

La sintesi passiva e le radici iletiche della sensibilità

Stefano Gonnella

In his *Lessons on Passive Synthesis*, Edmund Husserl develops a genetic-structural analysis of experience from perception, understood as the original way of intuitiveness and the primary source of knowledge. A novelty that emerges from Husserlian analyses is the fact that sensory data, rather than being “animated” according to apprehensive schemes, already present a primordial structuring of their own and the perceptive act that concerns them should not be understood as a conferral of meaning addressed to something that would be devoid of it, but rather as the clarification of a legality already functioning at a precategorical level, in the context of passive syntheses operated by pre-reflexive consciousness. Nevertheless, in order to phenomenologically admit the validity of this precategorical foundation, passivity, understood as the antepredicative sphere of experience and as the domain of ultimate and original evidence, must be distinguished from the mere perceptible intuition characteristic of the empirical self. The analytical reconnaissance of the conditions of possibility of experience therefore foreshadows an apparently insurmountable dilemma, because if the forms of experience do not come from the noetic intentionality of consciousness, but derive from experience itself, this means that, if we stick to the morphology of the *Erlebnis* designed by Husserl, a constitutive activity of meaning should be carried out by the *hyle* itself. However, the attribution to the *hyle* of “attractive” faculties, autonomous and prioritized with respect to the sphere of empirical sensitivity, poses the phenomenologist the further question of how to analytically grasp and, above all, conceptually understand this enigmatic animation of the “material” element of experience, having to avoid in principle assigning it any intentional competence or quality.

Stefano Gonnella è ricercatore confermato di Filosofia Teoretica. Dal 2002 tiene l'insegnamento di Didattica della filosofia per i corsi di laurea triennali e magistrali. La sua attività di ricerca si colloca nell'area della fenomenologia contemporanea.

stefano.gonnella@unisi.it

Gonnella, S. (2020). La sintesi passiva e le radici iletiche della sensibilità. *Philosophy Kitchen. Rivista di filosofia contemporanea*, #12, 103–114

*L'ordine delle cose non è
l'ordine del pensiero.*
Simone Weil

*Ciò che le nostre sensazioni
possiedono di reale è
precisamente ciò che
possiedono di non nostro.*
Fernando Pessoa

Nella considerazione conclusiva delle *Lezioni sulla sintesi passiva*, Husserl ricorda come il tema centrale del suo progetto di filosofia trascendentale sia «la coscienza in generale in quanto costruzione stratificata delle operazioni costitutive» (Husserl 1993, 285). Alla base di questa stratificazione, com'è noto, viene posto il livello dell'esperienza antepredicativa, il dominio della passività anonima, la cui esplorazione, secondo l'impianto husserliano, sarebbe indispensabile per chiarire la genesi delle forme del giudizio predicativo e attingere le modalità di costituzione originaria delle cose. Secondo questa impostazione, il decorso della costituzione del senso di qualsivoglia oggettualità con cui abbia a che fare la nostra coscienza affonda le sue radici nell'ambito preriflessivo della passività, tenendo però presente che «per Husserl la coscienza non è un insieme di funzioni indipendenti da ciò su cui si applicano, ma la coscienza è la stessa stratificazione delle operazioni costitutive attive e passive, che formano l'oggetto» (Ales Bello 2013, 38). Indagare sulle condizioni di possibilità dell'esperienza, in altre parole, significa non soltanto cercare di tematizzare la peculiare forma di coscienza operante a livello precategoriale, ma anche accostare le modalità di (auto)costituzione della coscienza stessa.

Nell'impianto delle *Lezioni*, l'analisi genetico-strutturale dell'esperienza viene inizialmente applicata alla percezione sensibile quale modo privilegiato e originario dell'intuitività, intesa nel senso della posizionalità dossica e assunta quale fonte primaria di ogni conoscenza. Si tratta di un aspetto che a suo tempo Lévinas aveva segnalato parlando di un significato, addirittura di una saggezza nei nostri sensi, nonostante essi, secondo il nostro comune pregiudizio, continuino ad esibire un'irredimibile ottusità, in contrapposizione alla luminosità e alla trasparente autoconsapevolezza della coscienza (Lévinas 1998). Sarebbe dunque la specifica e autonoma operatività antepredicativa dell'intuizione sensibile ad assicurare il fondamento dell'esperienza (Lévinas 2002). Tuttavia, la validità di questo fondamento precategoriale dipende dal fatto che la sensibilità possa a sua volta esibire un suo ordine e una sua legalità essenziale, indipendentemente dall'attività noetica della coscienza.

La novità messa in luce dalle analisi husserliane è appunto il fatto che i cosiddetti dati sensoriali, più che essere delle amorfe materie che richiedono di essere ordinate secondo gli schemi apprensionali di un atto di coscienza, presentano già una loro originale organizzazione, e l'atto che li riguarda «non si configura più come animazione dell'inanimato, come conferimento di senso a ciò che ne è privo, bensì come esplicitazione, a un altro livello, di una strutturazione già implicita nello strato inferiore (De Palma 1994, 214ss.).

Seguendo questa impostazione, dunque, i nostri sensi più che essere “affetti” da ciò che ingenuamente consideriamo come stimoli sensoriali, dati di senso che la nostra coscienza animerebbe per costituire un'esperienza d'oggetto, dovrebbero includere o quantomeno presupporre uno strato che, manifestandosi al di qua della distinzione soggetto-oggetto, non solo anticipi e preceda la sfera della sensibilità

comunemente intesa, ma possa addirittura fondarla precategorialmente.

Detto questo, in fenomenologia occorre sempre tracciare i confini tra il momento analitico e il momento espositivo o argomentativo. Se è vero che la giustificazione degli asserti fenomenologici si basa sulla loro possibilità di essere corroborati intuitivamente, in piena evidenza, non si vede perché questo non debba valere anche per le legalità essenziali della costituzione passiva della coscienza, che dovrebbero a loro volta essere isolate e descritte fenomenologicamente, non certo costruite specularmente a tavolino come elementi astratti di una teoria filosofica. In ogni caso, occorre indagare e sondare fino a che punto l'idea che l'esperienza antepredicativa possa realizzarsi al livello della sensazione, determinandosi come dominio di evidenze ultime e originarie, sia dotata o meno di un'autentica corroborazione fenomenologica.

Tale corroborazione, anticipando e semplificando alcuni passaggi, è stata impostata cercando di distinguere la *hyle*, la componente materiale dell'*Erlebnis*, dai dati di senso empirici, respingendo preliminarmente ogni loro sovrapposizione concettuale. Tuttavia, se escludiamo che fra *dati iletici* e *sense-data* possa darsi una qualsiasi identità o similitudine, cominciano a spuntare diverse questioni, la prima delle quali riguarda i requisiti di originarietà che il livello antepredicativo e precategoriale della coscienza dovrebbe intuitivamente esibire per fungere come fondamento delle operazioni costitutive dell'intenzionalità.

La ricognizione analitica delle condizioni di possibilità dell'esperienza, in poche parole, prefigura un dilemma apparentemente insormontabile, poiché se le forme dell'esperienza non provengono dall'intenzionalità noetica della coscienza, bensì derivano, per così dire, dall'esperienza stessa, questo significa che, se ci atteniamo alla morfologia dell'*Erlebnis* disegnata da Husserl, una qualche attività costitutiva di senso dovrebbe essere in questo caso svolta direttamente dalla *hyle*, in prima persona. Ma prima di avventurarci a scavare in cerca di insospettite e nascoste "radici iletiche" della sensibilità, dobbiamo tener conto del fatto che l'attribuzione alla *hyle* di facoltà "attrattive", prioritarie rispetto alla sfera della sensibilità empirica, ci pone di fronte all'ulteriore questione di come interpretare e comprendere fenomenologicamente questa enigmatica animazione dell'elemento "materiale" del vissuto, dovendo evitare per principio di assegnargli qualsiasi competenza o qualità intenzionale.

La risposta husserliana, o forse la liquidazione di questo apparente paradosso, com'è noto, si snoda attraverso le ricerche sulla costituzione del tempo, sviluppate nelle *Zeitvorlesungen* del 1905, nei *Bernauer Manuskripte* degli anni 1917/18 e nei manoscritti di ricerca successivi, soprattutto quelli del gruppo C. Tuttavia, le domande e le perplessità provocate dall'irruzione dell'elemento materiale del vissuto nella teoria fenomenologica della coscienza, a partire dalle pagine del primo libro di *Ideen*, – anche se l'espressione *hyle* fa la sua prima apparizione nei testi poi raccolti nelle *Lezioni sulla coscienza interna del tempo* – sembrano ancora presenti e gravide di implicazioni da indagare, almeno se vogliamo ammettere che la *hyle*, più che essere una "morta materia" da animare, esibisce una sua vitalità intrinseca, «una vitalità anteriore a quella della coscienza in senso stretto» (De Giovanni 2016, 186). In estrema sintesi, il soggetto, considerato quale corporeità vivente, è totalmente immerso nella sfera della sensibilità, ancor prima di pensare o di percepire degli oggetti, e dunque va da sé che il sensibile si imponga immediatamente alla coscienza, prima ancora di essere tematizzato, con tutte le sue caratteristiche e le sue tipicità essenziali (Lévinas 1998). Ma una volta ammesso tutto ciò, non è ben chiaro se e in quale misura la passività, intesa fenomenologicamente come livello antepredicativo della coscienza, possa effettivamente distinguersi dalla mera percezione sensibile che ci caratterizza quali soggetti empirici (de Warren 2006, Giardini 2000).

Il corto circuito tra *sense-data* e dati iletici

A una prima e frettolosa lettura, l'espressione "dati iletici" potrebbe essere fraintesa come una variante terminologica per riferirsi ai *sense-data* della tradizione empirista e analitica, assunti in servizio permanente ed effettivo anche nel campo della fenomenologia. Si tratta di una assimilazione alquanto diffusa, dalla quale puntualmente scaturiscono equivoci e difficoltà interpretative. Non a caso l'aspetto della teoria della percezione di Husserl che ha suscitato più critiche e dissensi nel corso del tempo è appunto la concezione dei dati iletici, intesi tout-court come dati sensibili (Costa 1999, McKenna 1984).

In effetti è lo stesso Husserl a facilitare questo corto circuito, ad esempio quando in *Ideen I* per riferirsi ai dati iletici usa un termine come *Empfindungsdaten*, che solitamente viene tradotto come "dati sensoriali" o "dati di sensazione". Nel momento in cui impiega termini simili per riferirsi al "materiale" di cui sarebbero composte le nostre percezioni, Husserl sembrerebbe a prima vista voler equiparare la *hyle* al contenuto sensoriale dei vissuti percettivi (Føllesdal 1978, Biceaga 2010). Un'interpretazione oltretutto confortata dal richiamo alle definizioni presentate a suo tempo nelle *Ricerche logiche*, quando, accanto alla descrizione dettagliata della "qualità", il carattere d'atto, e della "materia", il contenuto vissuto dell'atto specifico, Husserl precisa che tra gli elementi che compongono ogni atto intenzionale della coscienza occorre riconoscere anche il "contenuto sensoriale", che costituisce la necessaria base dell'apprensione grazie alla quale vengono a manifestarsi i particolari oggetti della nostra attenzione (Husserl 1988).

Dunque, per descrivere adeguatamente le stratificazioni e le dinamiche dell'intenzionalità occorre tener conto dei cosiddetti "dati sensoriali" e del ruolo fondamentale che essi giocano nell'attività della coscienza. Ma siamo comunque sicuri del significato che Husserl assegna a questi termini? E soprattutto, ampliando il discorso, è ammissibile un'interpretazione letterale, piana e ortodossa del lessico fenomenologico? Ha un senso proporsi di approdare ad una lettura "esatta" delle nozioni e delle espressioni husserliane? In fondo anche per gli allievi diretti di Husserl, persino i concetti fondamentali della fenomenologia risultavano irrimediabilmente carenti dei requisiti di esattezza e precisione (Landgrebe 1978). Forse si tende a dimenticare che la precisione in gioco nella fenomenologia, soprattutto nella sua pretesa irrinunciabile di rivolgersi *zurück zu den Sachen selbst*, di tornare alle "cose stesse", non sembra affatto riconducibile, pena distorsioni e fraintendimenti, all'esattezza delle discipline scientifiche. ¹ Una ricognizione su un tema qualsiasi dell'indagine fenomenologica può essere condotta solo fino a un certo punto attraverso una scrupolosa e filologicamente corretta lettura dei testi, poi dovrà necessariamente procedere e svilupparsi nell'esercizio concreto dell'analisi, almeno fin dove si riesce a vedere. Ricordando in questo caso il richiamo metodologico di Husserl: «Per chi è veramente senza pregiudizi è indifferente che un'asserzione sia di Kant o di Tommaso d'Aquino, di Darwin o di Aristotele, di Helmholtz o di Paracelso. Non c'è bisogno di insistere perché si veda con gli occhi propri: è necessario piuttosto non alterare, sotto la coercizione dei pregiudizi, ciò che è stato visto» (Husserl 1994, 106). Compito più che mai arduo, potremmo aggiungere, nel caso volessimo rivolgere lo sguardo e accostarci allo strato primario della sensibilità, qualcosa che, per

¹ Ad esprimere questo punto ci aiutano le parole di Heidegger, quando spiega che «l'esattezza è solo una determinata forma del rigore di una scienza, in quanto esattezza si dà solo laddove, fin dal principio, l'oggetto è posto come un qualcosa di calcolabile. Se, però, si danno cose, che, per loro natura, si contrappongono alla calcolabilità, allora ogni tentativo di commisurare la loro determinazione al metodo di una "scienza esatta" è non proprio alla cosa [*unsachlich*]» (Heidegger 1991, 208).

definizione, dovrebbe addirittura precedere e fondare anche la peculiare intenzionalità del fenomenologo. Ma in cosa consiste precisamente questa “sensibilità primaria”? E soprattutto, attraverso quali procedure analitiche sarebbe possibile “vedere”, ovvero incontrare e descrivere questo strato elementare della nostra vita cosciente?

Sorvolando i luoghi husserliani in cui vengono esposti chiaramente o quanto meno trapelano i connotati dello specifico statuto fenomenologico della sensibilità, potremmo riprendere alcune pagine del secondo libro di *Ideen*, dedicato alle ricerche fenomenologiche sulla costituzione (Husserl 2002b). Nel terzo capitolo, Husserl intraprende l’analisi delle modalità costitutive della realtà psichica a partire dal livello del *Leib*, il corpo vivente, e nel § 35 pone fin dall’inizio una distinzione apparentemente ovvia e pacifica, quando chiarisce che l’uomo in quanto “realtà naturale” (*Naturrealität*) non è altro che un corpo materiale su cui si fondano nuovi livelli o strati di essere: quelli somatici e spirituali, o somato-psichici (Husserl 2002b). In questa dichiarazione preliminare affiora un’interessante distinzione, basata sulla differenza tra la dimensione corporea, il livello di essere del soma, e uno strato “inferiore”, soggiacente, che svolgerebbe un ruolo fondante per lo strato d’essere del corpo proprio. Anche la nostra corporeità vivente, in altre parole, sarebbe l’esito di un processo costitutivo, di cui occorre indagare genesi e struttura, ed è appunto questo il compito che Husserl prova a svolgere, procedendo con l’analisi del caso particolare in cui il corpo somatico viene ad essere percepito dal corpo vivente, con il famoso esempio delle due mani che si toccano e la meticolosa descrizione delle sensazioni tattili che si manifestano alternate nella mano toccata e nella mano che tocca (Husserl 2002b). Quando la mano destra tocca l’altra mano, affinché si possa parlare della cosa fisica “mano sinistra”, spiega Husserl, occorre fare astrazione dalle sensazioni tattili che risultano localizzate nei punti particolari in cui essa viene toccata. Ma quando spostiamo la nostra attenzione su di esse, risulta evidente che questa “cosa fisica” sta provando delle sensazioni e dunque è un corpo vivente. Quando consideriamo le sensazioni della mano toccata, prosegue Husserl, «la cosa fisica non si arricchisce, bensì *diventa corpo vivo, ha sensazioni*» (Husserl 2002b, 147). La mano, in altre parole, non accresce le proprie qualità o i propri requisiti in quanto mero ente fisico, bensì si presenta sotto l’aspetto radicalmente nuovo e irriducibile di corpo vivente. «Le sensazioni localizzate non sono proprietà del corpo vivo *in quanto* cosa fisica. Esse *sono* invece proprietà della cosa-corpo vivo, proprietà derivanti da un’azione esercitata su di esso» (Husserl 2002b, 148).

Solo il *Leib*, il corpo vivo può avere sensazioni, e nel processo costitutivo analizzato da Husserl, in quanto “cosa-corpo vivo” (*DingesLeib*) rivela una doppia natura. «Il corpo vivo si costituisce dunque originariamente in un duplice modo: da un lato è cosa fisica, *materia*, ha una sua estensione, in cui rientrano le sue qualità reali, il colore, il liscio, la durezza, il suo calore e le altre analoghe qualità materiali; dall’altro, io trovo su di esso, e *ho sensazioni* “su” di esso e “in” esso: il calore sul dorso della mano, il freddo nei piedi, le sensazioni di contatto nelle punte delle dita» (Husserl 2002b, 148). Io ho sensazioni (*empfinde ich*) sul corpo e nel corpo, in punti precisi, e queste sensazioni localizzate (*lokalisierter Empfindungen*) vengono definite da Husserl *Empfindnisse*. Pertanto, «il corpo vivo viene anche visto, come ogni altra cosa, ma diventa *corpo vivo* solo attraverso l’aggiungersi delle sensazioni tattili, delle sensazioni di dolore, ecc., in breve attraverso la localizzazione delle sensazioni in quanto sensazioni» (Husserl 2002b, 153).

Il mio corpo vivente, dunque, è in prima istanza portatore delle sensazioni localizzate (*Trägers lokalisierter Empfindungen*). Posso esplorare direttamente le qualità tattili di qualsiasi cosa a portata di mano, incluso il mio corpo proprio, e tuttavia il

mio corpo è diverso da qualunque altro oggetto di cui si possa fare esperienza, perché quando mi tasto, provo simultaneamente la sensazione di sentirmi toccato (Zahavi 1998). Quindi, io faccio esperienza del mio corpo proprio tramite un genere di sensazioni specifiche, che Husserl chiama appunto *Empfindnisse*, distinguendole dalle sensazioni in quanto *Empfindungen*. Sensazioni di contatto, pressione, peso, caldo, freddo, tensione, rilassamento, piacere, dolore, ecc. sono localizzate sul mio corpo o all'interno del mio corpo, con la loro peculiare profondità, ampiezza e articolazione, e non appartengono a nessun altro tipo di fenomeno (Behnke 1997).

Precisata con l'adozione del termine *Empfindnis*, la particolare sensibilità che caratterizza il corpo vivente, oltre alla puntuale localizzazione delle sensazioni provate, assume anche dei connotati di maggiore intensità affettiva. In effetti, la *Empfindsamkeit*, la sensibilità che implica anche l'esposizione a tonalità emotive e sentimenti, non coincide totalmente con la *Empfindlichkeit*, la sensibilità intesa come capacità fisica di provare sensazioni. In ogni caso, viene alla luce la dimensione basilare del nostro essere al mondo, come corpo vivente che funge come campo permanente di sensazioni, specificamente per la particolare classe di sensazioni definita *Empfindnisse* (Behnke 1997). Poiché il nostro «corpo vivo, possiamo dire, ha sempre stati di sensazioni: quali siano in specie, dipende dall'inerente sistema di circostanze reali in cui ha le sue sensazioni» (Husserl 2002b).

Questa articolazione concettuale nel dominio della sensibilità viene evidenziata da Dorion Cairns nelle sue indicazioni per tradurre i testi di Husserl in lingua inglese (Cairns 1973). Mentre il termine *Empfindnis* viene fatto corrispondere a parole quali *feeling* o *sentiment*, alla traduzione di *Empfindung* viene riservato il classico *sensation*. Tuttavia, Cairns segnala un'ulteriore e interessante distinzione, quando, compilando la voce *Empfindungsdatum*, si raccomanda di impiegare *Datum of sensation*, ma soprattutto di evitare *sensory datum* nella traduzione inglese (Cairns 1973, 39). Qui le cose sembrano complicarsi. Mantenendo una resa letterale dei lemmi, al di là delle difficoltà terminologiche, si tratterebbe in poche parole di distinguere dei “dati di sensazione” dai “dati sensoriali”. Un'operazione apparentemente impossibile, visto l'uso intercambiabile delle due espressioni, ricorrente anche nei testi husserliani tradotti in italiano. Eppure, anche questa distinzione ha delle ragioni fenomenologiche. Può sembrare banale ricordarlo, ma per il nostro senso comune le percezioni non sono altro che l'esito di un genere particolare di causalità che verrebbe esercitata da uno stimolo esterno. La risposta dei nostri organi di senso all'effetto provocato dallo stimolo è ciò che viene appunto definito “dato sensoriale”, mentre la nostra percezione sarebbe l'impaginazione di significato che viene data all'insieme dei singoli dati. Questo è il modo in cui viene risolto il problema della conoscenza sensibile quando viene impostato rimanendo in atteggiamento naturale. E qui sorgono gli equivoci, se pensiamo di poter afferrare il famigerato dato di senso che dovrebbe causare le nostre percezioni.

Assegnare un compito del genere alla fenomenologia sarebbe quanto meno fuorviante. Eppure, l'idea dello scavo archeologico alla ricerca degli strati ultimi della costituzione del reale non cessa di ispirare, come un incantesimo metafisico, anche autori di area fenomenologica (Mensch 1997). In questo caso, si presume che i cosiddetti materiali di intuizione in linea di principio possano risultare accessibili allo sguardo del ricercatore capace di impiegare correttamente il metodo fenomenologico. Reiterando e spingendo il procedimento analitico fino a raggiungere gli elementi ultimamente costitutivi: la cosiddetta *hyle* (Mensch 1997, 44). Per sostenere una pretesa del genere, occorre appunto postulare una sorta di “grado zero” della sensibilità, quello dei dati di senso equiparati ai dati iletici che il fenomenologo, con il suo lavoro

di scavo e disoccultamento, dovrebbe prima o poi riuscire a raggiungere.

Identificare la sfera dei dati iletici con quella della sensibilità empirica, pertanto, può indurre a ritenere che l'analisi fenomenologica, decostruendo l'attività noetica della coscienza nei suoi elementi costitutivi, sia di fatto capace, retrocedendo di strato in strato, di arrivare a isolare i presunti elementi primari che stanno alla base delle nostre percezioni (Ballard 1962). Tuttavia, accogliendo questa impostazione, dovremmo ammettere che le nostre esperienze percettive sono determinate da qualcosa che agisce causalmente sui nostri organi di senso e riproporre, implicitamente, la dicotomia soggetto/oggetto e tutte le impalcature ontologiche che la teoria della conoscenza husserliana aveva superato elaborando la nozione di intenzionalità (Bancalari 2015). Dall'impatto con questo oggetto non meglio specificato scaturirebbe appunto la componente iletica del vissuto intenzionale, la *hyle* (Ballard 1962). Le cose non cambiano di molto se adottiamo il lessico fenomenologico senza sospendere i predicati di senso con cui intendiamo abitualmente le dinamiche del nostro interagire col mondo e i suoi enti (Ghigi 2005). Ma una volta ribadito che la *hyle* è "provocata" dall'impatto con un'entità ineffabile – oggetto fisico? noumeno? cosa in sé? – abbiamo chiuso il cerchio gnoseologico e ci ritroviamo esattamente con gli stessi problemi da cui eravamo partiti e che dovevamo tentare di risolvere attraverso il lavoro analitico della fenomenologia. È perfettamente comprensibile che Husserl, letto in questo modo, sembri non aver più nulla da dire intorno alla *hyle* (Føllesdal 1978). La domanda che dovremmo porci, piuttosto, è se i requisiti assegnati alla componente iletica del vissuto scaturiscono dall'analisi e dalla riflessione fenomenologica, o se invece sono costrutti teorici derivanti dalla tradizione filosofica e dal nostro senso comune.

Il senso fenomenologico della sensibilità

Lo spunto tratto dal testo di Cairns potrebbe aiutarci a mettere a fuoco alcune ambiguità riguardanti lo statuto fenomenologico della sensibilità, sforzandoci innanzitutto di comprendere il senso di quella insolita distinzione fra "dato di sensazione" e "dato sensoriale". Ma tenendo comunque presente che i confini del campo denotativo di un concetto non sono mai netti e ben definiti, ma il più delle volte sfumati e piuttosto vaghi. Ad ogni modo, c'è un sentiero che possiamo provare a percorrere, riprendendo l'indicazione, quasi sommessa, che Husserl propone nel già citato § 35 di *Ideen II*, quando distingue il livello di essere del corpo somatico e il soggiacente livello "inferiore" che dovrebbe fungere da fondazione strutturale per il corpo proprio. Stando a questa descrizione, come già notato, anche la nostra corporeità vivente sembrerebbe essere l'esito di un processo costitutivo. A carico di chi o di che cosa resta un tema da indagare, tuttavia, tra le sue varie implicazioni, questa partizione parrebbe vietarci di assimilare la sfera dei dati iletici a quella della sensibilità empirica.

Il presupposto fondamentale dell'indagine fenomenologica, com'è noto, è la messa tra parentesi, la sospensione del nostro atteggiamento naturale, di tutti i pregiudizi, di tutte le teorie, di tutto ciò che giustifica e sorregge il nostro abituale essere nel mondo. L'ambito in cui conduciamo le nostre esistenze, svolgiamo le nostre attività, perseguiamo i nostri obiettivi, appare allo sguardo fenomenologico come il mondo dell'atteggiamento naturale, *die Welt der natürlichen Einstellung*. La via d'accesso al campo di analisi della fenomenologia è appunto l'*epoché* della credenza mondana che caratterizza il nostro vivere quotidiano (Husserl 2002a).

Tutto ciò che viene tematizzato fenomenologicamente, è superfluo ricordarlo, viene analizzato e descritto solo all'indomani dell'*epoché*, vale a dire dopo aver sospeso tutte le ovvietà condivise e le conoscenze comuni, assieme a tutti i saperi

acquisiti dalle scienze, per quanto solidi e legittimi possano risultare, nel tentativo di cogliere le strutture essenziali che presiedono alla costituzione di senso delle varie regioni del reale. In questo ambito di ovvietà da sospendere rientra anche il nostro io empirico, che nell'indagine fenomenologica viene analizzato secondo le sue peculiari modalità costitutive e i suoi tipici requisiti di trascendenza. ² Quindi anche il nostro corpo vivo risulta essere una trascendenza che dev'essere messa tra parentesi assieme a tutte le sue caratteristiche, tra cui spicca la sensibilità. ³ In altre parole, il dato sensoriale si presenta in uno spazio e in un tempo reali, all'interno dei parametri in cui si svolge l'esperienza di un io empirico, e dunque, come ogni esistenza individuale, cade sotto il regime dell'*epoché* e dev'essere anch'esso messo tra parentesi.

Ecco che cominciano a precisarsi i termini della questione. Una volta sospeso l'io empirico ed effettuata la riduzione fenomenologica, come residuo resta ciò che solo in modo equivoco possiamo chiamare "dato sensoriale", ma che all'interno della morfologia husserliana del vissuto è il dato iletico, e rappresenta la componente materiale dell'*Erlebnis* (De Giovanni 2018, Costa 1999). Nel § 85 di *Ideen I*, in cui vengono presentate estesamente le due componenti del vissuto, la *hyle* sensibile e la *morphé* intenzionale, Husserl precisa i connotati di quelli che nelle *Ricerche logiche* erano stati definiti "contenuti primari" e che formano una classe unitaria, in quanto appartenenti ad un medesimo genere, quello degli *Empfindungsdaten* (de Muralt 1974). «Essi sono "contenuti di sensazione", per esempio dati cromatici, acustici, tattili e simili, che ci guarderemo dal confondere con i momenti cosali che si manifestano, come colorazione, ruvidezza, ecc., che al contrario "si presentano" dal punto di vista del vissuto tramite di contenuti di sensazione» (Husserl 2002a, 213). Si tratta di una precisazione importante, che ci pone direttamente di fronte al requisito cardine della "materia" fenomenologica e al senso fenomenologico della sensibilità.

In breve, il termine "hyle" riceve nella fenomenologia husserliana il suo significato specifico non tanto in relazione alla materialità (*Materialität*) che potremmo definire, forzando un po' i termini, oggettiva, bensì all'interno del campo di ricerca aperto dalla riduzione fenomenologica, dove significa la sostanza o materia (*Stoff*) nel senso specifico del contenuto vissuto della coscienza: le sensazioni (*Empfindungen*) e i sentimenti (*Empfindnisse*). La *hyle* è dunque alla base dei concreti atti intenzionali (*Erlebnisse*) e i dati iletici, quali "vissuti sensoriali", ci presentano immediatamente dati di colore, dati sonori, dati tattili, ecc., ma anche sensazioni di piacere o di dolore, così come i momenti non intenzionali delle pulsioni. Tuttavia non è facile orientarsi in questo territorio, e verrebbe quasi da dire, riecheggiando Heidegger, che ci mancano le parole adatte per nominare la componente materiale del vissuto, essendo costretti a ricorrere alla medesima terminologia che usiamo per riferirci alla sensibilità empirica. Gli *Empfindungsdaten* sono sì "dati sensibili", ma in un senso fenomenologico. «Bisogna tenere ben presente che i dati sensibili, i quali esplicano la funzione di adombramenti di colore, di levigatezza, di figura (la funzione di "presentazione"), ecc., devono essere tenuti rigorosamente distinti dal colore, dalla figura, dalla levigatezza come tale, in breve, da tutte le specie di momenti cosali» (Husserl 2002a, 99).

I dati iletici, dunque, non sono determinazioni delle cose, non sono il colore della cosa, il sapore della cosa, l'odore della cosa: sono ciò che resta quando sospendiamo dal vissuto i precipitati empirici degli organi di senso, delle cinestesi e delle

² «Analizzando l'a priori ci imbattiamo in una dottrina essenziale della conoscenza possibile della natura in generale e perciò, riguardo ai correlati, in tutte le trascendenze che abbiamo imparato a conoscere quali gradi della costituzione della cosa, quali cose della visione, ecc. E ci imbattiamo nell'io empirico, nel corpo vivo» (Husserl 2002b, 444).

³ «La cosa materiale, il corpo vivo, la psiche: tutte trascendenze determinate e particolari, che, comprensibilmente, si costituiscono, nel loro genere, nella coscienza pura e per l'io puro» (Husserl 2002b, 447).

cenestesi. In un certo senso, si può affermare che «la specificità dell'analisi husserliana consiste, precisamente, nella sua accurata distinzione tra *contenuto fenomenico* (*hyle*, sensazione) e *proprietà sensibili* degli oggetti d'esperienza percettiva» (Pace Giannotta 2015, 157ss). Ma le pervicaci sovrapposizioni terminologiche permangono e vengono segnalate dallo stesso Husserl, quando precisa, ad esempio, che «la sensibilità [*Sinnlichkeit*] in senso stretto indica il residuo fenomenologico di ciò che nella normale percezione esterna viene procurato per mezzo dei “sensi”» (Husserl 2002a, 214).

Per comprendere queste descrizioni occorre sempre tenere presente che il resoconto fornito da Husserl delle qualità sensibili è ben lontano dalle nostre familiari nozioni. Per Husserl le qualità sensibili sono trascendenti, alla pari degli oggetti fisici, e la più elementare consapevolezza percettiva, l'apparire (*Erscheinung*) di un dato sensoriale, è sempre un adombramento percettivo (*Abschattung*), o presentazione prospettica, di una qualità sensibile che si attesta come trascendente (Woodruff Smith & McIntyre 1982). «I dati della sensazione, in quanto vissuti, non sono, notiamo, la materialità stessa della sensazione nella sua “realtà” (*real*) trascendente. La materia (*hyle*) della sensazione è immanente alla “cogitatio” in opposizione all'oggetto percepito che le è trascendente» (Derrida 1992).

Le difficoltà nascono nel momento in cui dobbiamo cogliere intuitivamente la differenza tra la presentazione e ciò che viene presentato, senza poter ricorrere al linguaggio per nominarla e fissarla univocamente. «L'adombramento, sebbene porti lo stesso nome, non è per principio del medesimo genere di ciò che è adombrato. L'adombramento è un vissuto. Ma il vissuto è possibile solo come vissuto e non come spazialità. L'adombrato invece è possibile soltanto come spazialità (è appunto spaziale nella sua essenza) e non come vissuto» (Husserl 2002a, 99). Pertanto, abbiamo a che fare con dei dati iletici “sensibili” che devono essere distinti dai dati sensoriali delle cose percepite, poiché ne consentono l'apparire, manifestandosi come loro fondamento all'interno del vissuto. Il problema è che i dati iletici che fungono da supporto per i dati sensibili, che nella nostra esperienza corrispondono alle qualità delle cose, alla luce dell'analitica fenomenologica sono del tutto privi di un senso noematico e non si capisce come possano essere riconosciuti e tematizzati (Gennart 1986).

Approssimativamente si potrebbe procedere seguendo una sorta di argomentazione privativa, ovvero affermando che i dati iletici sono i “contenuti” della sensazione, sono “ciò” che i sensi sentono, “ciò” che gli occhi vedono, “ciò” che il naso annusa, e così via, ma non nel modo in cui i tradizionali dati di senso vengono sentiti; precisando poi che il “contenuto” dei dati iletici non dev'essere inteso in un senso oggettivo, poiché i dati iletici non sono oggetti di sensazione, così come non sono gli specifici oggetti degli atti di coscienza in cui fungono come dati iletici (Larrabee 1978). Ma anche qui ci troviamo in presenza di affermazioni dal sapore speculativo, lontane dall'impianto analitico e intuitivo della fenomenologia.

Il compito da svolgere viene riepilogato da Lévinas (1998): «Il sensibile non è una *Aufgabe* in senso neo-kantiano, e nemmeno un pensiero oscuro, in senso leibniziano. Il nuovo modo di trattare la sensibilità consiste nel conferirle, nella sua stessa ottusità, e nel suo spessore, un significato e una saggezza propri e una specie di intenzionalità. I sensi hanno un senso» (133). Parole che indirizzano, ma solo in parte aiutano a mettere a fuoco la questione effettiva. Perché se ammettiamo che i sensi abbiano un senso, allora siamo costretti a postulare “una specie di intenzionalità”. Se c'è un senso nei sensi, non può che essere appunto opera di una specie particolare di intenzionalità, da cogliere e indagare fenomenologicamente. L'attribuzione alla *hyle* di facoltà “attrattive”, ovvero il riconoscimento di una problematica animazione dell'elemento “materiale” del vissuto, implica l'assegnargli una sorta di competenza

intenzionale (Dahlstrom 2007). Questo è il percorso aperto da Husserl. «Ma la sensibilità e la passività, i “dati hyletici” fermamente mantenuti alla base di una coscienza di cui nessuno meglio di Husserl è riuscito a mostrare il movimento verso l'esterno, tolgono alla soggettività husserliana il ruolo di semplice replica dell'oggetto e ci conducono al di qua della correlazione soggetto-oggetto e del suo privilegio» (Lévinas 1998, 138).

Il dato iletico, in quanto particolare modalità di sentire, non è dunque un contenuto o una qualità immanente, né un mediatore tra la soggettività e il mondo. Piuttosto, il nostro sentire è già un'apertura nei confronti del mondo, anche se non si tratta di un mondo di oggetti. Il dato iletico è la manifestazione primordiale di questo essere del mondo di cui siamo parte (Zahavi 2003). «Ora, poiché nulla può apparire se non in quanto viene sentito, e dunque nulla (case, alberi, l'azzurro che mi avvolge, il suono stridulo che mi ferisce “come una lama”) può apparire se non vi è un corpo senziente, questo corpo senziente assume una funzione trascendentale, diviene una condizione di possibilità dell'esperienza» (Costa 2009, 78). Il problema è che questo corpo senziente “trascendentale” che appare solo con la riduzione fenomenologica, non è il corpo senziente che ci è familiare, bensì è appunto la sua condizione di possibilità, la fondazione strutturale, nel senso della *Fundierung*, che non è indipendente da ciò che è fondato, in quanto la passività postulata da Husserl per rendere conto dell'enigmatica animazione di ciò che per principio è inanimato, risulta coperta dall'esperienza obiettiva e le sue leggi e strutture sono indissolubilmente mescolate con le strutture categoriali della sintesi predicativa e non possono essere colte autonomamente (Alves 2017). In questo senso si può affermare che una “pura” passività non è contemplata nell'itinerario di ricerca di Husserl (Kühn & Staudigl 2002).

Per descrivere questa nuova modalità di presenza dovremmo impiegare espressioni paradossali, attribuendo una forma di coscienza a qualcosa che viene prima dell'istituzione del soggetto, e in quanto apertura dell'essere fonda la successiva correlazione soggetto-oggetto. Un genere di coscienza totalmente differente dall'autotrasparente ed ectoplasmatica coscienza noetica, che Husserl ritiene di riconoscere nell'autoconsapevolezza cinestetica del corpo proprio, reclamando una essenziale autonomia per questa antinomica intenzionalità pre-soggettiva (Birnbbaum 2008). Un'intenzionalità pre-soggettiva e impersonale su cui occorre proseguire la ricerca, senza presupporre le strutture già note dell'intenzionalità soggettiva.

Bibliografia

- Ales Bello, A. (2013). *Il senso delle cose. Per un realismo fenomenologico*. Roma: Castelvecchi.
- Alves, P. M. S. (2017). Perception and Passivity. Can the Passive Pre-Givenness Be Phenomenalized?. *Phainomenon*, 26, 13-35.
- Ballard, E. G. (1962). Husserl's Philosophy of Intersubjectivity in Relation to his Rational Ideal. In E. G. Ballard (ed. by), *Studies in Social Philosophy* (3-38). The Hague: Martinus Nijhoff.
- Bancalari, S. (2015). *Logica dell'epochè. Per un'introduzione alla fenomenologia della religione*. Pisa: ETS.
- Behnke, E. A. (1997). Body. In L. Embree et al. (Eds.), *Encyclopedia of Phenomenology*. Dordrecht: Springer.
- Biceaga, V. (2010). *The Concept of Passivity in Husserl's Phenomenology*, Dordrecht: Springer.
- Birnbaum, D. (2008). *The Hospitality of Presence. Problems of Otherness in Husserl's Phenomenology*. Berlin: Sternberg Press.
- Cairns, D. (1973). *Guide for Translating Husserl*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Costa, V. (1999). *L'estetica trascendentale fenomenologica. Sensibilità e razionalità nella filosofia di Edmund Husserl*. Milano: Vita & Pensiero.
- Id. (2009). *I modi del sentire. Un percorso nella tradizione fenomenologica*. Macerata: Quodlibet.
- Dahlstrom, D. (2007). The Intentionality of Passive Experience: Husserl and A Contemporary Debate. *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, VII, 1-18. [2 See also Noble \(2008; 2006\).](#)
- De Giovanni, L. (2016). Temporalità e sensazione. La temporalizzazione iletica nei manoscritti di ricerca di Husserl. *Paradigmi*, 34, 177-188.
- Id. (2018). *L'ombra di Husserl. Il problema della sensazione nella fenomenologia husserliana*. Milano-Udine: Mimesis.
- de Muralt, A. (1974). *The Idea of Phenomenology: Husserlian Exemplarism*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- De Palma, V. (1994). Genesi e struttura dell'esperienza. Saggio sull'analisi fenomenologica dell'esperienza a partire dalle *Lezioni sulla sintesi passiva* di Husserl. *Discipline filosofiche*, 1, 191-227.
- Derrida, J. (1992). *Il problema della genesi nella filosofia di Husserl*. A cura di V. Costa. Milano: Jaca Book.
- de Warren, N. (2006). The Archaeology of Perception: McDowell and Husserl on Passive Synthesis. In A. Ferrarin (a cura di), *Passive Synthesis and Life-World. Sintesi passiva e mondo della vita* (27-54). Pisa: ETS.
- Føllesdal, D. (1978). Brentano and Husserl on Intentional Objects and Perception. *Grazer Philosophische Studien*, 5, 83-94.
- Gennart, M. (1986). Une phénoménologie des données hylétiques est-elle possible?. *Études Phénoménologiques*, II, 19-46.
- Ghigi, N. (2005). La sensibilità a fondamento delle sintesi passive ed attive. Una riflessione sulla fenomenologia genetica di Husserl. *Idee*, 59/60, 47-63.
- Giardini, F. (2000). Nuove ricerche sulla dimensione passiva della coscienza in Edmund Husserl. *Paradigmi*, 18, 317-338.
- Heidegger, M. (1991). *Seminari di Zollikon*. A cura di E. Mazzarella. Napoli: Guida.
- Husserl, E. (1988). *Ricerche logiche. Vol. I*. Trad. it. di G. Piana. Milano: Il Saggiatore.

- Id. (1993). *Lezioni sulla sintesi passiva*. Trad. it. di V. Costa. Milano: Guerini e Associati.
- Id. (1994). *La filosofia come scienza rigorosa*. Trad. it. di C. Sinigaglia. Roma-Bari: Laterza.
- Id. (2002a). *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro I*. Trad. it. di V. Costa. Torino: Einaudi.
- Id. (2002b). *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro II. Libro III*. Trad. it. di V. Costa. Torino: Einaudi.
- Kühn, R. & Staudigl, M. (2002). Passivity as Pre-Predicative Constitution in Husserl: Structure and Discussion. *Analecta Husserliana*, LXXX, 119-133.
- Landgrebe, L. (1978). The Problem of Passive Constitution. *Analecta Husserliana*, VII, 23-36.
- Larrabee, M. J. (1978). Husserl on Sensation: Notes on the Theory of Hyle. *The New Scholasticism*, 47, 179-203.
- Lévinas, E. (1998). *Scoprire l'esistenza con Husserl e Heidegger*. Trad. it. F. Sossi. Milano: Raffaello Cortina.
- Id. (2002). *La teoria dell'intuizione nella fenomenologia di Husserl*. Trad. it. V. Perego. Milano: Jaca Book.
- McKenna, W. R. (1984). The Problem of Sense Data in Husserl's Theory of Perception. In L. Embree (ed. by), *Essays in Memory of Aron Gurwitsch* (223-239). Washington D.C.: Center for Advanced Research in Phenomenology & University Press of America.
- Mensch, J. R. (1997). Freedom and Selfhood. *Husserl Studies*, 14, 41-59.
- Pace Giannotta, A. (2015) Sensazioni o proprietà sensibili? Lo statuto ontologico dei qualia in fenomenologia. In R. Lanfredini (a cura di). *Architettura della conoscenza e ontologia* (157-187). Milano-Udine: Mimesis.
- Woodruff Smith, D. & McIntyre, R. (1982). *Husserl and Intentionality. A Study of Mind, Meaning, and Language*. Dordrecht: Reidel.
- Zahavi, D. (1998). Self-awareness and Affection. In N. Depraz & D. Zahavi (Eds.), *Alterity and Facticity. New Perspectives on Husserl* (205-228). Dordrecht: Springer.
- Zahavi, D. (2003). *Husserl's Phenomenology*. Stanford, CA: Stanford University Press.