

Andrea Velardi

ESPERIENZA, SOGGETTIVITÀ E REALTÀ.

IL REALISMO FENOMENOLOGICO HUSSERLIANO REINTERPRETATO

DA VINCENZO COSTA

EXPERIENCE, SUBJECTIVITY AND REALITY.

HUSSERL'S PHENOMENOLOGICAL REALISM REINTERPRETED BY

VINCENZO COSTA

ABSTRACT. L'articolo ha come obiettivo quello di indagare la proposta di realismo fenomenologico articolata da Vincenzo Costa nel volume *Esperienza e realtà* (2021) come sviluppo della filosofia di Husserl. Si analizza come tutta l'impresa scientifica ha le sue radici nel *Lebenswelten* nell'ineludibile connessione con l'esperienza fenomenica che ha una sua autonomia organizzativa. Quest'ultima è vista come il manifestarsi del reale e di un oggetto intenzionale nel mondo interno dei vissuti (*Erlebnisse*) senza alcuna deriva psicologista. L'approccio muove una serrata critica al neokantismo, al fenomenismo e al realismo del senso comune portando ad una nuova caratterizzazione del ruolo della percezione nell'elaborazione del mondo.

ABSTRACT. The aim of the paper is to investigate the proposal of

phenomenological realism outlined by Vincenzo Costa in the book *Esperienza e realtà* (2021) as a development of the Husserl's philosophy. It is analyzed as all the scientific enterprise has its roots in the *Lifeworld* and in the unescapable connection with the phenomenic experience that possesses its own organizational autonomy. That is viewed as the manifestation of the real and the intentional object inside the inner world of the experiences (*Erlebnisse*) without any psychologistic drift. Costa's account moves criticisms against neo-kantism, phenomenism and common sense realism and leads to a new characterization of the role of the perception in the processing of the world.

1. Autonomia e intrascendibilità dell'esperienza nel realismo fenomenologico

Il *realismo fenomenologico, esperienziale, razionale* di Costa (2021) si oppone al *realismo ingenuo tradizionale*, secondo cui il mondo è indipendente dalla *noesi*, prende sul serio il problema dell'empirismo settecentesco che si chiedeva come le nostre immagini corrispondono alle cose esterne e da cosa prendono legittimità i concetti. La trattazione oppone questo orizzonte con le tesi del naturalismo *sfrenato* secondo cui: 1. la realtà ultima è quella della chimica o della fisica e la nostra esperienza del mondo è illusoria; 2. esiste un mondo in sé che esisterebbe anche se non ci fosse alcun soggetto che lo conosce; 3. questo mondo lo esperiamo attraverso i

sensi.

In consonanza con il *naturalismo liberalizzato* (De Caro M, MacArthur2004, 2010, 2022) sottolinea come la prima tesi sia uno scacco per il naturalismo tradizionale, perché è proprio la realtà della chimica e della fisica a essere problematica. Difatti noi non abbiamo nessuna notizia ed esperienza delle particelle subatomiche e quindi bisogna giustificare l'esistenza di realtà come gli *elettroni*, i *fermioni*, lo *spin*. I naturalisti come Quine eludono questa domanda, ma in gioco non c'è solo l'esistenza degli elettroni, ma la radicalità dell'atteggiamento del naturalismo contro l'esperienza. Per questo occorre un modo per indicare con quale diritto, almeno indiretto e mediato, parliamo di queste realtà (ivi, 16). Anche perché non ci si può esimere dal porre un interrogativo sulla storicità di queste conoscenze scientifiche e sulle loro fonti di legittimità perché altrimenti si corre il rischio di “*decapitare la ragione*” (Husserl1959/1987,39)

Questo atteggiamento si rinviene nel positivismo che si caratterizza proprio come una metafisica ideologica e aprioristica che esclude qualsiasi domanda metta in questione il suo assunto fondativo. Occorre invece guardare all'ambito delle scienze, come per esempio quella della fisica delle particelle e tutto il dominio della legge naturale, attraverso l'interrogativo sulla legittimità di queste leggi come per esempio il fatto che “il volume dei gas diminuisce con il diminuire della temperatura”(Costa 2021, 16).

Difatti la possibilità razionale e la legittimità di questi modelli teorici e delle loro leggi sono sempre da ricondurre ai processi dell'esperienza e cioè all'immagine manifesta del mondo -per usare il gergo di Wilfrid Sellars- e non all'ambito ristretto dell'immagine scientifica e delle leggi che la scienza codifica.

Non c'è nessuna validità del procedere della scienza senza la legittimità che essa ha a partire dal suo legame con l'esperienza. Qualora essa dimentichi questa sua radice essa si trasforma in *tecno-scienza*.

Non bisogna dimenticare infatti la circolarità tra scienza ed esperienza sottolineata acutamente da Husserl nella *Crisi* e cioè il fatto che, nonostante un sistema di equazioni altamente sofisticato, la scienza “elabora e irreggimenta la realtà esperita, e sottopone a controllo le proprie ipotesi, rivendicandone il carattere di realtà, ritornando all'esperienza, anche quando questa è un'*esperienza tecnicamente aumentata, una tecnoscienza*. Se questo è vero, il fondamento di legittimità dell'*immagine scientifica* resta, come abbiamo detto, *l'esperienza* (Costa 2021, 16). E quindi anche la percezione. In consonanza con il ruolo di aggancio e mediazione naturale che è stato teorizzato dall'ultimo Putnam sulla scorta del pragmatismo americano anche Costa ricorda che gli *atomi* e le *particelle* sono comunque “concepiti percettivamente”, “anche se non li vedremo mai con mezzi umani, ciò nonostante sono ancora concepiti percettivamente” (James, 1912-2009, 99).

Bisogna dunque approfondire meglio i rapporti tra esperienza e pensiero, come fa Costa nel capitolo terzo di *Esperienza e realtà*. Del resto un corpuscolo non può

essere assimilato alla nozione di piccolo corpo, ma resta una costruzione teoretica e non si può pensare a questa costruzione nei termini di un processo di astrazione o attraverso la riconfigurazione dell'esperienza percettiva. Quelli di tal sorta vanno visti come enti che sono costruiti da una razionalità, quella matematico-fisica, che ha comunque le sue radici nella percezione e nell'esperienza, ma che genera concetti funtivi, legati ad un *sistema di funzioni* che esistono all'interno di un sistema di equazioni.

Così i concetti di *massa*, *elettrone*, *energia* si definiscono all'interno di un reticolo olistico e intrecciato di nozionie non attraverso l'esperienza immediata. Per questo lo stesso Bachelard ha sottolineato che le idee del pensiero scientifico emergono entro un *corpo di nozioni* e "si chiariscono nella sintassi delle teorie" (1965/1987, 34). La legittimità di questi concetti è dunque a che fare con un modello teorico, un sistema di funzioni e di equazioni, una sintassi matematica attraverso le quali esse sono pensabili e operative e che, per converso, mostra in azione la loro esistenza.

Questa sottolineatura non va contro il realismo fenomenologico e non scalfisce il richiamo all'esperienza. In questa prospettiva la riconducibilità all'esperienza può essere anche indiretta. E inoltre proprio il darsi sintattico e funtivo dei concetti della scienza dimostra come la datità delle cose sta altrove e che le realtà e le cause della fisica non possono essere considerate una natura a parte rispetto alla natura dell'immagine manifesta. La cosa della fisica non è una datità, non è un fenomeno sensibile, né potrà diventarlo mai. Resta una costruzione razionale alla quale si

giunge attraverso una costruzione razionale e un processo di idealizzazione matematica che sono lunghi e complicati e che vanno oltre l'esperienza, pur essendo proiettate e articolate per spiegare la realtà di cui facciamo esperienza. Le realtà scientifiche infatti «non sono le datità delle cose che possono essere intuite sensorialmente “le cose dei sensi”; esse sono invece, per principio, a quelle trascendenti» (Husserl 1913/2002, 403).

L'errore che si può commettere è quello di pensare che la scienza colga una realtà nascosta che sfugge alla nostra esperienza. La scienza coglie dei nessi che collegano le cose della nostra esperienza, ma non ha la prelazione su una realtà in sé che va oltre la nostra percezione. La stessa nozione di mondo trae la propria legittimazione dalla nostra esperienza. Certamente quello che io configuro come realtà attraverso l'esperienza e il senso comune è sempre “qualcosa di provvisorio e di presuntivo che ammette possibili correzioni” (Costa 2021, 19) e dunque siamo sempre davanti a un ideale di approssimazione, ad un ideale regolativo in cui consiste l'in sé del reale.

Ma questo non è una realtà in sé che sta oltre la nostra realtà, ma è questa stessa realtà esperienziale che viene corretta e che viene continuamente rimodulata e riconfigurata anche attraverso la scienza che partecipa circolarmente alla nostra elaborazione dell'esperienze del mondo.

Del resto noi perveniamo a concepire che qualcosa esiste in sé attraverso ripetute percezioni e una serie di movimenti cinestesici regolati che seguono una struttura ordinata per cui ripercorrendo questa stessa serie, con adombramenti che fuoriescono

dal campo visivo e altri che rientrano secondo regole preordinate, noi riusciamo a concepire che abbiamo sempre avuto a che fare con quel qualcosa nonostante le variazioni prospettiche che la percezione ci impone senza che possiamo riuscire a cogliere percettivamente un oggetto nella sua totalità, nel suo in sé. Noi riusciamo a concepire che un qualcosa è una totalità e ha una esistenza indipendente attraverso dei decorsi percettivi che però vengono costantemente confermati dall'esperienza e che la dinamica cinestetica porta a determinare perché attraverso la ripetizione di cinestesie con strutture ordinate noi riusciamo a ritrovare quelle stesse manifestazioni e ripercorrendo il medesimo decorso di adombramenti noi riusciamo a riavere la percezione di quello stesso oggetto concependolo come unitario, continuo e permanente. Per esempio so che se io mi giro e ruoto il capo o il tronco, il muro alle mie spalle starà lì dove l'ho lasciato e dunque confermo la sua realtà stabile attraverso la percezione e il movimento. Da qui potrebbe sorgere l'idea che le cose esistono indipendentemente dal loro essere esperite perché noi ad un certo punto ci rendiamo conto della loro indipendenza e conseguentemente potremmo assolutizzare quest'ultima proprietà ipostatizzando gli oggetti. La fenomenologia invece ci ricorda come questa indipendenza è il frutto di una dinamica percettiva e corporea complessa che ci porta, attraverso decorsi di esperienza, a fissare questa continuità e permanenza dell'oggetto ma non in una maniera indipendente dai decorsi fenomenici di cui stiamo parlando. Quindi è soltanto all'interno dell'esperienza che si può tracciare una distinzione tra apparenza e realtà.

Si risponde così in un modo processuale e pratico alla questione dell'empirismo inglese, e soprattutto di Hume, su cosa sia la cosa in sé. Husserl è chiaro nel sottolineare che le cose sono in quanto “cose dell'esperienza” (Husserl 1913/2002, 116). Quindi ciò che esiste deve poter essere esperito, anche se ci sono cose non percepibili e che non si possono presentare attraverso determinazioni tattili e visive. Molte cose ipotizzate dalla scienza non sarebbero state oggetto di teorizzazione se non fosse stato così.

Ma, paradossalmente, anche quando parliamo di cose che non possono in teoria essere esperite, noi lo facciamo grazie e attraverso l'esperienza. Viene dunque sfatato anche il secondo assunto del realismo ingenuo indicato nell'introduzione. Lo stesso vale per il terzo assunto per cui il mondo viene esperito soltanto attraverso i sensi. Per una critica di quest'ultimo viene fatto valere il principio per cui anche l'esperienza può ingannare, ma un realismo esperienziale non si fonda su una nozione ingenua di esperienza, ma su una nozione prevedibile, adattativa e ampliata di esperienza per cui noi abbiamo superato la teoria della terra piatta e del geocentrismo e abbiamo corretto le precedenti esperienze. L'esperienza infatti non è uno stato definitivo di assunzioni e di modelli derivati dal senso comune, ma una struttura processuale che si amplia e si corregge di continuo e “si nutre di ragioni, di estrapolazioni e accorgimenti strategici” (Costa 2021, 24).

Per questo motivo il realismo fenomenologico sviluppa una nozione di *esperienza aumentata* che serve proprio ad aggirare la perentorietà degli assunti del realismo

ingenuo e anche le critiche di un naturalismo fisicalista o scienista che vuole sopprimere la realtà dell'esperienza dell'immagine manifesta, facendo valere i diritti soltanto di una realtà in sé che è riconducibile esclusivamente all'immagine scientifica del mondo, a quel sostrato di vera realtà a cui può attingere soltanto la fisica, portando così ad un'eliminativismo di fatto.

L'esperienzialismo aumentato porta anche ad una rivalutazione della tecnica come uno strumento attraverso il quale noi ampliamo il campo della nostra esperienza e ampliamo anche la nostra nozione di realtà ed elaboriamo una nozione di mondo che non è soltanto percepito ed esperito in senso ingenuo, ma è anche costruito a partire dall'esperienza e dentro l'esperienza attraverso tutto quello che aumenta il raggio della nostra esperienza semsensoriale.

Per questo viene ribadita la centralità delle “operazioni di coscienza” evocate da Husserl come le sole che sono alla base della manifestazione e della validità di esistenza di tutto quello che è oggettivo (Husserl 1959/2007, 181). Proprio per questo motivo Costa critica l'eliminativismo e l'enfasi sui processi neurali approfondendo quella che chiama *asimmetria epistemica* tra esperienze e cervello. Non vi è infatti nessuna prova ad oggi che l'esperienza fenomenica venga prodotta dal cervello e questo resta un dogma di fede di cui il naturalismo sfrenato si serve come se fosse una conclusione razionale, mentre è un mistero come quello precedente che invece legava allo spirito l'esperienza fenomenica stessa. Si è passati così da una fede all'altra.

Il fatto di non riuscire a descrivere come il cervello produca l'esperienza, non vuol dire che non si possa descrivere come il cervello sia connesso a questa esperienza fenomenica e come l'analisi dei processi cerebrali si radichi anche nell'esperienza fenomenica stessa e si riconduca a quest'esperienza in prima persona. In qualche modo si può dire che il sub-personale delle agenzie neuronali del cervello non compie il salto verso il fenomenico dell'esperienza soggettiva e qualitativa in un modo epistemologicamente chiaro, ma sicuramente sussiste un legame tra questi due tipi di esperienze.

Anche se una certa neuroscienza cognitiva più avvertita ha proposto l'ipotesi della *molteplicità condivisa* (Gallese 2003) per cui il subpersonale, il funzionale e il fenomenico sono intrecciati fra di loro, e questo intreccio si radica nel sistema dei neuroni specchio, sicuramente non si può ridurre il funzionale e il fenomenico alla neurofisiologia né quello che riguarda l'introspezione e l'esperienza del soggetto, nonché tutto quello che fa capo all'immagine manifesta del nostro mondo corrispondente al mondo della vita husserliano.

Per questo Costa è radicale nel dire che a partire dal cervello non giungiamo a dare ragione all'esperienza e in questo consiste l'*asimmetria epistemica*. Per questo all'*asimmetria* si aggiunge la tesi di un'*autonomia strutturale e organizzativa* dell'ambito fenomenico e della scienza della fenomenicità. Il fatto che l'esperienza dipenda da meccanismi neurali e da eventi neurali non fa sì che essa debba essere ridotta ad essi e addirittura cancellata.

Le neuroscienze indagano la correlazione tra neurale e fenomenico e mostrano che sono in azione delle regolarità che però non sono solo neurali, ma anche di livello superiore. Da questa corrispondenza di regolarità però il naturalismo sfrenato trae conseguenze che non sono affatto scontate come: 1. il fatto che l'esperienza fenomenica sia illusoria, come sostengono Dennett e Metzinger, e il fatto che questa esperienza fenomenica dipenda strettamente dagli eventi neurali e che quindi l'unico fondamento che resta di realtà è quello dei processi neurali come vorrebbe l'eliminativista Churchland.

Ma tutto quello che è connesso alla vita e all'esperienza fenomenica non *sorge* dagli stati neurali, ma *sgorga* dall'esistenza come tutto il mondo connesso all'emozioni e alle tonalità affettive dell'esistenza, anche quelle più drammatiche connesse alla malattia, il dolore, l'angoscia per la morte. L'assunto delle neuroscienze si potrebbe ribaltare dicendo che è l'esperienza fenomenica che produce conseguenze neurali e che quindi non si può ridurre a un fondamento primo su cui il livello emergente dell'esperienza dovrebbe essere ridotto. L'esperienza produce degli effetti, ha i suoi nessi logici e c'è una relazione intenzionale tra vissuto psichico e un oggetto o un mondo.

Da qui l'assunto emergentista di Costa (2021, 29) per il quale “*anchese l'esperienza fosse un prodotto biologico, appena si sviluppa essa ha proprio regole di organizzazione che retroagiscono e trasformano il cervello che le ha prodotte*”. Questo assunto ha un corollario molto forte per cui, se da una parte

l'esperienza può essere pensata senza l'ausilio dell'interpretazione scientifica, dall'altra non è possibile pensare la scienza senza un riferimento all'esperienza fenomenica e quindi questo apre ad un orizzonte di fondazione di legittimità e anche alla validazione dell'ambito autonomo strutturale dell'esperienza fenomeniche del mondo della vita.

Il riferimento a Husserl è decisivo e si collega alla critica molto aperta del naturalismo. È proprio la *Crisi* husserliana del resto ad avere elaborato una critica dell'atteggiamento naturale e del concetto naturale di mondo. Essa confuta la metafisica dualistica che separa *immagine scientifica* e *immagine manifesta* e rivendica il primato di quello che viene chiamato *mondo della vita* proprio perché il presunto mondo vero e reale della teoria scientifica è “una sustruzione teoretico-logica, la sostruzione di qualcosa che di principio non è percettibile, di principio non esperibile nel suo essere proprio, mentre l'elemento soggettivo del mondo della vita si distingue ovunque e in qualsiasi cosa proprio per la sua esperibilità” (Husserl, 1959/1987, 156).

L'appartenenza a questo mondo da parte del soggetto fa sì che anche la nozione dell'integrazione venga ripensata al di là di un solipsismo spiritualistico. L'esperienza infatti è qualcosa che si apre all'intersoggettività cosicché io non vedo l'immagine della sedia esperendola dentro di me, ma vedendola sempre da una certa prospettiva e secondo un certo orientamento e una certa angolazione, ma questa stessa esperienza

non può essere riferita soltanto al mondo interno mio o degli altri, ma ha una sua pubblicità intersoggettiva.

Il movimento che lega la mia esperienza soggettiva a quella degli altri, la mia interiorità a quella degli altri è più complesso e non si basa su un'inferenza analogica a partire dall'immediatezza dei miei episodi interiori, ma ascrive episodi interiori agli altri all'interno di una teoria esplicativa che rende maggiormente intellegibili fatti osservati per cui *“l'attribuzione agli altri di episodi interiori è una teoria che rende intelligibile il comportamento”* (Costa 2021, 36).

L'enigma dell'integrazione viene dunque elaborato se non risolto e apre all'emergere dell'enigma del mondo. Ma la collocazione dell'esperienza negli altri e il rimando al proprio mondo interiore, a partire dal fatto che gli altri hanno vissuti, manifesta le ambiguità che portano la psicologia a svilupparsi su basi metafisiche sbagliate e alla costituzione di quella psicologia scientifica che è la realizzazione perfetta di questa elaborazione metafisica assolutamente contrastante l'orizzonte dell'esperienza fenomenica.

Qualsiasi interpretazione obiettivistica delle scienze infatti contravviene al senso dell'esperienza e fa sì che il nostro mondo venga percepito come un mondo illusorio, una *parvenza dietro cui sta il mondo vero* e reale che emerge invece dai modelli e dalle scoperte della scienza (ivi, 38).

Al contrario, la mossa della fenomenologia è quella di far apparire come l'autonomia strutturale dell'esperienza porti a una sua intrascendibilità. Si delinea così

un'autonomia dell'esperienza e una forte critica del naturalismo obiettivistico della scienza. L'idea è espressa bene da un esperimento mentale di Erwin Schrödinger il quale ricorda come, se fossimo stati piccoli come gli atomi, avremmo potuto forse vedere il presunto mondo in sé della realtà del naturalismo obiettivistico, ma non avremmo potuto costruire l'immagine scientifica che possediamo, quella in nome della quale il naturalismo radicale vuole ritenere illusoria l'immagine manifesta dentro la quale e in nome della quale si sviluppa l'immagine scientifica. Questa immagine manifesta non si collega ad una mente intesa come *tabula rasa*, ma organizza già i fenomeni creando associazioni passive per cui, all'interno dell'esperienza, vi è una regolarità. D'altra parte il *realismo fenomenologico* non è un *realismo cognitivo* perché “*i fenomeni non sono dentro la mente, bensì ciò che si dà a vedere*” nella coscienza come realtà, l'oggetto indipendente e il contenuto intenzionale che si manifestano al di là del processo psicologico. La mente non lo interessa. I processi psichici sono fuori dalle sue considerazioni. Interessano i fenomeni, le cose che appaiono e il fare emergere “*le strutture presenti nell'apparire*” (ivi, 41).

Per questo il limite della descrizione non è fornito da un rasoio di Occam apriori, ma è l'esperienza fenomenica stessa il nuovo rasoio da utilizzare. Per questo nessuno può trovare una giustificazione razionale per dimostrare che il mondo è diverso da questo, perché, nell'ordine della giustificazione il primato intrascendibile è quello dell'esperienza pensata come *struttura sintetica*, come rete di nessi interni ai

fenomeni. L'intuizione di Husserl (1913/2002, 52-53) va dunque ripensata "in maniera allargata e liberalizzata" e tutta la fenomenologia va ripensata in senso realista. L'intuizione non è percezione sensoriale, ma percezione di oggetti che si manifestano prospetticamente, di cose viste attraverso gli *adombramenti*; non è "la *forma soggettiva dell'apparire*, ma l'atto soggettivo con cui la realtà si dà" (ivi, 55).

Anche se i vissuti psichici si moltiplicano, l'elemento psicologico non è quello che fornisce senso, ma è la logica dell'esperienza come connessione di regolarità quello che conta insieme alla relazione che lega i vissuti soggettivi alla realtà.

Se qualcuno mi chiede di osservare dei disegni io posso rispondere che è il disegno a guidare il mio sguardo perché appaiono *associazioni passive* per cui certe figure si richiamano l'un l'altra creando una *sintesi della coincidenza* e una *fusione a distanza*.

Al di là dell'enigma dell'introspezione, c'è un darsi fenomenico di strutture oggettivamente presenti dove i fenomeni, lungi dall'essere dentro la mente, sono proprio lì percepibili e si danno a vedere allo sguardo. Si potrebbe dire che i processi mentali sono fuori dalle considerazioni della percezione e che ci interessano le cose come esse appaiono perché si tratta appunto di *datità* che si presentano alla coscienza, strutture presenti nell'apparire, nel manifestarsi di cui la coscienza dà testimonianza esperienziale.

La strada del realismo fenomenologico sembra portare ad un ridimensionamento del mondo interiore che non ci convince fino in fondo, ma applica un nuovo rasoio di Ockham per cui il ricorso all'esperienza è l'unico che può servire per distinguere

quello che effettivamente è concordante e motivato dall'esperienza all'interno della scienza, ma anche per rifiutare quell'eccedenza di pensieri che viene provocata da una cattiva metafisica che si impone prescrivendo a priori un insieme di orizzonti teorici e problemi che depistano dalla vera comprensione del mondo del soggetto e del mondo dell'esperienza.

2. La regolarità e la correggibilità dell'ambito dell'esperienza

Nel capitolo III Costa tratta proprio i rapporti tra esperienza e pensiero per riarticolare il rapporto tra esperienza ed elaborazione scientifica della natura. Bisogna riconoscere infatti che molte nozioni della scienza, come quella di *massa*, non possono essere colte attraverso semplificazioni intuitive e facendo ricorso alla percezione, ma si “chiariscono nella sintassi delle teorie” (Bachelard, 1965-1987, 34)

Anche Husserl (1913-2002, 403) riconosceva come le cose della fisica non sono datità che possono essere “intuite sensorialmente”, ma trascendono le datità perché frutto di una costruzione razionale, di un' *idealizzazione*. D'altra parte è proprio il pezzo di platino percepito quello che la scienza rivela essere un'insieme di atomi e particelle. Se da una parte la scienza, in maniera sempre più analitica, definisce i nessi funzionali che collegano l'esperienza alla realtà, la nozione di mondo deve trovare la sua legittimazione nell'esperienza se no la nozione di *mondo in sè*

imploderebbe. Per non appiattirci né sul realismo scientifico, né sul realismo ingenuo del senso comune occorre un realismo fenomenologico più sofisticato per il quale il mondo sia dato come realtà temporalmente e storicamente dinamica e dunque correggibile. La scienza permette di modificare con nuove esperienze più tecnicamente fondate un mondo determinato dall'esperienza a cui essa deve fare sempre ritorno e da cui prende la legittimità del proprio operare. Il *mondo in sé* non è qualcosa che sta dietro l'esperienza e senza relazione con questa. Soltanto che quello che viene determinato attraverso l'esperienza è intessuto di anticipazioni, è provvisorio, presuntivo, ammette ulteriori correzioni, per cui il mondo in sé è un ideale di approssimazione, un'ideale regolativo (Costa 2021, 19).

La stessa esperienza manifesta il mondo fenomenicamente in modo dinamico attraverso adombramenti prospettici che non celano il fenomeno. I “decorsi percettivi” vengono continuamente confermati nonostante gli adombramenti perché la mia spontaneità cinestetica mette alla prova le aspettative di ritrovare certe manifestazioni del fenomeno. Per cui mi aspetto di ritrovare il muro alle mie spalle nonostante i decorsi di adombramenti dei movimenti della mia testa e del mio corpo che possono però farmi riguadagnare in qualsiasi momento la percezione del muro.

Un problema importante che questo realismo esperienziale si trova ad affrontare è relativo all'esistenza di cose che non possono per principio manifestarsi attraverso i sensi, come le nebulose, o cose di cui non è possibile alcuna sperimentabilità come la vita sulla terra prima che vi fosse *qualsiasi coscienza* (ivi, 21).

Il fatto che esistano cose assolutamente non percepibili coi sensi sembrerebbe limitare il nesso realtà-esperienza, ma non si può ricadere nel realismo tradizionale perché a ben vedere noi sappiamo che il reale non ha bisogno di essere esperito per esistere proprio attraverso l'esperienza.

Da qui l'idea che lo sviluppo della conoscenza scientifica non sia un abbandono dell'esperienza, ma un ampliamento dell'esperienza. L'idea che la terra sia piatta è una verità ormai in controvertibile ma è stata frutto di una correzione dell'esperienza precedente attraverso una nuova esperienza. Quest'ultima infatti è una struttura processuale che si fonda anche su un'esperienza aumentata e che incorpora nel proprio campo la tecnica.

Dopo avere delineato il carattere intrascendibile dell'esperienza e la sua autonomia strutturale nonché il fatto che essa “costituisca l'orizzonte trascendentale di ogni giustificazione e di ogni determinazione della realtà” (ivi, 45), nel capitolo II di Vincenzo Costa si sofferma a considerare come nel novecento la svolta linguistica abbia portato ad esiti costruttivistici a scapito del realismo. Queste è accaduto perché il nesso tra linguaggio e ragione si è allentato in quanto non è stato elaborato adeguatamente il nesso tra linguaggio ed esperienza.

Nonostante l'orientamento ideologico sia diverso, Willard Quine, sarebbe quella di rintracciare all'interno di un sistema di enunciati linguistici la differenza tra realtà e parvenza. Gli oggetti sono per Foucault oggetti di discorso e vanno rapportati a quell'insieme di regole che costituiscono le condizioni del loro apparire storico.

Costa richiama la distinzione di Husserl tra veste linguistica, elemento psicologico e senso dell'enunciato. Per esempio la prima legge di Keplero enuncia il senso per cui le orbite dei pianeti sono ellissi delle quali il sole occupa uno dei due fuochi e quando si enuncia questa legge non si ha di mira il vissuto fuggevole per cui, se ripeto l'enunciato legge di Keplero due volte non ho due leggi diverse, ma la stessa legge enunciata due volte. I vissuti psichici si possono moltiplicare, ma resta il medesimo atto di manifestazione relativa ad una realtà di fatto. C'è dunque una differenza tra vissuto soggettivo e realtà, tra psicologia e logica. La stessa cosa accade nella percezione per cui ho adombramenti continuamente diversi dello stesso oggetto, ma ho presente alla coscienza lo stesso oggetto nella sua continuità. Se giro attorno a un tavolo diverse volte, il tavolo rimane un oggetto permanente unitario.

La prospettiva fenomenologica opera una distinzione chiara tra segno e significato, mentre invece l'impostazione per cui "l'articolazione del significante taglia e articola anche la nostra esperienza percettiva" e l'assunto per cui prima del linguaggio non esiste realtà, non permettono lo sviluppo di questa prospettiva in varie direzioni e portano alla deriva di una integrale *culturalizzazione dell'esperienza*.

La prospettiva fenomenologica è contraria sia a questa deriva costruttivista, sia alla derivano neokantiana che svaluta ancor di più l'esperienza per considerare che la manifestazione del reale non avviene dentro la sua articolazione, ma che questa avviene nel soggetto. Questo dipende dalla confusione tra esperienza e conoscenza.

Esperire le cose, non vuol dire fare scienza e non vuol dire esprimere giudizi per determinare quello che stiamo sperando.

Contro questa confusione va fatto valere quanto dice Husserl sulla sintesi dell'esperienza sensibile opponendo la *sintesi sensibile* alla *sintesi intellettuale*. Difatti sottolineare come l'esperienza abbia un'autonomia e una capacità di auto-organizzazione rimanda al fatto che "le sintesi attraverso cui la realtà si dispiega nell'esperienza non siano strutturate dai concetti, che l'organizzazione dell'esperienza, i suoi nessi e le sue regole di composizione interna siano "un'unità fenomenale in virtù dell'inerenza sensibile degli aspetti e delle parti" (Husserl, 1900/1968a, 297). Non serve dunque alcuna determinazione concettuale e vi è una distinzione netta tra l'oggetto che viene esperito e l'oggetto della conoscenza. Infatti se io cammino per una strada, non faccio conoscenza di nulla, ma esperisco una parte del mondo reale o possibile. Posso imboccare delle traverse, evitare delle persone o delle prospettive, ma non sto formulando dei giudizi.

Costa prende molto sul serio questa distinzione, anche se in qualche modo bisognerebbe tenere conto delle zone di intersezione tra esperienze e conoscenza. D'altra parte egli approfondisce l'idea, che è stata già ampiamente sottolineata nel primo capitolo, che l'esperienza ha forme di strutturazione autonome e proprie è che essa non è un caos disordinato che viene messo in ordine dall'intervento del linguaggio, come vorrebbero gli artefici della svolta linguistica del Novecento, o dei concetti, come vorrebbero i neokantiani.

Nella *Terza ricerca logica* Husserl (1900-1968, 28) aveva notato come sia possibile articolare distinzione oggettive all'interno dell'esperienza fenomenica senza che queste implicino “alcun ricorso alla coscienza”. Si tratta di necessità intrinseche, di differenza oggettive che si fondano sull'essenza pura delle cose e la cui sussistenza non può essere messa in dubbio da un atto della coscienza, ma, al contrario, la coscienza deve solo prenderne atto e evidenziare un *apriori materiale* intrascendibile e inconfutabile.

Così si manifesta la coscienza e il rapporto fenomenico tra estensione e colore e l'impossibilità di avere un colore senza al contempo avere un'estensione. La conseguenza di queste evidenze è che se io vado a cancellare il momento colore al contempo cancello il momento estensione e viceversa. L'anullarsi reciproco di questi momenti non dipende da un vincolo di ordine psicologico o dal fatto che ci sono associazioni percettive che nel frattempo si stabilizzano. Si tratta invece, come dicevamo, di una necessità intrinseca e di una relazione a priori della realtà tra contenuti non indipendenti fra di loro che però non riguardano la soggettività, ma hanno una loro indipendenza.

Queste correlazioni del reale sono delle vere e proprie regole che hanno il loro fondamento nella particolarità dei contenuti. L'apparire alla soggettività è appunto un apparire cioè un darsi alla coscienza che riconosce questo fatto indipendente. Non vuol dire invece che io non posso rappresentarmi il colore senza al contempo rappresentarmi l'estensione perché c'è un'impossibilità percettiva o

rappresentazionale radicata nella costituzione soggettiva. Vuol dire che al soggetto si manifesta e si impone il darsi stesso dell'essere in cui appunto si radica il fatto che non può esistere un colore privo di estensione.

Quest'evidenza spiega bene perché l'analisi dell'esperienza non si riduce ad un'analisi introspettiva, anzi rifiuta in linea di principio il ricorso all'introspezione come metodo di indagine e il richiamo alla prospettiva in prima persona come ambito di descrizione strutturale ed oggettiva. Non è il contenuto fornito dall'introspezione di per sé dare contenuto all'esperienza, ma le caratteristiche intrinseche dei contenuti come tali. Come ricordava Piana (1977, 1978), l'esperienza si organizza secondo regole interne e intrinseche all'apparire in quanto tale e l'esperienza a manifestare la realtà e non l'esperienza che genera la realtà. L'esperienza si organizza attraverso regole interne e si articola e si struttura a partire da rimandi interni per manifestare quelle che sono *sintesi passive* del reale e *a priori materiali* che non hanno la loro fonte di legittimità nella soggettività, ma appaiono come tali e si danno nella loro oggettività all'interno della coscienza soggettiva.

Per questo motivo la realtà non sta dietro i fenomeni, ma si dà all'interno dei fenomeni e quindi dell'esperienza fenomenica. Ma, a differenza del neokantismo, “le condizioni di possibilità non sono *condizioni formali che strutturano dall'esterno il campo fenomenico*, conferendogli dall'esterno una forma, ma nessi interni al materiale fenomenico. Proprio questo rende possibile un diverso rapporto tra esperienza e realtà: nell'esperienza e nel suo dinamismo si mostra la realtà, si mostra

in se stessa e non viene costruita da schemi concettuali, dal linguaggio o dalle forme del soggetto trascendentale” (Costa 2021, 54-55).

La combinazione tra regole interne ed intrinseche e contenuti indipendenti mostra come l'esperienza sia una finestra verso la realtà e in qualche modo rispecchi la sua diversificazione all'interno degli adombramenti che vengono esperiti dal soggetto e all'interno di una propria capacità di organizzarsi e di darsi forma strutturandosi ancor prima dell'intervento del linguaggio e degli schemi concettuali. Per questo motivo le nostre tesi sulla realtà possono essere legittimate dal ricorso dell'esperienza. L'organizzazione di quest'ultima non è però un'associazione di singoli dati sensoriali che vengono poi messi insieme dall'intelletto dal linguaggio. “L'esperienza non è un insieme di sensazioni, un caos sensoriale o una rapsodia di sensazioni, ma *una struttura sintetica*, un'articolazione di relazione, una rete di nessi interni ai fenomeni” (ivi, 55).

3. L'oggetto intenzionale e la revisione della teoria della percezione

Per questo motivo occorre rivedere la nozione di intuizione perché noi non percepiamo sensazioni, ma oggetti che si manifestano in modo prospettico. Non sono i dati sensibili a darsi alla soggettività, ma le cose viste da una determinata prospettiva. Dunque “*l'intuizione non è la forma soggettiva dell'apparire*, ma l'atto soggettivo in cui la realtà si dà appunto in questo senso”, nella fenomenologia

husserliana, *“l'intuizione non è limitata ai vari contenuti sensoriali”*. In contrapposizione alla tradizione inglese, che aveva limitato il campo delle evidenze e dell'intuizione ai dati sensoriali, Husserl nota che il termine fenomeno, dunque esperienza, va inteso in un duplice senso: da un lato vi è la manifestazione, dall'altro ciò che in essa si manifesta. Ma i due momenti sono inscindibili, è proprio dal fatto che li si scinde derivano due opposte incomprensioni della struttura dell'esperienza, destinate a pregiudicare il modo in cui interpretiamo il rapporto tra esperienza e realtà. Questi due errori sono da un lato il fenomenismo, dall'altro il realismo dogmatico" (ivi, 55-56).

Vincenzo Costa discute quindi le tesi di Mach da una parte e quelle di Moore e Putnam dall'altra considerati punti di riferimento di questi due filoni di pensiero. Per il primo l'esperienza è un cumulo di sensazioni e la cosa è una connessione di elementi, colori e suoni cioè delle sue note caratteristiche. L'errore che viene fatto è quello di identificare la cosa con le sensazioni che le permettono di manifestarsi al soggetto. Il fenomenismo commette l'errore di scambiare la cosa con le sue manifestazioni, mentre per la fenomenologia è chiaro che la cosa è una sintesi che eccede queste manifestazioni: *“la cosa è un'eccedenza, un senso attorno a cui si raccolgono, secondo una regola, dei possibili decorsi di manifestazioni, ma le manifestazioni non sono la cosa: sono suoi adombramenti, la cosa vista da una certa posizione. La percezione non è costituita da un insieme di sensazioni, bensì da un senso attorno a cui si raccolgono le sensazioni.* In linea di principio, tutte le

sensazioni possono cambiare, ma il senso rimane lo stesso. Per esempio, una lavagna può essere d'ardesia, bianca e liscia, luminosa etc., ed è sempre una lavagna. Girando attorno a una sedia o sensazioni sempre diverse, ma esse sono adombramenti della stessa cosa. L'essere della cosa non è una collezione di sensazioni. La manifestazione non esaurisce la cosa, ma è solo un suo modo di datità, il modo in cui l'essere può darsi nell'esperienza.

Quando ruoto un oggetto ho adombramenti continuamente diversi, ma *tramite essi si manifesta lo stesso senso, qualcosa di identico*. A rendere possibile questo miracolo che è l'apparire di un mondo è l'articolazione interna al *dinamismo percettivo e alla struttura processuale dell'esperienza*. Nel continuo mutamento delle manifestazioni continua a manifestarsi la stessa cosa perché si realizzano delle *sintesi della concordanza, della coincidenza e dell'identificazione*” (ivi, 56).

Un altro esempio è quello dell'allontanarsi di un'auto in cui le cose si manifestano attraverso ad adombramenti perché si contraggono di continuo ma conservando un'identità, mentre il resto dell'ambiente circostante non esibisce modificazioni di estensione. Così nell'atto contrario di avvicinarsi il mantenimento dell'identità della forma si avrebbe nell'espansione della adombramento. Le cose dunque vengono percepite ed esperite all'interno di decorsi fenomenici che hanno però regole immanenti all'esperienza e quindi le sensazioni non sono immagini interne alla mente virgole ma manifestazioni dell'essere degli oggetti, manifestazioni dell'albero, la manifestazione della lavagna, manifestazioni dell'auto, manifestazioni del paesaggio.

Non si tratta di un'esperienza soggettiva dell'oggetto, nel senso che l'oggetto viene costituito attraverso la soggettività e la prospettiva in prima persona, ma si tratta di una manifestazione oggettiva all'interno del soggetto. È l'essere dell'oggetto che si dà all'interno di modi costitutivi e regolati di datità. Dunque non abbiamo datità assolute, l'*esse* non è il *percipi* nel senso berkeleyano. Dunque il dato sensoriale non è il fondamento dell'esperienza, ma qualcosa che viene fornito all'interno dell'esperienza. Il processo di introiezione permette la manifestazione di qualcosa che diventa dato sensoriale. Per esempio il lato di un cubo non è una sensazione interna, ma l'apparire del cubo nel corso della sua manifestazione all'interno dei decorsi fenomenici e degli adombramenti prospettici. Ad essere vista non è la sensazione del lato del cubo, non è il dato sensoriale che poi verrà associato ad altri dati sensoriali per fornirci il cubo, ma è il lato di un cubo nel senso di qualcosa che rimanda a una sintesi che è indipendente dalla mia sensazione e che la mia sensazione coglie. Il fenomeno è infatti qualcosa che si dà nella coscienza effettiva, nella *cogitatio* effettiva ed è anche il contenuto ideale di questa cogitazione, quella che Husserl ha chiamato *oggettualità intenzionale*.

Per la fenomenologia è l'oggetto intenzionale nella sua interezza ad essere evidente non le singole impressioni di questo oggetto. La datità che si manifesta alla coscienza è la manifestazione di qualcosa e l'atto dell'apparire è il contenuto di questo apparire, cioè l'oggetto intenzionale, sono inscindibili nel fenomeno. Fenomeno ed esperienza fenomenica non possono essere scissi e l'apparire consiste in questa correlazione

inscindibile. C'è dunque all'opera quello che potremmo chiamare un principio di correlatività ineludibile tra *noesi* e *noema*.

Questa profonda relazione tra fenomeno ed esperienza fenomenica ha anche un risvolto intersoggettivo. Perché il lato o la faccia del cubo o la parte della bottiglia che io vedo sono le stesse che vedrebbe un altro se assumesse la mia posizione nello spazio. Questo permette all'esperienza di orientarsi nelle varie prospettive senza perdere di vista la sua unitarietà di organizzazione. Per questo il senso viene suggerito dai decorsi fenomenici e l'esperienza, nel suo farsi "*pone vincoli, avanza pretese e suggerisce predelineazioni di senso*", ma lo fa prospetticamente, attraverso adombramenti, i quali non sono immagini o coppie della cosa, ma la cosa stessa vista da una prospettiva" (ivi, 59).

Da qui la possibilità di impostare diversamente la questione dell'idealismo e del realismo dando la dovuta attenzione all'aspetto soggettivo e all'aspetto oggettivo dell'esperienza e del fenomeno. Si può comprendere anche la critica rivolta al realismo del senso comune di Putnam per il quale l'esperienza fornisce un accesso alla realtà che è di per sé inevitabile e incorreggibile. E si può comprendere la critica a Moore che tende a svalutare il ruolo degli adombramenti perché non riesce a comprendere come quest'ultimi non siano delle copie delle cose, ma rispecchino un modo di presentarsi degli oggetti stessi. Il filosofo inglese distingue invece tra oggetto e contenuto e in questo modo propone una distinzione molto vicina a quella della fenomenologia perché rispecchia la distinzione tra cosa percepita e modalità di

presentazione o adombramento. Per difendere la prospettiva del realismo del senso comune però egli deve sostenere nettamente che l'oggetto avvertito è identico a quello che permane anche se non lo avvertiamo e che quindi esso è indipendente dalle sensazioni attraverso cui noi lo accogliamo. D'altra parte abbiamo visto che non si possono distinguere nettamente contenuti e oggetto e che quest'ultimo esiste soltanto attraverso le determinazioni dell'esperienza e i decorsi fenomenici. Moore non si è accorto, come invece La fenomenologia ha compreso, che i decorsi fenomenici sono decorsi contenutistici.

Il realismo del senso comune non può assolutizzare l'oggetto separandolo dal contenuto intenzionale. L'oggetto ha una sua indipendenza ma si dà all'interno dell'esperienza fenomenica. E può perfino capitare che, all'interno dei decorsi fenomenici, un oggetto rotondo si dia attraverso un'immagine psichica ellittica. Ma questo non può dare adito ad una teoria duplice delle immagini interne dell'oggetto esterno, ma deve essere ricompreso all'interno di una fenomenologia dell'oggetto stesso visto da diverse prospettive all'interno dei decorsi fenomenici. L'oggetto di per sé appare attraverso prospettive diverse, ma sono una di queste sarà determinate come quella migliore e più autentica per fornire la prospettiva adeguata attraverso cui questo oggetto si offre. Così attraverso i modi di datità e gli adombramenti noi perveniamo alla identificazione dell'oggetto fenomenico ma senza eludere la correlazione tra l'oggetto che appare e il suo modo di apparire.

La realtà dunque si dà attraverso la manifestazione e l'apparire. Questo non porta ad un idealismo soggettivista, né ad un senso comune ingenuo. La manifestazione della cosa è inserita infatti in un decorso temporale per cui la sensibilità non è una piattaforma di impressioni, non è una tavoletta di cera in cui vengono impressi i dati brutti, ma si esplica in un dinamismo sintetico intrinseco all'apparire in quanto tale. Infatti i dati che appaiono alla coscienza non sono singole sensazioni, non sono impressioni, ma sono sintesi dell'esperienza prodotte da regole e questa regolarità organizzata costituisce quello che noi chiamiamo esperienza.

È dentro questa regolarità l'esperienza può tenere sempre in salda correlazione l'aspetto interno e l'aspetto esterno, il fenomeno e la coscienza. Cosicché non si dà oggetto senza coscienza, ma nella coscienza si dà l'oggetto come dato della realtà. Ed esperienze e realtà sono unite di modo che l'una non possa darsi senza l'altra. È *"la realtà e l'apparenza si costituiscono all'interno dei decorsi fenomenici"* (ivi, 63).

BIBLIOGRAFIA

Bachelard G., 1965/1987, *L'activitérationnaliste de la physique contemporaine*. Paris: LesPressesuniversitaires de France, tr.it., (2020), *L'attività razionalista della fisica contemporanea*, Milano, Jaca Book.

Costa V. (2021), *Esperienza e realtà. La prospettiva fenomenologica*, Brescia, Morcelliana,

De Caro M, MacArthur D. (eds.) (2004), (eds.), *Naturalism in Question*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, tr.it., (2005), *La mente e la natura. Per un naturalismo liberalizzato*, Roma, Fazi.

De Caro M, MacArthur D. (eds.) (2010), *Naturalism and Normativity*, New York, Columbia University Press.

De Caro M, MacArthur D. (eds.) (2022), *Routledge Handbook to Liberal Naturalism*. Abingdon - New York : Routledge.

Gallese V., 2003, *The roots of empathy: the shared manifold hypothesis and the neural basis of intersubjectivity*, Psychopathology, Jul-Aug;36(4):171-80.

Husserl E., (1900/1968a),

LogischeUntersuchungen: Zweiter Band Untersuchungen zurPhänomenologie und Theorie der Erkenntnis (Husserliana), tr.it. *Ricerche logiche* (Vol. I), Milano, Il Saggiatore.

Husserl E., (1900-1968b),

Logische Untersuchungen: Zweiter Band Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis (Husserliana), tr.it. *Ricerche logiche (Vol. II)*, Milano, Il Saggiatore.

Husserl E., (1913/2002), *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und*

phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, Husserliana, tr.it., *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica, Libro secondo, Ricerche sopra la costituzione*, Torino, Einaudi.

Husserl E., (1959/1987) Husserl E., (1936), *Die*

Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, I e II, *Philosophia*, I, 77-176, nel 1954 edizione postuma contenente una III parte inedita a cura di Walter Biemel, Den Haag, Martinus Nijhoff, volume VI della Husserliana, tr.it., (1961), *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Milano, Il Saggiatore.

Husserl E., 1959, *Erste Philosophie, 1923/24: Zweiter Teil:*

Theorie der Phänomenologischen Reduktion, Husserliana, vol. VIII, tr.it., (2007), *Filosofia prima. Teoria della riduzione fenomenologica*, introduzione e cura di Vincenzo Costa, Cosenza, Rubettino.

James W., (1912-2009), *Essays in Radical Empiricism*, tr.it., *Saggi sull'empirismo radicale*, Macerata, Quodlibet.

Piana G., (1977), *La tematica husserliana dell'intero e della parte. Introduzione alla "Terza" ed alla "Quarta Ricerca logica"*, in Husserl E., *L'intero e la parte. Terza e Quarta ricerca logica*, Milano, Il Saggiatore.

Piana G., (1978), *Elementi di una dottrina dell'esperienza. Saggio di filosofia fenomenologica*, Milano, Il Saggiatore.