husserliano, da renderla del tutto inadatta a fungere da rappresentante attendibile della sua posizione nel confronto con le obiezioni di Vaidya. Ciò che intendiamo valorizzare del lavoro dell’epistemologo americano è il seguente punto: che la (VIM) possa essere intesa come un processo variazionale operato nell’immaginazione su un oggetto singolare al fine di pervenire a un giudizio giustificato circa l’appartenenza o meno di una certa proprietà P a un certo universale F; una formulazione sufficientemente generica da catturare il senso della procedura tematizzata da Husserl e da permetterci pertanto di riferire a quest’ultima, attraverso di essa, le obiezioni di Vaidya. In particolare si noti l’accezione generalissima in cui la nozione di “proprietà P” è qui impiegata: essa indica qualsiasi caratteristica dell’universale in questione, in un senso tanto generico da comprendere tutto ciò che una legge d’essenza husserliana gli possa attribuire: tanto il possesso di certi momenti essenziali (inclusione essenziale), quanto l’intrattenere una relazione

⁴⁹⁶ Cfr. supra, pp. 57-61.

⁴⁹⁷ Cfr. A. P. Butler, «Husserl on knowing essences: Transworld identity and epistemic progression» in *European Journal of Philosophy* (2024), pp. 1-23.

⁴⁹⁸ Cfr. ibi, p. 3.

essenziale di appartenenza generica, di non-indipendenza relativa o di incompatibilità con un altro universale.

A tali considerazioni va aggiunto quanto segue. Come abbiamo visto, l'epistemologia husserliana dell'essenza si articola in due momenti distinti. Da un lato vi è il processo che conduce all'apprensione semplice di un'essenza, ossia alla formazione mentale di un concetto generale; dall'altro vi è la procedura epistemica che conduce alla determinazione conoscitiva dell'essenza così costituita. È importante notare che ciò che Husserl denomina "variazione libera" – procedura cui si ispirano gli epistemologi contemporanei qui discussi – appartiene, in senso rigoroso, soltanto alla prima di queste due fasi, la quale non conduce di per sé ad alcuna conoscenza proposizionale; essa è infatti finalizzata all'acquisizione dell'idea di un universale, non alla conoscenza delle sue proprietà essenziali, come invece sembrano ritenere Vaidya e gli autori che si richiamano al suo contributo. Questa circostanza ci obbliga a introdurre la seguente precisazione metodologica. Se si volesse sottoporre l'intero apparato epistemologico husserliano alle obiezioni formulate da Vaidya, occorrerebbe attribuire a tali obiezioni una duplice formulazione: una rivolta alla variazione libera propriamente detta, intesa come il processo attraverso cui – secondo Husserl – si perviene a una conoscenza nominale di un universale; l'altra concernente invece l'esplicitazione intuitiva dell'essenza e quella che abbiamo precedentemente denominato "sperimentazione eidetica", vale a dire le procedure finalizzate all'ottenimento di una conoscenza proposizionale dell'essenza e delle relazioni intercorrenti tra più essenze⁴⁹⁹. Nei paragrafi seguenti tenteremo pertanto di riformulare le obiezioni di Vaidya conferendo loro questo duplice significato.

Prima di procedere oltre, occorre tuttavia soffermarsi su un ulteriore punto di rilievo, vale a dire il fatto – non trascurabile – che Husserl e Vaidya adottino due differenti concezioni di "conoscenza". Per il padre della fenomenologia la conoscenza – in senso proposizionale – sorge dalla determinazione predicativa di una struttura oggettuale evidentemente manifesta nel modo dell'intuizione originaria, nel significato tecnico che quest'ultima espressione acquista nel quadro teorico della fenomenologia trascendentale; Vaidya, dal canto suo, pur senza fornire una caratterizzazione sistematica ed esaustiva dello stato conoscitivo, ne enfatizza nondimeno un tratto specifico che non sembra trovare un corrispettivo esplicito nel discorso epistemologico husserliano, ossia l'incompatibilità con la fortuna epistemica. Benché convinti, da parte nostra, che il verificarsi o meno di episodi epistemicamente fortunati in un processo conoscitivo non sia essenziale all'idea della

⁴⁹⁹ L'apprensione dei rapporti di appartenenza generica, non richiedendo operazioni cognitive complesse al di là dell'immediato confronto di due essenze, non dovrebbe essere toccata, in linea di principio, da obiezioni di questo tipo. Da ciò la scelta di concentrare questa ipotetica critica sulle sole procedure dell'esplicitazione di un'essenza e della sperimentazione eidetica.

conoscenza, qualora quest'ultima venga è adeguatamente fondata nel concetto cardine di "evidenza", ma che tutt'al più concerna la pragmatica della ricerca scientifica; nonostante ciò, al fine di rendere possibile il confronto che intendiamo svolgere, assumeremo provvisoriamente la tesi dell'epistemologo analitico secondo cui la conoscenza non tolleri episodi epistemicamente fortunati e valuteremo, su questa base, se i procedimenti husserliani costituiscano o meno fonti legittime di conoscenza; in particolare, ci chiederemo se la variazione libera, l'esplicitazione dell'essenza e la sperimentazione eidetica siano processi compatibili con la fortuna epistemica e, qualora non lo siano, se essi presuppongano, al fine di neutralizzarne l'influenza, i propri risultati, incorrendo così nella circolarità denunciata da Vaidya.

2.1 La variazione libera non è una procedura circolare

Cominciamo dal primo dei due corni di un'ipotetica critica dell'impianto epistemologico husserliano ispirata alle considerazioni di Vaidya. Adattando l'obiezione all'impianto concettuale di Husserl, si tratterebbe di mostrare che la variazione libera presupponga, per poter essere effettuata, la costituzione degli stessi concetti puri che essa dovrebbe invece contribuire a costituire. Più precisamente, per ricalcare l'andamento argomentativo della critica del filosofo analitico, potremmo formulare l'obiezione nei termini seguenti. La variazione libera presuppone che uno stesso universale sia preservato attraverso il passaggio dall'una all'altra delle varianti della serie variazionale, ossia che ciascuna di queste sia un'istanza del medesimo universale; solo in questo modo, infatti, stando ad Husserl, la coscienza può cogliere tale universale come forma comune alle varianti esaminate e giungere così alla sua effettiva costituzione. Tuttavia, affinché ciò avvenga in modo non fortuito, è necessario che colui che compie la variazione conosca già in anticipo l'universale che intende costituire, al fine di costruire, di volta in volta, la prossima variante in modo conforme ai caratteri da esso esibiti ed evitare così che esso cessi di essere istanziato.

A questa obiezione si può replicare osservando che la variazione libera presuppone effettivamente una forma di pre-conoscenza dell'universale in questione, ma che tale circostanza non implica alcuna circolarità, nella misura in cui la conoscenza presupposta non coincide con quella che viene acquisita al termine del processo. La pre-conoscenza necessaria a guidare la variazione emerge – come visto – dalla tipicizzazione passiva dell'esperienza, ossia dal fatto che gli oggetti dell'esperienza ci si offrono sempre come dotati di una certa forma tipica, in virtù dei meccanismi motivazionali radicati nella struttura associativa della percezione. Tale tipicizzazione si conserva anche nelle modificazioni della memoria e della fantasia e può fungere da guida per la costruzione di

serie imaginative di individui tipicamente omogenei, come accade, ad esempio, quando, a partire dalla percezione di un oggetto, si elabora nell'immaginazione una sequenza di oggetti simili a esso: si tratta di una possibilità esercitabile *de facto* da qualunque soggetto, che non presuppone alcuna comprensione attiva dell'universale, ma soltanto una sua precostituzione passiva.

Questo linea di risposta si avvicina molto alle prime due obiezioni che Vaidya prende in considerazione, rispondendovi, nel suo articolo. Queste consistono sostanzialmente nel rivendicare un'interpretazione della (VIM) come un processo conoscitivo volto all'esplicitazione di una conoscenza implicita⁵⁰⁰. Tale lettura risulta, in effetti, particolarmente adatta a rendere conto della nostra risposta, nella misura in cui, in termini fenomenologici, il passaggio dalla precostituzione passiva alla costituzione attiva di un oggetto può essere inteso come una forma di esplicitazione di ciò che è già implicitamente contenuto nella struttura sintetica passiva del flusso di coscienza, a condizione di non intendere il termine "esplicitazione" nel senso tecnico dell'“*Explication*” tematizzata da Husserl in *Esperienza e giudizio*, la quale designa – come visto – l'analisi di oggetto nelle sue determinazioni. La replica di Vaidya si articola in due passaggi. In primo luogo, egli osserva che, qualora l'obiezione si limitasse a descrivere la (VIM) come un processo di esplicitazione di una conoscenza implicita senza fornire una teoria adeguata della genesi di quest'ultima, colui che la avanza dovrebbe rinunciare alla pretesa di disporre di una teoria completa della conoscenza essenziale idonea a fungere da fondamento dell'epistemologia modale⁵⁰¹. In secondo luogo, egli mette in discussione la possibilità stessa di integrare la procedura della (VIM), così interpretata, con una spiegazione soddisfacente dell'origine della conoscenza implicita da cui trarrebbe fondamento, nell'ipotesi in cui tale origine sia ricondotta all'esperienza percettiva. L'ipotesi di una derivazione percettiva della conoscenza implicita di un'essenza potrebbe essere viziata – rileva Vaidya – da una circolarità simile a quella attribuita alla (VIM), qualora fosse corretta la tesi – cosiddetta “anti-esistenzialista” (*anti-existentialism*) – secondo cui la conoscenza percettiva dell'esistenza di un oggetto a richiede una conoscenza preformata della sua essenza, che permetta al soggetto di riconoscere che a esistere sia a piuttosto che un altro oggetto b⁵⁰². Nel vocabolario husserliano diremmo che l'apprensione percettiva di un oggetto a è motivata dall'apprensione passiva della forma tipica che gli compete, il che renderebbe circolare l'idea che la tipicizzazione degli oggetti percettivi sia a sua volta motivata dall'apprensione degli oggetti stessi e delle loro relazioni di somiglianza o uguaglianza. La validità di una tale prospettiva epistemologica risulterebbe pertanto quantomeno

⁵⁰⁰ Cfr. A. J. Vaidya, *Understanding and Essence*, pp. 824-825.

⁵⁰¹ Cfr. *ivi*, p. 825.

⁵⁰² Cfr. *ivi*, pp. 825-826.

dubbia e richiederebbe, per essere stabilita, la soluzione della controversia circa l'autonomia della conoscenza percettiva esistenziale dalla conoscenza essenziale⁵⁰³.

Per replicare a queste obiezioni è sufficiente rievocare le analisi husserliane della struttura eidetica della percezione e dei meccanismi motivazionali induttivi in essa incorporati⁵⁰⁴: esse danno corpo a una teoria articolata e diffusa della conoscenza percettiva e della precostituzione passiva della generalità, offrendo al tempo stesso una radicale smentita dell'ipotesi anti-esistenzialista; l'erroneità di quest'ultima sarebbe in particolare attestata dalla precedenza, fenomenologicamente riscontrabile, dell'apprensione semplice di un oggetto percettivo alla sua stessa esplicitazione.

2.2 L'esplicitazione di un'essenza e la sperimentazione eidetica non sono procedure circolari

Il secondo ramo di un'ipotetica critica all'epistemologia husserliana ispirata alle considerazioni di Vaidya consisterebbe nel denunciare la presenza di una circolarità simile a quelle discusse anche nelle procedure dell'esplicitazione di un'essenza, finalizzata all'apprensione dei rapporti di inclusione essenziale, e della sperimentazione eidetica, intesa all'apprensione evidente dei nessi di non-indipendenza e incompatibilità essenziali. Più precisamente, si tratterebbe di evidenziare che i due processi sono costretti a presupporre i propri risultati al fine di assicurare al soggetto epistemico di essere stati condotti in modo interamente non accidentale. Seguendo l'impostazione conferita da Vaidya all'obiezione, la fonte della circolarità dovrebbe essere individuata, in entrambi i casi, nell'esigenza di preservare in modo non fortuito l'istanziamento dell'essenza in esame lungo tutto il processo, al fine di assicurare che quest'ultimo sia interamente diretto, consapevolmente, verso un'unica essenza. Consideriamo separatamente i due casi.

Per quanto concerne l'esplicitazione di un'essenza nei suoi momenti costitutivi, valgono le considerazioni già svolte a proposito della variazione libera; tale processo richiede infatti la conservazione dell'essenza in ciascun termine della serie variazionale ed essa può essere garantita in modo non accidentale nella misura in cui la variazione viene condotta sotto la guida della tipicizzazione passiva delle varianti⁵⁰⁵. Ne consegue che il procedimento non lascia spazio ad alcuna forma di fortuna epistemica e non implica alcuna circolarità.

Quanto alla sperimentazione eidetica, è occorre invece notare che essa non esige affatto la conservazione dell'essenza in esame lungo tutto lo svolgimento del processo; come abbiamo visto a proposito della conoscenza della non-indipendenza relativa di un'essenza A da un'essenza B, infatti,

⁵⁰³ Cfr. *ivi*, p. 826.

⁵⁰⁴ Cfr. *supra*, pp. 46-47, 106-108.

⁵⁰⁵ Cfr. *supra*, pp. 111-112, 124-126.

l'estensione della serie variazionale richiesta non solo tollera la cancellazione della prima essenza in corrispondenza della rimozione volontaria della seconda, ma – qualora tra le due sussista un effettivo legame di non-indipendenza essenziale – essa risulta anzi inevitabile e fondamentale al coglimento del rapporto in questione. Si noti che la dinamica epistemica appena descritta è stata parzialmente intercettata dallo stesso Vaidya, laddove, nell'esporre le ragioni del fatto che la comprensione oggettuale di un'essenza non sia vincolata alla condizione (NOP), afferma che l'accidentale distruzione dell'oggetto *a*, a seguito della rimozione immaginativa di una sua proprietà *P*, possa consentire al soggetto epistemico di comprendere l'essenzialità di *P* ad *a*. L'errore di Vaidya risiede – a nostro avviso – nell'aver interpretato il fenomeno come un'istanza di fortuna epistemica, giudicando la cancellazione dell'oggetto – nel nostro caso dell'essenza *A* – come un fatto meramente accidentale; al contrario, essa costituisce il risultato deliberatamente perseguito di un procedimento consapevolmente orientato e metodicamente disciplinato, il quale non può essere considerato più fortuito di quanto lo sia la misurazione di una grandezza fisica per il solo fatto che lo scienziato che la esegue non sia in grado di prevedere in anticipo il valore che verrà rilevato dallo strumento di misura. Per quanto riguarda invece la preoccupazione di assicurare l'“intenzionalità” del processo conoscitivo, è possibile rilevare che la cancellazione di un'essenza nel passaggio a una nuova variante immaginativa, non ne comporti la fuoriuscita dall'orizzonte intenzionale del soggetto epistemico, nella misura in cui essa si conserva come tema del tenere-ancora-in-pungo ritenzionale della coscienza che effettua la variazione lungo tutto lo sviluppo della serie variazionale.

Alla luce delle considerazioni svolte, possiamo concludere che il limite principale della prospettiva di Vaidya consista nell'aver sottovalutato la portata epistemica della “comprensione oggettuale” di un'essenza, assumendo che la sua esposizione a possibili fattori accidentali e a forme di fortuna epistemica ne comprometta il valore conoscitivo. Una più accurata analisi fenomenologica delle strutture cognitive coinvolte nel processo di variazione immaginativa – quale quella sviluppata da Husserl in *Esperienza e giudizio* – rivela invece l'infondatezza di tale timore; nella misura in cui la preservazione ritenzionale dell'intenzionalità attiva riferita all'essenza in esame viene mantenuta attraverso le diverse fasi della sperimentazione eidetica, la procedura è infatti in grado di garantire la compatibilità tra la cancellazione delle determinazioni essenziali precedentemente assunte e la conservazione del medesimo fuoco intenzionale.

A ben vedere, quanto emerso finora non è ancora sufficiente a dimostrare la conclusione che ci eravamo prefissati; l'accidentalità del processo epistemico rappresenta infatti soltanto una delle due forme di fortuna epistemica prese in esame da Vaidya, alla quale occorre affiancare lo scenario della disconnessione causale tra il soggetto conoscente e l'oggetto della conoscenza. Nel contesto della

conoscenza modale, tale difficoltà assume la forma del cosiddetto “problema di Benacerraf”, nella riformulazione proposta da Peacocke. Esso consiste nel rilevare come, nell’ambito di una concezione realista della modalità, la conoscenza modale sembri impossibile in ragione della disconnessione causale tra il mondo attuale e l’insieme dei mondi possibili, cui compete la funzione di verificatori delle proposizioni modali. Trasposto sul terreno della conoscenza essenziale, l’argomento sembrerebbe escludere la possibilità stessa di conoscere le essenze, dal momento che il soggetto epistemico non dispone di alcun accesso causale alla dimensione delle essenze. Come si è visto, la risposta di Vaidya consiste nel rinunciare alle pretese conoscitive della procedura epistemica da lui tematizzata; da parte nostra, intendendo preservare lo statuto genuinamente conoscitivo dell’epistemologia husserliana, siamo costretti ad adottare una diversa strategia di risposta.

2.3 Il problema di Benacerraf

Rispondiamo al problema di Benacerraf rilevando che alla sua radice si celi un profondo fraintendimento della struttura fondamentale di un *Erlebnis* conoscitivo. Come correttamente rilevato da Husserl e posto a fondamento dell’intero impianto fenomenologico, la forma di connessione di un *Erlebnis* qualunque con il proprio referente oggettuale – per esempio di una percezione con l’oggetto percepito o di un ricordo con la situazione ricordata –, quella connessione in virtù della quale affermiamo che l’*Erlebnis* concerne il proprio oggetto, nella forma specifica che gli conviene – per esempio che tramite una percezione *percepiamo un oggetto fisico* o tramite un ricordo *ricordiamo una situazione passata* –, ebbene, questa connessione non è in alcun modo riducibile a un contatto di tipo causale, ma consiste in una struttura primitiva, appannaggio della sola coscienza ed estranea al mondo fisico, alla quale Husserl assegna il nome – da noi già più volte adoperato – di “intenzionalità” (*Intentionalität*)⁵⁰⁶. Ciò che vale per ogni *Erlebnisse* intenzionale, vale *a fortiori* per quegli *Erlebnisse* in cui si articola la struttura coscienziale cui diamo il nome di “conoscenza”, vale a dire gli *Erlebnisse* che Husserl definisce “originariamente offerenti”. Ciò non toglie che, per certe tipologie di *Erlebnisse*, tra l’*Erlebnis* conoscitivo e l’oggetto conosciuto non possa istituirsi una relazione di tipo causale, come avviene nel caso degli *Erlebnisse* percettivi⁵⁰⁷; ma tale relazione resta nondimeno del tutto inessenziale alla dinamica conoscitiva, la quale riposa esclusivamente sul nesso intenzionale che in essa si istituisce tra *Erlebnis* conoscitivo e oggetto conosciuto: nella misura in cui un oggetto ci si manifesta nel modo dell’evidenza, noi diveniamo *ipso facto* legittimati ad affermare di essere in

⁵⁰⁶ Cfr. E. Husserl, *Quinta ricerca*, § 15, p. 498.

⁵⁰⁷ Ciò a patto di intendere tali *Erlebnisse* non come contenuti della coscienza trascendentale, bensì come parti della coscienza psichica mondana che a partire da essa si costituisce.

possesso di una “conoscenza” dell’oggetto stesso, o della verità dei giudizi che possiamo formulare su di esso in quanto appare così e così determinato. Affinché un’essenza possa dirsi “conosciuta”, non è necessario che il soggetto conoscente intrattenga con essa un nesso causale – il che, del resto, risulta impossibile –; è invece sufficiente che essa si dia secondo il modo dell’evidenza, nelle modalità che le sono proprie, ossia – nel quadro teorico husserliano – in un genuino atto di visione d’essenza.

Quando rilevato mette in luce come il problema di Benacerraf sorga da un misconoscimento della natura del nesso intenzionale sussistente tra un *Erlebnis* conoscitivo e il proprio oggetto di conoscenza; un misconoscimento – ipotizziamo – frutto della confusione tra la struttura fenomenologica di un tale *Erlebnis* e la legalità psicofisica cui esso può, in certi casi, essere sottoposto, come accade per gli *Erlebnisse* percettivi: se il primo aspetto è essenziale allo statuto conoscitivo dell’*Erlebnis*, trattandosi questo stesso statuto di una caratteristica fenomenologica, il secondo ne è invece del tutto inessenziale. In ragione di ciò, possiamo concludere che le difficoltà sollevate da Benacerraf a proposito della conoscenza matematica e trasposte da Peacocke al caso della conoscenza modale e da Vaidya a quello della conoscenza essenziale, risultano teoricamente infondate.

3 Conclusioni

A nostro avviso, il principale esito dell’esame appena condotto della proposta teorica di Vaidya – assunta come archetipo degli studi contemporanei svolti in ambito filosofico analitico circa il tema della variazione libera e della conoscenza essenziale in generale – risiede nella consapevolezza degli effetti teoreticamente deleteri indotti dal mancato radicamento dell’indagine epistemologica in una solida base fenomenologica. Poiché la conoscenza, oggetto proprio della ricerca epistemologica, consiste in nient’altro che in una complessa struttura intenzionale, l’assenza di un adeguato confronto con le analisi fenomenologico-descrittive delle strutture coscienziali in cui essa si articola non può che condurre a teorie epistemologiche parziali e teoreticamente inconsistenti. Di queste difficoltà l’elaborazione del filosofo americano partecipa in modo esemplare. Come si è visto, egli fonda interamente la propria concezione della conoscenza – o quantomeno la tesi, centrale nel suo contributo, dell’incompatibilità della conoscenza con la fortuna epistemica – su vaghe intuizioni semantiche ricavate da alcuni esperimenti mentali: un’applicazione della deduzione di Gettier e l’esperimento del finto fienile di Goldman; su tale base costruisce quindi un modello puramente formale che, non essendo suffragato da una corrispondente analisi descrittiva delle strutture dell’esperienza conoscitiva coinvolta, finisce per assumere un carattere inevitabilmente astratto e

semplificato, risultando inadeguato a rendere conto della complessità effettiva del fenomeno che intende spiegare. Questo approccio teorico potrebbe essere paragonato a quello di un anatomista che, intendendo indagare la struttura anatomica di un cane, si formasse anzitutto un concetto vago di “cane”, ricorrendo a qualche esperimento mentale pertinente, e su questa semplice base elaborasse un modello anatomico puramente formale, assoggettando la propria fantasia speculativa all’unico vincolo di produrre una teoria matematicamente esprimibile e complessivamente coerente in sé stessa e con le sue intuizioni di partenza; tutto questo senza aver mai osservato direttamente un cane, senza averne esaminato il corpo e senza averne fatto esperienza in alcuna forma. Le conclusioni tratte da una simile costruzione teorica apparirebbero inevitabilmente prive di significato scientifico, in quanto radicalmente disancorate dalla realtà del fenomeno indagato. A nostro avviso, una difficoltà analoga caratterizza la posizione di Vaidya: le obiezioni discusse nelle pagine precedenti, fondate sulle più elementari considerazioni fenomenologiche concernenti la struttura della conoscenza a priori e i suoi presupposti percettivi, non ne offrono che un’ulteriore conferma.

Riteniamo, per contro, che l’indagine rigorosa di un oggetto teorico come la conoscenza richieda necessariamente l’effettuazione di dettagliate analisi descrittive, che abbraccino sistematicamente l’intera compagine fenomenologica co-implicata nella struttura intenzionale in questione. Come mostrano le analisi husserliane – che ci sentiamo di condividere – tale struttura comprende un insieme ampio ed eterogeneo di *Erlebnisse* e di sintesi intenzionali, che si estende dall’ambito percettivo ante-predicativo alla sfera delle esperienze fantastico-immaginative, fino al livello del giudizio predicativo: ciascuno di questi piani richiede specifiche indagini descrittive e soltanto a partire da un loro adeguato sviluppo diviene possibile impostare una trattazione rigorosa e autenticamente scientifica dei problemi epistemologici qui considerati, vale a dire della conoscenza essenziale e della conoscenza modale; un programma di ricerca della cui ampiezza e complessità la nostra esposizione non ha potuto offrire che un piccolo indizio.

Da queste considerazioni emerge l’urgente esigenza di una sistematizzazione e di una rigorosa rielaborazione dell’intero patrimonio fenomenologico husserliano, individuandone le acquisizioni teoriche fondamentali e integrandole in una cornice sistematica capace di fungere da fondamento per una metodologia fenomenologica intersoggettivamente esercitabile, corredata da un linguaggio tecnico condiviso e da procedure espositive standardizzate. In altri termini, si tratta di conferire alla fenomenologia di matrice husserliana la forma di un’autentica scienza intersoggettiva; ma su questo tema torneremo a breve, nelle considerazioni conclusive del presente contributo.

Conclusione

Giunti al termine della presente indagine, è possibile tracciare un bilancio complessivo del confronto sviluppato tra l'impostazione teorica husserliana e quelle adottate dagli autori contemporanei presi in esame, tanto in relazione alla questione logico-metafisica della riduzione della modalità all'essenza quanto a quella epistemologica concernente la conoscenza essenziale e modale. Nelle pagine che seguono, ricapiteremo i principali risultati della nostra analisi, richiamando i nodi teorici fondamentali delle posizioni considerate e mettendone in luce i rispettivi punti di forza e le relative criticità. Nella convinzione, inoltre, che i punti di distacco emersi tra le differenti proposte teoriche siano indicativi di una più generale e radicale divergenza di approccio filosofico, a seguire ci soffermeremo altresì sulle differenti metodologie di indagine adottate dai nostri autori, al fine di enuclearne le strategie argomentative e sottoporle a un confronto critico. Al termine di queste considerazioni conclusive, tratteggeremo alcune possibili linee di sviluppo delle questioni affrontate, indicando prospettive di ricerca che potranno essere ulteriormente approfondite in studi successivi.

1 Ricapitolazione

Nella prima sezione del lavoro abbiamo esaminato la formulazione originariamente elaborata da K. Fine della tesi della riduzione della necessità all'essenza, presentandone gli sviluppi logico-formali e chiarendone il significato metafisico; abbiamo quindi accostato alla sua trattazione i contributi integrativi di F. Correia e confrontato entrambe le posizioni con l'elaborazione husserliana. Sul piano metafisico, la proposta di Fine prevede l'identificazione della necessità – per impiegare la sua formula espositiva – con “un caso particolare dell'essenza” e la concettualizzazione di quest'ultima come una forma di definizione reale; sul piano logico, il principio si traduce nella definizione della necessità di una generica proposizione nei termini dell'essere vera della stessa in virtù dell'identità – o natura – di un certo oggetto o gruppo di oggetti. La necessità di una proposizione è assunta come condizione necessaria affinché la proposizione medesima sia dotata di fondamento

essenziale; tuttavia, l'attribuzione di un determinato fondamento essenziale a una proposizione produce asserzioni che non risultano equivalenti pur implicando la medesima necessità, com'è il caso delle proposizioni “è vero in virtù dell'identità di Socrate che Socrate appartiene al suo singoletto” e “è vero in virtù dell'identità del singoletto di Socrate che Socrate gli appartiene”. In forza del principio di monotonicità, secondo cui l'essere vero in virtù dell'identità di una certa pluralità di oggetti implica l'essere vero in virtù di tutte le pluralità che contengono gli elementi della prima, la necessità metafisica, concettuale e logica vengono definite come le modalità che pertengono a una proposizione se e solo se essa è vera in virtù dell'identità, rispettivamente, di tutti gli oggetti, tutti i concetti in generale e di tutti i concetti logici. Nella prima formulazione logica presentata da Fine e da noi considerata viene introdotta una relazione primitiva di dipendenza intesa a stabilire le condizioni di pertinenza di un oggetto all'essenza di un altro oggetto o di una pluralità di oggetti: tale relazione consente di definire una nozione di “essenza mediata”, intesa come insieme delle verità essenziali che risultano fondate indirettamente sull'identità di un oggetto o di una pluralità di oggetti, in quanto dipendenti dall'identità di un oggetto a essi pertinente.

Il primo dei due contributi di Correia presi in esame consiste nella formulazione di una nozione di “essenza generica” parallela al concetto fineiano di “essenza” e nella riconduzione di quest'ultimo alla prima come un suo caso particolare. L'essenza generica si esprime in proposizione essenziali vere in virtù della natura dell'essere così e così determinato e consente di esprimere proposizioni della tipologia tematizzata da Fine come il caso particolare in cui la suddetta determinazione consiste nell'identità con un certo oggetto. La tesi della riduzione viene riformulata nei termini seguenti: una proposizione è necessaria se e solo se è vera in virtù di ciò che significa essere così e così determinato; la proposizione “tutti gli uomini sono animali” viene così ricondotta alla verità essenziale “è vero in virtù di ciò che significa essere un uomo che tutti gli uomini sono animali”. Il secondo contributo analizzato è rappresentato invece dall'integrazione della teoria fineiana con una disamina approfondita della nozione di “essenza derivativa”, esprimente l'inclusione indiretta di una verità essenziale nell'essenza di un oggetto o pluralità di oggetti in virtù del rapporto di consequenzialità logica che essa intrattiene con la loro essenza “di base”. L'introduzione di una nozione di “conseguenza logica relativa” consente all'autore di definire l'essenzialità derivativa di una proposizione rispetto a una pluralità di oggetti – eventualmente di un solo membro – come il suo essere conseguenza logica della pluralità di proposizioni costituenti l'essenza di base della pluralità relativamente all'insieme di concetti logici inclusi in tale pluralità; l'appartenenza all'essenza di base di una pluralità di oggetti è definita come il caso particolare dell'essenzialità derivativa in cui l'insieme di concetti logici rilevanti è vuoto. Muovendo dalla divisione dell'essenza di base di una

pluralità di concetti tra una pluralità di verità squisitamente concettuali – come la verità “tutti gli scapoli sono ammogliati”, fondata nel concetto di “scapolo” – e una pluralità di verità di natura non concettuale – come “il concetto di ‘scapolo’ è un concetto –, Correia riformula la definizione fineiana di “necessità concettuale” facendola coincidere con l’essere conseguenza logica della componente propriamente concettuale della natura di base di una pluralità di concetti relativamente all’insieme di tutti i concetti logici presenti nella pluralità. Infine, l’introduzione del concetto di “teorematicità relativa” consente all’autore di ridefinire altresì la necessità logica identificandola con la teorematicità della proposizione essenziale in questione relativamente all’insieme di tutti i concetti logici.

La teoria della riduzione della necessità all’essenza elaborata da Husserl si incardina invece sulla nozione di “legge d’essenza”, definita come una proposizione giudicativa universale spaziente sul dominio di tutti gli oggetti idealmente possibili. In questa prospettiva, un’essenza non coincide né con la definizione della natura individuale di un oggetto – come avviene nella teoria di Fine – né con la determinazione del significato di un attributo – come nella proposta di Correia –, ma costituisce piuttosto una peculiare specie di oggetto; servendoci dell’apparato concettuale husserliano, l’abbiamo caratterizzata come un’idealità libera, estesa a una pluralità virtualmente infinita di oggetti singolari. Abbiamo inoltre osservato come Husserl designi frequentemente tali essenze anche con il termine di “concetti”. In questo quadro teorico, una proposizione necessaria viene identificata con una proposizione che particularizza o singolarizza una legge d’essenza, vale a dire con una proposizione ottenuta mediante la sostituzione dei concetti presenti nella legge d’essenza con concetti di minore ampiezza. Il confronto della proposta husserliana con le questioni logiche affrontate da Fine e Correia ci ha tuttavia consentito di metterne in luce alcuni limiti teorici significativi. In particolare, l’esame delle nozioni di “essenza consequenziale” e di “essenza derivativa” ci ha indotto a interrogarci sullo statuto logico che assumono, nell’ambito della teoria husserliana, le conseguenze logiche delle leggi d’essenza e delle loro particolarizzazioni. Tale indagine ha evidenziato una difficoltà strutturale dell’impostazione husserliana, la quale appare incapace di rendere conto di una classe di proposizioni necessarie – rinvenibili tra le conseguenze logiche delle leggi d’essenza – che, in ragione della loro forma logica, non possono essere interpretate né come particolarizzazioni né come singolarizzazioni di leggi d’essenza.

Nella seconda sezione del lavoro abbiamo rivolto l’attenzione alla dottrina husserliana della variazione libera quale metodo di cognizione delle essenze, ponendola a confronto con l’elaborazione epistemologica di A. J. Vaidya, assunta come esempio paradigmatico dei recenti studi sul tema sull’epistemologia delle essenze. Nell’espone le analisi fenomenologiche husserliane, abbiamo ritenuto opportuno distinguere la variazione libera in quanto struttura fenomenologica deputata

all'ideazione di concetti puri – e quindi alla conoscenza nominale delle essenze – dalle molteplici procedure epistemiche volte alla conoscenza delle proprietà e delle relazioni fondate nella loro struttura essenziale. In questo modo è stato possibile tracciare una netta linea di demarcazione tra, da un lato, gli studi fenomenologici concernenti la variazione libera e la costituzione delle oggettualità generali e, dall'altro, l'indagine epistemologica relativa alle forme di apprensione evidente delle verità essenziali fondate in tali oggettualità.

La nostra ricostruzione della proposta teorica di Vaidya si è concentrata principalmente sulla distinzione da lui introdotta tra conoscenza e comprensione oggettuale, sulla sua modellizzazione del metodo della variazione libera e sulle critiche rivolte all'impiego di quest'ultimo quale strumento di conoscenza delle essenze. La rielaborazione delle sue considerazioni alla luce della distinzione fenomenologica precedentemente delineata ci ha consentito di formulare alcune possibili obiezioni all'epistemologia husserliana, alle quali abbiamo tuttavia risposto riaffermandone la solidità teorica. Muovendo, per converso, dalle analisi fenomenologiche di Husserl, abbiamo sottoposto a esame critico la proposta di Vaidya, contestando la rilevanza epistemologica della distinzione tra comprensione oggettuale e conoscenza di un'essenza e mettendo in discussione, più in generale, l'adeguatezza della metodologia di indagine da lui adottata. A tale impostazione abbiamo contrapposto il metodo fenomenologico-descrittivo husserliano, presentandolo come un'alternativa metodologicamente più rigorosa e teoricamente più feconda.

2 Bilancio critico

Poiché gli esiti del confronto critico tra l'epistemologia husserliana delle essenze e quella di Vaidya sono già stati presentati in conclusione alla seconda sezione del presente contributo e qui brevemente richiamati, ci concentreremo ora sul bilancio complessivo del valore relativo delle differenti formulazioni della tesi della riduzione della modalità all'essenza prese in esame, valutandone tanto il contenuto teorico quanto la struttura argomentativa. Considerata l'affinità della metodologia d'indagine adottata da Fine e Correia e la sostanziale continuità delle rispettive elaborazioni teoriche, organizzeremo l'analisi mediante un confronto tra, da un lato, le proposte dei due autori contemporanei, intese come articolazioni di un medesimo orientamento teorico, e, dall'altro, la dottrina husserliana.

Sul piano dei contenuti, la teoria di Fine e Correia si è rivelata – come già accennato – più completa e articolata. Il principio riduzionistico elaborato da Fine consente di spiegare in termini essenzialistici ogni forma di necessità, rendendo conto al contempo dell'ordine di forza relativa

intuitivo che le attraversa; nella presente esposizione ci siamo infatti limitati a considerare la necessità metafisica, concettuale e logica, tuttavia, l'impianto teorico proposto dal filosofo britannico è concepito in modo da poter essere esteso a qualsiasi tipologia di necessità, purché sia possibile individuare una categoria di oggetti cui ricondurre le corrispondenti verità essenziali: la necessità fisica o matematica, ad esempio, possono essere identificate — come sostiene lo stesso Fine nel suo primo articolo — con l'essere vero in virtù dell'identità di tutti gli oggetti fisici o matematici⁵⁰⁸, e similmente per ogni altra tipologia di necessità aletica. L'ordine di inclusione delle pluralità oggettuali fondanti stabilisce, a sua volta, l'ordine di forza relativa delle necessità, producendo una sequenza che risulta pianamente conforme alle concezioni più diffuse ed intuitive. L'integrazione del concetto di "essenza generica", introdotta da Correia, consente inoltre alla teoria di abbracciare l'intera gamma degli asserti modali: tanto quelli che egli definisce "oggettuali", come "Socrate è essenzialmente un uomo", quanto quelli "generici", come "l'uomo, in quanto tale, è essenzialmente un animale". L'approfondimento della natura dell'essenzialità derivativa permette altresì di risolvere la questione circa lo statuto logico delle conseguenze logiche delle proposizioni essenziali, interpretandole come verità essenziali fondate sulla pluralità di oggetti – o di predicati, nel caso generico – contenente i fondamenti essenziali delle premesse e i concetti logici interessati dalla loro derivazione.

A confronto con simile impianto teorico, la proposta husserliana appare decisamente lacunosa. La mancanza principale è risultata consistere, in particolare, nell'incapacità di conferire alla riduzione tematizzata una portata tale da abbracciare l'intero dominio delle proposizioni necessarie; un limite generato dall'assenza di un'adeguata elaborazione teorica del problema, pocanzi menzionato, relativo alle conseguenze logiche delle leggi d'essenza. Le nozioni di "particolarizzazione" e "singolarizzazione" si sono infatti rivelate eccessivamente restrittive rispetto all'effettiva estensione del concetto di necessità, il quale – nell'orizzonte husserliano – comprende inevitabilmente anche alcune conseguenze logiche di leggi d'essenza alle quali, per l'appunto, non è possibile attribuire lo statuto né di particolarizzazioni né singolarizzazioni delle leggi stesse. Un ulteriore svantaggio della teoria husserliana – così com'è stata presentata nella presente esposizione – potrebbe essere rinvenuto nel fatto che essa non tenga conto delle verità concettuali fondate su concetti impossibili, come la proposizione "tutti i triangoli quadrati hanno quattro angoli". Proposizioni di questo tipo presentano infatti una struttura sintattica analoga a quelle delle leggi d'essenza ed è difficile negare loro, quantomeno, lo statuto di verità necessarie; benché non possa esistere un triangolo che sia al contempo un quadrato, infatti, appare tuttavia necessario che un tale oggetto, pur nella sua

⁵⁰⁸ Cfr. K Fine, *Essence and Modality*, pp. 9-10.

impossibilità, possieda quattro angoli, poiché ciò è prescritto dall'essenza del quadrato, che costituisce un momento essenziale dell'essenza impossibile "triangolo quadrato". D'altra parte, a questi concetti, non sussistendo per essi la possibilità ideale di un riempimento intuitivo, non può corrispondere alcuna essenza vera e propria; ne segue che proposizioni di questo genere non possono essere annoverate, in senso stretto, tra i giudizi essenziali, né, come si evince dall'esempio addotto, possono essere interpretate come particolarizzazioni o singolarizzazioni di questi ultimi. Si potrebbe infine rilevare che la teoria husserliana, a differenza di quella di Fine e Correia, non fornisce una spiegazione unitaria delle diverse forme di necessità, escludendo dal proprio orizzonte teorico la necessità fisica. A tale obiezione si potrebbe tuttavia replicare che questa apparente lacuna risponde, in realtà, all'esigenza di preservare, sul piano teorico, la radicale differenza che separa la forma logica ed epistemica delle proposizioni fisicamente necessarie da quella delle altre tipologie di necessità; le prime esprimono infatti una legalità empirica, inferita induttivamente a partire dalla regolarità fattuale degli eventi del mondo; le seconde rinviano invece a una legalità ideale, colta nell'evidenza e radicata in strutture concettuali.

Sul piano epistemologico, invece, il confronto sembra volgersi nettamente a favore della proposta husserliana. Per stabilire se una teoria logico-metafisica come quella della riduzione della necessità all'essenza possa essere accompagnata da una corrispondente teoria della conoscenza, occorre anzitutto interrogarsi sull'accessibilità epistemica delle strutture oggettuali cui essa fa riferimento. Come si è più volte osservato, l'intera costruzione teorica di Fine ruota attorno a una nozione di "essenza" intesa come natura intrinseca di un determinato oggetto, il quale, per alcune classi di verità essenziali, è concepito come un individuo concreto, quale Socrate o la Torre Eiffel. Ebbene, non sembra che tra le facoltà conoscitive di cui disponiamo ve ne sia alcuna capace di offrire un accesso a essenze di questo tipo; tutte le nostre cognizioni paiono infatti derivare da due forme fondamentali di apprensione: da un lato la percezione empirica, che ci consente di cogliere oggetti ed eventi individuali, di accertarne l'esistenza e di determinarne le proprietà; dall'altro l'attività ideativa, attraverso la quale formiamo concetti generali e ne comprendiamo le proprietà e le relazioni. In altri termini, l'intuizione della realtà individuale e l'astrazione della concettualità universale da essa istanziata sembrano esaurire l'intera articolazione della nostra esperienza conoscitiva. Se la facoltà ideativa ci fornisce un accesso alle essenze di concetto husserliano, la facoltà percettiva individuale non dà adito invece ad alcuna cognizione essenziale: la percezione di un oggetto ne attesta l'esistenza – ancorché presuntivamente – e consente di evidenziarne le qualità e le determinazioni relazionali, ma nulla nella struttura dell'esperienza percettiva motiva il conferimento a certi attributi dell'oggetto – per così dire – di una speciale pregnanza metafisica che li renda più intimamente costitutivi della

sua natura rispetto ad altre determinazioni; nulla, in altre parole, che evidenzi in certe proprietà una funzione preminente nella costituzione dell'identità dell'oggetto. Per quanto concerne gli oggetti reali come Socrate, una riprova di quanto affermato può essere individuata nella possibilità di sottoporre oggetti di questa tipologia a una modificazione fantastica tanto estesa da trasformarli in una realtà interamente differente dalla loro forma originaria, pur mantenendo intatta la coscienza della loro identità; una tale modificazione può essere svolta tanto come una variazione trans-mondana – collocando di volta in volta l'oggetto in un mondo di fantasia differente –, quanto riproducendo un mutamento reale che si svolge in un solo mondo possibile. Inoltre, se anche esistessero limiti essenziali alla preservazione dell'identità individuale nel mutamento o nella variazione di un oggetto reale, la loro esperienza ci apparirebbe indicativa, non di una necessità intrinseca alla natura dello stesso, bensì di una legalità essenziale fondata nella struttura eidetica della tipologia oggettuale in questione: se, per esempio, si desse il caso che un oggetto fisico non possa andare incontro a totale sovvertimento della propria composizione mereologica senza venir distrutto, e noi ci accorgessimo di questo fatto rispetto a un certo individuo, l'esperienza in questione non rivelerebbe affatto una proprietà essenziale dell'oggetto stesso, bensì, tutt'al più, una necessità essenziale fondata sulla natura di un oggetto fisico in generale. Argomenteremo nello stesso modo se si facesse notare che alcune tipologie di oggetti ideali, come i numeri e i concetti, sembra non possano tollerare alcuna forma di trasformazione, né nel senso del mutamento né in quella della variazione⁵⁰⁹; l'impossibilità di rimuovere delle proprietà da tali oggetti senza indurre la cancellazione della loro esperienza non è dovuta a un vincolo essenziale iscritto nella loro natura propria, bensì nell'essenza generale che istanziano: il numero due non può “sopravvivere” alla sua trasformazione in un numero pari, non perché è il numero due, ma perché è un numero, e il concetto di “numero” prescrive essenzialmente che all'identità di ogni sua istanza appartenga di esse definitivamente o pari o dispari.

Sembra quindi che noi esseri umani siamo del tutto sprovvisti di una facoltà conoscitiva adeguata al coglimento della specie oggettuale in cui consistono le essenze fineiane. Dai rilievi appena svolti, tuttavia, è forse possibile trarre una conclusione più radicale; sembra cioè che una cognizione di questo tipo sia esclusa da ragioni di ordine essenziale. Una tale evidenza dovrebbe infatti fondarsi ultimamente su un'esperienza di tipo percettivo, nella misura in cui interessa oggetti di tipo individuale; tuttavia, questa circostanza sembra esclusa dalla stessa struttura eidetica della

⁵⁰⁹ Sembra che a questa categoria appartengano tutti gli oggetti ideali che Husserl denomina “idealità libere”. Le idealità “vincolate”, quali le opere d'arte o gli Stati, sembrano invece tollerare quantomeno variazioni fantastiche: posso infatti immaginare che, in un altro mondo possibile, la Nona Sinfonia di Beethoven – la stessa opera che può essere riprodotta nel nostro mondo – presenti alcune differenze nella propria struttura, ad esempio una battuta aggiuntiva o una in meno, senza che per questo venga meno la coscienza della sua identità trans-mondana.

percezione, la quale – come è stato notato – non possiede alcun elemento strutturale capace di rendere visibile la differenza tra una determinazione essenziale e una determinazione accidentale, né la forma essenziale della motivazione induttiva percettivamente fondata sembra compatibile con la possibilità di una apprensione empirico-induttiva della medesima.

Se le considerazioni svolte sono corrette, è possibile muovere alla teoria di Fine e Correia l'obiezione di ammettere forme proposizionali prive di autentico significato scientifico, in quanto sprovviste – non soltanto di fatto, ma forse anche di principio – di un corrispettivo epistemico adeguato. È il caso delle verità essenziali oggettuali di natura non concettuale, come le proposizioni “Socrate è essenzialmente un uomo” oppure “il singoletto di Socrate contiene essenzialmente Socrate”, alle quali non sembra possibile associare alcuna forma di evidenza. L'obiezione assumerebbe una portata ancora più radicale qualora si accogliesse il principio fenomenologico, sopra richiamato, secondo cui a ogni oggettualità dotata di senso deve necessariamente corrispondere una specifica modalità di cognizione, così che possa essere esclusa come priva di significato ogni struttura logica, metafisica o concettuale per la quale non sia possibile esibire, almeno in linea di principio, una corrispondente forma di conoscenza. Sotto questo presupposto – che da parte nostra riteniamo valido, ma la cui adeguata giustificazione richiederebbe indagini fenomenologiche eccedenti i limiti del presente lavoro – e ammesso che effettivamente una conoscenza essenziale di tipo oggettuale possa essere esclusa a priori in considerazione della struttura essenziale della cognizione percettiva, la teoria di Fine-Correia potrebbe essere legittimamente dichiarata – almeno in parte – insensata.

L'eventuale rifiuto della teoria dell'essenza oggettuale non concettuale non squalificherebbe tuttavia l'intero impianto teorico della proposta dai due autori, la quale conserverebbe intatta la maggior parte dei suoi contenuti e i vantaggi precedentemente richiamati sulla teoria husserliana. In ragione di ciò, se si intendesse formulare una teoria capace di accomodare le esigenze epistemiche appena evocate e insieme conservare i vantaggi della teoria di Fine e Correia, sarebbe sufficiente rimuovere da quest'ultima ogni riferimento a proposizioni essenziali di tipo oggettuale, eleggendo la forma generica a unica forma logica possibile delle verità essenziali e adattando a quest'ultima – il che non dovrebbe presentare alcuna difficoltà – i concetti di “essenza mediata” ed “essenza derivativa”. Una via alternativa, che richiederebbe tuttavia un lavoro maggiore, sarebbe quella di sviluppare, seguendo la direzione sopra tracciata⁵¹⁰, una teoria formale ispirata alla proposta husserliana e capace di colmare le lacune in essa presenti.

La differenza più rilevante che separa le due elaborazioni teoriche sul piano epistemologico è tuttavia un'altra e concerne, più in generale, il metodo argomentativo adottato dai rispettivi autori.

⁵¹⁰ Cfr. *supra*, pp. 94-99.

Come si è anticipato, il confronto tra le indagini di Fine e Correia, da un lato, e quelle di Husserl, dall'altro, non mette in luce soltanto una divergenza di contenuti teorici, ma anche una profonda eterogeneità di stile filosofico. L'esame degli esempi discussi nel primo capitolo della prima sezione di questo lavoro mostra che la struttura epistemica fondamentale delle argomentazioni proposte dai due autori può essere ricondotta, almeno nelle sue linee essenziali, al seguente schema, il quale non pretende di riprodurre fedelmente l'ordine espositivo dei testi esaminati, quanto piuttosto di isolare i momenti logici fondamentali del loro impianto argomentativo. (i) In primo luogo, una determinata "intuizione" viene assunta come evidenza a favore di una certa tesi e motiva il rigetto di una teoria incompatibile con essa; (ii) in secondo luogo, la teoria che si intende sostenere viene presentata come la migliore spiegazione disponibile della verità così intuita, vale a dire come una teoria che risulta al contempo [i] coerente con la stessa, [ii] capace di ricondurla a un principio generale e [iii] conforme a criteri ragionevoli di plausibilità teorica. (iii) Infine, la proposta viene ulteriormente corroborata mediante la critica di teorie concorrenti, giudicate implausibili o controintuitive, sia direttamente sia nelle conseguenze che da esse derivano. L'impostazione argomentativa perseguita dai due autori assume così le fattezze di una forma peculiare di ragionamento abduttivo: il complesso di "intuizioni" evocate viene investito della funzione che in un'abduzione fisica rivestirebbe la base fattuale da spiegare, mentre la teoria proposta viene escogitata e abbracciata in virtù della sua rispondenza a certi criteri di preferibilità, quali la semplicità e la capacità esplicativa. Così, ad esempio, la tesi centrale della costruzione teorica dei due autori, ossia l'idea che la necessità si riduca a un caso particolare della verità essenziale, trarrebbe la sua forza – se leggiamo correttamente tra le righe del primo saggio di Fine – principalmente della sua capacità di accomodare l'intuizione fondamentale circa la distinzione semantica esemplificata dagli asserti essenziali menzionati dando conto, al tempo stesso, dell'implicazione intuitiva tra verità essenziali e verità necessarie; in altre parole, ciò che conferirebbe valore, in primo luogo, all'ipotesi riduzionista, nella sua accezione "metafisica", rendendola preferibile – per esempio – a una teoria più moderata, che si limitasse a riconoscere l'esistenza di verità essenziali accanto a quelle necessarie e a spiegare separatamente la natura delle une e delle altre e le loro relazioni reciproche, risiede nella capacità della stessa di rappresentare una teoria unitaria delle due tipologie di verità, nonché – potremmo aggiungere – di offrire una possibile base per la spiegazione di altri concetti metafisici di particolare rilievo nel dibattito contemporaneo, come quello di "dipendenza". Quanto a queste "intuizioni", cui i due autori fanno frequentemente appello, sembra appropriato caratterizzarle come forme di evidenza presuntiva, delle specie di oscure anticipazioni della verità di un dato contenuto proposizionale; esse rappresentano pertanto una tipologia di cognizione epistemicamente debole, che, coerentemente, trova espressione linguistica in

una varietà di locuzioni del tipo “sembra che”⁵¹¹, “(non) vorremmo affermare che”⁵¹², “saremmo felici di affermare che”⁵¹³ o “non abbiamo alcun ‘sentimento’ del fatto che”⁵¹⁴.

Se si volessero riassumere in una formula le peculiarità dell'impostazione metodologica husserliana rispetto a quanto appena esposto, si potrebbe affermare che essa si caratterizza per l'arrestarsi al primo dei tre momenti dello schema argomentativo sopra ricostruito e per il dispiegarsi interamente come uno sviluppo interno di quest'ultimo. Non diversamente dall'approccio oggi dominante – di cui le elaborazioni di Fine e Correia costituiscono un esempio paradigmatico – anche la ricerca fenomenologica prende infatti le mosse da un insieme di pre-datità oscuramente afferrate, da un complesso di convinzioni presuntive in attesa di una conferma evidente; la divergenza emerge però immediatamente nel modo in cui tali contenuti vengono trattati. L'approccio corrente tende infatti ad assumerli come dati di partenza, procedendo direttamente all'elaborazione di costruzioni teoriche atte a spiegarli; al più, qualora il loro contenuto appaia eccessivamente vago, esso si preoccupa di precisarlo mediante la formulazione di enunciati più rigorosi ed eventualmente formalizzabili. La fenomenologia husserliana prescrive invece la loro sottoposizione a un processo metodicamente disciplinato di verifica, orientato alla ricostruzione genetica delle sorgenti evidenziali da cui essi traggono origine e nelle quali, se effettivamente possiedono un valore conoscitivo, devono necessariamente trovare il proprio fondamento. Tale procedimento prende avvio con la chiarificazione intuitiva dei concetti attorno ai quali le convinzioni presuntive si articolano: si tratta di ricondurre le intenzioni ancora oscure nelle quali tali concetti si annunciano inizialmente a forme di intuizione genuina – in senso husserliano –, siano esse percettive o fantastiche. A questo primo momento segue l'evidenziazione delle connessioni essenziali che intercorrono tra i contenuti così chiarificati, mediante l'applicazione della metodologia eidetica precedentemente delineata. Se l'intuizione di partenza possedeva un autentico significato conoscitivo, esso deve manifestarsi al termine di questo processo sotto forma di evidenza chiara e distinta. Lo sviluppo teorico non procede pertanto attraverso la formulazione di ipotesi esplicative selezionate abduttivamente in base alla loro plausibilità comparativa, ma attraverso la progressiva scoperta di nuove connessioni necessarie, ottenuta mediante l'applicazione reiterata e sistematica del medesimo procedimento. In questo senso, il metodo eidetico-descrittivo non si propone primariamente di spiegare ciò che appare intuitivamente plausibile, bensì di trasformare la plausibilità presuntiva in evidenza originariamente fondata⁵¹⁵.

⁵¹¹ Cfr. K. Fine, *Essence and Modality*, pp. 7, 8, 10.

⁵¹² Cfr. *ivi*, pp. 6, 7.

⁵¹³ Cfr. *ivi*, p. 7.

⁵¹⁴ Cfr. *ibidem*.

⁵¹⁵ Occorre tuttavia precisare che il metodo qui descritto si applica specificamente alla conoscenza delle strutture eidetiche materiali. Diversamente da quanto accade nel caso dei concetti materiali, infatti, la chiarificazione dei concetti formali e

Ora, è indubbio che comprendere qualcosa significhi – per esprimersi in termini husserliani – poter ricondurre intuitivamente il contenuto della propria cognizione a una rappresentazione capace di riprodurre fantasticamente la modalità originaria di manifestazione: possiamo affermare di possedere effettivamente un concetto o di avere una chiara idea di un oggetto individuale soltanto nella misura in cui sappiamo di poter tradurre, in ogni momento e a nostro piacimento, tale contenuto in un'intuizione corrispondente: visualizzando un esemplare del concetto in questione o formando un'immagine dell'oggetto cui pensiamo; qualora ci accorgessimo di non essere in grado di compiere una simile operazione, prenderemmo immediatamente coscienza del carattere meramente verbale o vuoto della nostra comprensione. Come è noto, una tale intuizione può presentarsi secondo differenti gradi di chiarezza; e a ciascuno di essi corrisponde un diverso grado di chiarezza della comprensione che ne risulta riempita. Ebbene, dal momento che la comprensione chiara della materia d'indagine rientra senza dubbio tra i requisiti fondamentali per la sua conoscenza effettiva, una chiarificazione concettuale intuitiva strutturata sul modello husserliano costituirà necessariamente una parte imprescindibile di ogni metodologia di ricerca genuinamente scientifica. L'enfasi che il metodo husserliano pone sulla cognizione evidente e il conseguente rifiuto radicale di ogni procedura argomentativa che non esibisca un carattere ultimamente fondativo, ossia che non motivi la propria pretesa di validità tramite il ricorso a una fondazione evidente dei propri contenuti, può invece trovare giustificazione nell'idea stessa di scientificità, a sua volta ricavabile dalla considerazione del senso della pratica scientifica storicamente costituita⁵¹⁶. Che, infine, nelle questioni filosofiche, la procedura evidenziale da adottare debba assumere la forma di una metodologia descrittiva improntata all'astrazione di forme concettuali generali e al coglimento dei loro rapporti essenziali, si può argomentare dal fatto che l'ideazione e le operazioni cognitive a essa connesse costituiscano – come sopra richiamato – la sola altra fonte di evidenza a nostra disposizione accanto alla quella percettiva. Qualcuno, tuttavia, potrebbe dichiararsi scettico circa lo stesso statuto evidenziale della cognizione eidetica. La risposta più efficace e rigorosa a un simile scetticismo dovrebbe consistere in un'analisi fenomenologica dettagliata della struttura coscienziale in questione, tale da esibirne l'essenziale affinità con le forme conoscitive universalmente riconosciute come evidenziali; poiché una simile indagine eccede le possibilità della presente esposizione, ci limitiamo ad invocare nuovamente l'autorità della pratica scientifica, la quale testimonia come ogni disciplina scientifica che non tragga

la comprensione della legalità essenziale che li caratterizza non richiedono necessariamente il ricorso a esemplificazioni intuitive e possono pertanto svolgersi anche in forma puramente vuota, come lo stesso Husserl afferma (cfr. supra, pp. 131-132). Ciò non toglie, tuttavia, che anche la conoscenza delle verità formali derivi – per Husserl – esclusivamente dall'applicazione di un procedimento di natura eidetico-descrittiva.

⁵¹⁶ Su questo argomento cfr. E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, §§ 4-5, pp. 43-48 ed E. Husserl, *Logica formale e trascendentale*, Introduzione, pp. 26-27.

dall'esperienza empirica la giustificazione ultima dalle validità dei propri contenuti ricerchi il proprio fondamento precisamente in questa struttura conoscitiva: se il logico, il matematico e il geometra rivendicano lo statuto scientifico della loro attività teoretica – e noi tutti siamo concordi nel ritenere legittima la loro pretesa –, ciò è perché essi riconoscono – e noi riconosciamo – negli assiomi delle loro teorie e nelle leggi di inferenza di cui fanno uso nelle loro dimostrazioni una legalità eidetica fondata sulla stessa concettualità in gioco e vivono – e viviamo – nell'intima consapevolezza dell'evidenza di una tale comprensione.

Queste considerazioni consentono di concludere che, tra l'approccio filosofico di Fine e Correia e quello husserliano, soltanto il secondo sembra disporre di una metodologia conforme – almeno nelle sue intenzioni fondamentali – ai requisiti di una ricerca autenticamente scientifica. In ciò consiste quel vantaggio epistemologico che, a nostro avviso, la proposta husserliana può legittimamente rivendicare rispetto alle elaborazioni teoriche dei due filosofi contemporanei.

3 Sviluppi futuri

Alla luce delle considerazioni svolte, riteniamo che, sebbene l'impianto teorico elaborato da Fine e Correia risulti complessivamente più articolato e completo di quello husserliano, ogni approfondimento della tematica qui esaminata che aspiri a possedere un autentico significato scientifico debba necessariamente prendere le mosse dal materiale teorico lasciatoci da Husserl e svilupparsi lungo la direzione di ricerca da lui inaugurata. Data la portata universale del problema in questione, che investe l'insieme delle indagini rivolte alla conoscenza di verità necessarie e, con esse, una parte considerevole delle discipline filosofiche, i benefici teorici di un simile sviluppo eccedono ampiamente il perimetro delle questioni logico-metafisiche concernenti la riduzione della modalità all'essenza; una chiarificazione descrittiva adeguata dei rapporti intercorrenti tra necessità e concettualità essenziale, accompagnata da un'analisi fenomenologica rigorosa delle rispettive forme di costituzione, potrebbe infatti contribuire a una profonda trasformazione della pratica filosofica, orientandola verso l'adozione di una metodologia di ricerca genuinamente scientifica e fornendole così gli strumenti necessari per assurgere al rango di scienza rigorosa.

Il primo compito di questo programma di ricerca non può che consistere nella sistematizzazione della metodologia fenomenologica delineata da Husserl. A tal fine occorrerà anzitutto individuare gli snodi concettuali fondamentali dell'impianto fenomenologico-trascendentale e valutare la portata teorica delle elaborazioni husserliane a essi relative: le strutture fondamentali della coscienza intenzionale, le forme dell'intenzionalità occulta e del suo disvelamento, il significato della

costituzione trascendentale e dell'idealismo a essa connesso rappresentano alcuni dei principali fuochi tematici di queste ricerche preliminari. Sulla base del materiale teorico così disposto si potrà quindi procedere alla fissazione di una metodologia universale per la ricerca fenomenologica, per la quale sarà possibile avvalersi altresì dell'analisi degli innumerevoli esempi operativi disseminati nelle opere pubblicate di Husserl e nella vasta produzione manoscritta oggi disponibile. Lo studio della cognizione fenomenologica dovrà inoltre chiarire le forme di errore cui il fenomenologo può andare incontro nell'esercizio della propria attività scientifica, individuandone le cause, le modalità di riconoscimento e i possibili strumenti di correzione. Il risultato auspicabile di questo lavoro è l'elaborazione di un canone rigoroso e intersoggettivamente controllabile della ricerca fenomenologica, comprensivo non soltanto dei principi metodologici fondamentali, ma anche di un insieme di direttive tecnico-operative volte a limitare l'errore e a favorire la comunicazione, la verifica e la cumulabilità dei risultati; per la definizione di tali procedure potranno risultare utili anche contributi provenienti dalle discipline psicologiche e sociologiche. Parallelamente, sarà necessario sviluppare un sistema condiviso di catalogazione delle strutture descrittive e una nomenclatura univoca che, pur restando il più possibile fedele al lessico husserliano, ne consenta l'ampliamento nel tempo e la costante revisione secondo criteri espliciti e controllabili.

Il secondo passo consisterà l'applicazione di tale impianto metodologico al problema specifico – benché di portata universale – della conoscenza eidetica. In questa direzione si colloca l'approfondimento delle analisi husserliane concernenti la costituzione della generalità concettuale, del giudizio universale puro e della modalità della necessità essenziale quale correlato dell'apprensione evidente dei nessi eidetici. Tra le possibili linee di sviluppo meritano particolare attenzione l'analisi della comprensione concettuale vuota o meramente semantica, quale si manifesta nell'apprensione di concetti impossibili come “cerchio quadrato”; lo studio delle forme di concettualità di secondo ordine, costituite da formazioni concettuali aventi per oggetto entità ideali, come il concetto di “numero primo dispari», e sostanzialmente assenti dalle analisi di *Esperienza e giudizio*; nonché l'indagine della costituzione della generalità formale e delle corrispondenti forme di evidenza predicativa. Quando tali ricerche avranno raggiunto un sufficiente grado di maturazione, sarà possibile delineare una metodologia rigorosa dell'indagine eidetico-descrittiva, capace di fornire un autentico fondamento scientifico a tutte le discipline che fanno uso di tale forma di conoscenza, inclusa la stessa fenomenologia.

La stretta connessione tra la fondazione del metodo fenomenologico e l'analisi della conoscenza a priori implica che le due linee di ricerca debbano svilupparsi parallelamente, alimentandosi reciprocamente; ciò comporterà inevitabilmente una certa circolarità metodologica, la quale, tuttavia,

non è affatto viziosa, ma costituisce piuttosto una caratteristica inevitabile di ogni processo di fondazione scientifica sottoposto a continua revisione e autocorrezione.

La chiarificazione fenomenologica del rapporto tra coscienza costitutiva e oggettualità costituita consentirà infine di precisare i rapporti che devono intercorrere tra fenomenologia, ontologia e metafisica, determinando con maggiore esattezza il contributo che le prime possono e devono offrire alle seconde.

Bibliografia

OPERE DI HUSSERL

HUSSERL E., *Ricerche logiche*, trad. it. di G. Piana, il Saggiatore, Milano 2015; tit. orig. *Logische Untersuchungen*, Max Niemeyer, Halle 1900-1901

- *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro primo. Introduzione generale alla fenomenologia pura*, trad. it. di G. Alliney e E. Filippini, Giulio Einaudi Editore, Torino 1981; tit. orig. *Ideen zu einer reinen Phnomenologie und phnomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einfhrung in die reine Phnomenologie in Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Max Niemeyer, Halle 1913
- *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro secondo. Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*, trad. it. di G. Alliney e E. Filippini, Giulio Einaudi Editore, Torino 1981; tit. orig. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1952
- *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro terzo. La fenomenologia e i fondamenti delle scienze*, trad. it. di G. Alliney e E. Filippini, Giulio Einaudi Editore, Torino 1981; tit. orig. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch. Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1952
- *Idealismo trascendentale*, trad. it. di G. Marchegiani, Morcelliana, Brescia 2022; tit. orig. *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908–1921)*, a cura di R. Rollinger, in collaborazione con R. Sowa, Kluwer, Dordrecht 2003

- *Logica formale e trascendentale*, trad. it. di G. D. Neri, Mimesis Edizioni, Milano–Udine; tit. orig. *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft in Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Halle 1929
- *Meditazioni cartesiane*, trad. it. di A. Altobrando, Orthotes, Napoli-Salerno 2017; tit. orig. *Cartesianische Meditationen*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1950
- *La crisi delle scienze europee*, trad. it. di E. Filippini, il Saggiatore, Milano 1997; tit. orig. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, a cura di Walter Biemel, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1954
- *Esperienza e giudizio*, trad. it. di F. Masi, Editrice Morcelliana, Brescia 2022; tit. orig. *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik. Ausgearbeitet und herausgegeben von Ludwig Landgrebe*, Academia Verlagsbuchhandlung, Prag 1939

LETTERATURA SECONDARIA SU HUSSERL

COSTA V., *Husserl*, Carocci, Roma 2009.

MAJOLINO A., *The Invention of Infinity. Essays on Husserl and the History of Philosophy*, Springer Nature Switzerland, Cham 2023

VANNI ROVIGHI S., *La fenomenologia di Husserl*, Celuc Libri, Milano 1988.

SAGGI CONTEMPORANEI SU ESSENZA E MODALITÀ

CORREIA F., «Generic Essence, Objectual Essence, and Modality» in *Nous*, 40, 4 (2006), pp. 753-767

- «On the Reduction of Necessity to Essence» in *Philosophy and Phenomenological Research*, 84, 3 (2012), pp. 642-643

FINE K., «Essence and Modality» in *Philosophical Perspectives*, 8 (1994), pp. 1-16

- *Senses of Essence* in W. Sinnott-Armstrong (a cura di), *Modality, Morality and Belief*, Cambridge University Press, Cambridge 1995
- «The Logic of Essence» in *Journal of Philosophical Logic*, 24, 3 (1995), pp. 241-273

- «Semantics for the Logic of Essence» in *Journal of Philosophical Logic*, 29, 6 (2000), pp. 543-584

SAGGI CONTEMPORANEI SULLA CONOSCENZA ESSENZIALE

BUTLER A. P., «Husserl on knowing essences: Transworld identity and epistemic progression» in *European Journal of Philosophy* (2024), pp. 1-23.

MICHELS R., «Husserlian Eidetic Variation and Objectual Understanding as a Basis for an Epistemology of Essence» in *Logos and Episteme*, 11, 3 (2020), pp. 333-353

VAIDYA A. J., «Understanding and Essence» in *Philosophia*, 38, 4 (2010), pp. 811-833

SAGGI CONTEMPORANEI SULLA CONOSCENZA MODALE

HALE B., *Necessary Beings: An Essay on Ontology, Modality, and the Relations Between Them*, Oxford University Press, Oxford 2013

LOWE E. J., «What is the Source of Our Knowledge of Modal Truths?» in *Mind*, 121, 484 (2012), pp. 919-950

TAHKO T. E., *Empirically-Informed Modal Rationalism in Modal Epistemology After Rationalism*, a cura di Robert William Fischer and Felipe Leon, Synthese Library, Cham 2017

- *The Epistemology of Essence in Ontology, Modality, Mind: Themes from the Metaphysics of E. J. Lowe*, a cura di Alexander Carruth and S. C. Gibb and John Heil, Oxford University Press, Oxford 2018

ALTRI SAGGI DI EPISTEMOLOGIA

BENACERRAF P., «Mathematical Truth» in *The Philosophical Review*, 70, 4 (1973), pp. 661-679

DEPAUL M. R., GRIMM S. R., «Review essay on Jonathan Kvanvig's *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*» in *Philosophy and Phenomenological Research*, 74, 2 (2007), pp. 498-514

GETTIER E. L., «Is Justified True Belief Knowledge?», in *Analysis*, 23, 6 (1963), pp. 121-123

GOLDMAN A. I., «Discrimination and Perceptual Knowledge» in *The Journal of Philosophy*, 73, 20 (1976), 771-791

KVANVIG J. L., *The value of knowledge and the pursuit of understanding*, Cambridge University Press, Cambridge 2003

- *The Value of Understanding* in D. Pritchard, A. Haddock, A. Millar (Eds.), *Epistemic Value*, Oxford University Press, Oxford 2009

PEACOCKE C., *Being Known*, Oxford University Press, Oxford 1998

MANUALI

COTNOIR A. J., VARZI A., *Mereology*, Oxford University Press, Oxford 2021

GALVAN S., *Logica*, La Scuola, Brescia 2012

HUGHES G. E., CRESSWELL M. J., *A New Introduction to Modal Logic*, Routledge, New York 1998

OPERE CLASSICHE

PLATONE, *Menone*, a cura di F. Adorno, Laterza, Bari-Roma 2011