

Abstract: *Analogue and Digital Phenomenology*

At first glance, talking about digital phenomenology sounds oxymoronic and talking about analogue phenomenology sounds pleonastic. The essay aims to overcome this initial impression. It starts from the thesis that phenomenology is a descriptive science, where description is not an explanation, and not even an explication, but an explicitation of experience. Starting from this basic assumption, two ways in which this explicitation can be realised are identified: the first, static, is grounded on the concepts of determination and characteristic note; the second, dynamic or processual, is grounded on the concepts of disposition and power. These two ways in which phenomenological explicitation can be interpreted will allow us to distinguish between a digital phenomenology (which finds its defining character in the sign) and an analogical phenomenology, the only one capable of returning to things themselves and thereby fulfilling the “principle of all principles”.

*Keywords:* Determination, Disposition, Experience, Phenomenology, Power

### 1. Premessa

Se ci venisse chiesto di definire il metodo fenomenologico utilizzando le consuete, quasi abusate, categorie di digitale e analogico, non avremmo dubbi: la fenomenologia, intesa come filosofia dell'esperienza pura e immediata, come ritorno a una dimensione del dato e di ciò che si manifesta esattamente nei modi in cui si manifesta, come superamento delle istanze eccessivamente intellettualistiche e sistematiche a favore di un'aderenza originaria alla *Lebenswelt*, come attenzione alla dimensione qualitativa e come smascheramento dell'artificio sottostante alla matematizzazione dei *plena*; una fenomenologia così intesa non può che essere critica nei confronti di una ipotetica digitalizzazione dell'esperienza e favorevole a una accentuazione della sua intrinseca e essenziale qualificazione. Analogica, quindi, e non digitale.

Scopo di questo intervento sarà tuttavia quello di mostrare come una certa interpretazione del metodo fenomenologico non solo non contrasti ma al contrario sostenga la legittimazione e addirittura la necessità di una sorta di digitalizzazione. Detto in altri termini, quello che cercherò di mostrare è come, a partire da una determinata interpretazione del metodo fenomenologico, una lettura dell'esperienza in termini di proto-digitalizzazione risulti non solo del tutto compatibile con tale metodo ma addirittura ne costituisca un aspetto caratterizzante e in qualche misura definitorio.

Per mostrare questo, l'argomentazione dovrà prendere le mosse da una trattazione piuttosto generale. Al fine di render conto della relazione fra fenomenologia e dimensione digitale, lo scopo sarà non tanto quello di operare legittimi distinguo nella estremamente complessa prospettiva husserliana, quanto di scorgere, all'interno di quella stessa prospettiva, una sorta di tendenza che definirò (in un senso che effettivamente potrà suonare come ossimorico) fenomenologia digitale per distinguerla da un'altra tendenza che definirò invece (in un senso che questa volta suonerà come pleonastico) fenomenologia analogica. Per fare questo prenderò le mosse dalla domanda che sta a monte della distinzione fra fenomenologia digitale e fenomenologia analogica e cioè che cosa intendiamo esattamente quando parliamo di metodo fenomenologico.

---

\* Università degli Studi di Firenze.

## 2. La fenomenologia come metodo descrittivo

Com'è noto, scopo della fenomenologia non è di fornire una spiegazione bensì di fornire una descrizione dell'esperienza. La fenomenologia è una scienza descrittiva, come ben si evince dal noto "principio di tutti i principi" enunciato da Husserl nel §24 del primo volume di *Ideen*, da cui risulta che

ogni visione originariamente offerente è una sorgente legittima di conoscenza, che tutto ciò che si dà originariamente nell'"intuizione" [*Intuition*] (per così dire in carne ed ossa) [*leibhaft*] è da assumere come essa si dà, ma anche soltanto nei limiti in cui si dà<sup>1</sup>.

È d'altra parte innegabile che guardare il mondo senza pregiudizi e con occhi per così dire spalancati non è affatto condizione sufficiente (per quanto forse necessaria) per fornire una descrizione univoca e neutrale dell'esperienza stessa. E questo per il semplice motivo che tale descrizione univoca e neutrale, come Popper, Kuhn, Lakatos, Toulmin e Hanson ci hanno insegnato, semplicemente non esiste.

I motivi sostanziali che giustificano questa tesi sono due. Il primo è che qualsiasi protocollo osservativo (questa è la lezione che abbiamo imparato dalla crisi della epistemologia neopositivistica dell'Empirismo logico) esprime una descrizione che necessita inevitabilmente di schemi, ipotesi preliminari, apparati categoriali per poter essere decifrata. Fornire una descrizione di ciò che si manifesta esattamente nei modi in cui si manifesta rischia da questo punto di vista di esporsi alla nota obiezione di ingenuità epistemologica: non esiste infatti un dato neutrale e oggettivo. Tutti i dati sono condizionati e in qualche misura (maggiore o minore, a seconda della radicalità della tesi che adottiamo) ipotetici e *theory laden*<sup>2</sup>.

Il secondo motivo è che una descrizione dell'esperienza non è mai riconducibile a un semplice inventario del mondo. È questa la tesi che Putnam definisce di relatività concettuale<sup>3</sup>, in larga misura connessa alla prima, cioè alla tesi del carattere teorico dell'osservazione. Alla domanda, che pare essere del tutto naturale e univoca, di quanti oggetti vi sono in questa stanza, la risposta diventa plurivoca a seconda che si prendano in considerazione oggetti materiali (la lampada, la sedia, il libro, il tavolo), o si estenda la descrizione anche agli oggetti animati (come la mia persona); oppure alle loro parti (ad esempio le pagine di questo libro o il mio naso); o ancora la somma fisica delle parti (le particelle elementari di cui quelle parti sono fatte); oppure addirittura la somma mereologica delle parti (questo libro è composto non solo dalle sue pagine ma anche dalle parti non indipendenti di esse, come il bianco della carta), o anche la somma di somme mereologiche (come il libro e il mio naso, intesi come il risultato della somma mereologica delle parti, indipendenti e dipendenti, che li compongono). Se fra gli oggetti che sono in questa stanza comprendiamo anche gli oggetti logici, cioè qualunque costante che possa essere assunta come valore di un variabile, allora il nostro inventario del mondo si estende indefinitamente.

Putnam ritiene che se la risposta alla domanda "quanti oggetti vi sono in questa stanza?" fosse materia di descrizione fenomenologica intesa come un tentativo di fare un inventario

---

<sup>1</sup> Husserl (2002), pp. 52-53.

<sup>2</sup> Quella del carattere teorico dell'osservazione è, insieme alla tesi della incommensurabilità fra le teorie scientifiche, una delle tesi portanti della cosiddetta nuova filosofia della scienza, la quale prende le mosse dalla critica agli enunciati osservativi o asserzioni protocollari che nell'Empirismo logico si facevano garanti del controllo empirico attraverso il principio di verifica. L'idea che i contenuti percettivi dipendano (in tutto o in parte) dalle strutture concettuali e teoriche di riferimento sembra configgersi con la possibilità, sancita dalla fenomenologia, di una descrizione pura dell'esperienza così come essa si manifesta. Si veda a questo proposito Parrini (2002).

<sup>3</sup> Putnam (1993), p. 144.

del mondo, tale descrizione si rivelerebbe non solo ingenua ma anche inconcludente: non esiste infatti un modo univoco di inventariare o rubricare l'esperienza.

A fronte della tesi del carattere teorico dell'osservazione e della tesi della relatività concettuale e ontologica, qual è la difesa che Husserl apporterebbe alla tesi della neutralità e oggettività della descrizione fenomenologica dell'esperienza?

Due sono le risposte in grado di dare ancora legittimità alla tesi del carattere puramente descrittivo, espressa dal "principio di tutti i principi", della fenomenologia.

La prima è che il metodo fenomenologico non si pone sullo stesso piano dell'esperienza come giustificazione. In questo senso è molto difficile attribuire a Husserl l'adesione a una sorta di mito del dato<sup>4</sup>, l'individuazione cioè di un piano di dati o di osservatività neutrale e autonomo, la cui natura non linguistica, non concettuale e non inferenziale fungerebbe da fondamento per un superiore livello teorico e concettuale.

Il dato, all'interno di una prospettiva come quella fenomenologica, gode di una effettività e non emendabilità in grado di superare il carattere privativo della nozione di parvenza (*Schein*) a favore del carattere positivo della nozione di fenomeno o manifestazione (*Erscheinung*). Ma ciò non significa sostenere il carattere personale, soggettivo, solipsistico dell'osservazione racchiusa nel motto «a nessuno consta il constatare altrui»<sup>5</sup>. Al contrario, l'osservazione ha una sua solidità e struttura ed è su questa che si fonda l'intesa, quindi il linguaggio, non viceversa. Come afferma Paolo Bozzi:

Il mondo percettivo, con le sue peculiarità constatabili, con il suo campionario di componenti discernibili e in più modi indicabili è di dominio comune, è radicalmente intersoggettivo, costituisce un punto saldo esterno agli osservatori; mentre gli universi linguistici in cui gli osservatori si muovono possono all'inizio essere molto "privati", idiosincratici<sup>6</sup>.

Quindi il dato stesso, in quanto riconducibile a un'attività di discriminazione piuttosto che di identificazione concettuale, è indipendente da un qualsivoglia sistema specificamente teorico o categoriale. Tale neutralità rispetto al sistema di credenze (quella neutralità che è appunto negata dalle tesi del carattere teorico dell'osservazione) è garantita dall'esperienza stessa, per come essa si presenta. Ne è una riprova il fatto che le modifiche ambientali solitamente non condizionano l'invarianza delle proprietà fenomeniche andandosi a collocare nel campo visivo, cioè nello sfondo, e non nell'oggetto percepito.

In conclusione, il riconoscimento di qualcosa come dato (nella sua differenziazione rispetto, ad esempio, a uno sfondo) non è, per Husserl come per i teorici della Gestalt, *theory laden*. La percezione gode di leggi proprie (come la legge del contrasto, o quella di stabilità e differenziazione sufficiente) che sono impermeabili alla sfera propriamente concettuale e linguistica. Ciò però non significa individuare nel dato osservativo un fondamento insindacabile e assolutamente certo. La fenomenologia si colloca quindi in un orizzonte di problemi diverso rispetto a quello della critica epistemologica al mito del dato.

Questo ci porta alla seconda difesa al principio di tutti i principi. La descrizione fenomenologica in alcun senso è un inventario del mondo, sotto qualsiasi filtro tale inventario venga concepito. L'intento della fenomenologia è esplicativo, ma non nel senso né della spiegazione né di una descrizione inventariale dell'esperienza, bensì nel senso della esplicitazione della struttura interna del dato, struttura che Husserl ritiene essere definitoria del concetto stesso di oggettività.

La fenomenologia, in sintesi, non è né una strategia di controllo di un sistema di credenze né una strategia inventariale dell'esperienza, bensì una strategia di esplicitazione dell'esperienza. L'esplicitazione fenomenologica deve essere accuratamente distinta sia dalla deduzione logica sia dalla distinzione tra *explicans* e *explicandum* che pertiene alla

---

<sup>4</sup> Sellars (2004). Si veda anche Soffer (2003).

<sup>5</sup> Bozzi (2007), p. 43.

<sup>6</sup> Ivi, p. 58.

spiegazione. Ma essa risulta significativamente differente anche rispetto al tipo di esplicazione che Carnap propone nell'*Aufbau*<sup>7</sup>.

Il metodo della esplicazione di Carnap è infatti in un certo senso speculare a quello fenomenologico: se per la fenomenologia esplicitare il dato significa individuarne la struttura per così dire dall'interno, per Carnap tale esplicitazione consiste nel tracciare una sorta di arco (l'immagine è di Herbart)<sup>8</sup> che si realizza nella estrapolazione, a partire da concetti familiari ma vaghi (*explicandum*) di principi esatti (*explicatum*), per tornare poi, in seguito a tale chiarificazione e ricostruzione razionale, al piano delle datità originarie che divengono così trasparenti al pensiero stesso. Per Herbart, la cui posizione viene qui ripresa, non è lecito passare in modo diretto dal dato a ciò che, oltrepassandolo, rende pensabile e comprensibile il dato stesso. Il passaggio che qui vien compiuto è un passaggio mediato che ha inizio con l'estrapolazione, a partire dal dato, di concetti e principi teorici e si conclude con una trasformazione di tali principi al fine di rendere possibile un ritorno al piano dell'esperienza "illuminato" dalla teoria<sup>9</sup>. Al contrario della deduzione logica, che è un passaggio dall'identico all'identico, nel metodo dell'esplicazione carnapiana (e herbartiana) interviene qualcosa di nuovo, che consiste in una integrazione, in un tutto unico e compatto, di costituzione dei concetti e costituzione degli oggetti.

In consonanza con la svolta analitica della filosofia, l'esplicazione filosofica carnapiana si focalizza quindi sulla dimensione concettuale-linguistica del sistema complessivo cui si perviene, cioè sulle sue componenti logico-sintattiche e semantiche. L'idea è che le questioni filosofiche non siano questioni genuinamente teoriche e risolvibili in termini di verità e falsità, bensì questioni di natura pragmatica circa la scelta dei migliori sistemi linguistico-concettuali (*linguistic frameworks*) di riferimento. Da qui l'insistenza dell'ultimo Carnap sull'attività filosofica intesa come *conceptual engineering*.

Il metodo di esplicitazione dell'esperienza di Husserl non è quindi un metodo di esplicazione razionale nel senso sostenuto da Carnap. Per Carnap, infatti, per esplicazione (e non spiegazione) di un concetto familiare ma vago (l'*explicandum*) deve intendersi la sua sostituzione con un concetto esatto (l'*explicatum*)<sup>10</sup>. Si tratta di un processo di astrazione che, partendo da ciò che è intuitivo, giunge a una sorta di precisazione concettuale per mezzo della quale la nostra comprensione ordinaria di un significato viene definita e, in caso, trasformata<sup>11</sup>, al fine di giungere a una riformulazione più chiara e precisa (per quanto non esatta) del dato di partenza, impreciso e confuso<sup>12</sup>.

A differenza di Carnap, per il quale il metodo esplicativo si identifica con la ricostruzione sistematica o razionale in grado fornirci la *best systematization* teorico concettuale del nostro complesso di nozioni originarie, per Husserl il metodo di esplicitazione non rimanda a una *ricostruzione* o sistematizzazione razionale che, fra tutte quelle logicamente possibili, può essere considerata la migliore disponibile; bensì, al contrario, a una chiarificazione *dall'interno* della struttura del dato d'esperienza. In questo senso, il metodo della esplicitazione fenomenologia può essere considerato non una *conceptual engineering* né tantomeno un *linguistic planning*<sup>13</sup>, quanto una *experiential clarification* in grado di identificare e portare alla luce la struttura interna di ciò che concretamente esperiamo.

<sup>7</sup> Carnap (1966).

<sup>8</sup> Herbart (2003).

<sup>9</sup> Per un'analisi del metodo della esplicazione intesa come ricostruzione razionale e di come il *Konstitutionssystem* di Carnap rappresenti una posizione neutrale rispetto alle due differenti opzioni metafisiche di idealismo e realismo si veda Parrini (2022).

<sup>10</sup> Carnap (1950), pp. 3-5.

<sup>11</sup> Parrini (2022), p. 73.

<sup>12</sup> Da questo punto di vista non è lecito, nel fornire una risposta a un problema esplicativo, decidere in modo esatto se tale risposta sia giusta o sbagliata. Per Carnap, infatti, il metodo di esplicitazione razionale non prevede una risposta netta. Ciò che può essere chiesto è se la risposta risulta soddisfacente o meno, nel senso di una maggiore o minore adeguatezza e opportunità rispetto agli scopi che ci si propone. In questo senso è lecito parlare della esplicazione migliore (*best explication*) esattamente come nelle scienze empiriche è lecito parlare di una migliore spiegazione (*best explanation*) dei fenomeni empirici.

<sup>13</sup> Carnap (1947) e Carus (2007).

Il punto è che i metodi di “estrazione” fenomenologica, quelli cioè in grado di portare alla luce archeologicamente la struttura interna del dato, non sono unici. E sarà esattamente questa non unicità a marcare la distinzione tra fenomenologia digitale e fenomenologia analogica.

### 3. *Fenomenologia digitale*

La fenomenologia non è un metodo di giustificazione, né un inventario del mondo né un metodo di esplicitazione razionale dell’esperienza, bensì un metodo di esplicitazione dell’esperienza dal suo interno, senza che sia necessario un ricorso alla dimensione concettuale. Ciò che cercherò di mostrare, a partire da questo assunto generale, sono due cose. La prima è che le tecniche fenomenologiche di esplicitazione dell’esperienza non sono a loro volta univoche. Farò a questo proposito riferimento a due particolari strategie di esplicitazione: una che trae origine dalla fenomenologia statica di Husserl (e che trova una parziale conferma nella prospettiva della Stein); l’altra che, riprendendo alcuni schemi della fenomenologia genetica di Husserl, si sviluppa poi nella prospettiva di Merleau-Ponty; la quale a sua volta attinge, individuandola almeno in parte come propria matrice originaria, dalla filosofia di Bergson; matrice che rappresenta, dal nostro punto di vista, un approccio alternativo alla esplicitazione per così dire statica.

La seconda cosa che tenterò di mostrare è come il primo metodo di esplicitazione dell’esperienza, in quanto fondato in misura essenziale su segni, costituisca la base di una certa descrizione digitale dell’esperienza, mentre il secondo metodo costituisca o tenti di costituire la base di una descrizione autenticamente analogica dell’esperienza.

Il primo metodo di esplicitazione fa ricorso alla nozione, ritenuta primaria, di dato o di datità. Qualcosa si manifesta e la fenomenologia ha il compito di descriverne la struttura. Ora, tale struttura rimanda a tre nozioni fondamentali.

La prima nozione è quella fenomenologica di essenza (*Wesen*), intesa come campo di variazione eidetica e quindi di invarianza nella variazione. La fenomenologia è scienza di essenze. Questo principio esprime l’idea che l’esperienza manifesti, oltre a una intrinseca variazione e oscillazione, una sostanziale unità e, appunto, invarianza, senza le quali l’esperienza stessa perderebbe la sua decifrabilità permanendo in un caos sensoriale. La singolarità del rosso cremisi può variare in un rosso carminio o in un rosso vermiglio salvaguardando la specie rosso o, ancora, trasformarsi (ad esempio se sottoposta a particolari condizioni di illuminazione) in blu o in verde rimanendo comunque dentro il confine del genere colore. Quello che non può accadere è che un colore si trasformi in un suono di violino poiché in tal caso verrebbe violata la struttura ontica relativa alla regione colore o, se vogliamo, la sua potenzialità di variazione entro confini eidetici. Ciò risulta evidente da quanto detto dalla Stein:

Riconosciamo che i vissuti si distinguono secondo generi molto diversi: sensazione di colore, sensazione di suono, “condizione” sensibile e così via. All’interno di un genere c’è il passaggio da un dato ad un altro (indipendentemente dalle variazioni all’interno di uno stesso dato, come ad esempio l’aumento e la diminuzione di intensità) e precisamente ci sono passaggi continui e non continui: infatti un suono può passare costantemente in un altro in un continuo processo di mutamenti, nel quale assume qualità sempre cangianti oppure può cambiare di colpo; così il rosso può passare continuamente nel blu, o un senso di benessere in uno di malessere. Ma è impossibile un passaggio da un genere ad un altro: un suono non può trasformarsi mai in un colore, un colore in dolore o in piacere; in questo caso non vi sono affatto qualità che possono operare una mediazione<sup>14</sup>.

Pertiene alla struttura interna del dato quello di manifestarsi sempre e in misura essenziale secondo invarianze che unificano le naturali variazioni e oscillazioni che l’esperienza costantemente presenta. Il risultato è l’emergere in tale prospettiva del concetto (in realtà

---

<sup>14</sup> Stein (1996), pp. 47-48.

cruciale per l'intera tradizione dell'epoca a partire da Brentano e Twardowski)<sup>15</sup> di nota caratteristica. Tale concetto sottintende infatti la nozione di invarianza, sfociando nelle nozioni di determinazione, distinzione, divisione (anche se non separazione), frammentazione (per quanto puramente concettuale e non fisico-materiale), dell'esperienza. Vedremo fra poco come la centralità, in fenomenologia, della nozione di determinazione intesa come estensione sensibilmente qualificata sia dirimente. Il senso della *distinctio phenomenologica*, su cui la centralità della nota caratteristica riposa, è quello di isolare, con il bisturi dell'analisi fenomenologica, momenti che, anche se non separabili dal punto di vista fisico e materiale, risultano tuttavia distinguibili dal punto di vista dell'indagine teorica.

La seconda nozione corrisponde all'a priori materiale, cioè ai rapporti di fondazione che vigono fra parti non indipendenti di un intero. Che il colore si diffonda in una estensione è una legge che pertiene alla struttura del dato per come esso si presenta, indipendentemente da ogni inferenza o acquisizione concettuale. Il rapporto di fondazione non prevede inoltre l'esistenza di un principio che sia per così dire "estraibile" rispetto al diretto rapporto di fondazione fra le parti, generando in misura autonoma interi percettivamente indipendenti. Se il concetto di essenza sfocia nella nozione di nota caratteristica, il concetto di "a priori materiale" sfocia nella nozione di parte indipendente, risultato del rapporto necessario (anche se materiale o contenutistico) fra momenti o parti non indipendenti. Si legge a tale proposito, nella *Terza ricerca logica*:

Quando si parla di unitarietà della fondazione si vuol dire che ogni contenuto si trova, direttamente o indirettamente, in un rapporto di fondazione con ogni altro contenuto. Ciò può accadere in modo tale che tutti questi contenuti siano fondati gli uni negli altri, immediatamente o mediamente, senza ricorsi esterni; o inversamente, essi fondano tutti insieme un nuovo contenuto, sempre senza ricorsi esterni [...]. Ciò che unifica veramente ogni cosa, dovremmo dire propriamente, sono i rapporti di fondazione. Di conseguenza anche l'unità degli oggetti indipendenti si realizza solo mediante la fondazione<sup>16</sup>.

Detto altrimenti, nella costituzione del dato non è realmente o effettivamente (*reel*) contenuta l'esistenza di un contenuto autonomo o estraibile.

Un qualche contenuto o momento di unità indipendente è presente solo nella connessione di parti indipendenti dell'oggetto, come nel caso dei suoni nella unità di una melodia; in tutti quei casi cioè in cui si verifica la possibilità di estrapolare o astrarre una forma sensibile (una melodia, per esempio) dotata di autonomia esperienziale. Le relazioni di connessione fra «pezzi» di un intero sono relazioni fattuali (fermo restando che una parte indipendente è comunque il risultato di rapporti di fondazione fra momenti); le relazioni di fondazione fra momenti sono, al contrario, essenziali e necessarie.

La nozione di "a priori materiale" sottintende una priorità dell'estensione rispetto alla dimensione qualitativa che la riveste. Se è vero, infatti che «la cosa non conosce altre determinatezze estensive se non la pura corporeità (qualità primaria) e le qualità sensibili che le modificano, le qualità secondarie «che la qualificano»<sup>17</sup> è al tempo stesso vero che

La cosa è ciò che è attraverso le sue proprietà reali che, prese ciascuna di per sé, non sono tutte necessarie nello stesso senso; ciascuna di esse è un raggio del suo essere. Ma l'estensione corporea non è nello stesso senso raggio dell'essere reale, non è in ugual modo una proprietà reale ("non è propriamente una proprietà reale") bensì una forma essenziale di qualsiasi proprietà reale<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> Brentano (1971) e Twardowski (1988).

<sup>16</sup> Husserl (1968), p. 66.

<sup>17</sup> Husserl (2002b), p. 35.

<sup>18</sup> Ivi, p. 36.

Tra l'altro è proprio la priorità della determinazione estensiva a garantire quella frammentazione dell'esperienza in atomi fenomenologici già messa in evidenza. È il bordo estensivo che permette di perimetrare l'oggetto, rendendo con ciò possibile la manifestazione di ciò che si dà. Ed è sempre il bordo che, segnando confini estensivi, permette di "ritagliare", per mezzo di quella che Bergson definirebbe l'attività d'individuazione (*decoupage*) o di "ritaglio" (*decoupure*) tipica dell'atteggiamento conoscitivo<sup>19</sup>, l'oggetto rispetto a uno sfondo, garantendo la sua determinazione e, al tempo stesso, la sua possibilità di scomposizione in parti. È inoltre da tale possibilità di frammentazione che scaturisce la determinazione della cosa. L'essenza stessa dell'estensione comporta infatti che la cosa si scomponga in parti, ciascuna delle quali ha a sua volta un carattere pienamente cosale. Viceversa, qualsiasi suddivisione della cosa in unità cosali frammenta anche l'estensione cosale. Bordo, priorità dell'estensione e determinazione costituiscono quindi un grappolo di nozioni che si sostengono vicendevolmente.

In conclusione, la determinazione, fenomenologicamente concepita come invariante nella variazione, è ciò che permette la fissazione di note caratteristiche distinte. D'altro canto, concepire la determinazione come invariante comporta attribuire all'estensione un primato ontologico, a scapito del "riempimento" qualitativo.

La terza nozione corrisponde al concetto di sintesi, cioè di identità dell'oggetto al variare delle sue manifestazioni o dei suoi adombramenti (*Abschattungen*). Questa nozione permette di risolvere quello che nella epistemologia post-positivista viene denominato il paradosso della categorizzazione secondo il quale, se con esperienza immediata intendiamo un contenuto sensibile destrutturato e informe, diviene difficile capire come quell'esperienza stessa possa incanalare le nostre capacità concettuali e interpretative fungendo per così dire da attrito per le nostre ipotesi teoriche. D'altro canto, se attribuiamo al contenuto sensibile una qualche struttura concettuale e teorica, allora diventa difficile capire quale ruolo effettivo possa giocare un contenuto grezzo e amorfo, non incanalato, non intaccabile, non vulnerabile<sup>20</sup>. Il problema è, ancora una volta, quello dell'individuazione e chiarificazione del contatto fra conoscenza e realtà, cioè della messa a fuoco della distinzione fra concetto e intuizione, schema e contenuto, ipotesi e dato, teoria e osservazione, attività e recettività o passività, e così via.

McDowell parla appropriatamente, a questo proposito, di un blocco di forze: da un lato la forza di attrazione dell'empirismo minimale e della nozione di responsabilità a cui esso è associato; dall'altro la forza opposta, cioè l'impossibilità da parte dell'esperienza di entrare a far parte di quello spazio logico delle ragioni che caratterizza la conoscenza. L'esperienza, per dirla con lo slogan di McDowell, è in grado di fornire solo discolpe, non giustificazioni<sup>21</sup>. Il dato fenomenologico sembra superare l'impasse a cui anche McDowell si riferisce, stando al quale o esso è pura presenza e immediatezza – e allora risulterà estraneo alla rete concettuale –, oppure è in qualche misura teorico, e allora si raccorderà con quella rete così come si raccordano tutte le altre asserzioni, cioè con una forte dose di convenzionalità e, quindi, di arbitrarietà. In relazione al dato fenomenologico, infatti, più che di livelli (ad esempio teorico e osservativo) è lecito parlare di dimensioni alternative. L'idea della dimensione rende conto del processo fenomenologico del riempimento come un incessante travaso o come continuo trapassare. Quindi, «dove non vi è nessun orizzonte, nessuna intenzione vuota, là non vi è neanche alcun riempimento», il che rende il percepire un «miscuglio inscindibile di noto ed ignoto»: «Ciò che è di volta in volta dato rimanda a qualcosa di non dato, in quanto non dato che appartiene tuttavia a quel medesimo oggetto»<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Bergson (2000), p. 172.

<sup>20</sup> Scheffler (1982).

<sup>21</sup> McDowell (1999), p. 8, n. 7.

<sup>22</sup> Husserl (1993), pp. 109 e 35.

Il dato si articola quindi in una dimensione visibile e in una invisibile, la quale risulta tuttavia a sua volta parte integrante del dato. La percezione esterna è una continua pretesa di fare qualcosa che per sua stessa essenza non è in grado di fare; essa risulta tendenziosa (*tendenzios*)<sup>23</sup>, poiché contiene al suo interno una valenza implicita che necessita a sua volta di essere verificata. La costituzione dell'oggetto è così per Husserl un processo inesauribile di modi del darsi dell'oggetto, un alternarsi costante fra pieno e vuoto il cui fine non è l'indeterminatezza bensì al contrario la determinazione dell'oggetto, il suo essere esperito come *così e così*; cioè, nella sostanza, come una costellazione di note caratteristiche.

Le tre nozioni portanti della descrizione fenomenologica intesa come esplicitazione statica della struttura essenziale del dato o della manifestazione convergono, com'è facile intuire, in una tesi portante che definiremo principio di determinazione<sup>24</sup>. L'esperienza è, per Husserl, esperienza essenzialmente determinata e qualsiasi indeterminazione (come quando avverto un fruscio nel cespuglio) dipende ontologicamente da qualcosa di determinato (forse è un cane o forse è il vento). L'esperienza, per potersi definire tale e non un caos rapsodico e disorganizzato di sensazioni, è invarianza nella variazione. Se così inteso il metodo fenomenologico è quello di mettere a fuoco, per poi sottoporli alla descrizione, atomi esperienziali (il rosso di quel quaderno, il carattere *ombrelliforme* o *dentellato* di quella forma, l'acutezza di quel suono, e così via) concepite come porzioni estensive di esperienza qualificate in cui una delle parti dipendenti (quella estensiva) gioca un ruolo, benché non definitorio (come nella prospettiva galileiana) quanto meno fondativo. Qualsiasi oggetto necessita, per poter essere esperito, di una estensione su cui diffondersi. L'estensione, potremmo dire riecheggiando Kant, è la condizione di possibilità dell'apparire di un fenomeno o, se vogliamo, il fenomeno necessita di una iscrizione all'interno di bordi<sup>25</sup> per potersi dare<sup>26</sup>.

La tesi che intendo sostenere è che il concetto di nota caratteristica può fungere non da parte effettiva della cosa, bensì da segno (nel senso di *Anzeichen*, cioè di indice) della parte effettiva della cosa stessa. Se così intesa, la descrizione fenomenologica fondata sul principio di determinazione sarebbe più che una descrizione dell'esperienza originaria una sua derivazione segnica, o semiotica.

#### 4. Fenomenologia analogica

Nella complessa geografia del segno, la nozione di nota caratteristica (e quella sottostante di determinazione), pur non essendo convenzionale (nel senso in cui la bandiera è il segno della nazione, o il marchio il segno degli schiavi); oppure artificiale (nel senso in cui l'innalzamento o l'abbassamento del mercurio in un termometro è indice della temperatura corporea o atmosferica) e nemmeno naturale (nel senso in cui le ossa fossili sono il segno degli animali antediluviani, o il fumo è il segno del fuoco, o il lampo è segno del tuono, il vulcano il segno dello stato magmatico della terra, l'impronta sulla sabbia è indice della presenza di un animale)<sup>27</sup>, mantiene tuttavia nei confronti dell'esperienza effettivamente vissuta quella sorta di "esternalità" tipica del segno inteso come indice. Il concetto di segno

---

<sup>23</sup> Ivi, p. 128.

<sup>24</sup> Determinazione che non deve essere confusa con esattezza. La fenomenologia, pur proponendosi come scienza inesatta, morfologica, fluente, in questo distinguendosi dall'esattezza formale della matematica e da quella materiale della geometria, non propone alcuna priorità dell'indeterminato sul determinato.

<sup>25</sup> Riprendo la nozione di bordo senza spessore in grado di contenere e limitare oggetti e al tempo stesso rimandante a un gesto sottinteso da G. Longo e M. Montévil (2014).

<sup>26</sup> Il legame di fondazione bilaterale che Husserl istituisce fra le due componenti del dato a ben guardare non è quindi del tutto bilaterale. Se i *plena* necessitano infatti di un'estensione per potersi manifestare, l'estensione al contrario trova una sua autonomia nel caratterizzare il "puro qualcosa". L'estensione è caratteristica essenziale dell'oggetto materiale, di contro all'inessenzialità della qualificazione sensibile. È vero, senza *plena* l'oggetto sarebbe un vuoto qualcosa e tuttavia è proprio quell'essere un vuoto qualcosa che definisce la cosa d'esperienza come, appunto, *qualcosa*. I *plena* necessitano di qualcosa di altro per potersi manifestare e questo qualcosa di altro è esattamente l'estensione.

<sup>27</sup> Si veda, a questo proposito, Husserl (1968), *Prima ricerca logica*.

diventa quindi comprensivo di quello di nota caratteristica e del grappolo di note caratteristiche che, come afferma lo stesso Husserl, sono destinate a rendere riconoscibili gli oggetti a cui appartengono. In questo processo di discretizzazione risiede la trascrizione in segni (Bergson direbbe l'inversione nel segno)<sup>28</sup> del continuum dell'esperienza.

La centralità della nozione di nota caratteristica è il frutto di un procedimento simile alla trascrizione alfabetica, la quale contiene *in nuce* una sorta di digitalizzazione della descrizione fenomenologica dell'esperienza, intesa come esplicitazione in termini di segni (appunto le note caratteristiche), le quali permettono il ri-conoscimento della cosa<sup>29</sup> e, attraverso il riconoscimento, la possibilità di agire sulle cose e di poter avere presa su di esse. In questo senso la discretizzazione dell'esperienza diviene un motore per l'azione. La cosa stessa, afferma Bergson anticipando in modo netto la nozione di *affordance* di Gibson<sup>30</sup>, una volta invertitasi in concetto si volge verso di me e adotta nei miei confronti una certa attitudine che mi permette di avere una presa su di essa<sup>31</sup>.

In conclusione. I concetti di invarianza o determinazione (frutto del concetto di *Wesen*), di elemento (frutto della nozione di "a priori materiale") e di identità (frutto della nozione di sintesi), non sono propriamente interni all'esperienza stessa ma, in quanto segni, sono esterni ad essa; ed è questa esternalizzazione insieme alla conseguente discretizzazione dell'esperienza che produce ciò che può essere definita fenomenologia digitale. Questa ipotesi offre la possibilità di leggere l'esperienza se non nei termini di determinazioni quantitative (numeriche, misurabili) quanto meno nei termini di determinazioni qualitative o qualificate; non più numeriche cioè ma comunque discrete e quindi potenzialmente, anche se indirettamente (come ben mostra l'argomento husserliano della matematizzazione indiretta dei *plena*)<sup>32</sup> misurabili.

Ma è possibile fornire una descrizione (e quindi una esplicitazione) del flusso dell'esperienza dall'interno, senza cadere nella esternalizzazione del concetto segnico di nota caratteristica e nella conseguente discretizzazione del continuo dell'esperienza stessa? Questo tentativo, che sarebbe in grado di soddisfare davvero il "ritorno alle cose stesse" e di farlo restituendo l'esperienza per così dire dal suo interno, cioè non come dato o come manifestazione bensì come esperienza qualitativamente vissuta, è il grande tentativo (che personalmente giudico integralmente fenomenologico) di Bergson e, al suo seguito, di Whitehead, Merleau-Ponty, e parzialmente di Heidegger.

Se dovessimo riportare questo approccio a una cifra che lo contraddistingua e che lo caratterizzi come fenomenologia analogica direi che tale cifra può essere individuata nella sostituzione da un lato del concetto statico di nota caratteristica con quello dinamico di disposizione e, dall'altro, della centralità della determinazione con la centralità della forza o del *power*. La dimensione imprescindibilmente qualitativa in cui l'esperienza si incarna può infatti essere resa nei termini del concetto residuale e segnico di "patina qualitativa", ma anche nel concetto originario di *forceful qualities*. Si tratta, in questo secondo caso, di un concetto che storicamente trova le sue radici nella filosofia di Herbart e di Mach (come ha ben mostrato Banks)<sup>33</sup> e che recentemente ha ritrovato vigore, in ambito analitico, nella ontologia disposizionale del *power* (Molnar, Munford, Martin, Heil, Marmodoro, ecc.)<sup>34</sup>.

---

<sup>28</sup> Bergson (2011).

<sup>29</sup> Questa tesi è in linea con la posizione teorica di Schlick, secondo la quale il conoscere (*erkennen*), di cui il sapere scientifico rappresenta l'espressione più compiuta, consiste nel riconoscere (*wiedererkennen*) qualcosa come qualcos'altro. Conoscere è riconoscere o riscoprire. E riscoprire è uguagliare ciò che è conosciuto a ciò come il quale esso è conosciuto, dandogli il nome corretto. Si veda, a questo proposito, Schlick (1986) e (1987).

<sup>30</sup> Gibson (2014).

<sup>31</sup> «Il segno, qui, è la trascrizione, si potrebbe dire, di un atteggiamento della cosa di fronte a me, che rende possibile la mia azione su di essa, che mi dà presa su di essa» (Bergson, 2011, pp. 94-95).

<sup>32</sup> Husserl (1961), in particolare il § 9. Per una ricostruzione dell'argomento husserliano sulla matematizzazione dei *plena* si rimanda a Lanfredini (2015).

<sup>33</sup> Si veda Banks (2003a), (2003b) e (2014).

<sup>34</sup> Molnar (2003); Munford (1998); Marmodoro (2010); Heil (2005) e (2010). Per un raffronto tra la metafisica del *power* e la fenomenologia si rimanda a Lanfredini (2018).

Tale differente esplicitazione del concetto di esperienza non considera primario il principio di determinazione o di manifestatività e la sottostante nozione di invarianza nella variazione (entrambi presenti in modo latente nel principio di tutti i principi), ma sostituisce tale principio con quello che potremmo definire principio di tensionalità, o di forza. Tale principio, che caratterizza anche l'approccio genetico e tutta la dimensione temporale della fenomenologia, si esprime in quel grappolo di concetti che pertengono alla cosiddetta fenomenologia genetica, dotati quindi di una valenza costitutivamente dinamica, come motivazione, sedimentazione, sintesi passiva, protensione, ritenzione ecc. Ciò che quei concetti sottintendono come motivo fondante è la sostituzione della nozione categoriale di determinazione con la nozione dinamica di disposizione e di tensione.

Questi sono, in sintesi, i caratteri che definiscono la nozione di disposizione. Le disposizioni, in primo luogo, prescindono dalla loro manifestazione effettiva e dalla loro realizzazione in una datità. La fragilità, la rigidità, la malleabilità, la duttilità, l'elasticità (ma anche alcuni stati temperamentali come la disponibilità, o la generosità) esistono a prescindere dalla loro realizzazione concreta in una manifestazione. Questo rende compatibile la centralità della disposizione con l'idea, tipica della fenomenologia genetica, secondo la quale il materiale sensibile gode di una propria capacità di organizzazione, a prescindere dalla messa in forma intenzionale.

Nelle disposizioni, in secondo luogo, la qualità, intesa come il *what is like* o *l'how it is with me*<sup>35</sup>, non è più residuale bensì fondante. La sensazione, lungi dall'essere materiale ilettico che si offre al potere plasmante della struttura intenzionale, è dimensione affettiva primaria e dotata di un'efficacia autonoma e fondante<sup>36</sup>. Le disposizioni, in terzo luogo, godono di uno statuto temporale e storico. Non è tanto il contesto o l'ambiente (lo sfondo inattuale spaziale) ciò che è essenziale alla disposizione, quanto il retroterra (lo sfondo inattuale temporale), cioè la storia; la quale corrisponde a sua volta non tanto a un pre-categoriale quanto a un sotto-categoriale, poiché rimanda non tanto all'orizzontalità dello sfondo percettivo o comunque intenzionale, quanto alla verticalità del fondo vitale e biologico.

Il tema dell'impersonale, che tanta importanza ha per Merleau-Ponty proprio quando si parla della sensazione (concepita tradizionalmente e in modo in parte fallace come il massimo grado di soggettività), è strettamente connesso al tema della temporalità del vivente.

Queste indicazioni di massima delineano il perimetro di una fenomenologia analogica (che è scienza non dell'inerte ma del vivente) in cui la descrizione dell'esperienza risulta effettivamente essere una esplicitazione dall'interno dell'esperienza stessa e non una sua trascrizione segnica mediante i concetti di invarianza, elemento (o parte indipendente) e identità; concetti che hanno la funzione di rendere artificialmente discreta l'esperienza a fini sostanzialmente agentivi.

In conclusione. La trasformazione digitale è insita in un certo tipo di esplicitazione dell'esperienza, fondata sui concetti di determinazione, a priori materiale e sintesi. Tali concetti possono essere considerati ostacoli epistemologici (l'espressione com'è noto è di Bachelard<sup>37</sup>), poiché spostano l'attenzione dalle cose alla manifestazione segnica delle cose stesse. Fare una fenomenologia autenticamente analogica significa fornire una esplicitazione dell'esperienza fondata su concetti alternativi e profondamente dinamici come le disposizioni e i *powers*; esattamente quei concetti che legittimano la cosiddetta svolta genetica del pensiero husserliano.

---

<sup>35</sup> Nagel (2013).

<sup>36</sup> Molnar (2003) si riferisce, a questo proposito, al concetto (radicalmente anti-brentaniano) di intenzionalità fisica, concetto fondato su una ontologia di tipo disposizionale.

<sup>37</sup> Bachelard (1998).

*Bibliografia*

- Bachelard, G. (1998), *La filosofia del non*, trad. it. a cura di G. Quarta, Armando, Roma.
- Banks, E. C. (2003a), *Ernst Mach's World Elements. A Study in Natural Philosophy*, Kluwer, Dordrecht.
- Banks (2003b), "Kant, Herbart and Riemann", *Kant Studien*, n. 96, pp. 208-234.
- Banks (2014), *The Realistic Empiricism of Mach, James, and Russell. Neutral Monism Reconceived*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Bergson, H. (2000), *Pensiero e movimento*, trad. it. a cura di F. Sforza, Bompiani, Milano.
- Bergson, H. (2011), *Sul segno. Lezioni del 1902-1903 sulla storia dell'idea di tempo*, trad. it. a cura di R. Ronchi, Textus Edizioni, L'Aquila.
- Bozzi, P. (2007), *Un mondo sotto osservazione. Scritti sul realismo*, Mimesis, Milano-Udine.
- Brentano, F. (1971), *La psicologia dal punto di vista empirico*, trad. it. a cura di G. Gurisatti, Laterza, Bari.
- Carnap, R. (1947), *Meaning and Necessity: a Study in Semantics and Modal Logic*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Carnap, R. (1950), *Logical Foundations of Probability*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Carnap, R. (1966), *La costruzione logica del mondo. Pseudoproblemi nella filosofia*, a cura di E. Severino, Fabbri, Milano.
- Carus, A.W. (2007), *Carnap and Twentieth-Century Thought: Explication as Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Gibson, J.J. (2014), *L'approccio ecologico alla percezione visiva*, a cura di V. Santarcangelo, Mimesis, Milano-Udine.
- J. Heil (2005), "Dispositions", *Synthese*, vol. 144, n. 3, pp. 343-356.
- J. Heil (2010), *Powerful Qualities*, in A. Marmodoro (ed.), *The Metaphysics of Powers: Their Grounding and Manifestations*, Routledge, New York.
- Herbart, J.F. (2003), *Metafisica generale con elementi di una teoria filosofica della natura. Parte sistematica*, a cura di R. Pettoello, UTET, Torino.
- Husserl, H. (1961), *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, il Saggiatore, Milano.
- Husserl, E. (1968), *Ricerche Logiche*, a cura di G. Piana, il Saggiatore, Milano.
- Husserl, E. (1993), *Lezioni sulla sintesi passiva*, Guerini, Milano.
- Husserl, E. (2002a), *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Libro primo, *Introduzione generale alla fenomenologia pura*, trad. it. a cura di E. Costa, Einaudi, Torino.
- Husserl E. (2002b), *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*. Libro secondo, *Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*, a cura di V. Costa, Einaudi, Torino.
- Lanfredini, R. (2015), *Il problema della materia in fenomenologia*, in R. Lanfredini (a cura di), *Materia*, Mimesis, Milano-Udine, pp. 91-111.
- Lanfredini, R. (2018), "Categories and Dispositions. A New Look at the Distinction between Primary and Secondary Properties", in Special Issue "Contemporary Natural Philosophy and Philosophies", *Philosophies*, G. Dodig-Crnkovic, Marcin J. Schroeder (eds.), pp. 1-12.
- Longo, G., Montévil, M. (2014), *Perspectives on Organisms: Biological Time, Symmetries and Singularities*, Springer, Dordrecht.
- Munford, S. (1998), *Dispositions*, Oxford University Press, Oxford.
- Marmodoro, A. (ed.) (2010), *The Metaphysics of Powers: Their Grounding and their Manifestations*, Routledge, New York.
- Molnar, G. (2003), *Powers*, Oxford University Press, Oxford.
- Mc Dowell, J. (1999), *Mente e mondo*, trad. it. a cura di C. Nizzo, Einaudi, Torino.
- Nagel T. (2013), *Che cosa si prova a essere un pipistrello*, trad. it. a cura di T. Falchi, Castelvecchi, Roma.

- Parrini, P. (2002), *L'empirismo logico. Aspetti storici e prospettive teoriche*, Carocci, Roma.
- Parrini, P. (2022), *Esplicazione e ricostruzione razionale*, in R. Lanfredini (a cura di), *Filosofia: metodi e orientamenti contemporanei*, Carocci, Roma, pp. 67-80.
- Putnam, H. (1993), *Rappresentazione e realtà*, trad. it. a cura di N. Guicciardini, Garzanti, Milano.
- Soffer, G. (2003), "Revisiting the Myth: Sellars and Husserl on the Given", *Review of Metaphysics*, vol. 57, n. 2, pp. 301-337.
- Stein, E. (1996), *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*, trad. it. a cura di A.M. Pezzella, Città Nuova, Roma.
- Sellars, W. (2004), *Empirismo e filosofia della mente*, trad. it. a cura di E. Sacchi, Einaudi, Torino.
- Scheffler, I. (1982), *Science and Subjectivity*, Hackett Publishing Company, Indianapolis, Indiana.
- Schlick, M. (1986), *Teoria generale della conoscenza*, trad. it. a cura di E. Palombi, il Mulino, Bologna.
- Schlick, M. (1987), *Forma e contenuto*, trad. it. a cura di P. Parrini, Boringhieri, Torino.
- Twardowski, K. (1988), *Contenuto e oggetto*, trad. it. a cura di S. Besoli, Bollati Boringhieri, Torino.