

Ricerche

Il progetto di una scienza rigorosa dell'esperienza. Le indicazioni husserliane contro il "geometrismo morboso" della psicologia

Maria Armezzani

Ricevuto il 28 febbraio 2012, accettato il 29 giugno 2012

Riassunto Il progetto husserliano mira a fondare una scienza rigorosa dell'esperienza e le linee guida di questo lavoro si intravedono già nel suo manifesto fenomenologico del 1911. Questo progetto prende la psicologia come proprio elemento focale e nello specifico, Husserl tenta di salvarla dalle tentazioni del naturalismo per ripristinare il suo vero compito: una analisi rigorosa dei fenomeni psicologici. Oggi, dopo un secolo, la psicologia sembra perseverare nelle sue scelte naturalistiche e in definitiva la sua ostilità positivistica verso la riflessione filosofica la ha condotta ad alcuni risultati paradossali che possono essere definiti come "geometrismo morboso". Ad ogni modo la proposta fenomenologica redatta da Husserl è stata recepita da molti protagonisti delle scienze dure che hanno inteso il valore scientifico e la portata empirica del suo progetto. In effetti, i temi trattati da Husserl nel suo *La filosofia come scienza rigorosa* sono ancora centrali per la psicologia contemporanea che mira e ripensare i suoi assunti di base e liberarsi da quei pregiudizi che la tengono incatenata al naturalismo.

PAROLE CHIAVE: Edmund Husserl; Fenomenologia; Psicologia; Naturalismo; Scienze cognitive.

Abstract *The Design of a Rigorous Science of Experience: The Husserlian Indications Against "Morbid Geometrism" of Psychology* - The Husserlian project aimed to provide a ground for a science of experience and the main lines of this work are already drawn in his phenomenological manifesto of 1911. This project took psychology as its focus with Husserl specifically trying to save psychology from the temptations of Naturalism in order to restore its very task: a rigorous analysis of psychological phenomena. Today, a century later, psychology seems to persist in its naturalistic tendencies and even its positivistic hostility to philosophical reflection leading to some paradoxical results that can be defined as "morbid geometrism". However, the phenomenological proposal drawn by Husserl was well-received by many of the protagonists of the hard sciences who understood the scientific value and empirical extent of his project. Indeed, the topics covered by Husserl in his "Philosophy as a Rigorous Science" are still central concerns for current Psychology which aims to rethink its assumptions and free itself from those prejudices that have been chaining it to Naturalism.

KEYWORDS: Edmund Husserl; Phenomenology; Psychology; Naturalism; Cognitive Sciences.

M. Armezzani - Dipartimento di Psicologia Generale "Vittorio Benussi" - Università degli Studi di Padova (✉)
E-mail: maria.armezzani@unipd.it

Convertire in forme razionali univoche i sentimenti di un senso profondo.

EDMUND HUSSERL

Una logica il più possibile rigorosa e formulazioni quanto mai precise devono ridare fondamento allo stupore

HEINZ VON FOERSTER

Il progetto della fenomenologia

IL PROGETTO DELLA FENOMENOLOGIA è la fondazione *ex novo* di una “scienza dell’esperienza”. Si tratta di tentare ciò che non è mai stato tentato: creare le condizioni per uno studio rigoroso e metodologicamente attrezzato di ciò che gli scienziati naturalisti trascurano perché non accessibile alle loro procedure e che gli artisti, i poeti, i pensatori trattano in maniera asistemica e ascientifica: l’esperienza, appunto, ciò che effettivamente viviamo.

Il progetto, ambizioso e rivoluzionario, richiede una chiara definizione del tema e la creazione di un metodo nuovo per affrontarlo. Che sia un’impresa difficile, Husserl lo sa bene. Più volte, nel corso della sua opera, insiste sulla natura pionieristica del suo tentativo: «noi miriamo alla scoperta di un nuovo territorio scientifico»,¹ un territorio non ancora esplorato e tutto da scoprire.

La nascente fenomenologia, infatti, «non può contare sulla fiducia che trae alimento dalle utili e collaudate applicazioni nelle scienze già riconosciute e nella pratica della vita»,² ma deve affrontare un vero e proprio «cominciamento».³ La proposta di questa scienza nuova nasce da un’insoddisfazione profonda per le risposte offerte dal positivismo e dall’idealismo, un’insoddisfazione radicale e vitale che non può essere disattesa:

Fosse soltanto la mancanza di chiarezza teoretica sul senso delle «realtà» ricercate [...]; in realtà noi soffriamo della più radicale necessità di vivere, una necessità che non si arresta in nessun punto della nostra vita.⁴

Di fronte al richiamo vitale, la cultura scientifica e le “potenti forze delle scienze oggettive rigorose” si mostrano inefficaci:

La straordinaria ricchezza dei fatti scientificamente “spiegati”, di cui esse ci fanno dono, non ci può essere di aiuto, poiché essi comportano di principio, insieme a tutte le scienze, una dimensione di enigmi la cui soluzione diviene per noi una questione vitale. Le scienze della natura non ci hanno svelato in alcun singolo punto quegli enigmi che riguardano la realtà attuale, la realtà in cui noi viviamo, ci muoviamo e siamo.⁵

Se le scienze hanno fallito nel dare risposta alle domande più radicali è perché hanno mancato di prendere in considerazione quella «meravigliosa correlazione»⁶ di coscienza e mondo, che è l’esperienza umana.

L’intento di fondare una epistémè rigorosa, lontana dalle metafisica e nello stesso tempo da ogni forma di relativismo e di tecnicismo, pervade tutta l’opera di Husserl. Nel suo ultimo libro, *La Crisi delle Scienze Europee*, si raccoglie il frutto di questo incessante lavoro: qui il compito della fenomenologia si configura pienamente come «penetrazione scientifica del mondo della vita».⁷

Tuttavia il progetto è già tutto compreso in quel “manifesto della fenomenologia” del 1911. Già in questo scritto sono delineati i punti essenziali del programma e anche nel tono del discorso si avverte la solennità e l’emozione di questo *cominciamento*: si deve ripartire da zero, analizzare le ragioni profonde dell’insoddisfazione per le scienze naturali e storiche e prospettare, su nuove basi, il compito per le generazioni future.

L’attesa del cambiamento è affidata soprattutto alla psicologia che, proprio negli anni in cui Husserl scrive *La filosofia come scienza rigorosa*, sta avviandosi, a dispetto del suo tema specifico, verso le metodologie naturalistiche.

Chi più degli psicologi dovrebbe accettare il progetto di una scienza dell’esperienza? Non è proprio confrontandosi con il vissuto e con i significati che dovrebbero emergere i limiti del

naturalismo? Non è avendo a che fare con l'umano che si dovrebbe avvertire l'esigenza di un metodo nuovo e più adatto di quello che tratta i dati di natura? Per questo ordine di motivi Husserl definisce la psicologia il «campo delle decisioni»,⁸ perché in questo campo si sarebbe manifestata, più che negli altri campi scientifici, l'evidenza della soggettività intenzionale come origine della conoscenza. Non sembra, tuttavia, particolarmente fiducioso nei suoi contemporanei se, avanzando la sua critica al metodo sperimentale, osserva:

Quei pochi psicologi che, come Stumpf, Lipps ad alcuni altri della loro cerchia, hanno riconosciuto questi difetti della psicologia sperimentale e sono stati in grado di apprezzare l'impulso dato da Brentano – che ha fatto epoca nel senso più alto del termine – sforzandosi di proseguirne gli inizi di un'analisi descrittiva dei vissuti intenzionali, o non sono pienamente considerati dai fanatici del metodo sperimentale, oppure, se hanno operato in maniera sperimentale, vengono apprezzati solo sotto questo aspetto. E sono di continuo attaccati con l'accusa di essere degli scolastici. Le generazioni future non mancheranno di meravigliarsi del fatto che i primi moderni tentativi di indagare la sfera immanente seriamente e nell'unico modo possibile di un'analisi immanente o, come possiamo dire con maggior evidenza, di un'analisi d'essenza, poterono essere tacciati di scolastica e messi in disparte.⁹

La situazione descritta da Husserl, invece, non è molto cambiata, in psicologia, a un secolo di distanza. A un recente convegno ho sentito autorevoli colleghi affermare che “pensare alla coscienza è una perdita di tempo” e che “Husserl non è attendibile perché non ha fatto un solo esperimento”. Non solo Stumpf e Lipps, ma lo stesso Husserl non può sottrarsi, ancora oggi, allo scetticismo degli scienziati della psiche, sempre propensi a tacciare di filosofica inutilità chiunque non segua i metodi sperimentali.

Il suo appello è rimasto pressoché inascoltato in psicologia; proprio nel “campo delle decisioni”, il naturalismo si è dimostrato più resistente che in altri campi d'indagine. Ci sono motivazioni storiche e culturali sottese a questa resistenza,¹⁰ ma resta il fatto che l'atteggiamento più diffuso tra gli psicologi è tutt'ora quello proposto in un noto manuale, che esorta ad aderire «ai metodi comuni a tutte le scienze perché essi hanno funzionato bene», anche se ciò «esclude molti quesiti interessanti dagli studi dello psicologo» come le «sensazioni e le fantasie», la «libertà e valori umani» e tutta «l'esperienza cosciente dell'uomo», con la disarmante giustificazione «che il loro studio scientifico è difficile».¹¹

Che la scelta naturalistica conduca la psicologia a escludere dal suo campo d'indagine “l'esperienza cosciente dell'uomo” sembra non scandalizzare nessuno, visto che quel manuale è stato adottato per decenni in molti insegnamenti e in diversi paesi del mondo. Eppure, questa decisione rende evidente che lo status della psicologia si regge su un equivoco mai chiaramente svelato.

Alla psicologia si fanno domande sul senso dell'esperienza e, per queste domande, ci si attende una risposta “scientifica”; solo che la decisione di essere scientifica ha precluso fin dall'inizio alla psicologia di prendere in considerazione quelle domande. Il vissuto, ciò che originariamente esperiamo nel mondo della vita, è fondamentalmente enigmatico e sfuggente, per definizione “soggettivo”, e non può perciò essere affrontato con i metodi che finora “hanno funzionato bene”. Non resta che abbandonarlo ai poeti e ai filosofi, che, però, per quanto profondi, non danno alcuna garanzia di oggettività.

Il progetto di Husserl è uscire da questa assurda dicotomia. Come nota Giuseppe Semerari nell'introduzione alla traduzione italiana di *Philosophie als strenge Wissenschaft*, bisogna «riconoscere che, nel mondo e nella vita, c'è qualcosa di enigmatico non vuol dire abdicare al dovere di comprenderlo e nemmeno, soprattutto, rinunciare alla ragione quale strumento di tale comprensione».¹²

La critica di Husserl alla psicologia naturalistica

La filosofia come scienza rigorosa traccia con grande chiarezza la funzione critica, di “cattiva coscienza”, che la fenomenologia dovrà svolgere nell’ambito delle scienze e delle filosofie già costituite. L’esigenza di un nuovo corso richiede, infatti, un’analisi radicale dell’esistente e Husserl non manca di argomenti decisivi.

La ricerca del *principio originario* della conoscenza (ciò che esprime il senso filosofico della fenomenologia) rivela i diversi *principi*, i punti d’avvio delle singole scienze e dei singoli metodi di conoscenza (ciò che costituisce il senso storico-critico della fenomenologia). I “principi” di ogni disciplina sono quasi sempre impliciti o addirittura inconsapevoli, perché situati a un livello sottostante quello teorico e pratico, ma agiscono come presupposti di ogni operazione costitutiva di significati.

La critica della conoscenza ha, dunque, la funzione di porre in piena luce l’*origine comune* da cui si sono formati tutti i significati e tutti i livelli di significato (i “linguaggi” scientifici, filosofici, poetici, culturali, tecnici ecc.). L’origine comune, che si rende conoscibile attraverso la riduzione fenomenologica, va riscoperta come principio, in senso letterale, di ogni possibile oggettività. Senza questo scavo riflessivo, senza questa domanda fondamentale sul *come* della conoscenza, «ogni scienza naturale è nei suoi punti di partenza ingenua». ¹³

L’ingenuità delle scienze naturali sta nell’assumere come aproblematici i dati su cui lavora, nel presupporre l’idea di una realtà che resta per sempre ovvia. «Basta soltanto attenersi con rigorosa coerenza al livello di questa problematica – dice Husserl – per comprendere in maniera evidente l’assurdità di una teoria della conoscenza basata sulle scienze naturali, e dunque anche di ogni teoria della conoscenza psicologica». ¹⁴

Va chiarito subito che al naturalismo Husserl non contrappone una versione rinnovata delle Scienze dello Spirito, e, tanto meno, una particolare concezione filosofica, ma una vera

alternativa scientifica. Il cominciamento della fenomenologia non è la *posizione* di un principio, ma la *scoperta* dello sfondo originario d’esperienza su cui si costruiscono i diversi ambiti di sapere. Proprio perché la ricerca del principio risponde a una radicale esigenza filosofica, il principio non può essere identificato con nessuna tesi filosofica.

Qualsiasi “anticipazione” conoscitiva, qualsiasi “certezza”, qualsiasi “adesione” a una verità già data non può garantire altro che se stessa e conferire significati pre-confezionati ai fenomeni, mentre una scienza autenticamente empirica dovrebbe accogliere il significato che spontaneamente si offre nei fenomeni come criterio legittimante e ordinatore del suo metodo. Per questo Husserl dirà orgogliosamente che il suo è il “*vero positivismo*”. ¹⁵

“Scienza rigorosa” significa, quindi, un procedimento aderente all’origine dell’esperienza, privo di qualunque presupposto: «una scienza radicale, che proceda dal basso poggiando su fondamenta sicure e seguendo il metodo più rigoroso». ¹⁶ Passate al vaglio di questo criterio, le scienze e i sistemi di pensiero tradizionali tradiscono una intrinseca fragilità: fragilità che si fa più evidente quando il loro campo di pertinenza o, come dice Husserl, la “regione di oggetti empirici” che viene indagata fa risaltare il contro-senso di una pre-sunzione naturalistica.

È il caso della psicologia, cui Husserl rimprovera la sua impostazione “realistica”. Come “scienza di fatti”, la psicologia muove dal presupposto di una “realtà psichica”; ma, dato che la “realtà psichica” non si presenta con gli stessi caratteri di consistenza e osservabilità di quella fisica e viene trattata metodologicamente allo stesso modo, è ancora più evidente che ciò sottintende una precisa *decisione*. I fenomeni psichici sono studiati *come se* fossero oggetti, come se fossero pezzi di natura e in questo “come se” sta il suo controsenso.

Il contro-senso non sta, dunque, per Husserl, nell’indagare quegli stessi processi (la percezione, la memoria, l’apprendimento) che coincidono con gli strumenti d’indagine, nel fare oggetto di ricerca ciò che è contempora-

neamente soggetto di ricerca. Questa critica classica, che la filosofia ha sempre rivolto alle scienze psicologiche, non tiene conto del fatto che gli psicologi non hanno mai studiato la *stessa* psiche che intendevano i filosofi, che il loro oggetto d'indagine non è mai stato la coscienza di cui quelli si occupavano.

Il contro-senso sta, invece, proprio qui: nell'aver di fronte oggetti diversi che richiedono diversi linguaggi in quanto costruiti sulla base di presupposti arbitrari e non più indagati. L'anticipazione che prefigura i significati "va contro il senso" perché inverte la direzione della conoscenza, impedendo al fenomeno di manifestarsi per ciò che è.

Naturalmente Husserl quando parla di psicologia ha in mente la psicofisica dei suoi tempi che, proprio in area tedesca, aveva iniziato a configurarsi come scienza sperimentale. Ma la sostanza della sua critica non perde valore se la riferiamo al modo attuale di intendere la ricerca scientifica in psicologia.

La moderna psicologia esatta, proprio perché si ritiene già metodologicamente perfetta e rigorosamente scientifica, diviene de facto non scientifica ogni volta che intende indagare il senso dello psichico che appare nelle regolarità psicofisiche, ogni volta cioè che vuole accedere ad una comprensione realmente psicologica.¹⁷

Finché resta ancorata alla «superstizione del fatto»,¹⁸ la psicologia non potrà rendere conto dei fenomeni psichici, perché non li ha visti e riconosciuti come tali:

Può avere pretesa di esattezza una psicologia che lascia senza definizione scientifica ed elaborazione metodica quei concetti che determinano gli oggetti della sua ricerca? Naturalmente non più di quanta ne avrebbe una fisica che si accontentasse dei concetti comuni di peso, calore e massa ecc." Se la psicologia deve occuparsi di fenomeni psichici, "essa deve allora essere in grado di descrivere e determinare questi fenomeni in maniera concettualmente rigorosa. Essa

deve aver fatto propri, attraverso un lavoro metodico, i necessari concetti rigorosi. Ora, dove è compiuto nella psicologia esatta un simile lavoro metodico? Lo cercheremmo inutilmente nella vasta letteratura.¹⁹

Ancora oggi è molto difficile trovare nella letteratura psicologica, che nel frattempo è diventata sterminata, qualcosa che somigli a ciò che Husserl intendeva per descrizione e chiarificazione dei fenomeni psichici. Certo, non si può dire che non sia stato posto il problema della definizione dei concetti; la psicologia abbonda di definizioni precise, a volte al limite dell'ossessività, dei costrutti e delle nozioni che affronta.

Tuttavia il problema della definizione è stato quasi sempre risolto sul versante dell'oggettività naturalistica, fino alla conseguenza estrema dell'operazionismo che identifica i concetti con le stesse operazioni che servono a definirli: l'intelligenza è ciò che misurano i test d'intelligenza; l'ansia è l'insieme di indici predisposti dalle scale; la memoria è la quantità di oggetti ricordati nell'esperimento, ecc. In ogni caso, la definizione deriva dai diversi presupposti teorici e metodologici che tracciano i limiti di significato e d'uso dei concetti.

La critica di Husserl resta ancora valida se dalla psicologia ci aspettiamo una conoscenza profonda e chiarificatrice dell'esperienza umana: non la conoscenza scientifica del *comportamento* o dei *processi mentali*, ma dei fenomeni psichici, dei vissuti e dei significati.

Pur riconoscendole il merito di «riflessioni metodiche accurate e sempre rinnovate», Husserl imputa alla psicologia un errore fatale: quello di attribuire ai concetti psicologici «un contenuto che non è tratto semplicemente da ciò che è dato nell'esperienza, ma che al contrario gli è applicato».²⁰

Il nucleo più profondo della critica sta però nell'equivoco, carico di conseguenze, che questa situazione comporta e che, anche oggi, dovrebbe dare da pensare. La psicologia non può, a rigore, garantire l'applicabilità dei suoi risultati alla vita reale, perché ciò che studia non è la vita reale. I termini che essa usa ("per-

cezione”, “memoria”, “attenzione”, “aspettativa”, “ansia”, “pregiudizio”) e che indaga con metodi scientifici alludono allo psichico, ma il loro significato non è equivalente, non dice la stessa “cosa”, quando è indagato con quei metodi e quando è vissuto.

L’ansia non è uguale ai segni posti sugli item di un test; la paura non coincide con un comportamento osservabile di fuga o con le modificazioni del battito cardiaco, l’attenzione non è il numero di oggetti percepiti al tachistoscopio, il pregiudizio non coincide con i tempi di reazione ai diversi stimoli presentati. Eppure:

Questi concetti rimangono, come è evidente, data la natura complessiva del metodo e della problematica sperimentale, costantemente intatti nel prosieguo ulteriore della ricerca ed entrano di conseguenza nei risultati finali, dunque anche in quei giudizi d’esperienza che si pretendono scientifici.²¹

L’equivoco sta nella pretesa di restituire i risultati degli studi sull’ansia, sulla memoria, sull’attenzione ecc. “*come se*” si riferissero ai vissuti corrispondenti, a ciò che le persone realmente sperimentano nella vita. Di questo equivoco, per la verità, si sono accorti alcuni tra i più grandi psicologi, come Gibson, Neisser, Bruner, Vigotsky, Bateson che hanno indicato una prospettiva “ecologica” per la psicologia, denunciando l’allontanamento della ricerca psicologica dalle situazioni di vita quotidiana e la riduzione della soggettività nelle strettoie dello studio oggettivo e impersonale. La sostanza delle loro critiche alla “psicologia da laboratorio” trova nelle parole di Husserl un’anticipazione rimasta per troppo tempo inascoltata:

Ma cosa sono poi le cose e a quale tipo d’esperienza dobbiamo tornare nella psicologia? Le cose son forse gli enunciati con i quali i soggetti in questione nell’esperimento rispondono alle nostre domande? E l’interpretazione delle loro risposte è l’«esperienza» dello psichico?²²

Anche le più recenti svolte neuropsicologiche non reggono a questa domanda radicale di cui si fa interprete Ricoeur, quando, discutendo con il neurobiologo Changeaux, chiede, con profondissima semplicità: «crede forse di capire i volti altrui, per strada, nella sua famiglia, perché sa qualcosa che succede nel loro cervello?».²³

Di qui la radicale esigenza di trovare un metodo adatto a chiarificare i fenomeni psichici senza perdere l’aderenza a essi, di guadagnare una conoscenza che, per principio, i concetti psicologici non possono darci. Infatti, come sottolinea Husserl:

il loro valore scientifico non può essere dato fin dall’inizio e non può neanche derivare dalle esperienze, sia pure frequenti, del soggetto in questione nell’esperimento e di colui che compie l’esperimento, né può essere ottenuto logicamente grazie ad una qualche constatazione empirica. Ed è qui che interviene l’analisi fenomenologica d’essenza che, per quanto possa suonare strano e sgradito allo psicologo naturalista, non è né può essere in alcun modo un’analisi empirica.²⁴

Se si segue fino in fondo il ragionamento di Husserl, appare chiaro che ciò che è in gioco non sono vecchie questioni filosofiche, ma la validità della psicologia e delle sue “applicazioni”, la possibilità che questa scienza, o l’insieme delle sue diverse declinazioni, possa sopravvivere alla prova dell’esperienza.

La psicologia di oggi è ancora ambigualmente sospesa di fronte a domande di fondo come quelle husserliane e non può più eluderle. Si tratta di ripensare dalle fondamenta le decisioni inaugurate da Watson,²⁵ che decretava l’esclusione della coscienza e del significato dagli studi psicologici, decisioni che hanno lasciato il segno negli sviluppi delle metodologie e strumentazioni e nella *forma mentis* degli psicologi.

*Rethinking Psychology*²⁶ e *Rethinking Methods in Psychology*²⁷ sono i titoli emblematici di due pubblicazioni apparse negli anni No-

vanta che testimoniano la ripresa di una riflessione sul tema i metodi delle ricerche psicologiche. In quegli anni si va prospettando una svolta in senso costruttivista, interazionista e narrativista che indirizza la psicologia verso la comprensione della vita quotidiana e dell'esperienza diretta che ne facciamo.²⁸

Il ripensamento, limitato però solo ad alcune aree psicologiche, è fortemente influenzato dalle contemporanee rivoluzioni scientifiche che riscoprono il ruolo dell'osservatore nei processi conoscitivi e soprattutto dalla seconda cibernetica di Von Foerster, che chiama in causa i «sistemi che osservano».²⁹ Gli psicologi, almeno alcuni psicologi, sono stati costretti a riconfrontarsi con l'epistemologia e la filosofia, finora lasciate accuratamente fuori dal loro campo di lavoro.

Anche in relazione a questi sviluppi più recenti Husserl sembra aver anticipato, nello scritto del 1911, la questione basilare: «la psicologia non ha considerato che cosa risieda nel "senso" dell'esperienza psicologica e quali "esigenze" l'essere, nel senso dell'essere psichico, ponga da sé al metodo».³⁰

Come è stato possibile trascurare tale interrogativo per tanto tempo? Come è accaduto che la prassi scientifica si sia risolta nelle metodologie naturalistiche, a volte senza neanche riconoscerle come tali, in un'esecuzione quasi automatica della prassi scientifica corrente? Husserl ci offre la sua risposta: la psicologia «dovrebbe, per ragioni essenziali, essere più vicina alla filosofia e restare nel suo destino legata ad essa il più intimamente possibile»; di fatto, però, ammette che «la moderna psicologia esatta è il più possibile estranea alla filosofia» e anche questo è «un errore carico di conseguenze».³¹

■ Il "geometrismo morboso" della psicologia

Quali conseguenze ha portato in psicologia questo "errore"? Naturalmente molti psicologi sosterebbero che l'allontanamento dalla filosofia non è stato un errore, ma un vantaggio: lo «svincolamento dalle pastoie filosofiche», la «liberazione dai lacci della metafisica», come

spesso si sente dire, ha permesso alla psicologia di diventare una scienza a tutti gli effetti. Le critiche di Husserl sembrano, da questo punto di vista, un anacronistico esempio di quella "psicologia da tavolino" di cui, già ai suoi tempi, egli si vedeva tacciato.

La reazione di rifiuto verso le inutili questioni filosofiche ed epistemologiche ha avuto, però, come esito un modo diffuso di fare psicologia volutamente ostile al vissuto e all'esperienza, visti come pericolosi *bias*, e ostinatamente teso a trasformare i fenomeni psichici in variabili, a ridurli a oggetti naturalizzati e de-vitalizzati.

Basta prendere in mano un manuale di Psicologia Generale (ma anche di Psicologia Clinica) per accorgersi che gli argomenti sono trattati in maniera gelida, formalizzata, con un uso, a volte immotivato, del linguaggio tecnico, senza trovare mai qualcosa che somigli alla vita. Persino quando, inseguendo la recente rinascita di interesse per il significato, l'intersoggettività e i contesti ecologici, si indagano fenomeni tipicamente umani e sfuggenti all'oggettivazione, l'impressione è che, in genere, gli psicologi non siano disposti a rinunciare alla sicurezza del naturalismo e delle tecniche di misurazione.

Un esempio per tutti è il tema della felicità, tema che sembra sottrarsi ("per essenza", direbbe Husserl) alla presa del naturalismo. E tuttavia, da quando è diventata oggetto di un filone di ricerca psicologico, la felicità è stata misurata come qualsiasi variabile, attraverso questionari a scelta multipla e osservazioni oggettive del tipo "contare quante volte una persona sorride nell'arco di una giornata".³² La definizione esatta che ne deriva è: «la felicità è lo stato psichico a lungo termine rappresentante il valore medio dei precedenti».³³ A dispetto del risultato sconcertante, una schiera di ricercatori sta progettando e costruendo su queste basi una "scienza della felicità",³⁴ che dicono essere molto promettente.

Per capire che non si tratta di un esempio estemporaneo, basterà sfogliare le riviste psicologiche, anche tra le più accreditate: si possono trovare ricerche che intendono misurare

lo spazio vissuto e i “significati esistenziali”, definire in termini algoritmici l’influenza del contesto sull’individuo, stabilire matematicamente gli indicatori soggettivi, quantificare la sofferenza psichica determinata dal danno alla persona, trovare equazioni che descrivano le relazioni sociali, progettare esperimenti sull’empatia e sulle forme vitali, e così via. Se c’è un comune denominatore in queste ricerche, questo può essere rintracciato in una sorta di “fobia della soggettività”, tanto più visibile quanto più la psicologia si è allontanata dallo studio del comportamento e si è avventurata nel campo più vasto, complesso e misterioso del significato.

La difesa a tutti i costi della razionalità naturalistica nelle “cose psicologiche” urta vistosamente contro le ragioni dell’esperienza e porta i segni del *geometrismo morboso*,³⁵ quell’atteggiamento che, spezzando l’adesione alla vita, è governato solo dalla logica e dal pensiero calcolante. La volontà di “spazializzare” i fenomeni ha un effetto innaturale e assurdo perché «un precetto, pur potendo essere considerato giusto di per se stesso, muore per il rigore con il quale viene applicato alla vita».³⁶ Non è l’atteggiamento razionale, dunque, a essere questionabile, ma il suo uso improprio:

se un simile atteggiamento può andar bene quando si tratta di problemi matematici, esso risulta morboso e pericoloso quando il nostro pensiero diventa pragmatico e deve guidare le nostre decisioni e i nostri atti. Infatti lo scopo perseguito in questo caso è di essere in accordo con la vita e non con idee astratte e regole di logica pura.³⁷

Non tutta la psicologia, certo, è affetta da questa forma “morbosa” di geometrismo, ma non si può negare che esso abbia improntato le politiche accademiche e indirizzato per molti anni la formazione dei giovani psicologi, i quali imparano subito a parlare i linguaggi particolari delle teorie, a usare gli strumenti del loro settore, a conoscere le riviste scientifiche e a considerare inutile la conoscenza delle opere letterarie e dei dibattiti filosofici.

Anche questo è l’effetto non trascurabile della fobia della soggettività e del rifiuto della riflessione filosofica, la creazione di un clima che Billig descrive con efficacia:

Nelle università britanniche, come pure in quelle nordamericane, i dipartimenti di psicologia tendono a offrire atmosfere intellettuali piuttosto particolari. Probabilmente lì, più che altrove nel mondo accademico moderno, prevale lo spirito scienziata. Esso non sta tanto nella pratica routinaria della scienza, quanto nella trasformazione di questa pratica in un credo ideologico. Nei dipartimenti di psicologia, questo credo diventa spesso qualcosa di simile a una linea di partito. Secondo questa linea, noi, in quanto psicologi, dobbiamo progredire oltre le sensazioni dei poeti, dei filosofi e di altri spiriti gai che in passato hanno fatto commenti sulla natura umana. Per far ciò dobbiamo avvalerci della prassi della scienza. Il comportamento umano va osservato in condizioni controllate, di modo che il suo flusso possa essere convertito nella fissità dei numeri che siano analizzabili statisticamente. Le idee che non sono sostenute dalla prassi della sperimentazione sono ritenute sospette, essendo inclini alla distorsione del giudizio soggettivo.³⁸

Il compito di una psicologia fenomenologica

Ogni tipo d’oggetto, che deve diventare oggetto di un discorso razionale, di una conoscenza prescientifica e poi scientifica, deve manifestarsi nella conoscenza, dunque nella coscienza stessa e deve, in conformità al senso di ogni conoscenza, lasciarsi portare a datità; Studiare un qualsiasi tipo di oggettualità nella sua essenza generale [...] significa analizzarne i modi di datità e dispiegarne appieno il contenuto essenziale nel relativo processo di “chiarificazione”.³⁹

Se questo è un discorso filosofico, allora la psicologia ha bisogno di discorsi filosofici. La

superstizione del fatto le ha fatto perdere di vista come i fenomeni psichici si manifestano veramente nella conoscenza; l'obiettivazione a tutti i costi ha impedito di vedere l'esperienza vissuta, il luogo originario di ogni significato.

L'atteggiamento fenomenologico dirige il proprio sguardo e i propri interessi teoretici dalla realtà esperita all'esperire stesso, al modo in cui il fenomeno si manifesta, e vuole indagarlo con un metodo rigoroso che sia adatto a questo nuovo tema.

Per la psicologia accettare questo atteggiamento significherebbe recuperare la soggettività e aprire un campo d'indagine mai prima esplorato. Non è difficile immaginare «la schiacciante abbondanza delle analisi che si aprono nel momento in cui ci si decide a rendere il mondo dei fenomeni puri proprio campo di ricerca».⁴⁰

Se è tuttavia impensabile, e nemmeno auspicabile, che la psicologia si converta tutta alla fenomenologia, è altrettanto impensabile che la didattura del naturalismo impedisca di prendere seriamente la proposta fenomenologica. I pregiudizi e i fraintendimenti che l'hanno accompagnata nel corso di un secolo dovrebbero lasciare il posto, almeno, a una comprensione adeguata che gli psicologi sono difficilmente disposti ad affrontare.

Molti, per esempio, hanno sentito parlare di *epoché*, ma pochi hanno colto il suo valore strumentale, la sua utilità per guadagnare il campo dei fenomeni. La messa in parentesi delle presupposizioni e delle acquisizioni scontate (compresa l'esistenza di una realtà esterna), non è un gioco del pensiero, un artificio intellettuale, ma una «operazione metodica», un «esercizio» per il quale spesso Husserl usa l'aggettivo «faticoso».⁴¹

La fatica è quella di liberarsi «dai vincoli più forti e più universali e perciò più occulti, dai vincoli dell'esser-già-dato del mondo»⁴² e la difficoltà più grossa consiste nel «neutralizzare il complesso delle abitudini mentali dominanti».⁴³

L'*epoché* non è neanche una negazione della realtà. Husserl ha sempre rifiutato la tradizione filosofica che «gioca» con la possibilità

del reale. Mentre mettiamo in parentesi la tesi del mondo, infatti, «la tesi rimane in sé quella che è»; «essa sussiste sempre, come ciò che è stato messo in parentesi sussiste dentro le parentesi».⁴⁴ Anziché allontanarci dal mondo, la riduzione fenomenologica ce lo restituisce nella sua forma originaria, rivelando i pregiudizi delle precedenti costruzioni.

Se si tiene presente questa valenza metodologica e strumentale dell'*epoché*, risultano più chiare le implicazioni scientifiche che essa comporta. Attraverso la riduzione, la «messa in parentesi» dell'oggettività, si scoprono le modalità reali della conoscenza e il legame intenzionale che rende impossibile separare il soggetto dai suoi oggetti.

Il campo dei fenomeni che si apre con l'*epoché* richiede un altro metodo da quello naturalistico: «se i fenomeni non sono natura, essi hanno allora un'essenza che può essere colta in maniera adeguata in un'intuizione immediata».⁴⁵

L'intuizione che coglie i fenomeni nella loro forma originaria Husserl la chiama «intuizione d'essenza» o «visione eidetica» e non c'è dubbio che questa terminologia abbia creato non pochi ostacoli per l'accoglimento della fenomenologia in ambito scientifico. Già Husserl se ne rende conto quando scrive: «i maggiori psicologi non hanno compreso gli inizi già presenti della fenomenologia, ed anzi hanno spesso considerato la ricerca d'essenza come una substrazione metafisico-scolastica».⁴⁶

Nonostante tutti gli sforzi di scongiurare fraintendimenti in senso idealistico, Husserl non è riuscito ad evitare che l'espressione «intuizione d'essenza» scandalizzasse molti scienziati, anche quando implicitamente la esercitavano. Penso, per esempio, a Paolo Bozzi che, con la sua fenomenologia sperimentale, ha avviato uno studio rigoroso dei fenomeni psichici, ma che dichiara di accogliere la riduzione fenomenologica «solo in parte»: «non c'è spazio nella fenomenologia sperimentale per un discorso sulle essenze».⁴⁷ Lo stesso Jaspers, iniziatore della psicopatologia fenomenologica, si rifiuta di «prendere in considerazione l'intuizione d'essenza», difendendo la feno-

menologia come «procedimento empirico».⁴⁸

Bastava ascoltare le parole di Husserl per comprendere che il termine “essenza” non indica alcuna fuga verso la metafisica:

La visione d'essenza non offre difficoltà o segreti “mistici” maggiori della percezione [...] fin dove arriva l'intuizione, l'aver coscienza intuitivo, giunge anche la possibilità della corrispondente “ideazione” o della “visione d'essenza”.⁴⁹

Si tratta di riconoscere ciò che avviene nell'esperienza reale, di ritornare alla vita per renderci conto che l'intuizione di caratteri essenziali è data con la percezione stessa e che solo:

l'incanto del naturalismo [...] rende a noi tutti così difficile vedere «essenze», «idee», o piuttosto, poiché noi già per così dire le vediamo costantemente, riconoscerle nel loro carattere specifico invece di naturalizzarle in maniera assurda.⁵⁰

Anche quando guardiamo un oggetto vediamo, insieme alla cosa individuale e concreta, certe caratteristiche “generali” che valgono come indizi della sua struttura. E lo stesso vale per ogni percezione:

con la stessa immediatezza con cui si ascolta un suono si può intuire un'«essenza», l'essenza suono, l'essenza apparizione della cosa, l'essenza cosa visiva, l'essenza rappresentazione immaginativa, l'essenza giudizio o volontà ecc.⁵¹

L'intuizione d'essenza vale, ancora di più, se così si può dire, nel campo dei fenomeni che non si vedono e che non si prestano alla facile naturalizzazione degli oggetti: il ricordo, l'attesa, la malinconia, la paura, l'amore si vivono, ogni volta, come fenomeni particolari che portano già con sé i caratteri essenziali del ricordare, dell'attendere, dell'essere tristi, del temere, dell'amare in generale.

Il dominio della pura intuizione abbraccia dunque anche l'intera sfera che lo psicologo fa propria quale sfera dei fenomeni psi-

chici, nella misura in cui egli li prende puramente per se stessi, nella pura immanenza. Va da sé, per chiunque non abbia pregiudizi, che le essenze, colte nella visione d'essenza, possano essere fissate in concetti stabili, per lo meno in misura considerevole, rendendo così possibili enunciati stabili e nel loro genere oggettivamente e assolutamente validi.⁵²

L'analisi fenomenologica deve individuare le caratteristiche essenziali o invarianti strutturali dei fenomeni che indaga, scoprendo quella normatività che fa da regola alla loro conoscenza e, quindi, al comportamento più adatto da assumere rispetto a essi. Questa normatività che si rivela nelle cose stesse diventa dunque la nuova oggettività da perseguire.

Per tale compito Husserl usa spesso l'analogia con la geometria: se vedo un singolo quadrato disegnato su un foglio, vedo anche la sua organizzazione strutturale (la lunghezza identica dei lati, la chiusura, la regolarità degli angoli) che me lo fa conoscere in modo essenziale e me lo fa ri-conoscere quando ne incontro un altro, anche se realizzato con materie diverse.

Ciò che la fenomenologia e le scienze matematiche hanno in comune è, dunque, la condizione di avere come tema non le “cose di natura”, ma i significati essenziali e le condizioni dei loro rapporti. Entrambi cercano regolarità generali direttamente afferrabili nelle configurazioni dei dati. Ed entrambi consentono di applicare le conoscenze essenziali nelle scienze empiriche. Per la psicologia questo lavoro di ricerca delle strutture essenziali dovrebbe essere quanto meno preliminare alla definizione dei concetti secondo una nuova idea di oggettività.

Ogni termine della psicologia, come percezione o volontà, designa un dominio estremamente vasto di analisi di coscienza, vale a dire di ricerche d'essenza. Si tratta qui di un ambito di un'ampiezza tale da potersi paragonare, sotto quest'aspetto, solo alla scienza della natura, per quanto

strano ciò possa suonare.⁵³

Può suonare strano agli scienziati della psicologia questo progetto di affrontare i fenomeni psichici mettendo tra parentesi tutte le preconoscenze che ne abbiamo e lasciandoli emergere nella loro datità, ma è un progetto che ha un senso profondo e una immediata utilità per la vita perché ci consentirebbe finalmente di conoscerli attraverso l'esperienza concreta che facciamo di essi, di definirli in maniera intersoggettivamente valida e di indagare le regole generali delle loro relazioni.

I modi invarianti con cui si presentano i fenomeni resistono, infatti, a tutte le possibili *variazioni* in cui sono messi alla prova. La tecnica della *variazione d'esempio* suggerita da Husserl per la ricerca delle invarianti strutturali ha avuto scarsissima attenzione in psicologia, ma può aprire un campo di analisi di sicura rilevanza. Husserl la descriverà così:

Essa dipende dal trasformare un'oggettività esperita o fantasticata in un esempio qualunque che mantiene assieme il carattere di 'modello' guida, termine di partenza per la produzione di una molteplicità apertamente infinita di varianti. (...) Si mostra allora che questa molteplicità di riproduzioni è attraversata da un'unità, che cioè nella libera variazione di un'immagine originaria, per esempio di una cosa, viene mantenuto in maniera necessaria un'invariante come forma universale necessaria senza la quale qualcosa come questa cosa, come esempio della sua specie, sarebbe impensabile.⁵⁴

La tendenza a mostrare l'evidenza delle idee attraverso esempi intuitivi è naturale e trova fondamento nell'esperienza. È significativo, dunque, che Husserl l'abbia tematizzata come metodo. Le "invarianti strutturali" su cui facciamo affidamento nella vita quotidiana non derivano, infatti, da un rigoroso processo induttivo, ma da una spontanea esperienza di variazioni, anche immaginative, che mirano a rintracciare la struttura fondamentale attra-

verso cui possiamo riconoscere fenomeni della stessa specie e anticiparne l'andamento.

La fenomenologia ha sempre attinto a questa risorsa originaria, convinta che i vissuti soggettivi non siano di per sé destinati a restare privati e che la loro espressione sia l'inizio di quel percorso dialogico che porta all'unica possibile oggettività dei fenomeni umani.

L'interazione dialogica è essenziale a questa scienza di fenomeni perché la condizione stessa della nostra presenza, strutturalmente situata e prospettica, a richiedere il reciproco scambio per la costituzione dell'oggettività. Poiché l'accesso alla cosa è sempre "da qualche lato", le altre prospettive funzionano come forme di completamento percettivo. La cosa reale si costituisce «nell'intesa reciproca razionale» come «oggetto che si mantiene identico nelle molteplicità di apparizioni di una pluralità di soggetti».⁵⁵

Su queste basi, la tecnica della variazione d'esempio può essere portata nella ricerca psicologica come hanno tentato di fare alcuni soprattutto in ambito statunitense,⁵⁶ con l'intento di «testimoniare e far emergere le qualità, le strutture e gli orizzonti di significato dell'esperienza».⁵⁷

È interessante notare, invece, che essa non è quasi mai menzionata esplicitamente neanche in quelle ricerche psicopatologiche ispirate alla fenomenologia che, pure, sono l'esempio più rilevante di che cosa possa significare la ricerca delle essenze.

Senza citare qui la mole dei preziosi contributi prodotti dalla psicopatologia fenomenologica, vale la pena evidenziare come in esso lo studio dei nuclei portanti, delle forme con cui si manifestano le patologie è spesso supportato dalle testimonianze tratte dagli scritti di poeti e romanzieri, a riprova che la letteratura è una fonte preziosa di conoscenza se vogliamo trovare le "parole giuste" per esprimere la struttura fondamentale delle esperienze umane.

Questa ricerca delle "parole giuste" non è periferica alla ricerca fenomenologica, perché, come scrive Mininni: «il legame tra coscienza e linguaggio è una delle piste più trafficate (e

sicure) nel viaggio verso la comprensione di sé che da millenni gli esseri umani continuano a intraprendere»; e ciò rende «estremamente pertinente l'apporto della letteratura alla comprensione psicologica dell'esperienza umana [...] per cogliere come nella voce interiore della coscienza risuoni sempre una voce ulteriore, che spinge gli esseri umani a cercare il senso di sé in un incoercibile confronto con gli altri».⁵⁸

Lo scambio intersoggettivo e il confronto con l'alterità sono i criteri base dell'oggettività fenomenologica ed è, dunque, anche per una finalità scientifica che il linguaggio dovrebbe essere riscoperto nelle sue forme più vitali e più risonanti, più capaci di risvegliare nell'altro l'esperienza corrispondente.

Nella direzione opposta, il linguaggio della psicologia naturalistica cerca la precisione delle definizioni e indulge nell'uso, a volte logorante, di termini tecnici e acronimi incomprensibili che sembrano testimoniare, più che una vera distanza dal senso comune, la dimostrazione retorica dell'incomprensibilità. Minkowski ci invita a diffidare di questo linguaggio definitorio,⁵⁹ perché i dati originari, essenziali, si esprimono e si comunicano attraverso le parole più profonde e vicine alla vita.⁶⁰ Per questo, in perfetto stile fenomenologico, avanza l'idea di un trattato di semantica in cui i termini possano essere spiegati con l'evocazione di situazioni vissute.

Abituati come siamo a pensare la scienza come esattezza e regolarità, è difficile accettare che si possa costruire una conoscenza rigorosa con metodi diversi e più vicini all'umano. Ma questa è esattamente la proposta della fenomenologia e sta a chi lo accoglie non farla da sembrare una scienza da tavolino.

■ La rinascita della fenomenologia nelle scienze forti

La constatazione che sono sempre più numerosi gli scienziati che oggi si interessano di fenomenologia ha suscitato qualche stupore, e anche qualche malumore, tra gli psicologi. Tuttavia è un dato di fatto che le opere di

Husserl, Merleau-Ponty, Heidegger, Stein, Ricoeur e altri grandi della corrente fenomenologica sono state sottratte all'esegesi dei filosofi e recuperate da molti protagonisti della ricerca scientifica contemporanea. Per questo si è parlato di un vero e proprio *revival* della fenomenologia. I nomi di Francisco Varela e di Vittorio Gallese sono noti abbastanza da servire come attestazione di questa riscoperta.

Il primo ha inaugurato, con il termine di *neurofenomenologia*⁶¹ un campo di ricerca che intende "gettare un ponte" tra dati sperimentali neurobiologici e dati fenomenologici. Il secondo ha dato una cornice di senso alla scoperta dei *neuroni specchio*, attingendo alla concezione fenomenologica di un'intersoggettività e una reciprocità originaria che quella scoperta sembra confermare.

La proposta di "naturalizzare la fenomenologia" avanzata da Varela⁶² è addirittura diventata, nelle parole di Gallese, l'esigenza di "fenomenologizzare le neuroscienze".⁶³

Al di là dei giochi di parole, che pure veicolano significati importanti, la vera novità è che la fenomenologia viene finalmente presa molto sul serio dagli scienziati e che, con questo, come auspicava Husserl nel 1911, «si schiude un campo di ricerca infinito». ⁶⁴ Non solo: dagli scienziati che l'hanno fatta rivivere la fenomenologia ottiene finalmente un'accettazione radicale, senza sconti e senza esclusioni.

Il programma di Varela muove da una convinzione tipicamente husserliana: «l'asserzione che certi tipi di fenomeni siano per principio fuori dei limiti della scienza non è scientificamente legittima». ⁶⁵ Mentre i metodi in terza persona hanno avuto un seguito secolare, l'esperienza in prima persona, l'esperienza vissuta, non è mai stata indagata scientificamente, lasciando «un dominio di ignoranza pratica che può essere sanata». ⁶⁶

Tale vuoto di conoscenza può essere colmato da una metodologia rigorosa alternativa e «a chi ha questo tipo di interessi la fenomenologia viene incontro in laboratorio come partner naturale della sua ricerca». ⁶⁷ L'analisi "in prima persona" comprende, dunque, *epoché*, variazioni d'esempio e descrizioni delle

invarianti, secondo l'intera sequenza del metodo husserliano.

Il gruppo di lavoro di Varela si è, anzi, assunto il compito di tradurre il senso dell'*epoché* e dell'intuizione eidetica in una metodica "standard" per indagare l'esperienza.⁶⁸ Le conoscenze ottenute attraverso questo esercizio metodologico sono messe in circolazione e diventano intersoggettive attraverso lo scambio comunicativo, la mediazione della *seconda persona* che, come nota anche Velmans,⁶⁹ è il passaggio da sempre trascurato nelle scienze naturali. Gli esempi concreti di come le scienze cognitive possono integrarsi con la fenomenologia⁷⁰ rendono la neurofenomenologia un vero e proprio programma di ricerca.

Anche per Gallese la fenomenologia ha un ruolo essenziale nella ricerca, come appare da queste domande dal tono husserliano: «com'è possibile studiare la soggettività, l'approccio in prima persona alla realtà, in modo da poterla descrivere scientificamente senza limitarsi a comprenderla nel modo ineffabile dell'introspezione, che non consente la comunicazione oggettiva tipica della scienza?».⁷¹

L'esigenza di una chiarificazione rigorosa dell'esperienza rinasce, inaspettatamente, nell'ambito delle neuroscienze; ma non è così strano se si pensa che la ricerca dei "correlati neuronali della coscienza" richiede che alle conoscenze sui dati del cervello corrisponda una corrispettiva conoscenza sui dati coscienziali. Per questo, sostiene Gallese,

un maggiore dialogo tra neuroscienze e fenomenologia è non solo auspicabile, ma necessario [...] la ricerca neuroscientifica futura dovrà sempre più concentrarsi sugli aspetti in prima persona dell'esperienza umana.⁷²

E, per i motivi qui discussi, non potrà essere la psicologia ad aiutare in questo compito. Significative a questo proposito le seguenti dichiarazioni:

i risultati delle nostre ricerche si avvicinano alle riflessioni offerte dalla prospettiva fe-

nomenologica di autori come Husserl e Merleau-Ponty. Sicuramente mi riconosco molto di più nella Fenomenologia della Percezione di Merleau-Ponty che nella *Mente Modulare* di Fodor.⁷³

Questi due esempi importanti indicano, tuttavia, un campo più ampio di interesse e di apertura dell'atteggiamento scientifico contemporaneo verso le esigenze dell'esperienza vissuta e del rapporto uomo-mondo. Il dualismo tra conoscenza scientifica ed esperienza vissuta è ciò che oggi prende il nome di *hard problem*;⁷⁴ e su questo problema difficile è in corso un acceso dibattito, nell'ambito delle scienze cognitive, tra riduzionisti, antiriduzionisti, eliminativisti, emergentisti.

Qualsiasi presa di posizione implica, comunque, una riconsiderazione dell'enigma della coscienza e una ridiscussione dell'assurdo dualismo che Husserl denunciava: conoscenza in prima persona, esperienza, intuizione, mondo della vita, da una parte, e mondo oggettivo e conoscenza esatta dall'altra.

Sono gli interessi scientifici per i "vecchi" problemi filosofici a riportare in primo piano la fenomenologia, come attestano le *Conferences on Consciousness* che si tengono a Tucson in Arizona, i meeting annuali dell'*Association for the Scientific Study of Consciousness*, la nascita di nuove riviste come il *Journal of Consciousness Studies*, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, *Consciousness and Cognition*. E volumi importanti come *Mind in Life*⁷⁵ e *The Phenomenological Mind*⁷⁶ in cui si prospettano i nuovi campi di ricerca per gli studi fenomenologici, tutti di marca husserliana: intenzionalità, autocoscienza, percezione, spazialità, temporalità, corporeità, intersoggettività.

Non so se la psicologia si farà convincere da questi nuovi inviti a ripensare la coscienza e l'esperienza umana, ma la sfida con cui si deve confrontare era già tutta nelle pagine antiche di Husserl.

Per concludere, verrebbe da chiedersi, ancora una volta,⁷⁷ che cosa penserebbe Husserl della fenomenologia di oggi. Forse non sarebbe troppo sorpreso che siano state esigenze

scientifiche radicali a riaprire la strada da lui tracciata, a mettere in crisi la resistenza armata del naturalismo. Credo, comunque, che sottoscriverebbe queste parole di Varela:

La scienza e l'esperienza si vincolano e si modificano a vicenda, come in una danza. Ed è qui che giace il potenziale per una sua trasformazione. E qui si trova anche la chiave degli ostacoli che questa posizione ha trovato all'interno dalla comunità scientifica, poiché ci chiede di abbandonare una certa idea di come si fa scienza, e di mettere in discussione uno stile di addestramento scientifico che è una parte importante della costruzione della nostra identità.⁷⁸

Queste parole, infatti, somigliano molto a quelle di Husserl:

La nostra epoca non vuole credere che alle realtà. Ora, la sua più forte realtà è la scienza ed è perciò la scienza filosofica ciò di cui la nostra epoca ha maggiormente bisogno. Se però ci rivolgiamo a questo grande compito, dobbiamo anche renderci conto che possiamo ottenerlo solo in un'unica maniera, se cioè, con il radicalismo che appartiene all'essenza dell'autentica scienza filosofica, non accettiamo nulla di già dato.⁷⁹

Note

¹ E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und einer phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* (1913), in: E. HUSSERL, *Gesammelte Werke*, Bd. III, hrsg. von W. BIEMEL, M. Nijhoff, Den Haag 1976 (trad. it. *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro primo. Introduzione generale alla fenomenologia pura*, a cura di E. FILIPPINI, traduzione di G. ALLINEY, Torino, Einaudi 1976, p. 65).

² *Ivi* (trad. it. pp. 139-140).

³ E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und einer phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch. Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften* (1912-1929), in: E. HUSSERL, *Gesammelte Werke*, Bd. V, hrsg. von W.

BIEMEL, M. Nijhoff, Den Haag 1953 (trad. it. *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro terzo. La fenomenologia e i fondamenti delle scienze*, traduzione di E. FILIPPINI, Einaudi, Torino 1976, p. 936).

⁴ E. HUSSERL, *Philosophie als strenge Wissenschaft* (1911), in: E. HUSSERL, *Gesammelte Werke*, Bd. XXV, *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, hrsg. von T. NENON, H.R. SEPP, Kluwer, Dordrecht 1986, pp. 3-62 (trad. it. *Filosofia come scienza rigorosa*, a cura di G. SEMERARI, traduzione di C. SINIGAGLIA, Laterza, Roma-Bari 2001², citazione a p. 97).

⁵ *Ivi* (trad. it. p. 96).

⁶ E. HUSSERL, *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen* (1907), in: E. HUSSERL, *Gesammelte Werke*, Bd. II, hrsg. von W. BIEMEL, M. Nijhoff, Den Haag 1950 (trad. it. *L'idea della fenomenologia*, traduzione di , Mondadori, Milano 1995, p. 99).

⁷ E. HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (1936), in: E. HUSSERL, *Gesammelte Werke*, Bd. VI, hrsg. von W. BIEMEL, M. Nijhoff, Den Haag 1954 (trad. it. *La Crisi delle Scienze Europee e la Fenomenologia Trascendentale*, traduzione di E. FILIPPINI, Il Saggiatore, Milano 1961, p. 174).

⁸ *Ivi* (trad. it. p. 228).

⁹ E. HUSSERL, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, cit. (trad. it. p. 33).

¹⁰ Cfr. M. ARMEZZANI, *Esperienza e significato nelle scienze psicologiche*, Laterza, Roma-Bari 2002.

¹¹ D.H. MCBURNEY, *Experimental Psychology*, Wadsworth Publishing Company, Belmont 1983 (trad. it. *Metodologia della ricerca psicologica*, traduzione di L. BERLUCCHI, Il Mulino, Bologna 1986, pp. 24-25).

¹² G. SEMERARI, *Prefazione*, in: E. HUSSERL, *La filosofia come scienza rigorosa*, cit., pp. VII-XXV, citazione a p. XXI.

¹³ E. HUSSERL, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, cit. (trad. it. p. 21).

¹⁴ *Ivi* (trad. it. p. 24).

¹⁵ *Ivi* (trad. it. p. 104). Si veda anche E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und einer phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch*, cit. (trad. it. p. 45).

¹⁶ *Ivi* (trad. it. p. 99).

¹⁷ *Ivi* (trad. it. p. 32).

¹⁸ *Ivi* (trad. it. p. 97).

¹⁹ *Ivi* (trad. it. p. 39).

²⁰ *Ivi* (trad. it. p. 41).

²¹ *Ivi* (trad. it. p. 37).

²² *Ivi* (trad. it. p. 35).

- ²³ J.P. CHANGEUX, P. RICOEUR, *La nature et la règle*, Odile Jacob, Paris 1998 (trad. it. *La natura e la regola. Alle radici del pensiero*, traduzione di M. BASILE, Raffaello Cortina, Milano 1999, p. 103).
- ²⁴ E. HUSSERL, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, cit. (trad. it. pp. 37-38).
- ²⁵ J.B. WATSON, *Psychology as the Behaviorist Views it*, in: «Psychological Review», vol. XX, 1913, pp. 158-177 (trad. it. *La psicologia così come la vede il comportamentista*, in: P. MEAZZINI (a cura di), *Watson*, traduzione di P. MEAZZINI, Il Mulino, Bologna 1976).
- ²⁶ Cfr. J.A. SMITH, R. HARRÉ, L. VAN LANGENHOVE, *Rethinking Psychology*, SAGE, London 1995.
- ²⁷ Cfr. R. HARRÉ, J.A. SMITH, L. VAN LANGENHOVE, *Rethinking Methods in Psychology*, SAGE, London 1995.
- ²⁸ Cfr. G.R. SEMIN, K.J. GERGEN (Eds), *Everyday Understanding. Social and Scientific Implications*, SAGE, London 1990; D. STERN, *Forms of Vitality: Exploring Dynamic Experience in Psychology and the Arts*, Oxford University Press, Oxford 2010 (trad. it. *Le forme vitali. L'esperienza dinamica in psicologia, nell'arte, in psicoterapia e nello sviluppo*, traduzione di D. SARRACINO, Raffaello Cortina, Milano 2011).
- ²⁹ Cfr. H. VON FOERSTER, *Observing Systems*, Intersystems Publications, Seaside 1981 (trad. it. *Sistemi che osservano*, a cura di M. CERUTI, U. TELFENER, Astrolabio, Roma 1987).
- ³⁰ E. HUSSERL *Philosophie als strenge Wissenschaft*, cit., p. (trad. it. p. 43).
- ³¹ *Ivi* (trad. it. p. 28-29).
- ³² Cfr. E. SANDVIK, E. DIENER, L. SEIDLITZ, *Subjective Well-being: The Convergence and Stability of Self-report and non Self-Report Measures*, in: «Journal of Personality», vol. LXI, n. 3, 1993, pp. 317-342; R. VEENHOVEN, *Ordering Concepts and Measures of the Good Life*, in: «Journal of Happiness Studies», vol. 1, n. 1, 2000, pp. 1-39.
- ³³ Cfr. R. VEENHOVEN, *Ordering Concepts and Measures of the Good Life*, cit.
- ³⁴ Cfr. M. EID, R. LARSEN, *The Science of Subjective Well-being*, The Guilford Press, New York 2008.
- ³⁵ E. MINKOWSKI, *Le temps vécu*, D'Arthey, Paris 1933 (trad. it. *Il tempo vissuto*, traduzione di G. TERZIAN, Einaudi, Torino 1971).
- ³⁶ *Ivi* (trad. it. p. 285).
- ³⁷ E. MINKOWSKI, *La schizophrénie*, Payot, Paris 1927 (trad. it. *La schizofrenia*, a cura di S. MISTURA, traduzione di G. FERRI, Einaudi, Torino 1998, p. 67).
- ³⁸ M. BILLIG, *Arguing and Thinking*, Cambridge University Press, Cambridge 1987 (trad. it. *Discutere e pensare*, traduzione di M. BONAIUTO, Raffaello Cortina, Milano 1999, p. 8).
- ³⁹ E. HUSSERL, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, cit. (trad. it. pp. 26-27).
- ⁴⁰ E. HUSSERL, *Phänomenologie und Psychologie*, cit. (trad. it. p. 60).
- ⁴¹ E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und einer phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch*, cit. (trad. it. p. 71).
- ⁴² E. HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, cit. (trad. it. p. 179).
- ⁴³ E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und einer phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch*, cit. (trad. it. p. 8).
- ⁴⁴ *Ivi* (trad. it. p. 64).
- ⁴⁵ E. HUSSERL, *Phänomenologie und Psychologie*, cit. (trad. it. p. 53).
- ⁴⁶ E. HUSSERL, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, cit. (trad. it. p. 66).
- ⁴⁷ P. BOZZI, *Fenomenologia sperimentale*, Il Mulino, Bologna 1989, p. 25.
- ⁴⁸ K. JASPERS *Allgemeine Psychopathologie*, Springer, Berlin 1913 (trad. it. *Psicopatologia generale*, a cura di R. PRIORI, Il Pensiero scientifico, Milano 1964, p. 58).
- ⁴⁹ E. HUSSERL, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, cit. (trad. it. pp. 54-55).
- ⁵⁰ *Ivi* (trad. it. p. 54).
- ⁵¹ *Ivi* (trad. it. p. 61).
- ⁵² *Ivi* (trad. it. p. 55).
- ⁵³ *Ivi* (trad. it. p. 56).
- ⁵⁴ E. HUSSERL, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, hrsg. von L. LANDGREBE, Klaassen Verlag, Hamburg 1948 (trad. it. *Esperienza e giudizio*, traduzione di F. COSTA, L. SAMONÀ, Bompiani, Milano 1995, p. 314).
- ⁵⁵ E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und einer phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch*, cit. (trad. it. p. 477).
- ⁵⁶ Cfr. R. VON ECKASTERBERGK, *Life-word Experience: Existential-phenomenological Research Approaches to Psychology*, University Press of America, Washington 1986; A. GIORGI, *Phenomenology and Psychological Research*, Duquesne University Press, Pittsburgh 1985; M. VAN MANEN, *Researching Lived Experience*, The Althouse Press, London 1990; C. MOUSTAKAS, *Phenomenological Research Methods*, SAGE, London 1994.
- ⁵⁷ C. MOUSTAKAS, *Phenomenological Research*

Methods, cit., p. 101.

⁵⁸ G. MININNI, *La trama polifonica della coscienza*, in: M. MALDONATO (a cura di), *La coscienza. Come la biologia inventa la cultura*, Guida, Napoli 2007, pp. 77-104, in particolare p. 77.

⁵⁹ Cfr. E. MINKOWSKI, *Sur le chemin d'une psychologie formelle*, in: «Tijdschrift voor Philosophie», vol. XII, n. 3, 1950, pp. 504-530 (trad. it. Sul cammino di una psicologia formale, in: E. MINKOWSKI, *Filosofia Semantica Psicopatologia*, a cura di U. FRANCONI, Mursia, Milano 1969, pp.67-95).

⁶⁰ G. MININNI, *La trama polifonica della coscienza*, cit., pp. 86-87.

⁶¹ F.J. VARELA, *Neurophenomenology: A Methodological Remedy for the Hard Problem* in: «Journal of Consciousness Studies», vol. III, n. 3, 1996, pp. 330-349 (trad. it. *Neurofenomenologia. Un rimedio metodologico al "problema difficile"*, in: M. CAPPUCCIO (a cura di), *Neurofenomenologia. Le scienze della mente e la sfida dell'esperienza cosciente*, Bruno Mondadori, Milano 2006, pp. 65-93).

⁶² Cfr. J. PETITOT, F.J. VARELA, B. PACHOUD, J. ROY (eds.), *Naturalizing Phenomenology: Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science*, Stanford University Press, Stanford 1999.

⁶³ Cfr. V. GALLESE, *Corpo vivo, simulazione incarnata e intersoggettività. Una prospettiva neurofenomenologica*, in: M. CAPPUCCIO (a cura di), *Neurofenomenologia*, cit., pp. 293-326.

⁶⁴ E. HUSSERL, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, cit. (trad. it. p. 106).

⁶⁵ J. PETITOT, F.J. VARELA, B. PACHOUD, J. ROY, *Beyond the Gap: An Introduction to Naturalizing Phenomenology*, in: J. PETITOT, F.J. VARELA, B. PACHOUD, J. ROY (eds.), *Naturalizing Phenomenology*, cit., pp. 1-80, citazione a p. 18.

⁶⁶ F.J. VARELA, *Neurophenomenology*, cit. (trad. it. p. 79).

⁶⁷ F.J. VARELA, *La coscienza nelle neuroscienze. Conversazione con Sergio Benvenuto per RAI Educational*, Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche, Parigi, 29 gennaio 2001, disponibile allo URL <http://www.psychomedia.it/pm/science/psybyo/varela.htm>2001.

⁶⁸ Cfr. N. DEPRAZ, F.J. VARELA, P. VERMERSCH, *On*

Becoming Aware: A Pragmatics of Experiencing, John Benjamins, Philadelphia 2003.

⁶⁹ M. VELMANS, *Intersubjective Science*, in: F.J. VARELA, J. SHEAR (eds.), *The View From Within: First-person Approaches*, «Journal of Consciousness Studies», special issue, VI, 1999, pp. 299-306.

⁷⁰ S. GALLAGHER, F.J. VARELA, *Redrawing the Map and Resetting the Time: Phenomenology and the Cognitive Sciences*, in: E. THOMPSON (ed.), *The Problem of Consciousness: New Essays in Phenomenological Philosophy of Mind*, «Canadian Journal of Philosophy», supplementary volume, XXIX, 2003, pp. 63-92.

⁷¹ V. GALLESE, *Neuroscienze e fenomenologia*, in: Enciclopedia Treccani Terzo Millennio, vol. I, 2009, pp. 171-181, in particolare p. 171.

⁷² V. GALLESE, *Corpo vivo, simulazione incarnata e intersoggettività. Una prospettiva neurofenomenologica*, in: M. CAPPUCCIO (a cura di), *Neurofenomenologia*, cit., pp. 293-326, citazione a p. 321.

⁷³ V. GALLESE, *I neuroni specchio: nuova frontiera delle neuroscienze*, intervista disponibile allo URL http://www.fmag.unict.it/Public/Uploads/article/06Neuroni_specchio.pdf

⁷⁴ D. CHALMERS, *The Puzzle of Conscious Experience*, in: «Scientific American», vol. CCLXXIII, n. 6, 1995, pp. 80-86.

⁷⁵ Cfr. E. THOMPSON, *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2007.

⁷⁶ Cfr. S. GALLAGHER, D. ZAHAVI, *The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*, Routledge, New York 2008 (trad. it. *La mente fenomenologica*, traduzione di P. PEDRINI, Raffaello Cortina, Milano 2009).

⁷⁷ Cfr. M. ARMEZZANI, *Che cosa penserebbe Husserl della fenomenologia di oggi?*, in: M. ARMEZZANI (a cura di), *Fenomenologia e psicologia. Temi per un confronto*, Franco Angeli, Milano 1990, pp. 11-31.

⁷⁸ F.J. VARELA, *Neurophenomenology*, cit. (trad. it. p. 89).

⁷⁹ E. HUSSERL, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, cit. (trad. it. p. 104).