

Intenzionalità fisica: ossimoro o nuovo paradigma?

Roberta Lanfredini¹

The purpose of this paper is to test the plausibility of a concept that phenomenology considers to be highly counterintuitive and absurd, something analogous to a round square or a color that does not spread over an extension. This is the concept of physical intentionality; a concept that is opposed to the concept of mental intentionality that is crucial to phenomenology.

Acknowledging the plausibility of this apparently oxymoronic concept will allow us to open up a scenario concerning the relationship between mind and world that is profoundly different from that of classical phenomenology, while retaining, in an almost paradoxical way, its essential structure.

Keywords: Phenomenology, mental intentionality, physical intentionality, realism.

1. Intenzionalità mentale

L'intenzionalità è, nell'approccio classico a questa nozione, the *mark of the mental*, cioè una proprietà che gli stati mentali, e solo gli stati mentali, hanno: la proprietà che li rende, cioè, diretti verso un oggetto in virtù di un loro contenuto (*Inhalt*). Una delle conseguenze principali di questa definizione è che fra contenuto (ciò in virtù del quale un atto intende qualcosa) e oggetto (ciò verso cui l'atto è diretto) esiste una differenza ontologica netta. Tale differenza si esprime, a livello generale, nella distinzione tra una dimensione di pura immanenza (quella coscienziale, relativa cioè ai vissuti e alle loro parti) e una dimensione di trascendenza; anche se ciò a cui facciamo riferimento è una trascendenza relativa; una trascendenza che può essere resa, cioè, nei termini del non essere effettivamente (*reell*) contenuta nell'immanenza stessa. Tra immanenza e trascendenza, anche in assenza di una posizione realista radicale, cioè del rifiuto di quella che Husserl chiama la realtà di un mondo fuori dal nostro mondo (Husserl 2002a), vige una differenza ontologica sostanziale.

La tesi secondo cui l'intenzionalità è il marchio del mentale ha una versione forte e una debole. Secondo la prima versione, quella brentiana, l'intenzionalità svolge la funzione di criterio di demarcazione tra fisico e

¹ Università di Firenze – roberta.lanfredini@unifi.it

psichico: tutti e solo gli stati mentali sono dotati di intenzionalità (intenzionalismo). Stando alla seconda versione, quella husserliana, molti ma non tutti gli stati mentali sono dotati di intenzionalità: il dolore, l'ansia, la depressione, il panico, a differenza della sofferenza, della paura, del timore, e insieme a tutte le sensazioni, sono non intenzionali in quanto non diretti verso alcun oggetto (anti-intenzionalismo).

Alla figura brentaniana, che si articola nella distinzione tra atto e oggetto, Husserl aggiunge l'elemento essenziale del contenuto. Ogni stato intenzionale si riferisce a qualcosa in virtù di un contenuto che possiamo definire rappresentazionale: è infatti in virtù del contenuto che è possibile rappresentare oggetti o stati di cose.

Questa teorizzazione ruota intorno ad alcune parole chiave.

La prima è *costituzione*. Ogni oggetto per essere definito tale (*objectum* o *Gegenstand*, cioè qualcosa che si pone davanti a un soggetto), deve necessariamente contenere il riferimento a un contenuto di coscienza (*Erlebnis*). La tesi speculare a quella della costituzione corrisponde alla definizione husserliana di intenzionalità, stando alla quale il vissuto, in quanto intenzionale, è diretto verso un oggetto in virtù del suo contenuto. Il contenuto a sua volta determina l'oggetto secondo certe modalità: *modi di datità* (il fatto che un oggetto si dia percettivamente, immaginativamente, ecc.; ma anche con maggiore o minore intensità, oppure con un maggiore o minore grado di attenzione) e *determinazioni*. L'intenzionalità così concepita si realizza primariamente in un *cluster* di note caratteristiche che si danno in certi modi ulteriori, secondo una certa "coloritura", forza o intensità, o secondo una specifica modalità d'atto.

La tesi dell'intenzionalità come costituzione può esser letta come metodo regressivo, basato su un peculiare movimento al tempo stesso centripeto e centrifugo (come vedrà bene Merleau-Ponty 2003b) che dalla manifestazione si ritrae verso la condizione di quel manifestarsi per ritornare infine, di nuovo, alla manifestazione originaria intesa questa volta come correlato, o calco, di quella stessa condizione.

Un tema, questo della *regressione*, di ispirazione kantiana, che viene tuttavia ritradotto da Husserl non più nei termini di condizioni di possibilità ma nei termini di condizioni di correlatività. Per Husserl le condizioni dell'oggetto si concretano infatti nel rimando a un vissuto; quindi, rimando a una coscienza per la quale l'oggetto si costituisce come tale. La fenomenologia così concepita diventa una scienza della correlazione fra fenomeno e vissuto, o fra mondo e coscienza. L'oggetto, in quanto inteso, è tale nei limiti in cui si dà a uno stato mentale. Un oggetto *assoluto*, cioè un oggetto che in linea di principio oltrepassa questi limiti, è un'assurdità a tutti gli effetti. Esso si configurerebbe infatti come qualcosa che, pur essendo oggetto, quindi necessario correlato di uno stato di coscienza, ha al tempo stesso la pretesa di rendersi estraneo, e in linea di principio, da tale correlazione. Questa doppia condizione – essere correlato e essere svincolato – crea evidentemente una sorta di cortocircuito, reso manifesto dall'espressione *cosa in sé*, o *realtà in sé*. Si tratta di una espressione che, pur non essendo un non senso (né sintattico né semantico), costituisce tuttavia un autentico controsenso.

Il secondo concetto è quello di *prospettiva*: ogni oggetto (che non sia a sua volta un vissuto) si manifesta solo per punti di vista e mai nella sua interezza o globalità. La parzialità, detto in altri termini, è parte integrante del concetto di oggetto. L'oggetto, in quanto inteso (quindi percepito, immaginato, e così via) si dà sempre, e necessariamente, per scorci, prospettive, modi, interpretazioni.

Questa tesi si unisce a una seconda, che possiamo chiamare tesi del carattere sintetico dell'intenzionalità. Le prospettive attraverso le quali l'oggetto si manifesta si presentano, almeno nella norma, come coese. La costituzione dell'oggetto si basa sull'identificazione delle apparenze.

Nell'oggetto, le manifestazioni sono coerenti tra loro e si coagulano attorno a un polo unificato, anche se indefinitamente aperto. L'unica eccezione si ha quando la coerenza si spezza, come accade nelle allucinazioni o in qualsiasi interruzione di quel meccanismo motivazionale che caratterizza il flusso regolare dell'esperienza. L'oggetto, fondato sull'interscambio inesauribile di prospettive sinteticamente organizzate, può essere definito come un polo noematico vuoto, cioè non sostanziale, attorno al quale ruotano le infinite apparenze che si coagulano intorno a esso.

Il terzo concetto è quello di *sfondo*. Qualsiasi fenomeno per Husserl è sempre circondato da un alone, o orizzonte indeterminato ed è proprio in virtù di tale dimensione di indeterminatezza che l'oggetto può configurarsi come determinato. Nel concetto di oggetto è compreso il suo rapportarsi a un orizzonte indeterminato che costituisce la condizione per il suo "stagliarsi".

2. *Intenzionalità corporea*

La dinamica tra figura e sfondo, o tra esplicito e implicito, è concepita da Husserl come regolata da una piena interscambiabilità. Il mondo è l'orizzonte infinito, indeterminato, solo in minima parte messo a fuoco dal raggio attenzionale, cioè da quella che Husserl chiama la "soggettività desta". E tuttavia, in virtù di una "legge" fenomenologica che non prevede eccezioni, tale orizzonte è sempre passibile di essere intenzionato e attualizzato. L'inattualità per Husserl può sempre convertirsi in un'attualità (e viceversa).

Più delicato è il tema dello sfondo temporale e delle progressive ritenzioni che sempre di più sprofondano in un passato impersonale e privo di ricordo. Il riferimento a tale passato profondo, o fondo oscuro, non mina tuttavia la centralità della coscienza desta, o attenzionale. D'inconscio, per Husserl, si può parlare solo in riferimento alla coscienza; il che significa presupporre ancora una volta la centralità e la solidità della struttura intenzionale e dell'"io desto". Il raggio attenzionale ha sempre la possibilità, almeno in linea di principio, di afferrare un contenuto d'esperienza e di dichiararlo proprio e personale, per quanto sprofondato e immemore (Husserl 2002b e 2021).

In fenomenologia possiamo, com'è noto, fare riferimento a due teorie dell'intenzionalità. La prima è una teoria esplicita, attiva o statica dell'intenzionalità e la seconda una teoria implicita, passiva, genetica dell'intenzionalità. La Quinta ricerca logica (Husserl 1968) è un manifesto della prima opzione. Essa si fonda su una serie di coppie oppostive di cruciale importanza ai fini della definizione d'atto intenzionale, come le coppie forma-contenuto, figura-sfondo, noesi-noema, senso (Sinn)-materia (hyle).

La seconda teoria, sostenuta in particolare da Merleau-Ponty, coincide con un approccio incarnato all'intenzionalità, che vede nella intenzionalità somatica una dimensione primaria. In tale prospettiva, l'intenzionalità è una proprietà del corpo, un'esperienza preriflessiva e primitiva, un movimento non pensato e non cosciente simile a riflessi, pulsioni e abitudini.

È questo tipo di passività a cui Merleau-Ponty fa riferimento quando parla della carne come «materia interiormente travagliata»; una definizione questa che, profondamente influenzata dalla prospettiva bergsoniana della materia (Bergson 1996), pone l'accento sull'impersonale e sull'anonimo che vive in noi. La soggettività sbocca, si realizza e si innesta a partire da un flusso generale «che defluisce dentro di me senza che io ne sia l'autore» (Merleau-Ponty 2003a).

L'intenzionalità fungente è essenzialmente motoria, incorporata e in quanto tale rimanda, in ultima analisi, a una differente nozione di spazio. Non lo spazio del mostrare o del rappresentare, ma lo spazio del toccare o del prendere; lo spazio corporeo e motorio che si apre a partire da movimenti concreti. Se per il primo ciò che è essenziale è la nozione di coscienza, per il secondo ciò che è essenziale è la nozione di schema corporeo, inteso come forma stessa della nostra esperienza, dimensione originaria e fondante; non "forma" fissa, quindi, ma figura dinamica, plastica e costantemente riadattabile; quella che ad esempio si realizza nei passi di una danza o in una qualsiasi altra "comprensione" corporea. Un'estensione e una modificazione di questo tipo si verifica anche nel rapporto fra non vedente e bastone: il non vedente non percepisce il proprio bastone come un oggetto, qualcosa di separato e a sé stante, ma come un'appendice del proprio corpo in grado di aumentare l'ampiezza e il raggio d'azione del tatto. Lo schema corporeo del non vedente in tal modo si amplia e si ristrutturava, integrando anche il bastone.

Analogamente il musicista incorpora il proprio strumento, senza necessità di conoscere la conformazione precisa dell'oggetto per poterlo suonare. Egli non intenziona l'oggetto, non lo rende oggetto altro da sé, ma ci «si installa [...] come ci si installa in una casa» (Merleau-Ponty 2003a: 201).

In questa potente trasformazione da intenzionalità unidirezionale o monoradiale a intenzionalità fungente l'intenzione non ha base rappresentazionale, ma è schema corporeo, abilità, attitudine, motricità; sentimento vitale, in cui l'attore dell'intenzionalità non è la coscienza ma la corporeità vivente.

3. Disposizionalità ontologica

Per reintrodurre la disposizionalità (e con essa il mutamento, o la trasformazione) all'interno del sistema husserliano occorre dirigersi verso quelle nozioni fenomenologiche che sono dinamiche e processuali come motivazione, sedimentazione e sintesi passiva. E tuttavia anche in questo caso l'approccio rimane sostanzialmente legato al soggetto e alla sua struttura epistemica. È la coscienza che motiva, sedimenta, sintetizza in modo passivo le proprie esperienze (Husserl 1993).

Possiamo tuttavia attribuire alla nozione di disposizionalità un carattere non epistemico bensì ontologico²: è la cera in quanto materia, ad esempio, a godere della malleabilità, così come è il ferro in quanto materia a godere della rigidità e il vetro in quanto materia a godere della fragilità. Questo tratto propriamente materiale del concetto di Natura (e non meramente estensivo, perché dal punto di vista estensivo cera, ferro e vetro sono integralmente equiparabili) è, per Husserl, residuale e quindi tecnicamente inessenziale per la descrizione fenomenologica.

Possiamo parlare di una vera e propria *logica del residuo* presente in Husserl come in Kant: la materia nella sua concretezza e autonomia rispetto al soggetto rimane un'eccedenza se riferita a un impianto animato da un paradigma epistemico di tipo trascendentale e da un paradigma ontologico di tipo estensivo. Questo è il mondo di quelle che Merleau-Ponty chiama, sulla scia di Heidegger, il mondo delle mere cose.

Afferma a questo proposito Merleau-Ponty:

In questo atteggiamento depurato, incontriamo delle cose puramente materiali, per esempio dei tavoli, da cui incontriamo solamente lo strato di materialità, o degli uomini, di cui incontriamo solamente lo strato di animalità. Questa concezione delle "mere cose" ha una portata generale; noi giungiamo spontaneamente ad adottarla quando il nostro Io, invece di vivere nel mondo, decide di cogliere (*erfassen*), di oggettivare. In queste condizioni, l'Io diviene "indifferente", e il correlato di questa indifferenza è la mera cosa. (...) L'idea di Natura come sfera delle mere cose è l'idea di reale, dell'in sé, come correlato di una conoscenza pura e, in un certo senso, per Husserl tale Natura contiene tutto, si estende da sé illimitatamente: è ciò che egli chiama l'universo, il *Weltall*. Una volta ammessa quest'idea di *Weltall*, bisogna racchiudervi tutto. Non c'è una cesura decisiva tra la pietra e l'animale, tra l'animale e l'uomo. (Merleau-Ponty 1996: 108)

In questo passo Merleau-Ponty sembra suggerire due modi di concepire la natura: da un lato una natura omogenea e indifferenziata, cioè indifferente nei confronti della specificità materiale; dall'altro una natura disomogenea e differenziata, in cui le intrinseche venature della materia determinano un certo *stile* di mondo.

La questione ora diventa: è possibile rendere ancora conto del carattere disposizionale della materia all'interno del paradigma fenomenologico senza tuttavia scomodare la struttura scientifica (ad esempio atomica)

² Tale carattere è presente nel famoso esempio della cera che Cartesio propone nella Seconda Meditazione (Descartes 2005).

della materia, quindi senza cadere in un materialismo scientifico? Detto in modo più esplicito: è possibile garantire un materialismo fenomenologico (filosofico) senza cadere nel materialismo scientifico (naturale, pre-fenomenologico)?

Una possibile risposta a questa domanda credo possa essere individuata in una nozione che la fenomenologia classica reputerebbe del tutto ossimorica e che è invece in sintonia con la prospettiva di Merleau-Ponty. Si tratta della nozione di intenzionalità fisica (Molnar 2003, Munford 1998), a sua volta connessa alle nozioni di *power* e *disposition*. Stando a questa nozione è la materia ad essere di per sé dotata di intenzionalità.

Si tratta di un realismo e di un materialismo profondamente diversi dal realismo e materialismo scientifico rintracciabile, ad esempio, nella teoria dell'identità mente-cervello, nel riduzionismo o nell'eliminativismo scientifico; ma anche dal realismo metafisico osteggiato da Husserl in quanto ipostatizzazione di una realtà in linea di principio epistemicamente inaccessibile. Eppure, e in ciò consiste la sfida da raccogliere, si tratta di un realismo e un materialismo localizzabile a pieno diritto nell'ambito fenomenologico.

Ciò che caratterizza questo approccio è il carattere non residuale della materia; tesi questa che determina quella sorta di ribaltamento percettivo che avviene nei casi classici di riorientamento gestaltico: la trasformazione diviene primaria rispetto alla determinazione; lo sfondo primario rispetto alla figura; l'impersonale primario rispetto al personale e al soggettivo; l'indeterminato primario rispetto al determinato; la carne primaria rispetto al corpo esteso; il chiasma o il misto primario rispetto alla fondazione; la totalità rispetto alla prospettiva; la differenza rispetto alla distinzione; ecc. ecc. l'elenco potrebbe continuare per molto.

Questa sorta di ribaltamento gestaltico si condensa nella nozione di intenzionalità fisica. L'intenzionalità fisica sembra rendere conto del carattere disposizionale assunto da una specifica materialità: fragilità, malleabilità, durezza, elasticità, plasmabilità sono tutti termini che indicano la disposizione della materia a comportarsi in certi modi e non tanto a causa del contesto in cui sono inseriti (come sembra suggerire Husserl in 2002b), quanto a causa della intrinsecità della loro natura.

Per Husserl se prescindiamo dal contesto della cosa «non disponiamo di nessun mezzo per distinguere l'essenza della *cosa* dall'essenza di un vuoto *fantasma*, che l'eccedenza della cosa rispetto al fantasma non può giungere per noi a una vera datità» (Husserl 2002b:40).

Nel fantasma vediamo gli arcobaleni, il cielo azzurro, il sole, ecc., e anche se non possiamo definirli *cose materiali*, esse sono a tutti gli effetti *cose che si manifestano*. La materialità della cosa per Husserl dipende dalle circostanze, dal contesto in cui la cosa è inserita.

La cosa *esiste* costantemente in quanto, nelle circostanze che le ineriscono, si comporta così e così: *la realtà o, ed è lo stesso, la sostanzialità e la causalità sono inseparabilmente inerenti*. Le proprietà reali sono *eo ipso* proprietà causali. Perciò conoscere una cosa significa: sapere per esperienza come si comporterà sotto una spinta,

sotto una pressione, quando verrà piegata, quando verrà rotta, quando verrà sottoposta al riscaldamento, al raffreddamento, vale a dire: come si comporterà nel contesto delle sue causalità, in quali stati verrà a trovarsi, e in che modo si manterrà la stessa attraverso tutti questi stati. (Husserl 2002b: 49).

In una cosa che fosse “propriamente” data non cambierebbe nulla se l'intero *strato della materialità venisse cancellato dall'appercezione*. Ciò è effettivamente pensabile. Nell'esperienza originale, nella percezione, il “corpo” è impensabile senza una qualificabilità sensoriale; il fantasma invece è dato originariamente e quindi è pensabile senza le componenti della materialità, mentre queste ultime non sono dal canto loro autonome (disgregazione unilaterale)” (Husserl 2002b: 41)

Non si dà nulla che non possa darsi come puro fantasma. La materialità si dà solo in senso residuale, in quanto dipendente dal contesto in cui la cosa materiale è inserita.

Questo principio, che sancisce l'assoluta imprescindibilità dell'estensione (la cosa della percezione ha soltanto una corporeità spaziale, una forma spaziale), rimanda al principio epistemico della manifestazione; mentre il principio di disposizione, che a sua volta sottintende la nozione di forza o potere, non è un principio epistemico ma un principio ontologico.

Il concetto di materia così come è trattato da Husserl è a tutti gli effetti epistemico. La materia è infatti un *residuo* della nozione di manifestazione e la manifestazione perimetra il terreno stesso della fenomenologia: come recita il cosiddetto *principio di tutti i principi*, «tutto ciò che si dà originariamente nell'”intuizione” [Intuition] (per così dire in carne ed ossa) [leibhaft] è da assumere come essa si dà, ma anche soltanto nei limiti in cui si dà» (Husserl 2002a: 52-53).

Il concetto di materia è, per Merleau-Ponty, un concetto ontologico. La nozione di intenzionalità fisica, intesa cioè non come intenzionalità della coscienza *verso* la materia ma della materia *in sé*, oltrepassando i limiti della manifestazione (cioè, di ciò che si dà nel modo in cui si dà) sembrerebbe collocarsi quindi fuori dal perimetro dell'indagine fenomenologica. L'unica strada per ricondurre la nozione di intenzionalità fisica entro i limiti della descrizione fenomenologica sembra essere quella di superare il principio di manifestazione a favore di un principio ontologico di incorporazione, quel principio che Merleau-Ponty esprime mediante la nozione di carne e che si ritrova anche in quella rosa di concetti (sintesi passiva, *Lebenswelt*, pre-categoriale, recettività, costituzione latente, irriflesso, motivazione, sedimentazione); concetti che per lo stesso Husserl risultano antecedenti alla costituzione.

4. Il marchio della materia

Alla domanda se il concetto di intenzionalità (stando al quale l'intenzionalità è *the mark of the material* e non, come per la tradizione inaugurata da Brentano, *the mark of the mental*) rientri ancora a pieno diritto

nell'indagine fenomenologica o non sia piuttosto un totale controsenso³, simile al quadrato rotondo, la risposta potrebbe essere: sì, a patto tuttavia che cessiamo di considerare il principio di manifestazione come fondante l'approccio fenomenologico e non si consideri piuttosto come fondante un principio di *incorporazione*, incentrato non sulla nozione di dato e di determinazione ma su quelle di durata e disposizione.

In continuità con la teoria *embodied* dell'intenzionalità, ma con una interpretazione ben più radicale, si muove l'idea secondo la quale non solo gli organismi viventi ma anche gli stati fisici sono intenzionali e che addirittura l'intenzionalità primaria e originaria risieda non nella dimensione del mentale bensì nella dimensione materiale. Secondo questa teoria, specularsi alla definizione brentiana di intenzionalità, l'intenzionalità non è *the mark of the mental* ma *the mark of the material*.

In questo caso, l'intenzionalità è suggerita da termini disposizionali come fragile, solubile, decrescente, crescente, ecc.: «alcune proprietà, quelle solitamente intese come poteri, potenze o disposizioni, si dicono distinte dalle proprietà categoriali in virtù del fatto di essere indirizzate verso certe possibili manifestazioni quando si realizza un particolare insieme di condizioni» (Munford 1998: 215).

La nozione di intenzionalità fisica, profondamente anti-intuitiva per un fenomenologo (anche per un fenomenologo anti-coscienzialista come Merleau-Ponty), presenta tuttavia una struttura estremamente simile all'intenzionalità classica, quella secondo la quale l'intenzionalità è *the mark of the mental*, anche se totalmente ribaltata.

Sebbene l'espressione "intenzionalità fisica" sia stata coniata da Molnar (2003), la caratterizzazione delle disposizioni attraverso le caratteristiche tradizionalmente connesse all'intenzionalità mentale è già presente in Martin (Martin 1993, 2008; Martin, Pfeifer 1986). In particolare, per Martin le disposizioni sono caratterizzate dal loro essere dirette verso qualcosa di diverso da sé; qualcosa che può esistere o meno.

La nozione di costituzione presente nell'intenzionalità mentale viene qui tradotta in termini di disposizione. In tale sostituzione, la nozione di intenzionalità fisica mantiene la stessa struttura dell'intenzionalità cosiddetta mentale.

Inoltre, per l'intenzionalità fisica, come per quella mentale, il modo è rilevante: il fosforo si dirige verso l'ossigeno; un magnete del Sud si dirige verso uno del Nord; un campione di zucchero si caramellizza se esposto a una qualsiasi fonte di calore; il sale si scioglie nell'acqua solo a certe condizioni (l'acqua ghiacciata non va bene). Le disposizioni si dirigono quindi verso i loro oggetti secondo certe modalità, esattamente come accade nell'intenzionalità mentale.

Entrambi i concetti di intenzionalità, mentale e fisica, condividono quindi una direzionalità e di conseguenza una certa modalità: l'intenzionalità è diretta verso qualcosa *in a certain way*. Solo che questa modalità

³ Tale è, per Husserl, la supposizione di un mondo fuori dal nostro mondo, cioè di una cosa in sé, in linea di principio svincolata da una attribuzione di senso (si veda Husserl 2002a: 118).

ha uno statuto diverso: nel caso dell'intenzionalità mentale il modo è assimilabile alla prospettiva; nel caso della intenzionalità fisica è assimilabile all'inclinazione e disposizione. La prima ha uno statuto epistemico; la seconda uno statuto ontologico. La disposizione fisica non è infatti riconducibile alla nozione di prospettiva, la quale rimanda a sua volta alla nozione statica di determinazione o nota caratteristica. Essa è piuttosto riconducibile alla nozione intrinsecamente dinamica di power o di forza.

Le disposizioni sono altamente sensibili al contesto (solo in certe condizioni ambientali la disposizione si può manifestare). Le altre loro caratteristiche sono: l'indipendenza (le disposizioni sono ontologicamente indipendenti dalle loro manifestazioni), l'intrinsecità (le disposizioni sono proprietà intrinseche dei loro portatori e non riconducibili a una relazione con qualcosa di esterno) e l'oggettività (le disposizioni sono dotate di un'esistenza oggettiva e non sono mere proiezioni di qualcos'altro: ad esempio, la struttura microfisica).

Infine, ma non meno importante, la priorità ontologica, secondo questa teoria, appartiene non alla determinazione ma alla potenza, non all'invarianza ma alla forza (Lanfredini 2018).

Quest'ultima caratteristica ci permette di introdurre la terza nozione che caratterizza l'intenzionalità: quella di sfondo. Nell'intenzionalità mentale lo sfondo inattuale è un orizzonte indeterminato che, come un alone, circonda l'oggetto attenzionale e le sue determinazioni. In questa prospettiva, come abbiamo visto, tra figura e sfondo, esplicito e implicito, osservabile e inosservabile, vige una relazione di piena intercambiabilità dovuta al fatto che in questo caso lo sfondo è concepito come estensivo.

Diverso sarà il caso di quello che possiamo definire lo sfondo temporale. In questo caso, più che di un *orizzonte* indeterminato sembra più appropriato parlare di un *fondo* invisibile. Mentre nella concezione estensiva della nozione di sfondo, infatti, l'osservabile mantiene un primato logico rispetto all'inosservabile, nella concezione temporale di sfondo, i rapporti tra visibile e invisibile si configurano come ribaltati, poiché il secondo mantiene un primato biologico e genetico rispetto al primo (Del Sordo, Lanfredini 2023).

5. Conclusione

La differenza tra intenzionalità mentale e intenzionalità fisica si fonda in ultima analisi sulla sostituzione della nozione statica di determinazione o di nota caratteristica con la nozione dinamica di disposizione e, in ultima analisi, sulla sostituzione del concetto di essenza come invarianza con il concetto di essenza come *power*, o *forceful qualities* (Banks 2003, 2014).

Tale differente esplicitazione del concetto di esperienza non considera primario quello che potremmo chiamare principio di manifestatività, o di dato, bensì quello che potremmo definire principio di tensionalità, o di forza. Si tratta di un principio che caratterizza l'intera dimensione temporale della fenomenologia con i concetti

motivazione, sedimentazione, sintesi passiva, protensione, ritenzione ecc. e che qui però assume una valenza ontologica e costitutiva ben più radicale.

Dal punto di vista fondativo, infatti, il power non sottintende l'estensione ma la durata. In questo cambiamento gestaltico che coinvolge in primo luogo la nozione di essenza fenomenologica, la determinazione non è più concepita come originaria ma come derivata; un *artificio*, quindi, del tutto analogo a quello che Husserl attribuisce all'operazione galileiana (Husserl 1961); per mezzo del quale il flusso della durata viene "segnato" o "ritagliato".

Detto in altri termini, l'essenza non è invarianza nella variazione bensì la variazione stessa: l'esperienza non è originariamente composta da unità distinte, bensì da un flusso che progredisce differenziandosi incessantemente.

Concepire il continuum come indistinto non significa tuttavia concepirlo come indifferenziato. Questo ci riporta a un concetto cruciale per la fenomenologia: quello relativo alla relazione necessaria tra parti non indipendenti, o a priori materiale. In questo caso, infatti, il nesso tra le parti non è di dipendenza nel senso della fondazione bilaterale, ma di dipendenza nel senso della reciproca integrazione; una relazione, cioè, nella quale le parti risultano reciprocamente modificate dalla relazione stessa.

Ciò conduce a un concetto alternativo di molteplicità e di continuum, non più fondato sulla distinzione o discretizzazione bensì sulla differenziazione. La nota distinzione bergsoniana tra differenze di grado e differenze di natura (Bergson 2000) intende mettere a fuoco esattamente questa duplice accezione di molteplicità: la prima, discreta in quanto fondata sul concetto di estensione rimanda alla omogeneità e alla conseguente possibilità di divisione; la seconda, continua in quanto incentrata sul concetto di durata, rimanda alla eterogeneità e di conseguenza alla possibilità di una continua alterazione.

Le molteplicità discrete contengono il principio della loro misura; al contrario, le molteplicità continue sono, per dirla con Deleuze, ciò che si divide solo cambiando natura; ciò che si lascia misurare solo variando principio di misura in ogni momento della divisione (Deleuze 2001).

Concepire la durata come un flusso che procede per differenziazioni (e solo *ex post* per determinazioni) comporta, come avverrà poi anche in Merleau-Ponty, dare grande rilevanza più che al personale (o al soggetto costituente) all'impersonale. Ed è proprio in questa riqualificazione della impersonalità che il movimento (inteso non come spostamento bensì come mutamento) risulta fenomenologicamente legittimato.

In conclusione. Il profilo ontologico delle disposizioni è profondamente diverso rispetto a quello delle determinazioni, siano esse quantitative o qualitative. Mentre queste ultime sono connesse alla loro effettiva realizzazione e presenza percettiva, le disposizioni prescindono dalla effettiva manifestazione o realizzazione in una datità. La fragilità, la rigidità, la malleabilità, la duttilità, l'elasticità (ma anche alcuni stati temperamentali come la disponibilità, o la generosità) sono stati che sembrano esistere a prescindere dalla loro realizzazione

concreta in una manifestazione. Questo rende compatibile la centralità della disposizione con l'idea, tipica della fenomenologia genetica, secondo la quale il materiale sensibile gode di una propria capacità di organizzazione a prescindere dalla messa in forma intenzionale.

Queste le principali conseguenze relative alla relazione mente e mondo.

La prima è il superamento della logica del residuo, tipica del paradigma standard, con una logica della sottrazione o della differenza. Questo vale soprattutto per la nozione di coscienza, la quale non è, come per Cartesio e per Husserl, *qualcosa di più* ma al contrario *qualcosa di meno*, frutto di una selezione organica piuttosto che di una stratificazione spirituale giustapposta o fondata sulla dimensione materiale oppure dell'emergenza mentale da uno strato materiale.

La seconda è l'istituzione di un differente scenario ontologico: dalla manifestazione (rappresentazione) alla tensione; dalla proprietà alla forza. Questo conduce a una ontologia processuale nella quale la materia ha una disposizionalità, e quindi una propria intenzionalità, a prescindere dal mentale.

La terza conseguenza considera i qualia non più una eccedenza irriducibile (*the hard problem*) ma tessuto originario e primario. Questo ribaltamento, molto simile al *Gestalt switch* del tipo anatra coniglio, in cui figure diverse emergono a partire dalle stesse linee è possibile solo se, a livello ontologico, sostituiamo la priorità della dimensione estensiva con la priorità di una dimensione tensionale e impersonale, cioè se passiamo da un paradigma estensionale a un paradigma temporale.

Bibliografia

- Banks, E. C. (2003) *Ernst Mach's World Elements. A study in natural philosophy*, Dordrecht: Kluwer.
- Banks, E. C. (2014) *The Realistic Empiricism of Mach, James, and Russel. Neutral Monism reconceived*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bergson, H., (1996) *Materia e memoria*, Roma-Bari: Laterza.
- Bergson H. (2000) *Pensiero e movimento*, Milano: Bompiani.
- Deleuze, G. (2001) *Il bergsonismo e altri saggi*, Torino: Einaudi.
- Del Sordo, C., Lanfredini, R. (2023), 'Matter at a Crossroads: Givenness VS Forceful Quality', in P. Di Lucia, L. Passerini (Eds), *The True, the Valid and the Normative, Phenomenology and Mind*, 24: 240-247.
- Descartes, R. (2005) *Meditazioni metafisiche*, Roma-Bari: Laterza.
- Husserl, E. (1961) *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Milano: Il Saggiatore.
- Husserl, E. (1968) *Ricerche logiche*, Milano: Il Saggiatore.
- Husserl, E. (1993) *Lezioni sulla sintesi passiva*, Milano: Guerini.

Husserl, E. (2002a) *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, I, *Introduzione generale alla fenomenologia pura*, Torino: Einaudi.

Husserl, E. (2002b) *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, II, *Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*, Einaudi: Torino.

Husserl, E. (2021) *Fenomenologia dell'inconscio. I casi limite della coscienza*, Milano: Mimesis.

Lanfredini, R. (2018) 'Categories and Dispositions. A New Look at the Distinction between Primary and Secondary Properties', in G. Dodig-Crnkovic and M.J.Schroeder (Eds), *Contemporary Natural Philosophy and Philosophies*, Special Issue, *Philosophies*, 3: 265-276.

Lanfredini, R. (2021) 'Physical Intentionality. The Phenomenological roots of Biosemiotics', in E. Pagni and P.T. Simanke (Eds), *Biosemiotics and Evolution. The Natural Foundations of Meaning and Symbolism*, 221-235. Springer: Berlin.

Lanfredini, R. (2023) 'Beyond the Manifest Image. The Myth of the Given across Determination and Disposition', in D. De Santis and D. Manca (Eds), *Wilfrid Sellars and Phenomenology. Intersections, Encounters, Oppositions*, 93-114, Athens: Ohio University Press.

Martin, C. B. (1993) 'Power for Realists', in J. Bacon, K. Campbell, and L. Reinhardt (eds.), *Ontology, Causality and Mind*, 175-194, Cambridge: Cambridge University Press.

Martin, C. B. (1994) 'Dispositions and Conditionals', in *Philosophical Quarterly*, 44: 1-8.

Martin, C.B., Pfeifer, K. (1986) 'Intentionality and the non-psychological', in *Philosophical and Phenomenological Research*, 46: 531-554.

Merleau-Ponty, M. (1996) *La natura*, Milano: Raffaello Cortina.

Merleau-Ponty, M. (2003a) *Fenomenologia della percezione*, Milano: Bompiani.

Merleau-Ponty, M. (2003b) *Il visibile e l'invisibile*, Milano: Bompiani.