

Il compito (im)possibile. Il problema dell'inconscio per la fenomenologia

*(The [Im]possible Task: The Problem of the
Unconscious for Phenomenology)*

Cristiano Vidali

University of Cagliari – IT / Paris Nanterre University - FR

Abstract

The compatibility between the phenomenological method and the subject of the unconscious has long been called into question, not only by external critics but also by authors whose theoretical background had been shaped precisely by their confrontation with Husserl's phenomenology. To date, the evolution of Husserlian philology, on the one hand, has notably softened such stance, testifying to how the father of phenomenology himself directly and repeatedly grappled with this problem. On the other hand, however, there seem to be intrinsic aspects to the notion of phenomenology as such that would lead to underestimate its potential, outright excluding concepts or entire realms of experience, such as that gathered under the title of the unconscious. In this article, we intend to revisit certain moments in Husserl's work from which it becomes clear that not only is phenomenology capable of addressing the problem of the unconscious, but above all it proves to be particularly effective in accounting for it, providing important methodological indications for its analytical framing. In the concluding section, we will finally touch upon some

possible avenues for a phenomenological investigation of the unconscious, differentiated by the assumption of distinct exemplary phenomena as guiding thread (Leitfaden) of the analysis.

Keywords: Husserl, unconscious, phenomenology, passivity

Abstract

La compatibilità tra il metodo fenomenologico e il tema dell'inconscio è stata messa in dubbio per molto tempo, e ciò non solo da parte di critici esterni ma anche da autori il cui retroterra teoretico aveva preso forma proprio dal confronto con la fenomenologia di Husserl. Ad oggi, l'evoluzione della filologia husserliana da un lato ha ridimensionato profondamente la sanzione di una simile incompatibilità, testimoniando come il padre della fenomenologia stesso si fosse confrontato in prima persona e a più riprese con tale problema. Dall'altro lato, tuttavia, sembrano esservi aspetti intrinseci alla nozione di fenomenologia in quanto tale che porterebbero a sottostimarne il potenziale, escludendo tout court concetti o interi ambiti dell'esperienza, come appunto quello raccolto sotto il titolo di inconscio. Nel presente articolo intendiamo ripercorrere alcuni momenti dell'opera husserliana dai quali emerge come non solo la fenomenologia sia capace di affrontare il problema dell'inconscio, ma soprattutto come proprio essa si riveli particolarmente efficace nel renderne conto, fornendo importanti indicazioni metodologiche per un suo inquadramento analitico. Nella parte conclusiva, accenneremo infine ad alcune possibili vie per un'indagine fenomenologica dell'inconscio, differenziate dall'assunzione di fenomeni esemplari distinti come filo conduttore (Leitfaden) dell'analisi.

Parole chiave: Husserl, inconscio, fenomenologia, passività

1. Introduzione: sull'eventuale incompatibilità tra inconscio e fenomenologia

A lungo si è ritenuto che la fenomenologia, in quanto analisi dei fenomeni intesi come "ciò che appare", fosse intrinsecamente incompatibile con il problema dell'inconscio. Una soluzione, questa, contemplata non solo da critici esterni, ma anche da autori che sulla fenomenologia husserliana si erano formati e che avevano continuato a intrattenere con essa un confronto serrato quanto profondo¹. A essere così messa in discussione non era tanto la legittimità di una riflessione sull'inconscio come tale, quanto la capacità della fenomenologia di farsi carico di una questione simile a partire dalle risorse metodologiche e teoriche delineate dal suo fondatore, Edmund Husserl.

A distanza di decenni, gli sviluppi della filologia husserliana e il cospicuo arricchimento delle fonti disponibili hanno del tutto relativizzato la sanzione di una siffatta incompatibilità di fondo, testimoniando come Husserl stesso avvertisse la rilevanza di tale problema e vi si fosse accostato a più riprese². Tuttavia, simili esiti non

¹ In questo senso, si considerino per esempio le posizioni di Sartre, che liquidava del tutto la possibilità di conciliare le istanze freudiane con le premesse di Husserl (cfr. Sartre 2014: 86 sgg.; 2007: 33, nota 1), quella di Ricœur, il quale scriveva che «la fenomenologia husserliana [...] non può andare fino in fondo allo scacco della coscienza; essa rimane nel cerchio delle correlazioni tra noesi e noema e non può far posto alla nozione di inconscio» (Ricœur 2023: 126), o ancora di Derrida, che nella descrizione fenomenologica della temporalità come dinamica inaggirabilmente lineare ravvisava un'incompatibilità di fondo con nozioni cruciali dell'impianto di Freud, per esempio quella di *Nachträglichkeit*, ossia la possibilità che vissuti passati siano sovrascritti da eventi successivi al punto da mutare nel proprio significato (cfr. Derrida 1989: 75).

² Si pensi esemplarmente al passo della *Krisis* dove egli dichiara che tra i compiti della fenomenologia trascendentale *in fieri* è incluso «il problema, ora tanto dibattuto, dell'«inconscio» – il sonno senza sogni, lo svenimento, e tutto ciò che di simile o di "analogo" può essere raccolto sotto questo titolo» (Husserl 1954: 192; 2015: 202), temi ai quali Husserl dedicò analisi mirate, come documentato diffusamente nei volumi XLII della Husserliana, intitolato "*Grenzprobleme der Phänomenologie*" (Husserl 2014), ma anche XXXIX (Husserl 2008: 587 sgg.). Si consideri, poi, il passaggio delle *Lezioni sulla sintesi passiva* dove, parlando del fenomeno dell'affezione e delle dinamiche della sua propagazione, Husserl scrive: «a tutte queste considerazioni che stiamo conducendo può anche essere dato un titolo

devono indurre a liquidare il monito dei vari autori appartenenti alla "scuola della fenomenologia", etichettandolo come semplicemente anacronistico o filologicamente carente; decisive sotto il profilo teoretico, infatti, sono le *ragioni* per le quali essi furono indotti a ritenere che il metodo fenomenologico non potesse conciliarsi con il tema dell'inconscio introdotto da Freud e sviluppato dalla tradizione psicanalitica successiva, le quali – com'è facile intuire – pertengono nientemeno che alla specifica nozione di coscienza che si ritiene essere alla base della riflessione di Husserl.

Alla luce di ciò, nelle pagine che seguono ci proporremo di esplorare per sommi capi alcuni nuclei tematici della riflessione husserliana che mettono fortemente in crisi una ricezione eccessivamente "cartesiana" della fenomenologia, segnalando non solo la compatibilità di quest'ultima con il problema dell'inconscio, ma anche la fecondità di un suo contributo nel determinare le possibili vie per un'indagine su di esso³.

2. L'ombra che illumina. L'evidenza nella dilatazione del presente

Ricostruendo l'etimologia della parola "fenomeno" e illustrandone il senso per il metodo fenomenologico, nei paragrafi introduttivi di *Essere*

famoso: quello di "inconscio". Si tratta quindi di una fenomenologia di questo cosiddetto inconscio» (Husserl 1966: 154; 2016: 248–249), o ancora il brano di *Idee II* dove egli afferma che «il singolo vissuto è [...] motivato da uno sfondo oscuro, ha "motivi psichici", che si possono interrogare: come mi è venuta in mente questa cosa – che cosa mi ha portato a ciò? [...] I "motivi" sono spesso nascosti in profondità, ma possono venir portati in luce attraverso la "psicanalisi"» (Husserl 1952: 222; 2002: 226).

³ Che l'elaborazione dello stesso concetto di inconscio dipenda profondamente da quelle che in via preliminare si ritengono essere le strutture della coscienza è, d'altronde, qualcosa che già Eugen Fink ebbe modo di intuire. Nell'Appendice XXI alla *Krisis* egli scrive infatti: «Si crede di sapere già che cosa sia il "coscivo", la coscienza, e ci si sottrae al compito di tematizzare progressivamente quel concetto, rispetto al quale qualsiasi scienza dell'inconscio deve delimitare il proprio tema, il concetto appunto di coscienza. Ma poiché non si sa che cosa sia la coscienza, ci manca di principio l'inizio di una scienza dell'"inconscio"» (Husserl 1954: 474; 2015: 462–463).

e *tempo* Heidegger (2014: 43) ricorda che «φαίνεσθαι stesso è una forma media di φαίνω, illuminare, porre in chiaro; φαίνω deriva dalla radice φα come φῶς, la luce, il chiaro». Una comprensione immediata quanto ingenua della fenomenologia guidata semplicemente dai termini in gioco sembrerebbe, così, poter concludere che essa si occupi per definizione di ciò che, appunto, è "in piena luce", ossia ben visibile, chiaro, manifesto⁴, essendo d'altro canto la coscienza – per evocare un'immagine di *Idee I* – come un luminoso «raggio visivo» (*Blickstrahl*) tale da produrre un simile rischiaramento (cfr. Husserl 1976: 211; 2002: 233–234). In questo intrinseco nesso tra coscienza ed evidenza si profilerebbe, dunque, una sottile ma onerosa prossimità tra Husserl e Descartes, al punto che la teoria di quest'ultimo sulla natura della *clara perceptio* (cfr. Descartes 2013: 530) si tradurrebbe per il padre della fenomenologia nell'idea secondo cui «ciò che è adeguatamente percepito [...] costituisce ora il dominio gnoseologicamente primo e assolutamente certo di ciò che risulta dalla riduzione dell'io empirico fenomenale al suo statuto afferrabile in modo puramente fenomenologico, *nel momento in cui viene effettuata*» (Husserl 1984: 368; 2015: 477, corsivo nostro). L'adeguatezza e la certezza dell'intuizione sarebbero, insomma, coessenziali al *presente istantaneo* della coscienza percettiva.

Ora, benché per un certo periodo Husserl abbia effettivamente abbracciato tale posizione dal sapore innegabilmente cartesiano, ritenere che in essa risieda il cardine metodologico della fenomenologia, come della concezione di coscienza alla sua base, sarebbe un profondo fraintendimento tanto del senso quanto dell'originalità dell'intera intrapresa husserliana. Invero, non solo Husserl ha criticato

⁴ Naturalmente, non è questa la posizione di Heidegger, che nel prosieguo del medesimo paragrafo esplicita inequivocabilmente come anche modi di datità difettivi, quali il coprimonto o la non evidenza, appartengano comunque all'ambito della fenomenicità, essendo dunque – in un'accezione più originaria – "in luce" (cfr. Heidegger 2014: § 7).

esplicitamente l'impianto teorico alla base delle analisi condotte nelle *Ricerche logiche* sia nelle successive edizioni di queste ultime⁵ che nei manoscritti di lavoro⁶; soprattutto, ben prima della cosiddetta fase "genetica", egli ha cominciato a integrare in modo costante tale visione con le indagini che maggiormente hanno contribuito a metterla in discussione, ossia quelle dedicate alla temporalità.

Da tali indagini deriverà progressivamente una netta relativizzazione del primato dell'attimo presente, dal momento che «l'adesso è il punto limite, eternamente fluente, tra passato e futuro, e [...] questo punto limite non potrebbe essere affermato se noi volessimo mettere fuori circuito la *ritenzione*» (Husserl 1973: 162; 2008: 51). Lungi dal rappresentare qualcosa di assoluto e istantaneo, anche il presente si profila già da sempre come momento non indipendente di un'articolazione temporale – come prolungamento di ciò che è defluito nell'orizzonte ritenzionale e come protensione affacciantesi sugli sviluppi del decorso percettivo⁷ – la quale, però, non si dà mai secondo una piena evidenza⁸. Così, se è vero che – come si renderà palese appena pochi anni dopo la redazione delle *Ricerche*

⁵ Per una ricostruzione minuziosa delle modifiche apportate nella seconda e nella terza edizione dell'opera, si veda almeno l'introduzione della curatrice del volume XIX/1 della Husserliana (Husserl 1984: XXXIV-LXIII), oltre al più recente contributo di Vincenzo Costa (2024), che si concentra precisamente sull'evoluzione della nozione di coscienza ivi contenuta.

⁶ «Scorrendo ancora una volta i miei vecchi appunti, ritrovo certe sequenze di pensieri di cui nelle mie *Ricerche logiche* non sono venuto a capo; certe difficoltà essenziali che già allora avevo discusso, non sono state neppure toccate, nonché approfondite in quella pubblicazione. Così tutta la sfera del *ricordo*, e quindi tutti i problemi di una *fenomenologia dell'intuizione originaria del tempo*, vi sono stati, per così dire, sepolti nel silenzio. Le straordinarie difficoltà che qui si nascondono, forse le più grandi di tutta la fenomenologia, io non ero in grado di dominarle e, poiché non volevo compromettermi anzitempo, preferii tacerne del tutto» (Husserl 1966: XVI; 2001: 15-16).

⁷ La nozione di "protensione" (*Protention*) compare variamente già nel Corso di Gottinga del 1904-05 (Husserl 1966; 2001), ma verrà riconosciuta nel suo pieno valore costituente solo alcuni anni più tardi, almeno a partire dai manoscritti di Berna del 1917-18 (Husserl 2001).

⁸ In questa direzione, già nelle *Ricerche logiche* Husserl poteva alludere – seppur con una formula paradossale e facilmente fraintendibile – a un «adombramento di quelle che si potrebbero chiamare "sensazioni temporali"» (Husserl 1984: 369; 2015: 478).

logiche – «quella evidenza della percezione interna [...], l'evidenza della *cogitatio*, perderebbe ogni significato e ogni senso se volessimo escludere l'estensione temporale dalla sfera dell'evidenza e della verace datità» (Husserl 1966: 85; 2001: 111), il riconoscimento di tale dilatazione temporale, nella quale risiede appunto la "verace datità", reca però con sé delle gravose implicazioni: non solo ogni presente impressionale risulterà, infatti, essenzialmente costituito da un dinamismo temporale offrentesi solo a titolo di «orizzonte oscuro» (*dunkler Horizont*) (84; 110), ma la stessa evidenza potrà emergere esclusivamente da uno sfondo non evidente, poiché anche «all'interno della riduzione fenomenologica, abbiamo a che fare con molte cose che non posso più essere considerate "assolutamente date"» (Husserl 1973: 162; 2008: 51).

Si rende, allora, fin da subito chiaro come la posizione di Husserl si discosti profondamente da quella cartesiana, dal momento che l'equazione tra istantaneità presente, immediatezza ed evidenza si dissolve non appena nell'ambito della nascente fenomenologia viene introdotto il problema della temporalità⁹. Agli occhi di Husserl, infatti, diviene presto lampante come la coscienza abbracci tanto la luce dello sguardo attento quanto l'ombra di tutto ciò che permane come orizzonte inesplicitato, sul fondamento del quale, solo, il rischiaramento che conduce all'evidenza risulta possibile.

3. Sedimentazione e ridestamento

Le considerazioni condotte nel precedente paragrafo non si riferiscono al solo manifestarsi degli oggetti nella percezione; in virtù del carattere onnipervasivo della temporalità, esse concernono piuttosto la fenomenicità come tale, incluse le circostanze in cui a essere coinvolta

⁹ Un elemento che, soprattutto a seguito della pubblicazione dei volumi XXXIII della Husserliana e VIII della serie *Materialen* (Husserl 2001, 2006), è ormai assodato nella comunità scientifica.

sia la coscienza medesima. A questo riguardo, nel secondo volume di *Idee* Husserl (1952: 107; 2002: 112) può scrivere che

l'essenza della coscienza nell'unità del flusso è siffatta che non dappertutto [...] l'io puro può diffondere la sua luce. Perché l'essenza della coscienza comporta inevitabilmente che ogni atto ha un suo orizzonte oscuro e che quando l'io si rivolge a nuove linee della *cogitatio* (azione) l'atto precedentemente compiuto sprofonda nel buio. Quando lo sguardo dell'io se ne estrania, l'atto si trasforma e si dissolve in un orizzonte vago. Ma l'essenza della coscienza non implica necessariamente che in essa si realizzi un *cogito* attuale. La nostra "coscienza desta" può venir interrotta per certi tratti, può trasformarsi in una coscienza assopita, opaca [...].

Il passo riportato è di grande importanza poiché in esso Husserl riconosce esplicitamente come i vissuti non esigano di essere investiti da un atto di coscienza quale requisito necessario, presentandosi dunque al modo della chiarezza. Al contrario, da un lato, è vero che «per principio l'io puro può penetrare e vivere entro tutti i vissuti intenzionali incompiuti (inconsci in un senso particolare, assopiti)» e che esso «può gettare la luce della coscienza desta su quelli che sono sprofondati verso lo sfondo, che non vengono più attuati» (108; 113); dall'altro lato, però, egli allude altresì al fatto che «appartiene alla essenza di tutti [i] vissuti [...] quella importante modificazione che trasforma la coscienza *dal modo del prestare attenzione attuale al modo dell'inattualità*» (Husserl 1976: 72; 2002: 83). Ebbene, se di principio ciò inerisce a ogni vissuto singolo, che la coscienza sia costantemente attraversata da vissuti dati al modo della non chiarezza è però una necessità di fatto, ciò che Husserl (73; 83) restituisce scrivendo che «*il flusso di coscienza non può mai consistere di pure*

attualità». Per questa ragione, nelle *Considerazioni preliminari alle lezioni sulla logica trascendentale* egli potrà concludere che «la vita desta ha, per così dire, costantemente e per una necessità eterna uno sfondo non desto» (Husserl 1974: 363; 2016: 54).

Una volta attestata una simile condizione, si tratta però di stabilire *come* la transizione dall'oscurità alla luce avvenga, ossia quali principi presiedano al passaggio dalla potenzialità all'attualità nei vissuti. A detta del padre della fenomenologia, la soluzione a tale questione deve essere individuata nella nozione di «ridestamento intenzionale» (Husserl 1966: 151; 2001: 246), a proposito del quale egli scrive:

il ridestamento è possibile perché è effettivamente implicato il senso costituito nello sfondo di coscienza, nella forma non vivente che qui chiamiamo inconscio. [...] Ciò che è stato oggettualmente costituito può entrare in rapporto con qualsiasi altro oggetto che sia già costituito oggettualmente, a patto che siano soddisfatte due specie di condizioni: da una parte le condizioni del contenuto, del senso di entrambi gli oggetti, dall'altra parte le condizioni appartenenti alla loro coscienza. Nella coscienza può collegarsi soltanto ciò che è esplicitamente cosciente (179; 276).

Come emerge dal brano, Husserl indica almeno due requisiti affinché il ridestamento si verifichi. Per un verso, vi è una condizione formale risiedente nel fatto che tanto il vissuto ridestante quanto quello ridestato debbano appartenere alla medesima coscienza: se così non fosse, quest'ultimo non apparirebbe infatti come un contenuto di coscienza riattualizzato, ma semplicemente come un vissuto nuovo o estraneo. Per altro verso, il riferimento a un requisito materiale o "del contenuto" allude al fatto che il nesso associativo occorrente nel ridestamento non si compie in maniera del tutto casuale, bensì è

regolato da motivi razionali e, più precisamente, dalla condizione fondamentale della "somiglianza" (Husserl 1999/2022: § 16)¹⁰, la quale costituisce una delle forme più elementari e generiche dell'associazione, rappresentata qui dalla «*connessione puramente immanente del "qualcosa mi ricorda qualcos'altro", del "questo rimanda a quest'altro"»* (78; 76).

Vi è però ancora un aspetto relativo a questa dinamica che è indispensabile precisare. La nozione stessa di ridestamento potrebbe, infatti, indurre a concepire quest'ultimo solo come la presentificazione di una serie di vissuti passati, qualcosa di estrinseco e incapace di influire su quello che apparirebbe, dunque, come un «ordine fisso di sedimentazione» (Husserl 1966: 178; 2016: 275) che ci si limiterebbe poi a riprodurre. Contrariamente a ciò, Husserl (183; 280) non esita a spiegare che «il ridestamento [...] può trapassare in maniera continua oppure procedere a salti negli altri strati della sedimentazione». Il processo del ridestamento intenzionale non si delinea, allora, come mera ripetizione di una serie lineare di vissuti già trascorsi, bensì profila un rapporto al passato dal carattere dialettico, dove il riaffacciarsi di quest'ultimo nel presente non consiste nel riproporsi di una "sequenza fotografica" pedissequa e sempre identica, bensì in modi sempre nuovi di riprendere i fili della propria storia.

Proprio la struttura essenziale che emerge dalla nozione di ridestamento motiva progressivamente Husserl a parlare della coscienza come di una «catena» (*Kette*), un «intreccio» (*Verflechtung*), una stratificazione (*Aufeinanderschichtung*) dell'esperienza, dove «ogni singolo vissuto "rispecchia" la connessione totale dei vissuti» (Husserl 1959: 318; 2007: 167, in nota) perché potenzialmente connesso a qualsiasi altro. La coscienza si presenta, allora, come una

¹⁰ È opportuno precisare come, in questa accezione, la somiglianza operi a un livello successivo rispetto al ruolo che essa svolge nella sintesi associativa per fusione (*Verschmelzung*), quale illustrata in Husserl 1966/2016: §§ 26-28.

matassa della quale di principio non è mai possibile riprodurre per intero la storia¹¹ e per la quale, dunque, «il disvelamento dell'elemento latente non giunge ad un elemento ultimo – e ciò va riconosciuto come una necessità essenziale» (Husserl 1959: 440, trad. nostra).

4. Il grado zero dell'affezione

A partire dalla prospettiva che abbiamo brevemente delineato è evidente come la cornice teorica husserliana possa accogliere a pieno titolo una nozione di inconscio, senza però introdurre con ciò l'idea di una forza sotterranea o irrazionale che delegittimerebbe lo statuto dell'esperienza vissuta, evitando altresì la soluzione paradossale di proiettare qualcosa come una coscienza "alle spalle" della coscienza desta. Cionondimeno, si pone il problema di stabilire come possano risultare compatibili con le premesse della fenomenologia trascendentale alcune idee introdotte nei paragrafi precedenti e segnatamente quella di un vissuto inattuale o non consciamente esperito, implicita alla dinamica del ridestamento.

La risposta a tale questione viene fornita da Husserl nella sezione terza delle *Lezioni sulla sintesi passiva*, il cui tema è la sintesi associativa, in particolare nel capitolo dedicato all'affezione. Qui egli parla, infatti, di una *gradualità* dell'affezione nel presente vivente («*Gradualität der Affektion in lebendiger Gegenwart*»), concependo più precisamente «l'affezione come quella vivacità mutevole di un vissuto, di un dato di coscienza, dalla cui relativa intensità dipende il fatto che il dato sia avvertibile in senso specifico e che sia poi eventualmente oggetto di attenzione» (Husserl 1966: 166; 2016: 261). È evidente come, alla luce di una simile definizione, si renda necessario rigettare

¹¹ Come suggerisce Husserl (1966: 183; 2016: 281), il «sistema nascosto delle sedimentazioni [...] è in una connessione continua che sarebbe riproduttivamente realizzata soltanto se riproducessimo – se potessimo riprodurre – dall'inizio e tutta di un fiato, senza interruzioni, la nostra intera vita».

l'idea che un vissuto sia intrinsecamente, ossia *essenzialmente*, contraddistinto dal carattere della consapevolezza, in opposizione a un'idea di inconscio quale assenza di vissuti *tout court*. A questi ultimi, precisa Husserl, pertiene piuttosto una «vivacità mutevole», una differenza in termini di capacità affettiva dalla quale ne dipende la possibilità di imporsi o meno alla coscienza.

Com'è facile intuire, l'introduzione di una concezione graduale dell'esperienza pone radicalmente in questione la rigida coppia conscio-inconscio e le aporie a essa legate. Come dichiara esplicitamente lo stesso Husserl,

Questa gradualità delinea anche una nozione determinata di coscienza e dei suoi gradi di coscienza in contrapposizione alla corrispondente nozione di inconscio. Quest'ultimo corrisponde al grado zero della vivacità coscienziale ma, come si mostrerà, non è affatto un nulla. Esso è un nulla soltanto rispetto alla forza affettiva [...]. (Husserl 1966: 167; 2016: 262)

Una volta che si ammetta un'escursione nella capacità affettiva dei vissuti, l'inconscio consisterà allora non già nell'opposto della coscienza, allo stesso modo in cui l'inesistenza sarebbe il contraltare dell'esistenza, bensì in un *grado* di coscienza, semplicemente incapace di imporsi in atto all'attenzione di quest'ultima.

Naturalmente, la nozione fenomenologica di gradualità si rivela del tutto irriducibile alla mera intensità degli stimoli, esprimibile in termini quantitativi e, di fatto, riconducibile a una concezione psicologista dell'esperienza¹². All'opposto, essa riguarda un principio trascendentale

¹² A riprova di ciò, Husserl (167; 263) parla di tale grado zero come di qualcosa che si dialettizza: «Dobbiamo quindi in generale attribuire al presente vivente un orizzonte di grado affettivo zero, che si modifica costantemente con il presente

alla base della strutturazione della vita intenzionale stessa: se tutti i vissuti fossero, infatti, parimenti capaci di produrre affezione cosciente, non si avrebbe una coscienza del tutto autoconsapevole e trasparente, bensì il caos – con una breve ma efficace formula di Merleau-Ponty (2023: 202), «se io sono cosciente di tutto, non sono cosciente di nulla; affinché ci sia coscienza di *qualcosa*, occorre che non si dia coscienza di tutto». Solo la gradazione nella capacità affettiva dei contenuti, per così dire, l'essenziale "finitezza" di ogni esperienza attuale sono, così, alla base dell'organizzazione coerente di quest'ultima e, ancora una volta, ciò vale non solo per gli oggetti della percezione, ma innanzitutto per la coscienza e i vissuti medesimi¹³.

5. Sviluppi futuri. Le vie dell'inconscio fenomenologico

Il percorso condotto sinora, seppur estremamente sommario, permette di scorgere come tra inconscio e fenomenologia non vi sia affatto una incompatibilità di principio; all'opposto, un'attenta esplicitazione dell'esperienza da parte di quest'ultima – come ha osservato Vincenzo Costa (2014: 118) – «non solo tollera, ma richiede uno sfondo inconscio». Inoltre, proprio le modalità in cui Husserl inquadra tale problema e si accinge a indagarlo forniscono, non senza una certa sorpresa, un terreno di potenziale dialogo con la psicanalisi anche di origine freudiana, sia sotto il profilo teorico¹⁴ che sul versante

stesso». Il grado zero non è dunque qualcosa di immobile, ma in divenire, sicché lo stesso inconscio non è una riserva di passato sprofondata una volta per tutte, ma intrattiene un rapporto dialettico con il presente nel suo farsi.

¹³ «La *soggettività trascendentale* in generale è *data secondo gradi di immediatezza e mediatezza relativi* ed è data soltanto all'interno di questi gradi, *gradi di una implicazione intenzionale*. Anche l'immediatezza con la quale io sono dato a me stesso come *ego trascendentale* ha i suoi gradi» (Husserl 1959: 175; 2007: 223–224).

¹⁴ In un saggio semplicemente capitale come la *Metapsicologia*, Freud (2014: 137–138) scrive infatti che la psicanalisi «non testimonia in noi l'esistenza di una seconda coscienza, ma piuttosto l'esistenza di atti psichici che mancano del carattere della coscienza». Più precisamente, rispetto a tali stati psichici «non esiste rappresentazione fisiologica né processo chimico che ci possa trasmettere la più vaga nozione relativa alla loro natura»; inoltre, «essi hanno numerosissimi punti di contatto con i processi psichici coscienti» e, infatti, di principio «possiamo trasformarli

applicativo¹⁵.

D'altra parte, è però indispensabile rammentare come caratteristica del metodo husserliano nella sua applicazione concreta sia l'assunzione di un fenomeno esemplare quale *filo conduttore* (*Leitfaden*) dell'analisi. Per questa ragione, se nei paragrafi precedenti abbiamo potuto argomentare a favore della conciliabilità tra l'impianto della fenomenologia e il tema dell'inconscio, resta però del tutto aperta la questione circa i casi esemplari da privilegiare e a partire dai quali sviluppare un'indagine su quest'ultimo. È, infatti, precisamente questo scoglio a determinare le differenze dei vari modi in cui l'inconscio viene oggi preso in esame dagli autori che si inscrivono nella tradizione della fenomenologia. Senza alcuna pretesa di esaustività, crediamo di poter fornire uno schema sintetico delle diverse possibilità in questione, riconducendole almeno a cinque nuclei principali:

1) Il primo è quello che Anastasia Kozyreva (2018) definisce come "approccio non rappresentazionale all'inconscio", incentrato principalmente sui temi husserliani della *temporalità*, della *sedimentazione* e, più generalmente, della *passività*. A partire dall'enfasi su tale orizzonte pre-intenzionale, un'istanza esemplare dell'inconscio potrebbe essere individuata nei casi dei nessi associativi che non solo si articolano in maniera inconsapevole¹⁶,

e sostituirli con processi coscienti» (136). Proprio come per Husserl, per Freud non esiste dunque una distinzione qualitativa netta tra vissuti consci e inconsci, i primi intenzionali e i secondi del tutto privi di razionalità, bensì una differenza di *grado*. Invero, conclude Freud, «di questi stati latenti dobbiamo dire che si distinguono da quelli coscienti proprio soltanto per l'assenza della coscienza», e perciò sono «nella più stretta connessione con gli atti psichici coscienti» (136). Per un confronto diretto tra Husserl e Freud su questo tema, si vedano almeno Trincia (2008) o il più recente contributo di Mapelli (2023).

¹⁵ L'idea di un orizzonte inesauribile nella sedimentazione dei vissuti, ai quali potersi rapportare non in maniera brada, bensì motivatamente sulla base di nessi associativi con valore ridestante, è infatti condizione di alcune tra le tecniche freudiane stesse, ad es. l'associazione libera. Come scrive lo stesso Husserl (2014: 113): «Alles Verdeckte, jede verdeckte Geltung fungiert mit assoziativer und apperzeptiver Tiefe, was die Freud'sche Methode ermöglicht und voraussetzt».

¹⁶ «Così come non facciamo attenzione a tante cose che avvengono nel nostro campo di coscienza, alla stessa stregua non facciamo attenzione alle concatenazioni

ma risultano altresì impossibili da ricostruire anche a posteriori. In questa prospettiva «l'inconscio è una lacuna della coscienza» (Costa 2014: 119), un vuoto nella stratificazione dei vissuti che si sanno appartenere a quest'ultima, senza però riuscire a dotarli di contenuto positivo.

2) Una seconda soluzione consiste nell'assumere come perno dell'analisi il *corpo*. Questa pista, percorsa con efficacia da Thomas Fuchs (2011), sostituisce alla concezione dell'inconscio come realtà intrapsichica quella di un inconscio corporeo. Costituito sulla base di disposizioni sensomotorie implicite o "memoria corporea", esso si istanzierebbe perlopiù in blocchi, punti ciechi o scivolamenti che si presentano nell'interazione con il mondo circostante o con altri soggetti.

3) Una terza via – sviluppata soprattutto da Bernhard Waldenfels (2002: sez. VII, 2006: sez. II), a proposito della quale si ha il privilegio di poter leggere il contributo nel presente volume – è quella di affrontare l'inconscio a partire dal tema dell'*alterità*, indagandolo cioè come l'esperienza patica nella quale il medesimo sé avverte sé stesso come estraneo.

4) Un'opzione ulteriore risiede, poi, nell'investigare l'inconscio riconducendolo al tema della "pulsione" (*Trieb*). Pur non trattandosi di una questione classica della fenomenologia di Husserl, vi sono ad oggi diverse fonti testuali che testimoniano come egli se ne fosse occupato in maniera esplicita (talora conducendo considerazioni sorprendentemente affini a quelle di Freud)¹⁷, al punto che taluni interpreti (cfr. ad es. Pugliese 2014)

dell'associazione. Come al solito vogliamo anche qui, guardandolo retrospettivamente – quindi nel modo della riflessione – divenire consapevoli della coscienza passata e del suo contenuto» (Husserl 1966: 122; 2016: 214).

¹⁷ Si consideri esemplarmente la sez. II ("Phänomenologie der Instinkte") in *Grenzprobleme der Phänomenologie* (Husserl 2014), in particolar modo i testi Nr. 5 ("Instinktives Tun"), 6 ("Triebe und Instinkte. Das personale Leben in Selbst- und Gattungserhaltung") e 9 ("Hemmung von Trieben. Zurückgedrängtes Begehren,

hanno ritenuto di poter ascrivere proprio alla pulsione una funzione costituente nell'ambito della fenomenologia genetica.

5) Una quinta possibilità consiste, infine, nel prendere le mosse dalla nozione di *simbolo*, una soluzione identificata più di frequente con l'ermeneutica fenomenologica¹⁸ e potenzialmente autonoma rispetto al tema dell'inconscio, ma dalla quale si aprirebbe un vasto spazio di confronto con la psicanalisi, di matrice non solo freudiana¹⁹.

Indipendentemente da quale tra queste o altre vie venga prediletta, riteniamo in conclusione che vi sia un'importanza intrinseca nell'indagine sull'inconscio da parte della fenomenologia: esso non rappresenta per quest'ultima, infatti, la mera aggiunta di un ulteriore oggetto di analisi non ancora contemplato, bensì un ambito del tutto peculiare e dalle significative ripercussioni sul metodo fenomenologico stesso, concorrendo a ridefinire o quantomeno a precisare talune delle nozioni alla sua base (una su tutte, quella di coscienza). Per questa ragione, una fenomenologia dell'inconscio si rivela un'operazione innanzitutto culturale, capace di far abbandonare un'accezione di fenomeno eccessivamente restrittiva, scardinare definitivamente l'obsoleta identificazione dell'idealismo trascendentale con il cartesianismo, oltre a promuovere una forma di esplicitazione dell'esperienza più ricca e profonda.

Entsagung und echte Askese"). Qui Husserl riflette non solo sulla soddisfazione della pulsione, ma anche sui casi in cui «l'affetto è solo "coperto" ["*verdeckt*"], represso e tuttavia presente, attivo [*wirksam*] come ogni cosa rimossa e repressa», determinando così una «"malattia" dell'anima: vi è una insoddisfazione abituale che non è un nulla, anche se non vi si pensa» (Husserl 2014: 112). In seguito alla discussione di tali questioni, egli aggiungerà: «Questa è naturalmente un'allusione alla psicanalisi freudiana, con i suoi affetti rimasti in sospeso, le sue "rimozioni" etc.» (126).

¹⁸ In questo senso, il riferimento obbligato è a Paul Ricœur (cfr. ad. es. Ricœur 2021, in particolare il libro II e le conclusioni).

¹⁹ Tra le produzioni relativamente poco numerose su questo specifico tema, ricordiamo il confronto tra Husserl e Freud condotto da Edward S. Casey (1976), oltre all'originale dialogo tra Husserl e Jung, proposto in Roger (1991, in particolare i capp. 6 e 8 sul tema del simbolo).

Bibliografia

- Brooke, R. (1991). *Jung and Phenomenology*. New York: Routledge.
- Casey, E.S. (1976). The Image/Sign Relation in Husserl and Freud. *The Review of Metaphysics*, 30(2): 207–225.
- Costa, V. (2014). Esperienza e inconscio in Husserl. In F. Bonicalzi, S. Facioni (a cura di). *L'intrico dell'io*. Milano: Jaca Book, 113–126.
- Costa, V. (2024). Le strutture della coscienza e la temporalità. In A. Zhok (a cura di). *Fenomenologia ed etica*. Milano-Udine: Mimesis, 15–36.
- Derrida, J. (1989). *Della grammatologia*. Milano: Jaca Book.
- Descartes, R. (2013). I principi di filosofia. In Id. *Opere filosofiche* (a cura di B. Widmar, E. Lojacono). Torino: Utet.
- Freud, S. (2014). Metapsicologia. In Id. *La teoria psicoanalitica. Raccolta di scritti 1911-1938*. A cura di C. Musatti. Torino: Bollati Boringhieri.
- Fuchs, T. (2011). Body Memory and the Unconscious. In D. Lohmar, J. Brudzinska (a cura di). *Founding Psychoanalysis Phenomenologically: Phenomenological Theory of Subjectivity and the Psychoanalytical Experience*. Dordrecht: Springer, 69–82.
- Heidegger, M. (2014). *Essere e tempo*. Milano: Longanesi.
- Husserl, E. (1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. A cura di M. Biemel. Den Haag: Nijhoff; (2002). *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro secondo: Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*. Tr. it. di E. Filippini, rev. di V. Costa. Vol. II. Torino: Einaudi.
- Husserl, E. (1954). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. A cura di W. Biemel. Den Haag: Nijhoff; (2015). *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Tr. it. di E. Filippini. Milano: Il Saggiatore.

Husserl, E. (1959). *Erste Philosophie II (1923-24): Theorie der phänomenologischen Reduktion*. A cura di R. Boehm. Den Haag: Nijhoff;

(2007). *Filosofia prima. Teoria della riduzione fenomenologica*. Tr. it. di A. Staiti, Introduzione e cura di V. Costa. Soveria Mannelli: Rubbettino.

Husserl, E. (1966). *Analysen zur passiven Synthesis: Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*. A cura di M. Fleischer. Den Haag: Nijhoff;

(2016). *Lezioni sulla sintesi passiva*. Tr. it. di V. Costa. Brescia: La Scuola.

Husserl, E. (1966). *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. A cura di R. Boehm. Den Haag: Nijhoff;

(2001). *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo (1893-1917)*. Tr. it. di A. Marini. Milano: Franco Angeli.

Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Erster Teil: 1905-1920*. A cura di I. Kern. Den Haag: Nijhoff;

(2008). *I problemi fondamentali della fenomenologia. Lezioni sul concetto naturale di mondo*. Tr. it. di V. Costa. Macerata: Quodlibet.

Husserl, E. (1974). *Vorbereitende Betrachtungen zur Vorlesung über Transzendente Logik. Ergänzender Text IV*. In Id., *Formale und Transzendente Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. A cura di P. Janssen. Den Haag: Nijhoff;

(2016). *Considerazioni preliminari alle lezioni sulla logica trascendentale*. In E. Husserl, *Lezioni sulla sintesi passiva cit.*, 37-73.

Husserl, E. (1976). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. A cura di K. Schuhmann. 2^a ed. Den Haag: Nijhoff;

(2002). *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro primo: Introduzione generale alla fenomenologia pura*. Tr. it. di V. Costa. Vol. I. Torino: Einaudi.

Husserl, E. (1984). *Logische Untersuchungen. Zweiter Band - I. Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis* (a cura di U. Panzer). Vol. I. Den Haag: Nijhoff;

(2015). *Ricerche logiche*

(tr. it. di G. Piana). Milano: Il Saggiatore.

Husserl, E. (1999). *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, Hamburg: Felix Meiner Verlag; (2022). *Esperienza e giudizio. Ricerche sulla genealogia della logica*. Tr. it. di F. Masi. Brescia: Editrice Morcelliana – Scholé.

Husserl, E. (2001). *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein: (1917/18)*. A cura di R. Bernet, D. Lohmar. Dordrecht: Kluwer.

Husserl, E. (2008). *Die Lebenswelt: Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution*. A cura di R. Sowa. Dordrecht: Springer.

Husserl, E. (2014). *Grenzprobleme der Phänomenologie: Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik (Texte aus dem Nachlass 1908-1937)*. A cura di R. Sowa, T. Vongehr. Dordrecht: Springer.

Kozyreva, A. (2018). Non-representational approaches to the unconscious in the phenomenology of Husserl and Merleau-Ponty. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 17(1): 199–224.

Mapelli, T. (2023). Il diventare cosciente dell'inconscio nella fenomenologia di Husserl. *Discipline filosofiche*, 33(2): 95–115.

Merleau-Ponty, M. (2023). *L'istituzione, la passività. Corso al Collège de France (1954-1955)*. A cura di G. Fava, R. Valenti. Milano-Udine: Mimesis.

Pugliese, A. (2014). *Il movente dell'esperienza. Costituzione, pulsione ed etica in Edmund Husserl*. Milano-Udine: Mimesis.

Ricoeur, P. (2021). *Finitudine e colpa*. Brescia: Morcelliana.

Ricoeur, P. (2023). *Il conflitto delle interpretazioni*. Milano: Jaca Book.

Sartre, J.-P. (2007). *L'immaginario. Psicologia fenomenologica dell'immaginazione*. Torino: Einaudi.

Sartre, J.-P. (2014). *L'essere e il nulla*. Milano: Il Saggiatore.

Trincia, F.S. (2008). *Husserl, Freud e il problema dell'inconscio*. Brescia: Morcelliana.

Waldenfels, B. (2002). *Bruchlinien der Erfahrung. Phänomenologie, Psychoanalyse, Phänomenotechnik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Waldenfels, B. (2006). *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.