

Simona Petrillo

IL CONCETTO DI SPAZIO NELLA FENOMENOLOGIA DI HUSSERL

Abstract

The essay analyzes Husserl's phenomenological theory of space. The author begins by delimiting its semantic and philosophical field of belonging as defined by the link between the phenomenological notion of intentionality and the relation between immanence and transcendence. Then she explores Husserl's notion of space in a static and descriptive perspective: space appears as an a priori form that shows the a priori, transcendental, and intentional correlation between subject and world. Finally, the author addresses Husserl's notion of space in a genetic and constitutive perspective: space in relation to the unchangeable correlation between sensations and the changing kinestesis. Both notions of space indicate that there is no subject giving form to sense-data; rather, meaning emerges from the phenomenal course of experience according to invariant and eidetic rules.

1. *Lo spazio nella fenomenologia husserliana: definizione del suo luogo teoretico di appartenenza. La triade concettuale intenzionalità-trascendenza-immanenza*

Oggetto del presente studio è l'approfondimento tematico del problema dello spazio così come esso viene definendosi nell'articolato progetto fenomenologico husserliano, con riguardo sia ai suoi aspetti statici e descrittivi che a quelli genetici e costitutivi.

Per poter guadagnare l'accesso alla tematizzazione husserliana del concetto di spazio muoverò dalla definizione del luogo teoretico in cui essa si colloca, luogo definito dalla tensione che lega la nozione di intenzionalità al modo precipuo in cui la fenomenologia intende il rapporto tra immanenza e trascendenza nella costituzione del senso dell'esperienza.

L'analisi del concetto di spazio, infatti, non può essere disgiunta dalla più ampia considerazione di quello che è il tema generale della fenomenologia, ossia la nozione di intenzionalità, la direzione intenzionale del significare e, dunque, l'indagine fenomenologica sul senso intenzionale degli atti esperienziali.

Alla strutturale co-appartenenza trascendenza-immanenza resa visibile dall'emergenza della nozione stessa di intenzionalità allude, del resto, Husserl quando, nel 1907, in *L'idea della fenomenologia*, introduce, entro un'ampia analisi della trascendenza, l'idea del "doppio senso della trascendenza".

Avvertita l'urgenza di dover fare i conti con quella enigmaticità della conoscenza che è la sorgente di tutti gli imbarazzi scettici, Husserl non parte dall'assunzione dogmatica circa l'alterità della cosa e accetta, invece, la sfida scettica ad attenersi alla sfera

dell'indubitabile, e dunque del fenomeno, ma solo per poterla superare, mostrando come, attraverso i fenomeni, si manifesti e si costituisca un mondo in sé.

Nella nostra vita quotidiana, permanendo in quello che Husserl chiama l'atteggiamento naturale, noi siamo convinti di vivere in un mondo esistente in sé, indipendentemente dai nostri atti soggettivi. Questo realismo ingenuo, che sempre accompagna la nostra percezione quotidiana delle cose, comincia a vacillare quando esercitiamo la riflessione filosofica. Questa, nella sua declinazione scettico-fenomenista, riduce la conoscenza a un vissuto psicologico del soggetto naturale e legittima l'esistenza stessa degli oggetti esterni alla nostra mente solo sulla base di eventi soggettivi: «Dico che la tavola su cui scrivo esiste – scrive Berkeley – cioè la vedo e la tocco; e se fossi fuori dal mio studio direi che esiste intendendo dire che potrei percepirla se fossi nel mio studio»¹. Come un in sé (un oggetto spaziale, un ente ideale della logica pura o della matematica) possa manifestarsi in atti soggettivi mantenendo la propria alterità senza ridursi a processi psicologici è l'enigma della trascendenza. Come, in altri termini, in atti immanenti soggettivi si possa presentare un mondo trascendente, oggettivo, è ciò che l'analisi costitutiva vuole chiarire.

Husserl ragiona così: la conoscenza, nelle sue molteplici configurazioni, presenta nozioni e contenuti vaghi passibili di dubbio circa l'oggettività, la fondatezza. In questo senso il primo passo della fenomenologia, in quanto riflessione critica sulla conoscenza preliminare a ogni riflessione critica di tipo scientifico, consiste nel produrre necessariamente scepsti, scetticismo.

Ogni conoscenza, naturale o scientifica, viene posta in dubbio e, al posto di tali conoscenze, viene sollevata la domanda tipicamente fenomenologica: *come* è di principio conoscibile la realtà oggettiva? La scepsti fenomenologica, tuttavia, e a differenza delle posizioni filosofiche fenomeniste, procede da qui e “metodicamente” per dirigersi a un possibile fondamento di assoluta evidenza.

«Ogni vissuto dell'intelletto e ogni vissuto in generale – scrive Husserl - in quanto sia attuato, può essere ridotto all'oggetto di un puro guardare e afferrare, e in questo guardare esso costituisce datità assoluta. Esso è dato come un essente, come un questo-qui, dubitare del cui essere non ha proprio nessun senso»².

Che si dia un universo, una “sfera dell'essere” della conoscenza è un “dato assoluto”. È, cioè, assolutamente certo che io percepisco, ragiono, immagino, ricordo nel modo in cui ogni volta lo faccio. Questo vissuto, questo contenuto di coscienza ha una natura intenzionale propria. Vale a dire che in ogni atto di conoscenza (percettiva, immaginativa, rimemorativa...) io “intenzio” qualcosa in un modo peculiare. Ogni atto di coscienza è sempre coscienza di qualche cosa, coscienza intenzionale, tesa verso qualcosa, coscienza che intende altro oltre sé. In questo senso la trascendenza

¹ G. BERKELEY, *Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* (1710), Penguin Book, London – New York 1988; trad. it. a cura di M.M. Rossi, *Trattato sui principi della conoscenza umana*, Laterza, Bari 1991, p. 32.

² E. HUSSERL, *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, in ID., *Husserliana*, Nijhoff/Kluwer/Springer, Den Haag/Dordrecht/New York 1950ss., vol. II, a cura di W. Biemel, p. 31; trad. it. a cura di C. Sini, *L'idea della fenomenologia*, Laterza, Bari 1997, p. 58.

dell'oggetto percepito nel percepire, ricordato nel ricordare ecc., è un carattere essenziale immanente alla coscienza stessa.

La trascendenza investe dunque il fatto fondamentale dell'intenzionalità della coscienza, dei suoi costitutivi vissuti intenzionali: la descrizione dei vissuti della coscienza pone il problema generale della trascendenza, di una trascendenza (immanente) alla coscienza stessa e questo altro non è che il tema dell'intenzionalità. Sotto questo profilo l'analisi husserliana lascia emergere una nozione di trascendenza che è altra da quella materiale (la quale concerne il fatto che in un vissuto intenzionale non è materialmente compresa la cosa intenzionata) e che, di contro, concerne ciò che non è direttamente dato in un vissuto e che, tuttavia, viene inavvertitamente assunto come se lo fosse.

Osservata più da vicino, dunque, questa trascendenza ha un doppio senso. Si può da un lato pensare al «non-esser-materialmente-contenuto dell'oggetto di conoscenza nell'atto di conoscenza»³ e il contrario di tale trascendenza è una nozione di immanenza per la quale “immanente” significa materialmente contenuto nel vissuto di coscienza. Ma, come si è visto, «c'è ancora un'altra trascendenza: il suo contrario è tutt'altra immanenza, è cioè *l'assoluta e chiara datità, la datità diretta in senso assoluto (direkte Selbstgegebenheit)*. Questo esser-dato, che esclude ogni dubbio sensato, questo semplice e immediato guardare e cogliere l'oggettualità stessa che si intende, e proprio così come essa è, costituisce il concetto pregnante di evidenza, concepita appunto come evidenza immediata»⁴.

La fenomenologia, dunque, anziché assumere la trascendenza come un fatto enigmatico e inspiegabile, pone il problema della sua genesi e della sua costituzione, ossia il problema del suo *come*.

Per questo Husserl nota che «l'idealismo fenomenologico non nega l'esistenza reale del mondo (e innanzitutto della natura) quasi pensando trattarsi di una mera parvenza a cui, anche se inavvertitamente, il pensiero naturale e scientifico positivo soggiaccia. [...] Che il mondo esista, che si dia come un universo esistente all'interno dell'esperienza che di continuo converge verso la concordanza, è perfettamente indubbio. Una cosa completamente diversa è cercare di capire questa indubitabilità, che sostiene la vita e le scienze positive, e di chiarirne il fondamento di legittimità»⁵. Ed è per questa ragione che Husserl può scrivere, nella *Crisi*, che «rettamente inteso non esiste dunque un realismo più radicale del nostro, purché questa parola non significhi questo: “io sono certo di essere un uomo che vive in questo mondo, ecc. e di ciò non ho il minimo dubbio”. Ma il grande problema è appunto capire questa “ovvietà”»⁶.

³ *Ibidem*, p. 71-72, it. pp. 63-64.

⁴ *Ibidem*, p. 72; it. p. 64.

⁵ E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, in ID., *Husserliana*, ed. cit., vol. III/1-III/2, a cura di K. Schuhmann, p. 152; trad. it. V. Costa, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro I. Introduzione generale alla fenomenologia pura*, Einaudi, Torino 2002, pp. 427-428.

⁶ E. HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, in ID., *Husserliana*, ed. cit., vol. VI, a cura di W. Biemel, p. 191; trad. it. di E. Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, il Saggiatore, Milano 2008, p. 213.

L'analisi costitutiva, che, a partire dal fenomeno, mira a mostrare come in esso si annunci un mondo, è innanzitutto chiamata a reperire e a esibire le condizioni di possibilità del fatto che un "oggetto", un "in sé" in generale possa essere dato in una molteplicità di percezioni a uno o più soggetti in generale.

Ed è sotto questo riguardo che la nozione di spazio assume un peso teoretico decisivo: la fenomenologia, in quanto analisi trascendentale e costitutiva, tematizza quelle strutture in virtù delle quali un oggetto (spaziale, logico, estetico, matematico...) può apparire a un soggetto in generale e, con questa operazione metodica, si guadagna l'accesso a un terreno teoretico ben più fecondo di quello rappresentato dal realismo ingenuo o, alternativamente, dall'idealismo soggettivistico. Essa, per farlo, deve dirigersi verso ciò che rimane immodificato attraverso tutte le modificazioni possibili. Lo spazio viene emergendo da queste analisi come una delle forme eideticamente invarianti che inerisce sia alle strutture intenzionali della cosa che si manifesta sia alle strutture trascendentali di coscienza.

2. Il concetto di spazio entro una prospettiva fenomenologica statica e descrittiva

L'interrogativo, intorno al quale gravita l'alternativa filosofica tra il primato della coscienza e il primato dell'oggetto nella relazione esperienziale e conoscitiva tra il soggetto e il mondo, si trova, sul piano di una descrizione fenomenologica degli atti intenzionali della coscienza, a essere riformulato così: gli atti intenzionali conferiscono forma e senso a una materia informe o sono rivelativi del senso d'essere delle cose? Penso che l'approfondimento tematico della nozione husserliana di spazio contribuisca in modo decisivo a chiarire il senso di questi interrogativi e, per certi non trascurabili aspetti, a orientare la risposta a essi in una specifica direzione.

La costituzione, centro tematico nevralgico dell'intero pensiero husserliano, si configura come la descrizione fenomenologica delle strutture noetico-noematiche, colte nella loro differenza e inseparabilità, nella loro irriducibile co-appartenenza. Per cogliere il senso della soggettività trascendentale e per intenderne la relazione intenzionale col suo correlato oggettuale, occorre pertanto prendere le mosse dal senso oggettuale, da ciò che negli atti si manifesta, dai rimandi che attraversano i decorsi fenomenici della nostra esperienza, dal mondo che si costituisce intenzionalmente nella soggettività.

Sul terreno dell'esperienza intenzionale lo scambio di legami tra la struttura della coscienza e gli strati iletici degli oggetti mostra come i caratteri noematici della percezione rinviino, quale loro correlato, a una stratificazione di coscienza da essi inseparabile.

Su questa via l'intenzionalità diventa il principio che nel suo dispiegamento esibisce l'aspetto genetico della costituzione del senso dell'esperienza.

Nella peculiare tensione fenomenologica verso la descrizione pura dei puri accadimenti di coscienza, analizzati nei loro nessi intuitivi essenziali, i problemi costitutivi prendono avvio dalla nozione di noema e dal parallelismo intenzionale con l'attività coscienziale, la noesi. Questo rapporto, che è quello intenzionale, «titolo comprensivo di strutture fenomenologiche generali», si presenta come il «principale tema

fenomenologico»⁷, nella misura in cui è nel suo dispiegarsi che si caratterizza la vita della coscienza. La costituzione (descrittiva) delle essenze che si articola all'interno di questo parallelismo intenzionale chiama in causa, nel contesto di un'analisi strutturale degli atti percettivi, la questione della specifica modalità nella quale entrano in relazione il polo noetico, il polo iletico e quello oggettuale o noematico nei vissuti intenzionali. Interrogarsi sulle relazioni che intercorrono tra le diverse polarità della coscienza intenzionale significa tornare a riflettere sulla distinzione tra reale e intenzionale, tra l'immanenza e la trascendenza del modo di apprensione dell'intenzionalità. L'assunzione di una prospettiva trascendentale, resa possibile dalla riduzione fenomenologica, dischiude una molteplicità di compiti costitutivi e avvia una tematizzazione descrittiva del rapporto tra coscienza e oggetto, intesi come poli della correlazione intenzionale.

Nel contesto di queste indagini ad acclararsi è, come osserva acutamente Ricoeur, l'istanza per la quale la coscienza è sì ciò che prescrive, in virtù della sua configurazione, il percorso costitutivo, ma, al contempo, essa è anche l'indice della correlazione intenzionale, il limite ideale tra l'immanenza e la trascendenza del fenomeno⁸.

L'analisi costitutiva statica si presenta come un'analisi descrittiva volta a mettere in luce le differenze strutturali che sussistono tra i diversi atti di coscienza, differenze che rinviano ai rapporti di fondazione interni a ciò che si manifesta, ossia ai nessi interni al modo di darsi della cosa. La fenomenologia statica si caratterizza quindi come analisi descrittiva «delle forme d'essenza possibili nella coscienza pura [...] e del loro ordine teleologico nel dominio della ragione possibile sotto i titoli di “ragione” e “senso”»⁹. Vale a dire che queste descrizioni statiche, indipendentemente dalla discussione di una genesi esplicativa, chiariscono la struttura intenzionale della cosa che si manifesta, da un lato, e dall'altro, le strutture trascendentali di coscienza senza le quali una soggettività in generale non potrebbe avere un mondo e grazie alle quali, invece di avere isolate sensazioni, noi percepiamo oggetti e ci rapportiamo a unità di senso.

«Ogni appercezione – argomenta, infatti, il filosofo moravo – ha una struttura secondo noesi e noema. Ognuna esegue nel suo modo una donazione di senso e una posizione di oggetto in modalità dossiche»¹⁰.

Nel mondo della nostra esperienza quotidiana percepiamo oggetti collocati in una generale struttura spazio-temporale, nella quale ogni cosa ha un suo luogo spaziale e una sua posizione nel tempo obiettivo. Il senso oggettuale unitario emerge dunque da un processo di sintesi di quell'unico presentato che si presenta in sempre nuove presentazioni. La percezione, insomma, è un flusso incessante immerso nell'incessante flusso della coscienza, per cui a ogni fase della percezione appartiene un determinato contenuto di adombramenti. La compagine effettiva della percezione è coscienza di

⁷ E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, in *Husserliana*, ed. cit., p. 167; it. p. 209.

⁸ Cfr. P. RICOEUR, *Introduction à Ideen I de E. Husserl par le traducteur*, in E. HUSSERL, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*, trad. fr. P. Ricoeur, Gallimard, Paris 1950, p. XXIV.

⁹ E. HUSSERL, *Statische und genetische phänomenologische Methode*, in ID., *Husserliana*, ed. cit., vol. XI, a cura di M. Fleischer, p. 340; trad. it. M. Vergani, *Metodo fenomenologico statico e genetico*, Il Saggiatore, Milano 2003, p. 57.

¹⁰ *Ibidem*, p. 340; it. p. 56.

un'unica e medesima cosa grazie al riunirsi, fondato nell'essenza delle molteplici apprensioni, in una unità di apprensione, e grazie alla possibilità, inerente all'essenza delle diverse unità di apprensioni, di *sintesi dell'identificazione*. Il darsi dell'oggetto coincide con la possibilità ideale della sintesi degli atti, il loro potersi porre come determinazioni che convergono verso un identico punto.

«Per necessità essenziale, una coscienza dell'esperienza della medesima cosa percepita onnilateralmente e che si conferma continuativamente in se stessa in maniera da formare un'unità, comporta un complesso sistema di molteplici manifestazioni e adombramenti, attraverso cui tutti i momenti oggettuali, che si trovano nella percezione con il carattere di ciò che si dà in se stesso in carne e ossa, si adombrano secondo continuità determinate. Ogni determinazione ha il *suo* sistema di adombramenti e ognuna, come la cosa intera, permane identica davanti alla coscienza che la afferra e che unisce sinteticamente il ricordo con ogni nuova percezione, nonostante le interruzioni nel corso della continuità delle percezioni attuali»¹¹.

Insomma, è come dire che la nostra percezione non ha altra possibilità alcuna di raggiungere la cosa se non mediante adombramenti progressivi e continui della cosa stessa. E questo assunto corrisponde a una necessità essenziale, assumibile come una evidenza apodittica, nella misura in cui è evidente e desumibile dall'essenza stessa della cosa spaziale che un essere spaziale può essere percepito da un io soltanto nel suddetto modo di datità, cioè «esso può manifestarsi soltanto in una certa orientazione, a partire dalla quale sono predelineate delle possibilità sistematiche di orientazioni sempre nuove [...]»¹².

Dunque, la formazione delle unità sensibili entro il compimento di sintesi di identificazione, già a livello di un'analisi fenomenologica descrittiva e statica, non può prescindere dalla funzione ordinatrice della forma di spazio (oltre che di tempo, ma la complessa tematizzazione husserliana della nozione di tempo non è affrontabile in questa sede in quanto essa richiederebbe una trattazione a parte).

È bene notare come, entro una simile prospettiva statica e descrittiva, il campo di indagine della fenomenologia è definito dall'analisi dei problemi relativi alla costituzione delle *oggettualità immanenti*, mentre è lasciato in sospeso il problema dell'apprensione di un'oggettualità tridimensionale, di uno spazio oggettivo e quindi delle oggettualità trascendenti. Tale sospensione è metodicamente necessaria alla impostazione fenomenologica, la quale, all'interno di una gerarchia costitutiva che ripercorre la stratificazione della costituzione originaria del senso dell'esperienza, non può affrontare il problema della costituzione dello spazio oggettivo e delle cose nel senso proprio del termine se prima non affronta e risolve il problema della costituzione dell'oggettualità interna, ossia «della costituzione della corrente dei vissuti del soggetto in quanto esistente per se stesso, in quanto campo cui appartiene ogni essere che gli sia proprio»¹³.

¹¹ E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, ed. cit., pp. 74-75; it. p. 98.

¹² *Ibidem*, pp. 77-8; it. p. 102.

¹³ E. HUSSERL, *Analysen zur passiven Synthesis*, in ID., *Husserliana*, ed. cit., vol. XI, a cura di M. Fleischer, p. 126; trad. it. parziale V. Costa, *Lezioni sulla sintesi passiva*, Guerini, Milano 1993, p. 178.

Richiamandosi polemicamente all'impostazione kantiana del problema della costituzione del mondo spaziale, la quale, ad avviso di Husserl, cade in errore proprio perché prende in considerazione il problema di un'oggettualità trascendente alla coscienza come se essa non richiedesse una costituzione preliminare, il filosofo moravo mette l'accento sulla necessità di una costituzione gerarchica: «Poiché – egli sostiene – il mondo spaziale si costituisce coscienzialmente [...], è allora chiaro che la teoria sia delle strutture necessarie e generalissime, sia delle possibili forme sintetiche generali dell'immanenza è il presupposto per affrontare i problemi relativi alla costituzione del mondo»¹⁴.

Per questa ragione l'analisi metodologicamente preliminare del concetto di spazio entro un orizzonte fenomenologico statico esibisce le modalità fenomeniche attraverso le quali la cosa si offre e descrive i possibili tipi di atti e i possibili tipi di riempimento intuitivo delle diverse intenzioni di significato e delle diverse forme di appercezione della soggettività.

Sotto questo profilo «il tema del fenomenologo trascendentale non consiste [...] in uno spazio ideale esistente, ma nell'idea di una coscienza in generale nella quale un'oggettualità può giungere a datità nella forma della spazialità»¹⁵. Si tratta, in altri termini, di chiarire come sia possibile che una cosa da noi percepita non lo sia solo relativamente a ciò che di essa si vede effettivamente, ma anche in relazione a ciò che di essa non è percepito in senso autentico.

Per chiarire che cosa inerisce essenzialmente alla possibilità di una cosa in generale, ossia alla possibilità che una cosa sia percepita in una connessione unitaria di esperienza, occorre, argomenta Husserl, tematizzare «l'evoluzione dei modi di datità in cui il mondo ci è costantemente dato»¹⁶ ed esibire quelle strutture soggettive invariabili che rendono possibile l'apparizione di un possibile mondo in generale. Osservando una cosa nei suoi modi di datità soggettivi, vedo che attraverso tutti questi modi di datità si costituisce qualcosa di identico: «Ogni lato mi dà qualcosa della cosa vista. Nella continua evoluzione del vedere il lato appena visto smette propriamente di essere ancora visto, ma viene “mantenuto” e “assunto insieme” con quello che già lo precedeva, e “così” io “imparo” a “conoscere” la cosa»¹⁷.

La cosa si costituisce quindi attraverso delle sintesi, che sono unità di senso e «la rappresentazione del mondo non è una rappresentazione fra le mie rappresentazioni. Essa è un movimento e una sintesi universale nel movimento di tutte le mie rappresentazioni, tale che tutto ciò che in essa è rappresentato si riunisce nell'unità del mondo, come unità di qualcosa che è reciprocamente implicato, il correlato dell'unità, che si è prodotta e che progressivamente si produce di tutte le mie rappresentazioni»¹⁸.

¹⁴ *Ibidem*, ivi.

¹⁵ *Ibidem*, p. 222; it. p. 289.

¹⁶ E. HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, ed. cit., p. 156; it. p. 181.

¹⁷ *Ibidem*, p. 160; it. p. 185.

¹⁸ E. HUSSERL, *Manoscritto KIII 6*, p. 111 (alcune parti del manoscritto KIII 6 sono state pubblicate in diversi volumi di E. HUSSERL, *Husserliana*, ed. cit.; il passo citato non fa parte delle sezioni edite, ma è riportato in G. BRAND, *Mondo, io e tempo nei Manoscritti Inediti di Husserl*, trad. it. E. Filippini, Bompiani, Milano 1960, p. 59).

3. Il concetto di spazio entro una prospettiva fenomenologica genetica e costitutiva

La descrizione delle strutture fondamentali della coscienza ha mostrato come «ciò che viene percepito, nei modi di manifestazione che gli sono propri, è un sistema di rimandi con un nucleo fenomenologico, nel quale quei rimandi trovano il loro sostegno»¹⁹. Questi rinvii sono delle tendenze non isolate, ma convergenti intorno a «interi sistemi di rinvio, sistemi di irraggiamento di rinvii che alludono a corrispondenti e molteplici sistemi di manifestazioni»²⁰.

La cosa appare, dunque, a Husserl una connessione di rimandi con un nucleo fenomenologico. Ciò che si manifesta è cioè inserito in un orizzonte temporale e associativo, in parte intuitivamente vuoto, il quale traccia anticipatamente le manifestazioni che giungono a datità.

Nell'unità di ogni presente vivente originariamente fenomenale è presente il mondo nella sua interezza, il quale «è preso di mira nell'unità di un atto nel quale è inclusa una molteplicità esplicita ed implicita infinita di atti. Questa implicazione è l'enigma»²¹.

Poiché le appercezioni trascendono il loro contenuto immanente e sono dunque appercezioni nel decorso temporale e associativo, esse impongono una *Rückfrage* alla fenomenologia, la quale non può attestarsi su modalità meramente descrittive della costituzione dei contenuti oggettuali dell'appercezione, ma è chiamata a interrogarsi sul modo in cui tale costituzione possa costituirsi geneticamente. Il problema sotteso alle indagini genetiche è, cioè, quello che concerne la fonte di legittimità della direzione oggettuale impressa dalle apprensioni noetiche al molteplice della sensibilità.

A rappresentare una «forma e una legalità della genesi immanente che appartiene costantemente alla coscienza in generale»²² è – spiega Husserl – l'associazione.

L'indagine sull'associazione e le sue regole chiarisce il rapporto dinamico che si instaura tra le sintesi di identificazione, emergenti dalle datità sensoriali e operate nella dimensione dell'intenzionalità fungente, e la temporalità del flusso delle predatità (*Vorgegebenheit*) passive. Nella sfera della predatità passiva, il fenomeno della genesi associativa, in un nesso essenziale sia con la temporalità del flusso dei vissuti che con la struttura protenzionale e ritenzionale della coscienza impressionale, appare a Husserl dominante. L'individuazione dei puri nessi strutturali a priori, che legano i contenuti nella sfera della passività a prescindere dall'operare formale della soggettività e si determinano in quella legalità che governa la dinamica predelineazione-riempimento, impone alla fenomenologia di retrocedere al livello che precede l'esperire in senso stretto, quello della passività soggiacente, per ricostruire la genesi dell'oggettualità dai rinvii associativi pre-intenzionali tra i dati iletici.

¹⁹ E. HUSSERL, *Analysen zur passiven Synthesis*, ed. cit., p. 4; it. p. 35.

²⁰ *Ibidem*, p. 5; it. p. 36.

²¹ E. HUSSERL, *Manoscritto B III 9/14b*, p. 63 (il manoscritto è inedito ed è conservato presso l'Archivio Husserl di Leuven).

²² E. HUSSERL, *Analysen zur passiven Synthesis*, ed. cit., p. 117; it. p. 169.

«Sorge qui una fenomenologia dell'associazione, il cui concetto e origine assume un aspetto essenzialmente nuovo, principalmente a causa della conoscenza a tutta prima sorprendente che l'associazione è termine straordinario indicante una legalità essenziale, un a priori innato, senza di cui l'ego come tale è impensabile»²³.

Legata al fenomeno dell'indicazione (*Anzeige*), l'associazione non è da intendersi come una specie di regolarità naturale psicofisica, ma va riportata al livello delle sintesi della passività, laddove essa viene in questione «esclusivamente come la connessione puramente immanente del qualcosa ricorda qualcos'altro, una cosa indica un'altra», relazione che, in termini fenomenologici «si dà in sé come genesi»²⁴. La sensazione non acquista una direzione intenzionale e diventa manifestazione di qualcosa solo grazie al conferimento soggettivo di senso; essa è *manifestazione di* solo grazie agli orizzonti intenzionali che consistono in un sistema di tendenze e di rinvii resi possibili dalla temporalità dei decorsi dell'esperienza e dalle sintesi passive dell'associazione.

L'analisi genetica sottopone dunque a una profonda revisione la nozione di soggettività trascendentale, operando uno spostamento significativo del processo di costituzione del senso oggettuale entro l'orizzonte di una intenzionalità anonima e fungente (*fungierende Intentionalität*), per l'assenza di un oggetto esplicitamente tematizzato, ma anche di un soggetto che disponga dell'esercizio di effettive funzioni egologiche che lo caratterizzano.

Sotto questo profilo la prospettiva fenomenologica genetica può introdurre e valorizzare un concetto di spazio che ha a che fare con l'apprensione di un'oggettualità tridimensionale e di uno spazio oggettivo e con la nostra collocazione in un *qui*. Solo a questo livello di indagine, infatti, la fenomenologia può compiere il passaggio dalla considerazione della costituzione di unità sensibili nella sfera dell'immanenza del campo visivo a quella di oggetti tridimensionali collocati nello spazio obiettivo, ossia di oggetti trascendenti.

Secondo Husserl gli eventi che si realizzano nel campo visivo sono da ricondurre al concetto di “spontaneità cinestetica” e all'immediata libertà che caratterizza la variabilità di ogni campo cinestetico. Ogni immagine è coordinata a una sensazione cinestetica, ossia a una situazione dei nostri organi. Vale a dire che a ogni sensazione di movimento del nostro corpo corrisponde un mutamento della situazione delle immagini nel campo visivo. Il campo visivo non è nello spazio, ma è ciò in cui le cose si manifestano e in cui si manifestano le superfici stesse dello spazio.

Tra l'apparire della cosa e il sistema cinestetico vi è una coordinazione soggetta a regole eidetiche tali che quando una cosa non è più data impressionalmente come qualcosa di attuale nel campo visivo, essa continua a far parte della scena presente, in quanto resta presente come una possibilità concreta che io posso attualizzare in ogni istante, riportandola al centro del campo visivo attraverso un movimento del corpo. In questo senso il sistema cinestetico deve essere inteso come l'insieme delle mie possibilità

²³ E. HUSSERL, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, in ID., *Husserliana*, ed. cit., vol. I, a cura di S. Strasser, p. 29; trad. it. F. Costa, *Meditazioni cartesiane e discorsi parigini*, Bompiani, Milano 1989, p. 25.

²⁴ E. HUSSERL, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, a cura di L. Landgrebe, Claassen & Goverts, Hamburg 1948, p. 78; trad. it. F. Costa, *Esperienza e giudizio. Ricerche sulla genealogia della logica*, Bompiani, Milano 1995, p. 68.

di movimento: secondo regole precise a ogni movimento del corpo corrisponde una modificazione nel campo visivo. E proprio in virtù di questa coordinazione tra campo visivo e sistema cinestetico un soggetto può giungere a sapere se la cosa è in movimento di allontanamento oppure se essa è in stato di quiete, mentre siamo noi ad allontanarci da essa.

In ultima analisi, il legame funzionale che sussiste tra dati visivi e sensazioni cinestetiche nella costituzione dello spazio obiettivo rende conto della ragionevolezza della nostra credenza nella realtà, dalla discussione intorno alla quale è partita questa riflessione.

Husserl, dopo aver rifiutato di muovere dall'assunzione dogmatica dell'alterità della cosa e aver accettato la sfida scettica ad attenersi alla sfera dell'indubitabile, e dunque del fenomeno, ha dimostrato di poterla superare, proprio mostrando come, attraverso i fenomeni, si manifesti e si costituisca un mondo in sé. Alla sfida scettica humeana, che chiedeva come faccio a sapere che la parete alle mie spalle continui a esistere anche quando non la vedo, Husserl può rispondere ora facendo appello a una credenza *motivata, ragionata*, legata a un fondamento trascendentale di legittimità: so che la parete alle mie spalle continua a esistere perché posso in ogni istante condurla al centro del mio campo visivo, e per farlo devo dare corso a decorsi cinestetici funzionalmente correlati a determinati decorsi fenomenici, che si sviluppano obbedendo a precise regole eideticamente invarianti. Le sensazioni diventano *manifestazioni di* qualcosa e acquistano un carattere intenzionale in quanto sono inserite in una struttura di rimandi temporale, associativa e cinestetica.

Sotto tale profilo la costituzione dello spazio non può essere spiegata soltanto attraverso le sensazioni presentanti, ma richiede sensazioni egologiche, in cui l'io è attivo non nel senso kantiano di una messa in forma concettuale del molteplice materiale sensibile, ma piuttosto nella forma di un "io posso", di una spontaneità cinestetica, di una libertà di movimenti in virtù dei quali un mondo può apparire a un soggetto e il soggetto può diventare un soggetto che abita un mondo e che ha un'esperienza di oggetti esistenti in sé, su cui può sempre di nuovo tornare grazie al suo "io posso".

«In qualsiasi modo sia rivolto il mio occhio, l'intero campo visivo è continuamente presente con tutti i luoghi. La molteplicità dei luoghi è un elemento invariabile assoluto, qualcosa di sempre dato. Ed essa non è mai data senza una C (sensazione cinestetica), né a sua volta alcuna C è mai data senza l'intera molteplicità dei luoghi, che può essere riempita in vario modo. Abbiamo, sotto questo aspetto, un'associazione rigida che non ammette eccezioni, ma non tra una C e un luogo, bensì tra l'intera estensione dei luoghi e una "C in generale"»²⁵.

Appare chiaro a questo punto il significato trascendentale del sistema cinestetico: la correlazione tra sensazioni e cinestesi è trascendentale perché senza di essa il soggetto non potrebbe giungere ad avere esperienza della cosa e dello spazio, e dunque del reale.

Inoltre, se un soggetto cinestetico costituisce lo spazio in quanto si muove in esso, allora il soggetto emerge anche come soggetto incarnato in un corpo come necessario organo della percezione, che rappresenta il "qui", il punto zero dell'orientazione spaziale.

²⁵ E. HUSSERL, *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, in ID., *Husserliana*, ed. cit., vol. XVI, a cura di U. Claesges, p. XX; trad. it. V. Costa, *La cosa e lo spazio*, Rubbettino, Roma 2009, p. 219.

Per il soggetto trascendentale, affinché possa esservi una costituzione di un mondo reale, è necessario avere un corpo (*Leib*), un corpo trascendentale, che è condizione di manifestatività della cosa e dello spazio e, quindi, costitutivo della trascendenza.

A palesarsi è, in ultima analisi, lo stretto legame che sussiste tra *trascendentalità* del soggetto costituente e *finitezza*: la finitezza è radicata nella struttura eidetica della manifestatività del reale tale che la cosa spaziale non può darsi in altra maniera rispetto a quella in cui si dà e che il soggetto costituente può cogliere il senso dell'essere solo trascendendo se stesso in quanto essere sensibile. D'altro canto, è proprio il fatto che la correlazione intenzionale si configuri come un movimento che va oltre ciò che è effettivamente dato e in cui si costituisce un senso d'essere trascendente a determinare una soggettività come trascendentale.