

Per una didattica della fenomenologia. *L'Analisi riflessiva* di Lester Embree

Stefano Gonnella

Università degli Studi di Siena *

stefano.gonnella@unisi.it

ABSTRACT. The theme of this contribution concerns the possibility of adopting a phenomenological approach in the teaching of philosophy. Meaning by this not a simplified and informative exposition of Husserlian phenomenology, but a real training in doing philosophy, to be implemented by familiarizing with the procedures and analytical tools that characterize the phenomenological attitude. As an example of a didactic proposal that goes in this direction is taken the text of Lester Embree, *Reflective Analysis*, whose attempt is to present phenomenology as an approach in which the study of texts is subordinated to the investigation of things, reflective observation is practiced rather than abstract speculation and analysis rather than arguments are produced. However, conceiving a didactic mediation for phenomenology understood as an analytical practice represents a formidable challenge, especially about the function and meaning of epoché and phenomenological reduction, whose teaching represents a difficult obstacle to overcome.

ABSTRACT. Phenomenology; Teaching; Philosophy; Phenomenological Method; Epoché.

* *Correspondence:* Stefano Gonnella – Dipartimento di Scienze politiche, sociali e cognitive, Università degli Studi di Siena, Campus del Pionta, Viale L. Cittadini 33, 52100 Arezzo.



Nel vasto mare della letteratura dedicata alla didattica della filosofia in Italia, l'insegnamento del pensiero di Edmund Husserl e degli autori appartenenti alla tradizione fenomenologica non è mai stato uno dei primari interessi e le rare volte in cui ha ricevuto la debita attenzione degli addetti ai lavori si può dire che non sia stato tematizzato in tutte le sue potenzialità formative.¹ Quelle, per intenderci, che non si esauriscono nel compiuto trasferimento di manualistiche conoscenze storico-filosofiche ma dovrebbero piuttosto consistere nell'apprendimento di capacità di pensiero e ragionamento, ovvero nell'esercizio del cosiddetto filosofare, o per meglio dire, del fare filosofia.² Se poi si considera l'effettiva pratica didattica, anche nel caso della fenomenologia, come generalmente accade per ogni autore o corrente filosofica oggetto di studio scolastico, risulta prevalente il tradizionale impianto della trasmissione dei contenuti disciplinari, mentre le più recenti esigenze dell'insegnamento della filosofia, attualmente articolate in specifiche competenze da acquisire, tendono a risolversi – o forse a dissolversi – nelle variegate integrazioni interdisciplinari richieste dalla progettazione delle unità di apprendimento.³

Il tema che questo contributo vorrebbe affrontare riguarda appunto la possibilità di adottare un approccio fenomenologico nell'insegnamento della filosofia. Intendendo con ciò non l'esposizione più o meno semplificata e divulgativa delle nozioni e dei temi peculiari della fenomenologia husserliana, bensì un vero e proprio addestramento al fare filosofia, da attuare familiarizzando con le procedure e gli strumenti analitici che caratterizzano lo stile di pensiero fenomenologico. Nondimeno, questa proposta di natura didattica richiama, in maniera non del tutto estemporanea, una serie di problemi che accompagnano fin dalle origini il progetto filosofico

1 CANNONE 2000; BUCCI 2021.

2 MIUR 2017; SISS 2019.

3 Tra i contributi all'animato dibattito suscitato dal tema delle competenze da acquisire attraverso l'insegnamento della filosofia, cfr. MODUGNO 2016; BELVEDERE 2017; CAPUTO 2017.

della fenomenologia, ai cui riverberi sarà il caso di accennare strada facendo.

La questione dell'insegnamento della fenomenologia solitamente non suscita troppo interesse anche perché viene implicitamente risolta dalla canonica impostazione accademica, condivisa dalla quasi totalità degli studiosi, per i quali occuparsi di fenomenologia vuol dire essenzialmente fare storia della fenomenologia, approfondendo e affinando l'interpretazione della vasta opera di Husserl, scandagliando e confrontando con acribia filologica le molteplici e divergenti letture elaborate da generazioni di suoi allievi e seguaci.⁴

Tuttavia, in alternativa a questa impostazione ce n'è un'altra, tendenzialmente minoritaria ma molto più stimolante ai fini del nostro discorso, secondo cui la fenomenologia non è tanto un sistema filosofico attorno al quale si possono solo sviluppare studi esegetici, quanto un esercizio attivo, una pratica analitica che non consiste solamente e tantomeno si esaurisce nella propria storia. La fenomenologia, come del resto ribadiva costantemente Husserl, non è un corpus di dottrine da tramandare, ma piuttosto un campo di problemi da indagare e su cui bisogna incessantemente continuare a interrogarsi in maniera rigorosa.⁵

Essere fenomenologi, in altre parole, non coincide automaticamente con l'essere degli specialisti di fenomenologia. Conoscere il lessico e i precetti della scolastica husserliana è cosa ben diversa dall'adottare l'approccio fenomenologico in uno specifico campo di indagine. Più precisamente,

lo studio erudito di quanto è stato già scritto è una preparazione di enorme valore per l'investigazione fenomenologica perché genera non solo risultati che possono essere esaminati, corretti e raffinati, ma anche concetti e parole

4 Cfr. DRUMMOND 2008; GANDER 2010; LUFT & OVERGAARD 2012; LUFT & WEHRLE 2017; ZAHAVI 2018.

5 « Comme Husserl l'a toujours revendiqué, il faut prendre la phénoménologie non pas comme doctrine, mais comme un ensemble de *problèmes* et *questions* dont il faut poursuivre avec méthode l'interrogation » (RICHIR 2000, 478).

che, una volta chiariti, possono essere usati per esprimere e discutere tali risultati. Ma, come nell'esercizio fisico, quel che aiuta la prestazione non è la stessa cosa della prestazione stessa.⁶

Ovviamente, ciò non vuol dire che la storia del pensiero o lo studio dei manoscritti di ricerca e dei testi ancora inediti di Edmund Husserl non siano rilevanti: semplicemente sono altra cosa rispetto all'esercizio dell'analisi fenomenologica. «I fenomenologi sono spesso impegnati nello studio ma non sono fenomenologi quando fanno questo [...]. Essere un vero fenomenologo, in altre parole, richiede di oltrepassare i testi e affrontare le cose stesse.»⁷

Da queste rapide note affiorano alcuni spunti che possono aiutarci a determinare meglio la domanda sulla possibilità di un approccio fenomenologico nell'insegnamento della filosofia. Innanzitutto, la precisazione che la fenomenologia non è una materia da studiare a tavolino bensì una pratica, qualcosa che si fa sul campo, ovvero in determinati settori di ricerca: dai classici studi sulla percezione a quelli sulla temporalità e le dinamiche della memoria; dalle indagini sull'intersoggettività e la costituzione dell'individualità personale alle proposte della neurofenomenologia, fino ai più recenti esordi in ambiti inusuali e lontani da quelli filosofici, come l'eco-fenomenologia, la fenomenologia di genere o l'applicazione del metodo fenomenologico nelle scienze infermieristiche e nelle professioni di cura.⁸ Tutto ciò, potremmo affermare, in ossequio al fondatore stesso della fenomenologia, il quale con il suo arcinoto motto – “alle cose stesse!” – intendeva soprattutto ammonire: “via dalle teorie, via dai libri”.⁹

6 EMBREE 2011b, 15.

7 EMBREE 2011b, 22.

8 Cfr. CROWELL & EMBREE & JULIAN 2001.

9 « Wir wollen auf die „Sachen selbst“ zurückgehen » (Husserl 1984 [1901], 0). «[...] there was Husserl and his cry “To the things themselves”: and that meant, “Away from theories, away from books” toward the establishment of philosophy as a rigorous science which would take its place alongside other academic disciplines» (ARENDETT 1971, 50). Cfr. QUIJANO 2006, 30; WILLIS 2001.

Affermare che la fenomenologia dev'essere innanzitutto una pratica ci conduce però al cospetto di altre e ben più vaste questioni che riguardano il senso stesso del programma di ricerca fenomenologico. A cominciare dalla prima, semplice da formulare ma alquanto insidiosa e paradossale: la questione del metodo. L'insidia si annida nel fatto che il metodo, canonicamente inteso come percorso valido per ottenere una conoscenza giustificata, dovrebbe per principio essere preventivamente svincolato da ogni opzione teorica e da qualsiasi pregiudizio; il paradosso invece si manifesta constatando che per essere impiegato in un determinato campo di indagine, il metodo richiede una sorta di anticipazione proprio di quel sapere che dovrebbe invece essere acquisito applicando il metodo stesso.¹⁰ In altre parole, il metodo che dovrebbe garantire il fondamento delle conoscenze ottenute attraverso la sua applicazione, in realtà cela alle sue radici un'opzione conoscitiva che lo precede e lo orienta, la quale a fil di logica non può essere un sapere ricavato attraverso il metodo medesimo, a meno di non incappare in una fatale *petitio principii*.

Questo limite latente risulta in qualche misura confermato dalla constatazione che in tutte le varie declinazioni della fenomenologia avvicendatesi nel corso del tempo è arduo, se non del tutto impossibile, riuscire a individuare il denominatore comune di un metodo condiviso.¹¹ Nonostante le affinità degli orientamenti di ricerca o le tematiche comuni, sta di fatto che «[o]gni fenomenologo aveva la

10 Come spiega limpidamente Carlo Sini, «il metodo non è mai qualcosa di neutrale, un puro strumento o mezzo. Ogni metodo incarna un punto di vista, un'opzione definita. Quindi ogni metodo, che lo sappia o no, contiene già un'opzione di sapere. [...] Nel metodo, cioè, io anticipo quel sapere che dovrei raggiungere; ovvero, detto in altro modo, c'è in ogni metodo un presupposto, che resta inindagato, che è assunto come un'ovvietà e che è perciò un pregiudizio. Per questo il metodo non è mai neutrale o "puro": esso è già compromesso con un sapere che prefigura e predetermina» (SINI 2013, 15).

11 «Sarebbe certamente un'impresa senza speranza se si volesse tentare di delineare, sia pure in forma largamente introduttiva, il problema della fenomenologia come metodo filosofico facendo riferimento alla varietà di forme che esso ha assunto nel corso della storia del pensiero [...]» (PIANA 1992, 9). «Just as there is more than *one* analytic method, there is no general agreement within the phenomenological community on what *the* phenomenological method precisely is» (WILTSCHKE 2018, 342).

sua propria opinione su che cosa fosse esattamente la fenomenologia. Solo un punto era certo, e cioè che il lavoro fenomenologico non si potesse imparare dai libri.»¹²

In effetti, la storia della fenomenologia e dei suoi protagonisti potrebbe essere raccontata come un susseguirsi di continue deviazioni rispetto al percorso originario tracciato da Edmund Husserl. Come affermava icasticamente Paul Ricoeur, la fenomenologia potrebbe essere definita come l'opera husserliana più la somma di tutte le eresie che da essa sono derivate.¹³ O in modo ancor più drastico, secondo Herbert Spiegelberg, potrebbe essere descritta come una continua sequela di insanabili scismi nei confronti dell'ortodossia fenomenologica, che a conti fatti sarebbe stata praticata solo dal suo fondatore e nessun altro.¹⁴

A questo punto, la proposta dell'insegnamento della fenomenologia sembrerebbe destinata ad essere spazzata via dalla difficoltà di individuare almeno un tratto essenziale ricorrente in tutti coloro che si definiscono fenomenologi.¹⁵ Venendo così a mancare, in un certo senso, il contenuto univoco e determinato dell'insegnamento stesso. A meno che non si voglia intraprendere un altro percorso, ribaltando la prospettiva didattica. Se la fenomenologia non è qualcosa che si studia a tavolino, come già accennato, bensì è una pratica che si esercita su specifici campi di indagine, perché non provare a mostrare come si svolge effettivamente un'analisi fenomenologica? In questo caso, la mediazione dell'insegnante potrebbe risolversi nella presentazione delle procedure attraverso cui il fenomenologo acquisisce i suoi risultati, senza pretendere di dispiegare preventivamente tutti i connotati teorici del sistema. Si tratterebbe così di spostare l'attenzione sulla fecondità euristica, per così dire, dell'effettivo lavoro analitico.

Tutte le difficoltà teoretiche che abbiamo cercato di abbozzare erano ovviamente già state riconosciute da Husserl stesso e da lui affrontate a più riprese in vari luoghi del suo itinerario di ricerca. Ad esempio,

12 GADAMER 2008, 29.

13 Cfr. RICOEUR 1987, 9.

14 Cfr. SPIEGELBERG 1982, 3.

15 Cfr. HOPKINS 2012, 71.

nella Sezione terza del primo libro delle *Idee*, dedicata a “I metodi e i problemi della fenomenologia pura”.¹⁶ Qui nel § 65, Husserl richiama i caratteri generali della sua impresa teoretica e sembra deciso a dissolvere ogni perplessità in merito agli strumenti con cui realizzarla.

In quanto essa vuole essere una scienza *nei limiti della mera intuizione immediata*, una scienza eidetica puramente “descrittiva”, il suo procedimento è già dato come qualcosa di completamente ovvio. Essa deve porre a titolo di esempio davanti ai nostri occhi dei puri eventi di coscienza, chiarirli completamente, analizzarli all’interno di tale chiarezza e afferrarne l’essenza, seguire le evidenti connessioni tra essenze, fissare in fedeli espressioni concettuali ciò che si è di volta in volta visto e che si è imposto con evidenza, ecc.¹⁷

In queste frasi troviamo riepilogati ed esposti in bell’ordine tutti i passaggi fondamentali dell’analisi fenomenologica: un procedimento che inizia con una visione avente come oggetto un puro evento di coscienza, colto in piena evidenza, che dev’essere analizzato fino a coglierne le strutture essenziali, le quali, una volta isolate, possono essere tradotte fedelmente in termini concettuali, quindi riportate in un linguaggio. La descrizione fenomenologica cui mette capo questa analisi potrà poi essere oggetto di ulteriori riprese e revisioni, ma sempre rispettando il primato dell’intuizione. In questo modo sembrerebbero dissolversi le paradossali implicazioni del metodo, richiamate sopra.

È la riflessione – la riflessione scientifica, come precisa Husserl – a fondare il metodo fenomenologico. Una riflessione che deve essere criticamente rivolta innanzitutto al procedimento “ovvio” della visione, alla sua essenza e a quella delle datità che si manifestano alla visione, completata da un’ulteriore riflessione «sull’essenza, sugli

16 Cfr. HUSSERL 2002, §§ 63-75, 157-180.

17 HUSSERL 2002, 160.

effetti e sulle condizioni della perfetta chiarezza ed evidenza come su quelle dell'espressione concettuale pienamente fedele.»¹⁸

Sembrirebbe dunque profilarsi una sorta di autofondazione della fenomenologia, consentita dalla sua natura procedurale, ossia dal fatto che la fenomenologia non vuole essere una teoria, né una dottrina, bensì essenzialmente una prassi analitica, i cui risultati possono e debbono essere messi in questione, ma sempre attraverso il vaglio della visione e della riflessione fenomenologica.¹⁹ Tuttavia, al di là della sua apparente perspicuità, nell'esercizio della riflessione si nascondono ulteriori questioni che richiedono di essere indagate, prima fra tutte quella del suo concreto svolgimento sotto il regime dell'epoché, necessario prerequisito di qualunque analisi fenomenologica. Cosa accade al decorso della visione una volta sospeso l'atteggiamento naturale? In quali termini si manifesta e si svolge un'autentica riflessione "sulle condizioni della perfetta chiarezza ed evidenza"?

Rinviando ad un'altra occasione i necessari approfondimenti degli enigmi dell'autoreferenzialità, possiamo semplicemente prendere atto che formulare una proposta didattica mirante a presentare le procedure attraverso cui il fenomenologo acquisisce i suoi risultati, conduce fatalmente a porsi interrogativi di natura metodologica e dunque a incappare in alcuni problemi fondamentali che accompagnano fin dagli esordi il programma di ricerca della fenomenologia.

18 HUSSERL 2002, 160-1.

19 «L'essenziale riferimento della fenomenologia a se stessa si rivela qui nel fatto che quanto viene ponderato e accertato dalla riflessione metodologica sotto i titoli di chiarezza, evidenza, espressione e simili, entra a sua volta a far parte del dominio fenomenologico, che tutte le analisi riflessive sono analisi fenomenologiche di essenze e che le evidenze metodologiche ottenute obbediscono, riguardo ai loro accertamenti, alle stesse norme che esse formulano» (HUSSERL 2002, 161).

1. La didattica dell'atteggiamento fenomenologico

Come insegnare la fenomenologia? Come e in che senso è trasmissibile? Certamente molti avvisi sono possibili. Ma forse quello che è stato più usato è l'invito alla descrizione. Quando, dopo aver letto senza sufficiente comprensione le *Meditazioni cartesiane*, nel 1933, ho chiesto a Banfi di aiutarmi, non mi parlò del contenuto di quel libro. [...] Banfi disse qualcosa di molto semplice. Eravamo nel suo studio. "Vede questo vaso di fiori? Provi a dire, a descrivere quello che veramente vede." Io non volevo accettare questa proposta. E riproponevo i problemi tradizionali della filosofia. Ora so molto bene che cosa Banfi voleva dire e so che cosa vuol dire per me.²⁰

Questo è il famoso brano in cui Enzo Paci racconta di un incontro con il suo maestro, Antonio Banfi, e declina in chiave didattica la risposta da lui ricevuta alla richiesta di chiarimenti su un difficile testo di Husserl. Tra i vari modi per introdurre alla pratica della fenomenologia, quello più usato, ci informa Paci, è l'invito alla descrizione. Apparentemente, descrivere ciò che abbiamo davanti agli occhi sembrerebbe un compito banale, ma di fatto la nostra visione empirica non è che l'anticamera della visione fenomenologica.

La difficoltà maggiore consiste nelle strategie da perseguire per attingere quella "purezza" dello sguardo richiesta dall'analisi fenomenologica. Come spiega più avanti Paci,

Ciò che è in giuoco è il modo con il quale la cosa mi si dà, il come mi si dà. La fenomenologia è la scienza delle modalità del darsi, è la scienza del "come". Mi fa vedere come io "costituisco" le cose, il mondo. E non solo questo. Ho esperienza delle mie percezioni, dei miei sentimenti, del mio corpo, della impenetrabilità e della materialità delle cose, delle peculiarità dei corpi viventi (dei Leiber), di tutte le loro

20 PACI 1961, 84-5.

operazioni e della storia delle loro operazioni, comprese le operazioni culturali e quelle sociali.²¹

Eccoci scaraventati bruscamente nella foresta husserliana, dove rischiamo di perderci nella miriade di sentieri battuti da schiere di fenomenologi durante i centoventitré anni che ci separano dalla pubblicazione delle *Ricerche logiche* di Husserl, scintilla inaugurale dell'epopea della fenomenologia. Ma qui, di nuovo, la preoccupazione didattica sembra essere totalmente rientrata, o meglio eclissata dall'alta specializzazione richiesta dalla filosofia come scienza rigorosa, da una dottrina che dovrebbe svelare i complessi meccanismi della costituzione intenzionale della nostra esperienza. Eppure, si intravede un appiglio per riannodare il filo del nostro discorso, se solo volgiamo l'attenzione verso i connotati salienti di quel particolare stile di pensiero che caratterizza l'approccio fenomenologico.

«Paci, alla ricerca in quel frangente di una “didattica” della fenomenologia come declinazione specifica e parziale della teoresi husserliana, viene viceversa costretto da Banfi all'assunzione di un atteggiamento fenomenologico complessivo e originario.»²² Alla domanda di Paci non c'è dunque una risposta che indichi una qualche procedura da seguire, una congruente sequenza pedagogica da adottare, bensì soltanto l'evocazione, tutto sommato sibillina, di una nuova modalità di pensiero.²³ L'atteggiamento fenomenologico nella sua radicale originarietà e originalità.

Chi ha provato a seguire questo filo per imbastire una proposta per insegnare la fenomenologia è stato Lester Embree, uno dei rari fenomenologi contemporanei che, oltre a coltivare la competenza disciplinare e lo studio assiduo dei testi, si sono impegnati in un lavoro analitico sul campo, esercitando quella che a volte viene definita, equivocamente, “fenomenologia applicata”.²⁴ Quasi una

21 PACI 1961, 86.

22 MADRUSSAN 2011, 98.

23 Cfr. SILVERS 1984.

24 Lester Embree (1938-2017) ha insegnato alla Duquesne University e alla Florida Atlantic University, è stato tra i fondatori del *Center for Advanced Research in Phenomenology* e

vocazione, questa, stimolata e alimentata dalla sua formazione alla New School for Social Research di New York come allievo di Dorion Cairns e Aron Gurwitsch, due dei maggiori esponenti della fenomenologia americana del Novecento, a loro volta allievi diretti di Edmund Husserl ed entrambi impegnati in un confronto critico con la dottrina del maestro.

Ebbene, una delle “applicazioni” della fenomenologia realizzate da Embree riguarda appunto le strategie per insegnare a fare fenomenologia e, oltre a ispirare alcuni articoli e vari *work in progress*, si è concretizzata nel lavoro dedicato a quella che lui definisce “analisi riflessiva”.²⁵ Per dare la cifra di questo tentativo, sono risolutamente efficaci le parole della nota conclusiva, dove l’autore riepiloga il suo sforzo di «presentare la fenomenologia in generale come un approccio in cui lo studio sui testi è subordinato all’indagine delle cose, in cui si osserva in modo riflessivo piuttosto che speculare e in cui si producono analisi invece di argomentazioni».²⁶

Si tratta di un testo che si propone come un manuale di istruzioni, con tanto di prefazione per i docenti istruttori che vorranno affrontare l’impresa di addestrare alla fenomenologia i loro allievi e un corredo di esercizi da svolgere. Concepito non come una sorta di breviario catechistico o un ricettario, bensì come la mappa di un itinerario di formazione finalizzato a

insegnare qualcosa di nuovo non solo relativamente ai contenuti, ma allo sviluppo della stessa capacità riflessiva».²⁷

Non si tratta pertanto di «un’introduzione alla fenomenologia

della *Organization of Phenomenological Organizations* (OPO), direttore editoriale della *Encyclopedia of Phenomenology* (1997) e autore di oltre duecento pubblicazioni. Ha contribuito alla diffusione interdisciplinare della fenomenologia, applicandone i metodi analitici alla filosofia delle discipline culturali, in particolare l’archeologia, alla filosofia dell’ecologia, alla tecnologia e alle scienze naturali. Si è dedicato con passione e originalità all’insegnamento della fenomenologia non intesa come un corpus dottrinale bensì come pratica.

25 Cfr. EMBREE 2011a (d’ora in avanti: RA).

26 RA, 195. Le traduzioni del testo di Embree sono a cura di chi scrive.

27 ALES BELLO 2011, 8.

intesa come una raccolta di risultati da studiare e memorizzare, ma piuttosto di un'introduzione alla fenomenologia come metodo, o meglio come un atteggiamento in cui bisogna diventare più esperti.²⁸

Se lo scopo didattico è dichiarato, l'attenzione di Embree non è però rivolta all'insegnamento del lessico o dei rudimenti teorici della fenomenologia, quanto alla possibilità di suscitare negli allievi quello specifico atteggiamento attraverso cui la fenomenologia ottiene i propri risultati e che dev'essere necessariamente adottato in prima persona.²⁹

Secondo Embree, la maggior parte della ricerca che oggi si definisce fenomenologia è di fatto filologia, ovvero uno studio erudito condotto sui testi prodotti dai giganti della tradizione fenomenologica. Poiché si tratta di testi di difficile comprensione, uno studio del genere è sicuramente prezioso; tuttavia non può essere fine a se stesso, ma piuttosto dev'essere usato come uno strumento capace di facilitare o stimolare ulteriori ricerche.³⁰ Un'autentica ricerca fenomenologica, in poche parole, non si limita a interpretare gli scritti altrui, bensì mira a una conoscenza diretta delle cose, esaminando, estendendo ed eventualmente correggendo le analisi di cui esse sono già state oggetto, o magari prescindendo dal fatto che tali cose siano state o meno indagate.³¹ Essere un vero fenomenologo, dunque, richiede di andare oltre i testi per rivolgersi alle cose stesse. Ovviamente, che cosa siano le cose su cui indagano i fenomenologi e se queste includano o meno dei testi, prima o poi dovrà essere chiarito agli allievi.³² Soprattutto in un volume che si propone come introduzione alla pratica del "fare" fenomenologia.

28 RA, 17.

29 Cfr. RA, 14.

30 «I recognize two species and two levels of research [...]. The species are scholarship, which is practiced on texts, and investigation, which is practiced on matters; these sorts of research can be mixed, but the former is a means to the latter» (EMBREE 1989, 335-6).

31 Cfr. RA, 17 s.

32 Cfr. RA, 18.

Ad ogni modo, adottare l'approccio fenomenologico significa principalmente fare due cose: assumere il relativo atteggiamento, fondamentalmente teoretico e riflessivo, e impegnarsi in quella specifica attività che viene definita "analisi".³³ A prima vista, due prescrizioni alquanto generiche e tutt'altro che perspicue, che riesumano le perplessità di indole metodologica già incontrate, ma che Embree prova a dissolvere procedendo con gradualità. Per sviluppare la capacità riflessiva occorre innanzitutto acquisire una crescente consapevolezza dei procedimenti di pensiero già adottati nel nostro "atteggiamento naturale" – come Husserl lo definisce – ossia nel nostro vivere quotidiano, dove siamo acriticamente guidati dai saperi e dalle opinioni del senso comune. La tesi fondamentale dell'atteggiamento naturale, com'è noto, è l'implicita credenza nell'esistenza di un mondo già dato indipendentemente dalla coscienza, il sottinteso presupposto dell'essere-in-sé del mondo.³⁴ Questa fede da sempre ci accompagna come orizzonte familiare e fondamento non questionabile della nostra esistenza. Il problema filosofico autentico consiste proprio nel riuscire a comprendere la genesi di questa ovvietà.³⁵

In sintesi, passare all'atteggiamento fenomenologico significa innanzitutto mettere tra parentesi la *Weltthesis* con tutte le nostre abituali credenze, sospendendone l'occulta validità e ponendosi non più come semplici e inermi partecipanti del mondo, bensì come osservatori distaccati in grado di esercitare la riflessione fenomenologica, il cui fine è quello di conseguire una conoscenza fondata delle strutture di senso della nostra esperienza, attraverso l'isolamento e la descrizione dei meccanismi intenzionali della

33 Cfr. RA, 17.

34 «Io ho coscienza di un mondo, che si estende infinitamente nello spazio e che è ed è stato soggetto a un infinito divenire nel tempo. Averne coscienza significa anzitutto che io trovo il mondo immediatamente e intuitivamente dinanzi a me, che ne ho esperienza» (HUSSERL 2002, 61).

35 «Non esiste dunque un realismo più radicale del nostro, purché questa parola non significhi che 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 quello di capire questa "ovvietà"» (HUSSERL 1997, 213).

coscienza. Ma come intende guidarci Embree ad assumere questo atteggiamento?

Appunto acquisendo una maggior consapevolezza di alcuni atti che già compiamo spontaneamente nella vita di tutti i giorni, come osservare, descrivere, riflettere, volere, valutare, credere, esaminare, analizzare. Azioni espresse nei rispettivi verbi, che sono poi i titoli dei diversi capitoli in cui si articola il libro, in cui l'autore esordisce spiegando che l'approccio fenomenologico consiste fondamentalmente in un'attività che sarebbe più opportuno chiamare "osservazione" o, meglio, "osservare".³⁶

2. Il primato dell'intuizione

In questa asciutta equazione tra osservazione e approccio fenomenologico c'è un richiamo al requisito essenziale della fenomenologia intesa come pratica analitica, vale a dire il primato attribuito alla visione diretta.³⁷ La fenomenologia, ripetiamo ancora una volta, si può fare solo a partire da ciò che è direttamente visto e intuito in piena evidenza.³⁸ Nella visione diretta la cosa si offre così come appare ed è in questo campo peculiare di esperienza che è possibile coglierla autenticamente come si dà ma solo nei limiti in cui essa si dà: è questo appunto il fenomeno di cui si occupa la fenomenologia. Tuttavia, l'idea di una visione diretta e immediata, come sappiamo, porta con sé notevoli problemi filosofici e qualche nascosto equivoco. Ad esempio, per esercitare lo "sguardo fenomenologico" non è sufficiente aprire gli occhi e guardare. Occorre

36 RA, 31.

37 «Parlare della fenomenologia è la cosa più vana del mondo, fintantoché manca ciò che solo può dare, a ogni discorso, la concreta pienezza e l'intuitività: lo sguardo fenomenologico e l'atteggiamento fenomenologico» (REINACH 2008, 167).

38 Richiamando anche in questo caso le parole 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).

anche non alterare ciò che abbiamo davanti agli occhi, ricorrendo alla già evocata sospensione preventiva del nostro atteggiamento naturale.

Come si sarà subito accorto chi ha qualche dimestichezza con la fenomenologia, questo punto richiederebbe almeno un abbozzo di presentazione dell'epoché e delle procedure della riduzione, per non lasciare galleggiare nel vuoto e nel vago tutte queste dichiarazioni di intenti. Ma questo libro, non dimentichiamo, vuole essere un manuale di istruzioni, e l'autore anticipa le possibili obiezioni di esperti e studiosi di fenomenologia ammettendo che in molti luoghi del testo le analisi avrebbero potuto essere sviluppate ben oltre.³⁹ Così come manca il ricorso alla terminologia tecnica, anche la presenza del gergo fenomenologico – come lo chiama Embree – è stata ridotta al minimo. Dunque non si farà menzione alcuna dell'epoché o della riduzione trascendentale o di altri aspetti fondamentali del metodo fenomenologico. Allora, come procedere?

Embree, come abbiamo visto, propone di affrontare gradualmente questo compito introduttivo, a partire dalla pratica dell'osservazione che comunemente svolgiamo all'interno del nostro atteggiamento naturale. L'osservazione è un'abilità comune che non rappresenta nulla di nuovo per noi, ma che può essere incrementata e acuita attraverso l'esercizio.⁴⁰ E l'esempio su cui l'autore propone di esercitarsi è quanto di più banale e quotidiano si possa immaginare: il momento di un pasto condiviso.⁴¹ Quando partecipiamo all'evento del pasto, possiamo dire di essere consapevoli di far esperienza del mangiare insieme ad altri, ma non siamo in senso stretto degli osservatori. Per poter osservare, prima di tutto non dobbiamo prendere parte a ciò che osserviamo.⁴² Notiamo la semplicità con cui Embree introduce il primo requisito richiesto dall'analisi riflessiva: il distacco, la sospensione della nostra partecipazione, la non adesione. Ma cosa accade esattamente, una volta fatto un passo indietro, quando iniziamo a osservare?

39 Cfr. RA, 10.

40 Cfr. RA, 31-2.

41 Cfr. RA, 32.

42 Cfr. RA, 32.

Come spiega l'autore, cominciamo a notare alcune differenze in ciò che si sta svolgendo davanti ai nostri occhi e di conseguenza cominciamo ad articolare delle distinzioni.⁴³ Osservare, come sappiamo, non vuol dire banalmente posare lo sguardo su qualcosa, bensì è un'azione che implica lo sforzo di concentrarsi e distinguere le parti costituenti della cosa osservata. Come già segnalato per l'epoché, anche qui si avverte la tacita presenza di elementi fondamentali della dottrina fenomenologica, in questo caso la teoria husserliana degli interi e delle parti, che Embree, per comprensibili esigenze didattiche, non nomina minimamente, ma che, potremmo aggiungere, attraversa e sostiene lo svolgimento del libro, come un nascosto e indispensabile bordone.⁴⁴

Le determinazioni e le proprietà di ciò che abbiamo deciso di osservare in veste di fenomenologi vengono dunque colte come differenze che riconosciamo nell'oggetto della nostra osservazione, differenze che poi possono essere tradotte in distinzioni concettuali e infine riportate nelle relative classificazioni, che lungo tutto il testo sono illustrate con dovizia di esempi ed esposte addirittura con il supporto di tabelle e grafici. In effetti, almeno in questa parte iniziale, siamo esplicitamente alle prese con un'impostazione tassonomica e classificatoria, comunque fondata sulla teoria degli interi e delle parti, che nelle intenzioni dell'autore dovrebbe servire ad accompagnare allievi e apprendisti fino alle soglie dell'analisi riflessiva vera e propria. Solo l'osservazione scrupolosamente esercitata, in altre parole, condurrebbe gradualmente all'effettiva pratica dell'analisi e nel paragrafo appunto dedicato a «osservazione e analisi», l'autore spiega che "analizzare", in buona sostanza, significa guardare cercando di individuare le proprietà, le relazioni e le caratteristiche posizionali che ciascuna componente esibisce all'interno della totalità a cui appartiene.⁴⁵

43 Cfr. RA, 33.

44 Cfr. HUSSERL 1988b, *Terza ricerca. Sulla teoria degli interi e delle parti*.

45 Cfr. RA, 47.

Ora, quale dovrebbe essere il risultato di questa meticolosa analisi osservativa? Sicuramente un incremento della nostra conoscenza e dunque una migliore comprensione del fenomeno osservato. Certe determinazioni delle cose (ad esempio, il valore che qualcosa ha per qualcuno) che prima non erano state notate adesso vengono riconosciute. Ed è solo sulla base di un simile riconoscimento o coglimento intuitivo che possiamo produrre ciò che poi viene definito in modo pertinente come “descrizione” o “resoconto descrittivo”.⁴⁶

Per comprendere la struttura essenziale di ciò che qui si intende per resoconto descrittivo, è inevitabile riferirsi di nuovo alla complessa teoria degli interi e delle parti, ma per farlo nella maniera più chiara e asciutta possibile ricorriamo ad un altro autore, che tra l'altro ha condiviso con Embree la sfida di provare a insegnare i rudimenti della pratica effettiva della fenomenologia, Robert Sokolowski.⁴⁷ Quando osserviamo qualcosa in atteggiamento fenomenologico e cominciamo a notare certe determinazioni o qualità che fino a un attimo prima, nell'atteggiamento naturale, non avevamo visto, stiamo realizzando la registrazione categoriale di uno stato di cose, ossia intuiamo quel particolare fenomeno come un intero articolato nelle rispettive parti che lo compongono.⁴⁸ Nella cosiddetta registrazione di uno stato di cose, ovvero nella percezione di un intero o totalità in quanto tale, vengono colte intuitivamente delle relazioni di fondazione strutturale (*Fundierung*), le quali regolano i nessi tra le parti non indipendenti dell'intero, ossia le parti che lo costituiscono in modo essenziale e caratteristico, e che non possono essere intuite separatamente dall'intero cui appartengono. Nonostante tale vincolo strutturale, le connessioni tra le parti possono essere riconosciute, formulate ed espresse grazie all'intenzionalità categoriale che presiede alla nostra capacità linguistica. In altre parole, il particolare stato di cose oggetto della nostra attenzione risulta ordinato e organizzato come un intero costituito di parti, indipendenti e non indipendenti, il quale, una volta

46 Cfr. RA, 48.

47 Cfr. SOKOLOWSKI 2000.

48 Cfr. SOKOLOWSKI 1974, §§ 1-4, 10.

colto dalla nostra intenzionalità categoriale, può essere riportato attraverso il linguaggio, ovvero descritto e comunicato attraverso un resoconto.⁴⁹

Questa breve digressione dovrebbe aiutarci a comprendere come sia possibile acquisire dei risultati attraverso un'analisi fenomenologica, esprimendo poi in modo adeguato e corretto il senso di ciò che abbiamo osservato.⁵⁰ Da un punto di vista fenomenologico, infatti, la sintassi del nostro linguaggio risulta fondata sull'articolazione di interi e di parti che ha luogo nell'intendere categoriale. O meglio, la sintassi esprime le relazioni fra parti e interi previamente registrate dalla coscienza categoriale. La ragione per cui possiamo intendere dei significati e successivamente comunicarli ad altri sta appunto nella nostra capacità di pensare categorialmente. Ed è grazie a questa capacità che possiamo produrre dei resoconti linguistici, ovvero descrizioni e spiegazioni.⁵¹

Stringendo il discorso, nella sua attività pratica il fenomenologo adotta, in modi disciplinati e rigorosi, diverse modalità di analisi su dati che poi in un certo senso si depositano nei suoi resoconti descrittivi.⁵² La caratteristica essenziale di questo procedimento è di mettere capo ad una «conoscenza che in un momento successivo può essere esaminata e quindi confermata, corretta ed estesa dal medesimo ricercatore così come da altri.»⁵³ Pertanto, al fine di valutare la buona riuscita di una descrizione fenomenologica, non sarà mai sufficiente la mera lettura del testo che la riporta: occorrerà piuttosto operare in prima persona e cercare di vedere direttamente il fenomeno che viene descritto. Come spiega Embree, quando ascoltiamo o leggiamo una descrizione possiamo e dobbiamo rivolgerci anche all'osservazione (*turn to observation*) per accertarci se la descrizione verbale da noi compresa sia vera oppure no, ossia se le cose stiano o meno nel modo

49 Cfr. SOKOŁOWSKI 1974, § 11.

50 Cfr. RA, 65.

51 Cfr. RA, 66.

52 Cfr. RA, 146.

53 RA, 146.

in cui ci vengono dette.⁵⁴ In piena adesione, anche qui, con quanto sostenuto da Husserl, il quale avvertiva che le sue descrizioni non potevano essere pienamente capite a meno di non affrontare direttamente, in una evidenza vissuta, l'effettivo tipo di esperienza in questione, per poi giudicare se e quanto adeguatamente la descrizione riflettesse o rappresentasse tale esperienza.⁵⁵

Come già più volte ripetuto, osservare non consiste nel fissare semplicemente le cose, bensì implica lo sforzo di distinguere nella cosa osservata le sue parti costituenti. E questo procedimento può essere esteso fino ad includere il ricordare e persino l'immaginare, due forme di coscienza che possono risultare così intrinsecamente coinvolte nella percezione al punto da essere considerate come componenti dell'osservare in senso ampio.⁵⁶

3. Descrivere l'intenzionalità

C'è ancora un ultimo passaggio che vale la pena segnalare in merito all'osservazione e riguarda un concetto chiave della fenomenologia, quello di intenzionalità. In accordo con i protocolli dell'analitica husserliana, anche i processi intenzionali, nonostante siano dei vissuti, possono essere osservati direttamente, ma solo attraverso quella che Embree chiama "osservazione riflessiva", distinguendola da quella non riflessiva.⁵⁷ Si presenta qui il rivolgimento innaturale dello sguardo richiesto dal procedimento fenomenologico: piuttosto che

54 Cfr. RA, 54.

55 Nella Prefazione alla seconda edizione delle *Ricerche logiche* (1913), Husserl precisa: «Infatti, se queste ricerche possono essere sentite come utili da coloro che hanno interessi fenomenologici, ciò dipende dal fatto che esse non presentano soltanto un programma (uno di quei programmi sublimi di cui tanto abbonda la filosofia), ma tentativi di un lavoro rivolto ai fondamenti (*Fundamentalarbeit*) che viene effettivamente eseguito sulle cose afferrate ed intuite immediatamente; e queste ricerche, quando procedono criticamente, non si perdono nella discussione di punti di vista, ma lasciano invece l'ultima parola alle cose stesse ed al lavoro intorno ad esse» (HUSSERL 1988a, 7-8).

56 Cfr. RA, 58.

57 Cfr. RA, 58.

concentrarci direttamente sugli oggetti, per “afferrarli e maneggiarli” come facciamo abitualmente nella nostra vita quotidiana, adesso dobbiamo rivolgerci agli atti intenzionali della coscienza attraverso i quali tali oggetti comunemente si presentano a noi. Tematizzando il modo in cui le cose ci appaiono, nella loro essenziale e oggettiva tipicità, ovvero rendendo “oggetti” gli atti stessi attraverso i quali incontriamo gli oggetti.⁵⁸

Trasformare gli atti in oggetti di un ulteriore pensiero, dunque, significa osservarli, coglierli e analizzarli nella loro struttura essenziale e descriverli attraverso determinati atti categoriali. Embree, preoccupato di evitare ogni equivoca sovrapposizione con il significato comune di “intenzione”, che rimanda a un atto di coscienza volontario e consapevole, opta per l’espressione adottata dal suo maestro Dorion Cairns nelle lezioni tenute alla New School for Social Research: *intentiveness*, che nella traduzione italiana del testo viene reso con l’ostico “intentività”.⁵⁹ Ma al di là dei termini impiegati, il punto rilevante riguarda il fatto che solo l’osservazione riflessiva è in grado di cogliere alcuni requisiti della nostra vita cosciente costituzionalmente invisibili al senso comune.

I componenti del credere, valutare e volere, distinguibili per astrazione in ogni concreto processo intenzionale, sono differenti dai componenti di ciò che può essere in generale chiamato “fare esperienza”, come il percepire e il ricordare, in cui gli oggetti sono dati allo stesso tempo oppure prima del loro essere intenzionati.⁶⁰

58 «L’origine di ogni difficoltà si trova nel fatto che l’analisi fenomenologica esige un orientamento innaturale del pensiero e dell’intuizione. Invece di abbandonarsi all’effettuazione di atti stratificati secondo molteplici modalità, di porre come esistenti, per così dire, ingenuamente, gli oggetti intenzionati nel loro senso, di determinarli o assumerli come ipotesi, di trarre di qui conseguenze, ecc., dobbiamo invece “riflettere”, cioè rendere oggetti questi stessi atti ed il loro contenuto di senso immanente» (HUSSELI 1988a, 274-5).

59 Cfr. EMBREE 2011b, 24.

60 Cfr. RA, 22.

Si tratta qui di un primo accenno di descrizione della natura stratificata del vissuto intenzionale. Nel vissuto (*Erlebnis*) considerato come totalità possono essere distinte alcune parti o componenti quali la credenza, la valutazione, la volontà. Gli atti del credere, del valutare, del volere si svolgono, o meglio, si riferiscono ai rispettivi oggetti solo dopo che questi sono stati intenzionati, mentre l'oggetto di un'esperienza percettiva si dà contestualmente ad essa, "allo stesso tempo", e quello di un'esperienza rimemorativa addirittura "prima", ossia appare nel ricordo, come qualcosa che è avvenuto appunto in un tempo precedente quello attuale. Inoltre, sia il percepire che il ricordare sono un "fare esperienza", vale a dire hanno a che fare con "oggetti in quanto dati", mentre quelli con cui hanno a che fare il credere, il valutare e il volere sono "oggetti in quanto posti".

La stratificazione del "concreto processo intenzivo" appare chiaramente appena riflettiamo sulla necessità di percepire qualcosa, un oggetto in quanto dato (ad esempio, una fetta di torta sul tavolo della cucina), prima di poter credere all'esistenza di questo specifico qualcosa, ossia credere che sul tavolo della cucina c'è effettivamente una fetta di torta. Qui entra in gioco l'intenzionalità tetica, posizionale: io "pongo" nella modalità della credenza questo oggetto come una reale fetta di torta sul tavolo, dunque non credo che si tratti di un manufatto di cartapesta, un giocattolo di plastica e neppure di un ologramma proiettato di nascosto dagli amici per farmi uno scherzo. Successivamente posso valutare la fetta di torta positivamente, ossia porre con un'intenzionalità valutativa tale oggetto come desiderabile e gustoso, ed infine posso voler prendere la torta e darle un morso per apprezzarne il sapore, una volta che la mia coscienza intenzionale ha posto la fetta di torta come oggetto su cui posso esercitare la mia volontà (ovviamente, ci vuole più tempo ad analizzare e descrivere tutti questi livelli che a gustarsi una buona fetta di torta...). In ogni caso, riconoscere la natura intenzionale della credenza nell'ovvia esistenza di un oggetto, ovvero cogliere l'intenzionalità alla base della nostra esperienza, rende ancor più facile comprendere come si possa analizzare e descrivere la struttura di un qualunque vissuto di

coscienza. Tuttavia, è soltanto attraverso la sospensione della modalità ingenua della fede naturalistica caratteristica del nostro atteggiamento quotidiano, che l'oggetto di uno specifico vissuto si rivela allo sguardo fenomenologico come intenzionalmente costituito secondo le varie modalità della credenza, del valore, della volontà.

Pertanto, nonostante le precauzioni didattiche che avevano spinto l'autore a non trattare l'arduo tema dell'*epoché*, il riconoscimento di questo passaggio fondamentale risulta ineludibile per lo sviluppo di un'autentica propedeutica fenomenologica. In effetti, l'*epoché* e la riduzione sono i prerequisiti essenziali per lo svolgimento di qualsiasi analisi che voglia dirsi fenomenologica.⁶¹ A prescindere da come schiere di esegeti l'abbiano valorizzata o criticata nel corso del tempo, una cosa sembra essere ormai assodata: per Husserl la riduzione era l'elemento più importante di tutta la sua filosofia, un'autentica prova del fuoco per la fenomenologia in quanto tale.⁶² Il che significa, in termini più rilevanti per il nostro tema, che tutte le acquisizioni della fenomenologia, esplicitamente o tacitamente, possono avvenire solo nello spazio aperto dalla riduzione.⁶³ Prendere atto di questa, peraltro ovvia, prerogativa, pone una seria ipoteca sulla pianificazione di qualsivoglia strategia didattica che aspiri non tanto a esporre la storia e gli sviluppi della tradizione fenomenologica, bensì a insegnare l'esercizio effettivo dell'analisi riflessiva, ovvero la pratica del "fare" fenomenologia.

Ricordiamo per l'ennesima volta che la fenomenologia implica un particolare modo di vedere e pensare: non è una dottrina o un sistema, quanto una via filosofica di accesso all'intenzionalità della coscienza costitutiva di senso; non un corpus di conoscenze acquisite, ma piuttosto un'attitudine o disposizione.⁶⁴ Assumere l'atteggiamento

61 «Il metodo fondamentale della filosofia fenomenologica di E. Husserl è solo ed esclusivamente la "riduzione fenomenologica": essa è la via conoscitiva del pensiero filosofico principiante verso la regione "tematica" della filosofia; essa è l' "accesso" alla soggettività trascendentale e in essa sono racchiusi tutti i problemi della fenomenologia e i metodi particolari che vi si inquadrano» (FINK 2010a, 145-6).

62 Cfr. LUFT 2012, 244.

63 Cfr. LUFT 2012, 252.

64 Cfr. VAN MANEN 2023, 3.

fenomenologico, dunque, non vuol dire entrare in una postura cognitiva distaccata, bensì predisporre a compiere un'esperienza originale e radicalmente alternativa rispetto alle familiari esperienze dell'atteggiamento naturale. Il mondo in cui abitiamo non è solo un ambiente di mere cose connesse tra loro da vincoli causali e spiegate da leggi naturali, quanto un orizzonte di significati. La nostra esistenza quotidiana si svolge all'interno di un mondo dotato di senso e l'esperienza condotta in atteggiamento fenomenologico dovrebbe appunto portare questo sfondo significativo alla consapevolezza e alla comprensione.⁶⁵ Ma per acquisire il punto di partenza esperienziale della fenomenologia, per intraprendere questo peculiare cammino di ricerca, occorre appunto compiere il gesto preliminare dell'*epoché*. Perché la fenomenologia, ripetiamo, non si occupa direttamente di enti, come fanno le scienze naturali, ma della nostra esperienza degli enti. Ed è appunto il modo o la strategia per suscitare questo peculiare rivolgimento dello sguardo, innaturale e incomprensibile per il senso comune, a rappresentare la prima e maggiore difficoltà per una didattica della fenomenologia.

Il testo di Embree cerca di aprire nuovi orizzonti e offrire possibili soluzioni, tuttavia, nel tentativo di aggirare lo scoglio dell'*epoché*, rischia di generare qualche fraintendimento. Ad esempio, nei primi cinque capitoli del testo viene utilizzato il modello dell'analisi classificatoria per presentare, con dovizia di esempi, una serie di gerarchie e distinzioni concettuali relative a vari ambiti di esperienza, e solo nel penultimo capitolo vengono trattate l'analisi intenzionale e l'analisi eidetica, che in primis dovrebbero contraddistinguere la visione fenomenologica, lasciando equivocamente intendere che tutte queste diverse procedure possano parimenti concorrere all'approccio riflessivo adottato dal fenomenologo.⁶⁶ In breve, se i risultati di un'analisi concettuale tassonomica sono stati ottenuti oppure vengono

65 Cfr. QUAY, 2016.

66 Cfr. RA, 146-7.

integrati attraverso l'osservazione riflessiva, allora secondo l'autore rappresentano senz'altro delle acquisizioni di indole fenomenologica.⁶⁷

L'osservazione riflessiva emerge così come la via maestra della pratica fenomenologica, tuttavia, l'esercizio della riflessione viene a sua volta introdotto da Embree ricorrendo all'analisi classificatoria, aprendo così la strada a un ulteriore e ben più insidioso equivoco, ovvero l'annullamento della differenza tra riflessione empirica e riflessione fenomenologica. Differenza che viceversa viene implicitamente confermata in vari luoghi del testo, senza peraltro mai dichiarare il necessario passaggio attraverso la sospensione e la riduzione fenomenologica. Ciò risulta evidente soprattutto quando vengono illustrati i "processi intentivi" della coscienza, ossia le strutture dell'intenzionalità. Ad esempio, sarebbe l'osservazione riflessiva a mostrare che i processi intentivi studiati dalla fenomenologia non si estendono nello spazio, non hanno forma né colore, non sono tangibili: non possono in alcun modo essere oggetti di una percezione sensoriale.⁶⁸ Come giustificare un'astrazione così radicale senza ricorrere all'*epoché*? Com'è possibile intuire e descrivere questi connotati dell'intenzionalità senza sospendere una delle più pervasive implicazioni della cosiddetta tesi mondana, ovvero la credenza che i vissuti di coscienza siano meramente degli eventi psichici che accadono nell'interiorità di un soggetto empirico?

Senza procedere oltre, appare dunque ragionevole avanzare almeno un'obiezione nei confronti della proposta didattica di Embree e segnalare la necessità di qualche integrazione circa la funzione e il senso dell'*epoché* e della riduzione. Del resto, come si potrebbe pensare di introdurre alla fenomenologia tacendo le sue mosse metodologiche fondamentali?

Doveroso sembrerebbe a questo punto il riferimento a ciò che a suo tempo aveva indicato su questo punto cruciale Edmund Husserl, il quale, com'è noto, concepiva tutti i testi destinati alla pubblicazione come altrettante introduzioni alla fenomenologia. Tuttavia, nonostante

67 Cfr. RA, 147.

68 Cfr. RA, 131.

la vena propedeutica e l'abbondanza di analisi rigorose e talvolta estenuanti, lo stesso fondatore della fenomenologia pare proprio che non fosse interessato a trasmettere una conoscenza dettagliata della sua peculiare pratica riduttiva.⁶⁹ D'altro canto, per descrivere le procedure dell'indagine fenomenologica, legioni di studiosi hanno alimentato lo sterminato oceano della letteratura husserliana, dove abbondano interpretazioni e dotte spiegazioni dell'*epoché* e della riduzione, accanto a genealogie storiche e meticolosi repertori di tutte le loro concepibili declinazioni.⁷⁰ Tuttavia, se andiamo ingenuamente in cerca di una esposizione della pratica effettiva, di un'introduzione o qualche vademecum che possa guidarci magari con esempi concreti di quanto viene verbalmente enunciato sotto le voci "*epoché*" e "*riduzione*", tra le dita rimangono ben poche pagine, spesso incoative o allusive, che alla fine ci lasciano con la vaga sensazione di non aver ben capito di cosa si stia effettivamente parlando.⁷¹

In ogni caso, in assenza di modelli e esempi da emulare, concepire una mediazione didattica per la fenomenologia intesa come pratica analitica rappresenta una sfida formidabile per le capacità e la fantasia del docente. Perché, oltre a ribadire le formule classiche della fenomenologia, oltre a ripetere il ritornello della riduzione trascendentale che conduce al dominio della coscienza pura, qui si tratterebbe di guidare gli allievi a fare esperienza di quanto viene indicato appunto come coscienza pura. Cosa vuol dire, in concreto, accedere al campo fenomenologicamente ridotto della coscienza? Cosa si incontra effettivamente, una volta esercitata l'*epoché*? Sono queste le

69 Cfr. DEPRAZ 2003, 185. Sulle difficoltà interpretative della riduzione fenomenologica evidenziate dal confronto con il criticismo neokantiano, cfr. FINK 2010a.

70 Per una sintetica ma esemplare panoramica, cfr. FINETTI 2013; LOHMAR 2013; BRAINARD 2003; KÜHN & STAUDIGL 2003; COSTA 1994.

71 Come esempio tra i molti possiamo citare Natalie Depraz, che nella sua proposta di dare nuova vita al metodo della riduzione fenomenologica mettendolo concretamente in pratica, non va oltre un vago richiamo all'esperienza diretta, in cui il soggetto, grazie alla riduzione, imparerebbe finalmente a vedere il mondo e gli oggetti in modo differente, sotto una nuova luce. Una nuova luce che rimane fatalmente in attesa di essere illuminata. Cfr. DEPRAZ 1999.

domande preliminari che dovrebbero orientare un'efficace didattica della fenomenologia.

Per accennare qualche passo di un eventuale percorso di apprendistato, si potrebbe azzardare che dopo l'esercizio dell'epoché noi continuiamo a credere nella trascendenza del mondo; ciò che si perde è semmai la natura irriflessiva di questa credenza. Dunque, con l'epoché non si sottrae bensì si aggiunge qualcosa alla nostra originaria fede mondana, si acquisisce una nuova consapevolezza. Riconoscere che la nostra concezione della realtà è un'insospettata forma di credenza non è soltanto un guadagno cognitivo assicurato dall'espedito teoretico della sospensione. Piuttosto, tale riconoscimento ci pone di fronte alla scoperta di una nuova intenzionalità, soggiacente a quella tipica della coscienza in atteggiamento naturale.⁷²

Husserl

parla di “messa fuori circuito” (*Ausschaltung*) o di “messa in parentesi” e l'idea espressa in queste metafore è che ogni tesi già data, a cominciare dalla tesi generale dell'atteggiamento naturale, va considerata per quella che è, con i predicati di validità che le ineriscono, senza tuttavia assentire immediatamente e direttamente ad essi.⁷³

Ora, se è possibile sospendere il nostro assenso alla trascendenza del mondo esterno, metterne tra parentesi la qualifica di realtà per attenerci esclusivamente all'evidenza manifestativa dei vissuti, ciò significa innanzitutto che la trascendenza non appare direttamente nel

72 «La decisiva comprensione fondamentale di Husserl dell'essenza dell'intenzionalità è il fatto che la coscienza-di, apparentemente così semplice, è il risultato di un'operazione semplificatrice; è un coagulo di tante molteplicità di coscienza in una compatta coscienza-di che cela in sé i momenti di senso operanti ed effettivi. Il compito dell'analisi intenzionale è la scoperta dei modi di coscienza pieni di senso, segretamente operanti, che si nascondono nel loro risultato. Il suo tema è l'intenzionalità fungente, la funzione vivente della coscienza che forma il senso, produce senso, trasforma il senso; e che si unisce celandosi alle semplici unità psichiche degli atti» (FINK 2010b, 314).

73 PIANA 2000 [1966], 77.

dominio insospesabile della coscienza. Ecco, dunque, un primo esito della riduzione fenomenologica su cui varrebbe la pena esercitarsi: se la trascendenza sotto il regime dell'epoché non risulta come una datità indubitabile, di contro alle assolute datità del campo fenomenico della coscienza, questo significa che il requisito della trascendenza è l'esito di un atto posizionale, vale a dire che ad assegnare i predicati di validità inerenti all'atteggiamento naturale non può che essere un'aggiuntiva e celata forma di intenzionalità.

Una declinazione in chiave didattica di tali risultati dell'indagine fenomenologica dovrebbe quindi mostrare che accedere al campo fenomenologicamente ridotto della coscienza vuol dire innanzitutto ampliare la comprensione del nostro essere al mondo, attraverso la crescente padronanza di quella che può essere definita come una specifica intenzionalità di coglimento, appannaggio esclusivo del fenomenologo, che consente di riconoscere e analizzare l'intenzionalità posizionale della coscienza in atteggiamento naturale.⁷⁴

In conclusione, va riconosciuto a Lester Embree il merito di aver affrontato un compito didattico urgente e da sempre inevaso nella sua conclamata difficoltà. Ma il senso fondamentale di questa originale propedeutica resta affidato a un fugace auspicio, formulato nella prefazione per gli istruttori. Solo se gli studenti impareranno ad impiegare l'analisi riflessiva per analizzare anche le affermazioni contenute nel testo, e quindi impareranno ad andare oltre il mediocre comprendere e memorizzare ciò che viene detto loro da un insegnante, questo libro avrà raggiunto il suo scopo e soddisfatto le più grandi aspettative dell'autore.⁷⁵ Un desiderio sicuramente da condividere e da estendere in prospettiva a una didattica della pratica della fenomenologia su cui ancora molto resta da inventare e sperimentare.

74 «Il fenomenologo rinuncia al mondo naturale, ma la sua è una rinuncia di tipo epistemologico, volta a riconquistare, a un livello più alto, il mondo di cui si è privato» (CANTONI 1970, 413).

75 Cfr. RA, 14.

Bibliografia

- ALES BELLO, A. 2011. «Presentazione». In EMBREE, L., *Analisi Riflessiva. Una prima introduzione all'investigazione fenomenologica*, trad. di A. Bottone, Roma: Studium.
- ARENDT, H. 1971. «Martin Heidegger at Eighty». *The New York Review of Books*, 17/6, 50-54.
- BELVEDERE, S. 2017. «Competenza e filosofia». *Comunicazione Filosofica*, 39, 32-39.
- BRAINARD, M. 2003. «Reducing the reduction : Husserl's many ways to the one reduction». *Alter. Revue de phénoménologie*, 11, 79-90.
- BUCCI, P. 2021. «La fenomenologia husserliana e l'idea di filosofia come "scienza rigorosa"». *Comunicazione Filosofica*, 47, 127-138.
- CANNONE, P. 2000. «La filosofia come scienza rigorosa: una proposta didattica». *Comunicazione Filosofica*, 7. <https://www.sfi.it/files/download/Comunicazione%20Filosofica/cf7.zip>
- CANTONI, R. 1970. *Illusione e pregiudizio*, Milano: Il Saggiatore.
- CAPUTO, A. 2017. «Un insegnamento filosofico per competenze e competente? La Didattica della filosofia e l'Università. Alcune proposte». *Logoi.ph - Journal of Philosophy*, III/ 8, 224-238.
- COSTA, V. 1994. «Lo sviluppo della riduzione fenomenologica: dalla *Filosofia dell'aritmetica a Ideen*». *Rivista di Filosofia neo-scolastica*, LXXXVI, 506-572.
- CROWELL, S. & EMBREE, L. & JULIAN, S. J. (eds.) 2001, *The Reach of Reflection. Issues for Phenomenology's Second Century*, Boca Raton (FL): Electron Press, Florida Atlantic University.
- DEPRAZ, N. 1999. «The Phenomenological Reduction as Praxis». *Journal of Consciousness Studies*, 6/2-3, 95-110.
- 2003. «The philosophical challenge». In Depraz, N. & Varela, F. J. & Vermersch, P. (eds.), *On Becoming Aware. A pragmatics of experiencing*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

- DRUMMOND, J. J. 2008. *Historical Dictionary of Husserl's Philosophy*, Lanham (MD): Scarecrow Press.
- EMBREE, L. 1989. «How I am a Philosopher». *Analecta Husserliana*, 26, 334-338.
- 2011a. *Reflective Analysis. A First Introduction into Phenomenological Investigation*, Bucharest: Zeta Books.
 - 2011b. *Analisi Riflessiva. Una prima introduzione all'investigazione fenomenologica*, trad. di A. Bottone, Roma: Studium.
- FINETTI, S. 2013. *Riflessione e astrazione. La dottrina della riduzione fenomenologica nella filosofia di Husserl*, Milano-Udine: Mimesis.
- FINK, E. 2010a. «La filosofia fenomenologica di Edmund Husserl nella critica contemporanea (1933)». In Id., *Studi di fenomenologia 1930-1939*, Roma: Lithos, 141-237.
- 2010b. «Il problema della fenomenologia di Edmund Husserl (1939)». In Id., *Studi di fenomenologia 1930-1939*, Roma: Lithos, 267-318.
- GADAMER, H.-G. 2008. *Il movimento fenomenologico*, Roma-Bari: Laterza.
- GANDER, H. - H. (Hrsg.) 2010. *Husserl-Lexicon*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- HOPKINS, B. C. 2012. «Fenomenologia e Pseudo-fenomenologia: Cinque idoli che hanno fatto il loro tempo». In C. Di Martino (a c. di), *Attualità della fenomenologia*, Soveria Mannelli: Rubbettino.
- HUSSERL, E. 1984 [1901]. *Logische Untersuchungen, Zweiter Band, Erster Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Hua XIX/1. Dordrecht: Kluwer.
- 1988a. *Ricerche logiche. Vol. I*, Milano: Il Saggiatore.
 - 1988b. *Ricerche logiche. Vol. II*, Milano: Il Saggiatore.
 - 1994. *La filosofia come scienza rigorosa*, Roma-Bari: Laterza.
 - 1997. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Milano: Il Saggiatore.
 - 2002. *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Torino: Einaudi.

- KÜHN, R. & STAUDIGL, M. (Hrsg.) 2003, *Epoché und Reduktion. Formen und Praxis der Reduktion in der Phänomenologie*, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- LOHMAR, D. 2013. «L'idea della riduzione. Le riduzioni di Husserl – e il loro comune senso metodologico». *Metodo. International Studies in Phenomenology and Philosophy*, 1/1, 1-20.
- LUFT, S. 2012. «Husserl's Method of Reduction». In Luft, S. & Overgaard, S. (eds.), *The Routledge Companion to Phenomenology*, London-New York: Routledge.
- LUFT, S. & OVERGAARD, S. (eds.) 2012. *The Routledge Companion to Phenomenology*, London-New York: Routledge.
- LUFT, S. & WEHRLE, M. (Hg.) 2017, *Husserl-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart: J. B. Metzler Verlag.
- MADRUSSAN, E. 2011 . «L'inquietudine educativa», in A. Mariani (a c. di), *25 saggi di pedagogia*, Milano: FrancoAngeli.
- MODUGNO, A. 2016. «La filosofia di fronte alla questione delle competenze». In A. Acerbi, F. Fernández Labastida, G. Luise (a c. di), *La Filosofia come Paideia. Contributi sul ruolo educativo degli studi filosofici*, Roma: Armando Editore.
- MIUR 2017. *Orientamenti per l'apprendimento della Filosofia nella società della conoscenza*, Roma.
- PACI, E. 1961. *Diario fenomenologico*, Milano: Bompiani.
- PIANA, G. 1992. «Introduzione. La fenomenologia come metodo filosofico». In P. Spinicci, *La visione e il linguaggio. Considerazioni sull'applicabilità del modello linguistico all'esperienza*, Milano: Guerini e Associati.
- 2000 [1966]. *I problemi della fenomenologia*. II edizione elettronica a c. di V. Costa.
- QUAY, J. 2016. «Learning Phenomenology with Heidegger: experiencing the phenomenological 'starting point' as the beginning of phenomenological research». *Educational Philosophy and Theory*, 48/5, 484-497.
- QUIJANO, A. Z. 2006. «The Call "Back to the Things Themselves" and the Notion of Phenomenology». *Husserl Studies*, 22/1, 29-51.

- REINACH, A. 2008. *La visione delle idee*, Macerata: Quodlibet.
- RICHIR, M. 2000. *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations*, Grenoble : Millon.
- RICOEUR, P. 1987. *A l'école de la phénoménologie*, Paris : Vrin.
- SIESS, D. 2019. «Per una nuova didattica della filosofia». *Comunicazione Filosofica*, 43, 43-56.
- SILVERS, R. J. 1984. «Teaching Phenomenology». *Phenomenology + Pedagogy*, 2/1, 18-28.
- SINI, C. 2013. *Il metodo e la via*, Milano-Udine: Mimesis.
- SPIEGELBERG, H. 1982. «Epoché und Reduktion bei Pfänder und Husserl». In Spiegelberg, H. & Avé-Lallemant, E. (Hg.), *Pfänder-Studien*, The Hague-Boston-London: Martinus Nijhoff.
- SOKOLOWSKI, R. 1974. *Husserlian Meditations. How Words Present Things*, Evanston: Northwestern Univ. Press.
- 2000. *Introduction to Phenomenology*, Cambridge [etc.]: Cambridge Univ. Press.
- VAN MANEN, M. 2023. *Phenomenology of Practice. Meaning-Giving Methods in Phenomenological Research and Writing*, London-New York: Routledge.
- WILLIS, P. 2001. «The “Things Themselves” in Phenomenology». *The Indo-Pacific Journal of Phenomenology*, 1/1, 1-12.
- WILTSCHKE, H. A. 2018. «Phenomenology and Thought Experiments. Thought experiments as anticipations pumps». In Brown, J. R. & Fehige, Y. & Stuart, M. (eds.), *A Companion to Thought Experiments*, London-New York: Routledge.
- ZAHAVI, D. (ed.) 2018. *The Oxford Handbook of the History of Phenomenology*, Oxford: Oxford University Press.