Vissuto (vedi Esperienza)
Zambrano M.
Pomi M.
Vivir la verdad. La radicalità pedagogica del pensiero di Maria Zambrano
N° 9 pp. 77-84

Saggi

Marc Applebaum
Saybrook University

Considerazioni critiche sui metodi fenomenologici di Moustakas e di Van Manen[1]

L'articolo presenta alcune considerazioni critiche sugli approcci di ricerca fenomenologica proposti da Moustakas e Van Manen a partire dalle riflessioni di Giorgi. Moustakas e Van Manen effettuano due letture diverse del metodo fenomenologico husserliano, accomunate dal tentativo di salvaguardare l'unicità dell'esperienza soggettiva, raccolta attraverso interviste in profondità o resoconti scritti. Le questioni principali attorno a cui ruotano le obiezioni che l'autore muove ai due studiosi riguardano: la lettura del pensiero di Husserl, a volte viziata dalla ricerca di un orientamento per la prassi, formativa o terapeutica; la questione dell'interpretazione dei dati proposta da Van Manen, presente nel pensiero ermeneutico ma estranea alla fenomenologia husserliana; il ruolo dei soggetti che partecipano alla ricerca e la loro eventuale partecipazione all'analisi dei dati; il problema della validità e del rigore scientifico della ricerca fenomenologica. Nella riflessione dell'autore l'attenzione è rivolta in particolare alla possibilità di cogliere le essenze – condivisibili intersoggettivamente – dell'esperienza soggettiva, senza sovrapporvi le interpretazioni del ricercatore e senza rimanere sul piano della pura e semplice unicità dell'esperienza vissuta.

Critical reflections on the phenomenological methods of Moustakas and Van Manen

My objective in this paper is to critique Max van Manen's Researching Lived Experience (1990) and Clark Moustakas' Phenomenological Research Methods (1994) from the standpoint of Amedeo Giorgi's phenomenological psychological method. All three men seek to develop qualitative research approaches that do justice to the human subject. Moustakas and Giorgi claim that their work is grounded upon Husserlian phenomenological principles, though Moustakas seeks to articulate a transcendental phenomenological ap-

proach while Giorgi presents an empirical psychological approach. Van Manen likewise invokes Husserl, as well as Heidegger and Gadamer as providing the philosophical basis of his approach. From an empirical-phenomenological standpoint Moustakas is criticized for misunderstanding the central tenets of Husserl's phenomenology and therefore offering a research approach that is neither psychological nor transcendental. Van Manen is criticized for blurring the important differences between hermeneutic and descriptive phenomenology and therefore obscuring the epistemological inconsistencies that underlie his research approach.

L'obiettivo di questo articolo è sottoporre ad analisi critica i testi *Phenomenological Research Methods* di Clark Moustakas (1994) e *Researching Lived Experience* di Max Van Manen (1990) a partire dal punto di vista del metodo fenomenologico di Giorgi (1985, 1992, 1997). Tutti e tre gli approcci costituiscono tentativi di risposta all'empirismo scientista e cercano di rendere giustizia alla soggettività umana. Moustakas è criticato per aver frainteso alcuni aspetti chiave dell'opera di Husserl, con il risultato che in termini fenomenologici l'approccio di Moustakas non è né psicologico né trascendentale. Van Manen, invece, è criticato per aver annacquato le importanti differenze tra fenomenologia ermeneutica e fenomenologia descrittiva e per aver quindi lasciato in ombra le incongruenze epistemologiche sottese al suo approccio. A entrambi viene rimproverato di aver privilegiato la soggettività individuale rispetto all'intersoggettività, esponendosi così all'accusa di soggettivismo e di relativismo.
Moustakas (1994) descrive il suo approccio come husserliano, trascendentale-fenomenologico, ed euristico. Ritengo che nel suo tentativo di conciliare la fenomenologia di Husserl con il suo metodo euristico, Moustakas abbia frainteso alcuni termini chiave husserliani. Soprattutto, Moustakas non riesce a mettere in luce le distinzioni cruciali che Husserl fa tra i molteplici modi di essere della soggettività. È vero che per Husserl i modi empirico e trascendentale si esprimono nel medesimo luogo umano. In ogni caso Moustakas afferma che il fenomenologo *aggiunge* una "coscienza trascendentale" alla sua personale presenza mettendo da parte le precomprensioni. Nelle parole di Moustakas, una volta che si è "acquisita" la coscienza trascendentale "il sè che percepisce è un sè autentico". Dal momento che Moustakas equipara la soggettività trascendentale alla condizione di assenza di presupposizioni (*Vorurteilslosigkeit*) cui si tende attraverso l'epochè, egli definisce il modo trascendentale della coscienza come il "soggetto che è aperto a vedere ciò che è" (p. 45). Considerando l'applicazione terapeutica del metodo euristico di Moustakas (1990) e la sua intenzione di applicare la fenomenologia in contesto terapeutico (1988), si è tentati di concludere che Moustakas ha operato una revisione della fenomenologia di Husserl secondo un orientamento umanistico per farla divenire mezzo di "attuazione di sé". Il risultato è l'affermazione di Moustakas che la soggettività trascendentale è una modalità caratterizzata da un guadagno di autenticità e presenza raggiunta dal soggetto concreto.
Però l'io trascendentale di Husserl non è l'io familiare della vita quotidiana dotato di una nuova capacità, come sostiene Moustakas. Per Husserl la soggettività trascendentale è un modo della coscienza non-personale – e *non* un compimento della soggettività personale. Al contrario, la dimensione trascendentale della soggettività è sempre già-presente, e si esprime soltanto quando il modo empirico è stato messo tra parentesi. Ha scritto Husserl: "L'io che acquisisco attraverso l'epochè ...è in realtà chiamato «io» solo per un equivoco" (1970, p. 184). Per Husserl la messa tra parentesi è una pratica che permette di sospendere le concezioni ingenue sul mondo *e anche* su di sé. Gupta (1998) descrive questo processo nel modo che segue:

> "Se noi riuscissimo a mettere tra parentesi tutte le presupposizioni della nostra naturale concezione del mondo e della coscienza in quanto parte del mondo, allora avremmo come risultato un'esperienza della nostra coscienza che non è più compresa come una parte della natura nel senso di *appartenere a* questo corpo, o persona, od organismo psicofisico. Husserl chiama la coscienza così esperita «coscienza purificata» o «coscienza trascendentale»" (p. 154, corsivi miei).

Di conseguenza la riflessione trascendentale non è semplicemente una condizione al riparo dalle precomprensioni, come suggerisce Moustakas. Essa richiede, piuttosto, l'accesso a un modo di essere della coscienza che Husserl ha chiamato "osservatore trascendentale" che non è equivalente o sovrapponibile all'io empirico. Inoltre, l'epochè richiede di collocarsi al di fuori della questione ontologica del "che cosa" per esplorare *come* ciò che è presente è presente. Una volta che la riduzione trascendentale è stata effettuata non si è più nell'ambito "personale" nel significato comunemente utilizzato dalla psicologia contemporanea.

In più, Husserl ha descritto non uno ma diversi tipi di riduzioni fenomenologiche. Per Husserl la riduzione *psicologica* è la chiave di accesso alle strutture psicologiche della coscienza, mentre la riduzione *trascendentale* è il modo per accedere alle strutture trascendentali. Giorgi (2000) ricerca le strutture psicologiche e non quelle trascendentali e per questo utilizza la riduzione psicologica e non quella trascendentale. Questo in pratica significa che "solo gli oggetti dell'esperienza sono sottoposti a riduzione, non gli atti" (Giorgi, 2000, p. 65). Utilizzando la riduzione psicologica, la fatticità degli oggetti empirici descritti dal soggetto è messa tra parentesi, ma non la fatticità del soggetto psicologico. Perciò "gli atti sono considerati correlati con una soggettività mondana (p. 65). L'approccio rimane *psicologico* perché l'io concreto del soggetto, la psiche individuale, è visto come un *fatto* e non messo tra parentesi e considerato come un'istanza della *soggettività trascendentale*. La differenza tra la pratica fenomenologica proposta da Moustakas e quella di Giorgi ruota intorno alla domanda: "lo scopo della ricerca fenomenologica è quello di indagare le strutture intersoggettive della coscienza psicologica, o quello di chiarire e validare l'unicità delle esperienze personali dei soggetti individuali?". Direi che il primo è l'obiettivo primario di Giorgi, il secondo quello di Moustakas.

La critica che muove Moustakas all'approccio Duquesne alla fenomenologia – di cui la prospettiva di Giorgi può costituire un esempio – è che nella ricerca delle essenze perde di vista la persona umana (1994, p. 19; 1990, p. 39). Piuttosto che cercare di arrivare a una struttura unificata di un'esperienza Moustakas mira a "pitture composite" che "rimangano vicine alle storie individuali", e che si focalizzino su "ritratti individuali" nei quali i soggetti partecipanti siano "raffigurati come persone nella loro totalità" (1994, p. 19). Giorgi cerca il significato vissuto dell'esperienza dal punto di vista del soggetto – ad esempio, ciò che viene immediatamente in mente quando al soggetto si chiede di fare un esempio dell'esperienza di aver imparato qualcosa. Lo scopo di Giorgi è di utilizzare il resoconto del soggetto per fare chiarezza sul fenomeno, che (come nel caso dell'apprendimento) è ovviamente significativo per una comunità allargata. Lo scopo della ricerca non è quello di concentrare l'attenzione sulle idiosincrasie individuali dei partecipanti, ma di accostarsi alle strutture psicologiche e ai significati *che connettono un individuo a una comunità di "altri"*. Il significato vissuto di un fenomeno per il soggetto è un ambito di interesse della psicologia, proprio perché esso

può condividere una struttura comune con le esperienze di altri. Chiedere al soggetto le sue personali considerazioni sul *tema* dell'apprendimento significherebbe invitare alla riflessione e alla teorizzazione da parte di chi è direttamente coinvolto nell'esperienza di apprendimento. Di qui la domanda chiave: si è interessati a raccogliere dati centrati sull'esperienza vissuta o sul tentativo da parte del soggetto di interpretare consapevolmente la sua esperienza? Da un punto di vista psicologico, i due fenomeni sono differenti.

Moustakas sembra considerare la pratica della fenomenologia come un misto di co-ricerca, co-interpretazione, e intervento, nel senso che l'obiettivo primario è quello di stimolare la riflessione in profondità e l'apprendimento nei partecipanti. Giorgi non considera importante che il soggetto della ricerca sia uno psicologo esperto o un fenomenologo. Piuttosto, chiede a ciascun partecipante di fornire una descrizione dall'interno della modalità ordinaria di essere-nel-mondo. Per Giorgi l'atto descrittivo di per sè può arricchire la percezione da parte del soggetto di ciò che ha già vissuto. In ogni caso l'obiettivo centrale della ricerca fenomenologica è quello di arricchire la comprensione della psiche da parte della comunità umana e scientifica.

L'approccio di Moustakas riflette la convizione che "l'essere umano nella sua totalità" viva soltanto di situazioni individuali e irripetibili. La questione sottesa è se questa messa in parentesi – che la fenomenologia di Husserl richiede – non faccia perdere di vista il significato essenziale delle "storie individuali", e quindi "l'essere umano nella sua totalità", come suggerisce Moustakas. Secondo Giorgi una struttura essenziale dovrebbe poter rendere conto di tutti i dettagli della descrizione originaria, senza perdere nessun significato *psicologico*. Se altre dimensioni della descrizione originaria possano andare perdute, per esempio la dimensione estetica, è una questione diversa e ugualmente valida. Ma nella ricerca psicologica il focus è la struttura psicologica sottostante, e non la biografia personale del soggetto.

A questo punto introdurrei anche il lavoro di Van Manen, perché sia Moustakas che Van Manen sembrano identificare la validità dei risultati della ricerca con la validazione dell'esperienza personale del soggetto. Ciò è certamente vero se con "validare" intendiamo rendere esplicito ciò che è già implicito nei dati descrittivi. Ma se ciò che si intende è la *validazione psicologica*, allora questa affermazione non è sostenibile, perché la ricerca fenomenologica potrebbe altrettanto facilmente *invalidare* o *non riuscire a validare* un'interpretazione di sé data dal soggetto partecipante.

Un esempio: poniamo che una donna racconti che durante una vacanza in Egitto si è resa conto con totale certezza di essere stata Cleopatra in una sua vita precedente. L'analisi dei dati descrittivi conduce al risultato che questa persona ha vissuto un forte e immaginativo coinvolgimento con certi luoghi dell'Egitto e che ha attribuito all'identificazione con una figura storica del passato una funzione esplicativa che sembra aiutarla a interpretare una serie di aspetti della sua vita quotidiana che le stanno a cuore. Questi risultati certamente non costituiscono una *validazione* dell'affermazione della donna di essere la reincarnazione di Cleopatra – anche se la significatività della sua identificazione non viene intaccata. In altre parole, validare la *fatticità* di un resoconto soggettivo non è lo scopo della ricerca fenomenologica. Sono proprio i dettagli personali e concreti del racconto del soggetto che devono essere messi tra parentesi e modificati per poter giungere all'essenza del fenomeno.

Per proporre un esempio meno piacevole, immaginiamo che un soggetto descriva la sua esperienza che lo ha visto testimone impotente di un omicidio, ma ad un'analisi più approfondita il suo racconto riveli che in realtà egli non era affatto impotente e che non ha agito per prevenire il delitto. La mia idea è che i dati possono contraddire l'interpretazione di sé da parte di un soggetto, così come nella psicoterapia il terapeuta può aiutare il paziente a riconoscere che sta ingannando sé stesso e gli altri. Per questo la ricerca fenomenologica non può essere semplicemente descritta come "validare", così come non ci si aspetta che i terapeuti concordino automaticamente con le interpretazioni di sé fornite dai pazienti.

Passo ora ad analizzare il lavoro di Van Manen. Il punto di disaccordo fondamentale tra Giorgi e Van Manen è *se e fino a che punto* nell'analisi dell'esperienza vissuta si passa dalla descrizione all'interpretazione. Dal punto di vista di Giorgi la descrizione può essere definita come il resoconto di un soggetto, talvolta scritto, di qualcosa che è, o è stato, vissuto direttamente. Egli considera l'interpretazione come un "andare oltre ciò che i dati offrono" quindi nelle parole di Giorgi l'interpretazione è "l'articolazione degli oggetti intenzionali dell'esperienza in una situazione di dubbio, incertezza, ignoranza, o mancanza di chiarezza" (2000, p. 67). Egli continua a dire che la ricerca psicologica possa essere situata entro un approccio descrittivo, a condizione che i dati siano sufficientemente ricchi. La posizione gadameriana di Van Manen, al contrario, afferma che descrizione e conoscenza sono inevitabilmente interpretative.

L'interpretazione è comunemente definita come "attribuire senso a" qualcosa che è presente al soggetto. Se assumiamo che la descrizione è intrinsecamente, inevitabilmente interpretativa, allora possono accadere due cose:

a) il senso del termine "interpretazione" risulta a tal punto ampio da racchiudere tutte le dimensioni della percezione e della conoscenza, nel qual caso il termine perde il significato affermato sopra, oppure

b) la presenza percettiva, la coscienza di ciò che è presente – ciò che Husserl intendeva con il termine intuizione – è stata categoricamente respinta come componente della coscienza. Questa negazione sembrerebbe richiedere un assoluto relativismo nel quale, per esempio, non ci sono dati percettivi ma soltanto interpretazioni. Quindi il tavolo di fronte a me non è semplicemente una presenza percettiva incontrovertibile, ma io interpreto il tavolo come presente e potrei ugualmente interpretarlo come assente. Ma ciò è chiaramente un nonsenso. La fenomenologia di Husserl accredita la presenza sensibile. L'interpretazione è necessaria quando il dato non permette di guadagnare la comprensione.

Pertanto mentre Van Manen fa riferimento a concetti husserliani, in realtà le presupposizioni che guidano la sua fenomenologia ermeneutica derivano più da Gadamer che da Husserl. L'esempio più chiaro di questo è l'affermazione di Van Manen secondo cui tutta la conoscenza è interpretazione: "la comprensione è sempre un'interpretazione" (p. 180), quasi una parafrasi dell'osservazione di Gadamer in *Verità e metodo* dove afferma che "l'interpretazione non è un atto occasionale che segue la comprensione, ma piuttosto è la comprensione ad essere sempre un'interpretazione, e quindi l'interpretazione è la forma esplicita della comprensione (1986, p. 274). Il principio guida dell'ermeneutica di Gadamer è che, come ha notato Warnke, "ogni comprensione coinvolge la proiezione, sulle proprie percezioni, di un significato che non è obbligatoriamente contenuto nelle percezioni stesse" (1987, p. 75). Per Van Manen, come per Gademer, la comprensione riflessiva coinvolge necessariamente l'*aggiunta* di un significato alle proprie percezioni, piuttosto che la descrizione di un significato già-presente.

Al contrario, Husserl vede la significatività come un aspetto costitutivo della percezione, non un'aggiunta alla percezione. La percezione è presentazionale nel senso che la coscienza afferra il suo oggetto, secondo le parole di Husserl, "originariamente", nella sua personale "identità" (1982, p. 10). Questo principio è la base dell'appello che Husserl fa per un "ritorno alle cose stesse".

La ricerca fenomenologica descrittiva, quindi, mira a rendere espliciti significati che sono già presenti, ma in modo implicito. La ricerca, così concepita, è prima di tutto e soprattutto un processo di *scoperta*, non di invenzione.
Van Manen afferma che la fenomenologia ermeneutica può essere al tempo stesso descrittiva e interpretativa. Il problema è che l'argomentazione di Van Manen è circolare. Se tutti i fenomeni sono mediati da interpretazioni, allora essi non possono mai essere immediati e presenti al ricercatore (o a chi ne fa esperienza). In questo caso, la descrizione così concepita è impossibile – non rimane che l'interpretazione. Ma se non c'è nessuna presenza da interpretare, come fa il soggetto ad aver accesso a un oggetto di interpretazione? Quando la presenza è messa fuori gioco lo stesso concetto di interpretazione diventa problematico. Van Manen sembra voler avere a disposizione sia l'opzione descrittiva, sia quella interpretativa per avere la possibilità di interpretare, cioè aggiungere significati a ciò che è già presente. Ma egli giustifica ciò minando la stessa possibilità della presenza. In ogni caso il *significato*, nella prospettiva husserliana, non è qualcosa che si impone sui fenomeni ma è implicito nei fenomeni vissuti.
Passando alla questione del metodo, Van Manen scrive che il suo approccio è "decisamente non metodologico in un senso meramente prescrittivo o tecnocratico" (p. 3). Se l'autore respingesse in linea di principio la nozione che le procedure meccaniche di ricerca di per sé validano i risultati della ricerca stessa, allora non ci sarebbe alcun conflitto tra le posizioni di Van Manen e Giorgi. Van Manen, però, ha un rapporto ambivalente con il metodo in sé, e sembra sostenere che ogni pratica metodologica sia, *in quanto metodo*, inadeguata per le scienze umane. Nonostante concordi sul fatto che "la scienza umana è uno studio *sistematico* dell'esperienza umana" (p. 168) egli scrive che "non c'è disegno di ricerca o modello da seguire" (p. 167) dal momento che la ricerca nelle scienze umane richiede "una certa apertura...che permette di scegliere orientamenti ed esplorare tecniche, procedure, e fonti che non sono sempre contemplabili all'inizio di un progetto di ricerca" (p. 162). Questo sembrerebbe escludere un approccio metodico alla raccolta e all'analisi dei dati, il che conduce a chiedersi: come può un approccio anti-metodico essere sistematico? Giorgi condivide la critica al tecnicismo ma obietta che senza il rigore metodologico la scienza (sia essa umana o naturale) è inattendibile. Se un approccio è anti-metodico e asistematico, possiamo immaginare che possa condurre a esiti buoni da un punto di

vista estetico, ma difficilmente da un punto di vista scientifico.
Van Manen scrive che i dati possono essere raccolti attraverso la scrittura di un protocollo, l'osservazione partecipante, e le interviste (p. 68). L'intervistatore utilizza i quattro "esistenziali" di spazialità, corporeità, temporalità e relazionalità (p. 101) come linee guida nel condurre l'intervista. Anche prodotti letterari, come per esempio le poesie, possono essere utilizzati come "stimoli" per sollecitare l'emergere dei dati. Dopo la raccolta iniziale dei dati descrittivi il ricercatore incontra nuovamente i soggetti per "conversazioni ermeneutiche collaborative" nelle quali le trascrizioni dell'intervista iniziale sono utilizzate per "attivare la riflessione dei partecipanti sulle loro esperienze...per individuare i significati profondi o i temi portanti di queste esperienze" (p. 99). A questo punto Van Manen afferma che l'intervista "diviene una conversazione interpretativa nella quale entrambi i soggetti si orientano auto-riflessivamente verso il piano interpersonale o collettivo, capace di portare alla luce la significatività della domanda fenomenologica" (p. 99). Quando la conversazione lascia il posto al silenzio, "qualcosa si è compiuto".
Secondo una prospettiva husserliana, l'attività interpretativa dovrebbe *apriori* essere messa tra parentesi. Quindi i quattro esistenziali, per quanto presenti nella letteratura fenomenologica e nelle descrizioni più ricche e aperte, non dovrebbero essere usati per strutturare la raccolta dei dati. Un tale stimolo sarebbe considerato pregiudizievole. È ben noto il rischio della ricerca dove i partecipanti sono spesso condotti ad eseguire "correttamente" il loro compito, e dove talvolta formulano risposte nel tentativo di soddisfare le richieste del ricercatore. In effetti l'*assenza* di uno o più degli esistenziali nel racconto di un soggetto può essere significativa dal punto di vista psicologico.
I ricercatori descrittivi partono dall'assunto che il senso vissuto è sempre già presente, in attesa di essere chiarito, laddove invece i ricercatori interpretativi lavorano a partire dall'idea che il senso non è implicito ma deve essere *costruito* o *forgiato*. Da quest'ultimo punto di vista non è difficile suggerire significati ai partecipanti e permettere loro di scegliere i significati che meglio si adattano a loro. Da un punto di vista descrittivo una tale procedura è irrilevante.
La riflessione di Van Manen sull'analisi dei dati suggerisce una relazione ambivalente con il metodo e con la terminologia precisa che conduce a un resoconto problematico della pratica. Van Manen descrive tre approcci per l'analisi dei dati: "olistico o per frasi", "selettivo o evidenziante", oppure "dettagliato o riga-per riga" (p. 92-93).

La differenza tra questi approcci non è completamente chiara – potrebbero essere semplicemente intesi come momenti diversi dello stesso procedimento analitico. Nonostante l'autore descriva la ricerca come un processo di "scoperta di aspetti tematici" e "isolamento di affermazioni tematiche" (p. 90-92), non è propriamente a suo agio con il termine "tema" e in effetti dichiara che "il concetto di tema è piuttosto irrilevante" (p. 79). Egli descrive la sua pratica di analisi utilizzando termini husserliani, per esempio scrivendo che il "penetrare l'essenza di un fenomeno" si compie attraverso il "rendere esplicita la struttura di senso dell'esperienza vissuta" (p. 77). Al tempo stesso parla del suo approccio in questi termini: "un processo di invenzione introspettiva, scoperta o disvelamento – cogliere e formulare una comprensione tematica non è un processo costretto dentro regole ma un libero atto di *visione* del senso" (p. 79). Questa giustapposizione di termini tra loro incompatibili sottolinea le incongruenze di base della fenomenologia ermeneutica di Van Manen. Egli non rileva che "invenzione", "scoperta", e "disvelamento" non sono termini equivalenti, anzi sottintendono approcci tra loro in conflitto. Le contraddizioni sottostanti non sono risolte dal suo tentativo di raccogliere il tutto sotto il termine *interpretazione*. Etichettare ogni cosa come interpretazione non risolve il problema, serve solo a coprire le contraddizioni implcite.

Quali sono le implicazioni pratiche di questa inconsistenza teoretica? Per il fatto di sfumare in modo consistente il confine tra spiegazione e interpretazione, l'approccio di Van Manen a mio avviso non permette al ricercatore di distinguere tra i dati e le sue aggiunte, né di riconoscere la differenza tra l'esperienza vissuta di un soggetto e la sua interpretazione di quell'esperienza. Si potrebbe replicare che dal punto di vista interpretativo queste sono false distinzioni. Eppure nella psicologia clinica il fenomeno è ben riconosciuto; è l'assenza di questo *insight* che qui viene osservata. Se un approccio di ricerca impedisce al ricercatore di discriminare tra le sue proiezioni e i dati, la limitazione è rilevante. Se ogni analisi è per definizione interpretativa, non ci sono *fatti* dell'esperienza intersoggettivamente validi che possono essere riconosciuti. Quindi "la soggettività privatizzata", per usare l'espressione di Toussuli (comunicazione personale, 2006), diventa il giudice ultimo dell'analisi e l'accordo su un'opinione soggettiva il solo modo per stabilirne la validità.

In conclusione, le ricerche di Giorgi, Moustakas, e Van Manen sono guidate da imperativi diversi. L'obiettivo primario di Giorgi è affermare la psicologia come scienza umana rigorosa (1970). Moustakas sembra essere soprattutto impegnato nel validare le esperienza uniche degli individui e nell'intervento formativo per approfondire la capacità auto-riflessiva. Van Manen mira a generare interpretazioni che alla fine possano condurre a migliori pratiche educative. Nonostante sia Moustakas che Van Manen facciano riferimento alla nozione di scienza umana, nessuno dei due ha intrapreso la strada della fondazione scientifica del proprio approccio, ed entrambi non si confrontano con le difficoltà di ordine epistemologico presenti nel loro lavoro. Invece che sui criteri scientifici di un disegno di ricerca, che dovrebbe necessariamente essere intersoggettivo e rappresenta un interesse disciplinare primario, Moustakas e Van Manen enfatizzano la validazione della soggettività individuale, sia essa quella del ricercatore o, in alternativa, quella del soggetto della ricerca.

I tre autori presentano differenze rilevanti per quanto riguarda la validità della ricerca fenomenologica. Per Giorgi la fenomenologia è un atteggiamento di ricerca che richiede formazione dal punto di vista teoretico e pratico. Gli scritti di Moustakas e Van Manen sembrano sottintendere che non c'è bisogno di essere formati per validare o invalidare i risultati di una ricerca fenomenologica: non c'è altro modo per interpretare la loro affermazione condivisa che il soggetto partecipante è qualificato per valutare i risultati della ricerca. Questa posizione risulta criticabile, dal momento che implica che sia possibile valutare la ricerca fenomenologica stando all'interno dell'atteggiamento naturale (come dire non formato, ingenuo). È improbabile che qualcuno porti un simile argomento in qualsiasi altro campo di ricerca scientifica, per esempio c'è bisogno di una solida conoscenza della chimica per valutare la ricerca chimica. Il punto di rottura qui sembra essere la dimensione *umana* della ricerca in scienze umane. Le concezioni di validità di Moustakas e Van Manen sembrano dipendere dalla *validazione psicologica da parte del soggetto della ricerca*. Ad un'analisi approfondita, ciò che emerge dei loro approcci è una comprensione ingenua della fenomenologia che ha come esito l'impossibilità di riconoscere le differenze tra il modo di essere della coscienza naturale, fenomenologico-psicologico, e quello trascendentale.

Nota

[1] Traduzione di Chiara Sità, ricercatrice presso l'Università di Verona.

Riferimenti bibliografici

Gadamer, H. G. (1986). *Truth and Method*. New York: The Crossroad Publishing Company.

Giorgi, A. (1970). *Psychology as a Human Science: A Phenomenologically Based Approach*. New York: Harper & Row.

Giorgi, A. (1985). Sketch of a Psychological Phenomenological Method. In A. Giorgi (Ed.), *Phenomenology and Psychological Research*, (pp. 8-22). Pittsburgh: Duqusne University Press.

Giorgi, A. (1992). Description Versus Interpretation: Competing Alternative Strategies for Qualitative Research. *Journal of Phenomenological Psychology*, Vol 23, No. 2. 119-135.

Giorgi, A. (1997). The Theory, Practice, and Evaluation of the Phenomenological Method as a Qualitative Research Procedure. *Journal of Phenomenological Psychology*, Vol 28, No. 2. 234-260.

Giorgi, A. (2000). The Similarities and Differences between Descriptive and Interpretative Methods in Scientific Phenomenological Psychology. In B.Gupta (Ed.) *The Empirical and the Transcendental: A Fusion of Horizons*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Gupta, B. (1998). *The Disinterested Witness: A Fragment of Advaita Vedanta Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press.

Moustakas, C. (1988). *Phenomenology, Science and Psychotherapy*. Sydney, Nova Scotia, Canada: Family Life Institute, University College of Cape Breton.

Moustakas, C. (1990). *Heuristic Research: Design, Methodology, and Applications*. Newbury Park, California: Sage Publications.

Moustakas, C. (1994). *Phenomenological Research Methods*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

Husserl, E. (1973). *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*. (D. Cairns, Trans.). The Hague: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (1970). *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy*. (D. Carr, Trans.). Evanston: Northwestern University Press.

Husserl, E. (1982). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy: First Book, General Introduction to Pure Phenomenology*. (F. Kersten, Trans.). Boston: Kluwer Academic Publishers.

Van Manen, M. (1990). *Researching Lived Experience: Human Science for an Action Sensitive Pedagogy*. London, Ontario, Canada: State University of New York Press.

Warnke, G. (1987). *Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason*. Stanford, California: Stanford University Press.

Marco Dallari
Università di Trento

Licenze epistemologiche e risorse poetiche di conoscenza

Il linguaggio, e soprattutto quello delle parole, ha un ruolo fondamentale nella costruzione della conoscenze e delle rappresentazioni del mondo e di sé. Sia i fautori delle posizioni più radicali secondo le quali "tutto" sarebbe riducibile al linguaggio (panlogismo, logocentrismo o pansemiotismo, costruttivismo radicale) che chi pratica posizioni più morbide e problematiche, concorda nel ritenere che le modalità di acquisizione e di uso del linguaggio influiscano largamente nel determinare differenti concezioni del mondo e di sé, oltre che differenti opportunità di relazione e di esistenza dei soggetti che ne sono diversamente dotati.

Va senz'altro in questa direzione la valorizzazione del modello narrativo nella formalizzazione e nella trasmissione della conoscenza. Il linguaggio narrativo è infatti costituzionalmente connotativo, metaforico ed "erratico", a differenza del modello tassonomico, argomentativo e denotativo è più incline ad una organizzazione lineare e assoluta dei contenuti ai quali dà forma. Ed è, senza dubbio, quanto di più epistemologicamente, eticamente e pedagogicamente raccomandabile alla paideia del nostro tempo.

Epistemological licenses and poetical resources of knowledge

The language, and in particular the verbal language, plays an important role in construction of knowledge, representations of Self, and representations of world. Those who claim the most radical point of view about language, for which "everything is language" (panlogism, logocentrism or pansemiotism, radical constructivism) and those who assert more moderate opinions, both are agree: condition of acquisition and use of language shapes broadly the way to see the world and the self, as well as the different way of existence and relationship.