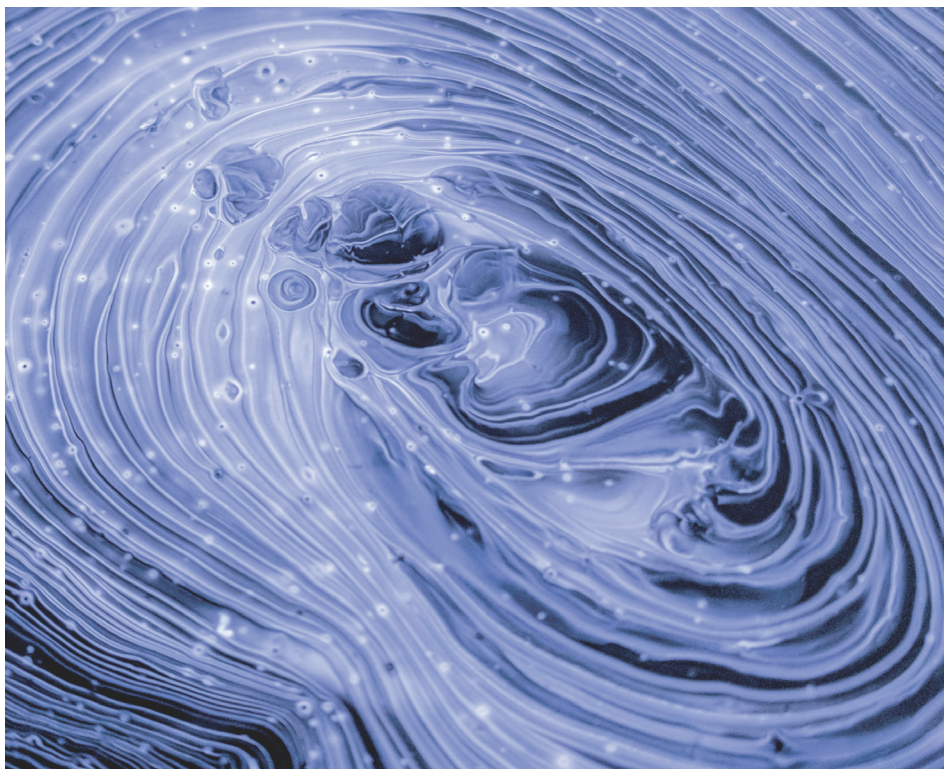


*Quaderni  
di Teoria Sociale*

numero

2 | 2021



Morlacchi Editore

QUADERNI DI TEORIA SOCIALE

n. 2 | 2021

Morlacchi Editore

Quaderni di Teoria Sociale

*Direttore*

Franco CRESPI

*Co-direttore*

Ambrogio SANTAMBROGIO

*Comitato di Direzione*

Teresa GRANDE, Paolo MONTESPERELLI, Vincenza PELLEGRINO,  
Massimo PENDENZA, Walter PRIVITERA, Ambrogio SANTAMBROGIO

*Comitato Scientifico*

Domingo Fernández AGIS (Università di La Laguna, Tenerife), Ursula APITZSCH (Università di Francoforte), Stefano BA (University of Leicester), Gabriele BALBI (Università della Svizzera Italiana), Giovanni BARBIERI (Università di Perugia), Francesca BIANCHI (Università di Siena), Lorenzo BRUNI (Università di Perugia), Enrico CANIGLIA (Università di Perugia), Massimo CERULO (Università di Perugia-CERLIS, Paris V Descartes), Daniel CHERNILO (Università di Loughborough, UK), Luigi CIMMINO (Università di Perugia), Luca CORCHIA (Università di Pisa), Riccardo CRUZZOLIN (Università di Perugia), Alessandro FERRARA (Università di Roma III), Teresa GRANDE (Università della Calabria), David INGLIS (Università di Exeter, UK), Paolo JEDLOWSKI (Università della Calabria), Carmen LECCARDI (Università di Milano Bicocca), Danilo MARTUCCELLI (Université Paris V Descartes), Paolo MONTESPERELLI (Università di Roma La Sapienza), Andrea MUEHLEBACH (Università di Toronto), Ercole Giap PARINI (Università della Calabria), Vincenza PELLEGRINO (Università di Parma), Massimo PENDENZA (Università di Salerno), Antonio RAFELE (Université Paris Descartes, La Sorbonne), Valérie SACRISTE (Université Paris V Descartes), Loredana SCIOLLA (Università di Torino), Adrian SCRIBANO (CONICET-Instituto de Investigaciones Gino Germani, Buenos Aires) Roberto SEGATORI (Università di Perugia), Vincenzo SORRENTINO (Università di Perugia), Gabriella TURNATURI (Università di Bologna).

*Redazione a cura di RILES | Per il triennio 2019-2021*

Lorenzo BRUNI, Luca CORCHIA, Gianmarco NAVARINI, Vincenzo ROMANIA

I Quaderni di Teoria Sociale utilizzano i criteri del processo di referaggio indicati dal Coordinamento delle riviste italiane di sociologia (CRIS).

*Nota per i collaboratori*

I Quaderni di Teoria Sociale sono pubblicati con periodicità semestrale. I contributi devono essere inviati a redazioneQTS@gmail.com; ambrogio.santambrogio@unipg.it.

Per abbonarsi e/o acquistare fascicoli arretrati: redazione@morlacchilibri.com

I Quaderni di Teoria Sociale usufruiscono di un finanziamento del Dipartimento di Scienze Politiche, progetto di eccellenza LePa, Università degli studi di Perugia.

QUADERNI DI TEORIA SOCIALE, n. II | 2021. ISSN (print) 1824-4750 – ISSN (online) 2724-0991

Il numero è disponibile anche in Open Access e acquistabile nella versione cartacea sul sito internet [www.morlacchilibri.com/universitypress/](http://www.morlacchilibri.com/universitypress/).

Copyright © 2021 by Morlacchi Editore, Piazza Morlacchi 7/9 | Perugia. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata. [www.teoriasociale.it](http://www.teoriasociale.it) | [redazione@morlacchilibri.com](mailto:redazione@morlacchilibri.com) | [www.morlacchilibri.com](http://www.morlacchilibri.com). Stampa: dicembre 2021, Logo srl, Via Marco Polo, 8, Borgoricco (PD).

QUADERNI DI TEORIA SOCIALE

n. 2 | 2021

## Sommario

### MONOGRAFIA

*La sociologia storica tra classici e contemporanei.  
Temporalità, strutture ed eventi*

A cura di: Andrea Borghini, Luca Corchia e Vincenzo Romania

VINCENZO ROMANIA, ANDREA BORGHINI E LUCA CORCHIA <i>Introduzione</i>	9
ANDREA BORGHINI <i>Definizioni, epistemologie, interdisciplinarietà. Problemi e prospettive della sociologia storica</i>	15
FEDERICO CHICCHI <i>Il metodo di Marx e l'enigma della Storia</i>	43
EMANUELA SUSCA <i>Tempo e temporalità in Pierre Bourdieu</i>	63
VINCENZO ROMANIA <i>Andrew Abbott. Le ecologie interconnesse di una carriera intellettuale</i>	91
LUCA CORCHIA <i>Spiegazione e narrazione nella sociologia storica. La "Event Structure Analysis" di Larry J. Griffin</i>	115

### SAGGI

FRANCO CRESPI <i>Sessualità ed esperienza di vita</i>	147
--	-----

EMILIANA MANGONE  
*Dalla dicotomia altruismo / egoismo alle relazioni “altruistiche” ed “egoistiche”* 159

ALICE SCAVARDA  
*Quale sociologia della disabilità? Per una proposta teorica post-convenzionale allo studio della disabilità* 183

#### NOTE CRITICHE

FRANCESCA SACCHETTI  
*Oltre il vetro opaco delle apparenze. Nota critica al Diario fenomenologico di Enzo Paci* 209

#### RECENSIONI

TERESA GRANDE  
Patricia Vannier, *La sociologie en toutes lettres. L'histoire de la discipline à travers les correspondances*, Presses Universitaires Du Midi, 2020. 223

ALESSANDRA POLIDORI  
Judy Wajcman, *La tirannia del tempo. L'accelerazione della vita nel capitalismo digitale*, Treccani, 2020. 231

AMBROGIO SANTAMBROGIO  
Enrico Campo, *La testa altrove. L'attenzione e la sua crisi nella società digitale*, Donzelli, 2020. 235

MARCO BONTEMPI  
Marco Marzano, *La casta dei casti. I preti, il sesso e l'amore*, Bompiani, 2021. 239

\*\*\*

*Abstract degli articoli* 245

*Notizie sui collaboratori di questo numero* 251

*Elenco dei revisori permanenti* 255

*Avvertenze per Curatori e Autori* 257

## NOTE CRITICHE



FRANCESCA SACCHETTI

## Oltre il vetro opaco delle apparenze Nota critica al *Diario fenomenologico* di Enzo Paci (Orthotes, 2021)

**S**e è vero che la lettura del diario di una persona rappresenta un modo per accostarsi al suo vissuto, per tentare di coglierne le dinamiche, le articolazioni interne, il tono emotivo, farlo con il *Diario fenomenologico* ci restituisce la forza di un esercizio di pensiero caratterizzato da una straordinaria vivacità intellettuale, “un misto di rigore teoretico e di libertà inventiva nutrita di nonché innumerevoli riferimenti, alle arti, alle scienze, all’attualità viva” [Sini 2015, 63].

La ripubblicazione di questo testo ad opera di Orthotes Editrice, a sessant’anni dalla prima pubblicazione, ci offre la preziosa occasione di meditare su temi di straordinaria importanza per le scienze umane e, più in generale, per ogni soggetto che voglia porsi di fronte alle cose che lo circondano con uno sguardo critico. Nel suo dispiegarsi tra ricordi, riflessioni, rimandi, attestazioni, sullo sfondo di luoghi, persone, conversazioni, istantanee di una realtà brulicante di senso, la riflessione di Enzo Paci sul mondo della vita si contraddistingue per essere una forma di ricerca della verità oltre l’ovvietà del ‘già dato così’. Un testo scandito dal ritmo del quotidiano, dalle sue coordinate di tempo e luogo che non si esauriscono nel ‘qui e ora’, ma si aprono verso orizzonti di possibilità e modalità di esserci da esperire per la prima volta o da riattivare dal fondo inesauribile di vita passata, sopita ma mai dimenticata. Incontri significativi con personalità quali Padre Von Breda, Stravinskij, Rognoni, Gurwitsch, Ricoeur, Merleau-Ponty, Sartre, innu-

merevoli letture di diversi autori, fanno di Paci un pensatore eclettico nel quale si esprime “la cultura umanistica all’opera” [Renzi 2005, 9].

È Paci stesso ad indicarci la natura della sua riflessione, l’orizzonte prospettico entro il quale essa si muove: “Il mio tentativo è quello di influenzare la filosofia e la cultura italiane con la fenomenologia. La mia è una fenomenologia relazionistica che vorrebbe tener conto di tutta la storia del pensiero fenomenologico e superare l’esistenzialismo. I punti centrali sono il *tempo*, com’è inteso da Husserl fin dal 1904-05, e la *relazione* come appare nella *Quinta meditazione* e nella *Krisis* [...] L’esistenzialismo positivo si trasforma nella fenomenologia come relazionismo” [Paci 2021, 75].

“Aprire gli occhi. Imparare a vedere. Non credere di vedere già” [ivi, 45]: in ciò è racchiusa l’essenza del gesto filosofico di Paci, il suo opporsi all’assolutizzazione del dato per scontato, l’esercizio dell’*epoché* come unica strada possibile per cogliere la verità delle cose e l’autenticità della vita del soggetto. Una sospensione del giudizio circa l’apparente ovvietà di ciò che ci sta di fronte, cristallizzato in significati dormienti, oscuri, opachi. Per Paci “l’esercizio della riduzione non è un metodo, ma un compito, un dovere etico, da rinnovare oltre le inevitabili ‘pause’ temporali, in cui si offusca il significato del vivere intenzionale, che va ripreso *immer wieder*” [Vigorelli 2018, 93-94]. Sulla scia della fenomenologia husserliana quale rigorosa ricerca della verità, *telos* necessario e inesauribile di ogni scienza filosofica, con la sua meditazione egli richiama il senso profondo di ciò che la fenomenologia è: “scienza del rivelarsi sorgivo, del rivelarsi originario: la scienza dei *fenomeni*, della *fansis*” [ivi, 84]. “Nell’atteggiamento fenomenologico c’è un continuo intrecciarsi della riflessione filosofica con la vita quotidiana, con la vita del corpo, con la comunicazione, con il rinnovarsi dell’angolo visuale dal quale si considera l’esperienza che si vive, con il passato che si scioglie e si riannoda: immanenza profonda, intenzionale, della riflessione filosofica nel tempo” [ivi, 38]. Ma perché il mondo, da realtà oscura, impenetrabile, opaca, possa rivelarsi come fenomeno denso di significato, è necessario “ritornare alla vita autentica dell’io, al suo continuo trascendersi, al paradosso dell’intenzionalità” [ivi, 44]. È infatti grazie al soggetto, al suo essere “sorgente di tutti i significati” [ivi, 43] reso possibile dal movimento intenzionale della coscienza, che il mondo può mostrarsi nelle sue molteplici articolazioni di senso, nel suo essere autentico, ori-

ginario. Così, “tornare al soggetto è una riscoperta, un ridestarsi, un riscoprire la vita vera. Questo movimento è un esercizio, in greco una *ascesi*: per Husserl, *epoché*” [Renzi 2016, 87]. Il reale è intrinsecamente il senso del reale (cfr. Schütz): ciò non significa che le cose, i fatti, i dati vengono negati nella loro materialità a beneficio di una visione mentalistica della realtà, ma significa piuttosto che il processo di attribuzione di significato possiede un carattere costitutivo nel definire la fisionomia del mondo in cui viviamo e agiamo. Nei termini di James, il soggetto “è il chiodo al quale è appeso tutto il resto” [James 1950, 297].

Si tratta del soggetto in carne e ossa, il *Leib* husserliano: “Non è possibile, e non è certo possibile per Husserl, una coscienza che non sia in un corpo, che non sia nell’esistenza, nel tempo, nella percezione” [Paci 2021, 63]. Il radicamento nel corpo, la necessità di ricondurre ogni elemento della realtà all’intenzionalità vissuta, alle modalità attraverso le quali ogni significato viene costituito, implica anche una considerazione diversa, rinnovata, delle testimonianze scritte e della storiografia. Le parole impresse nei documenti devono essere ricondotte alle coordinate di senso di chi l’ha prodotte, alla vitalità del movimento coscienziale, alla complessa articolazione del suo vissuto; parimenti la storia non deve essere ridotta a storiografia, sterilizzata in schemi generali, atrofizzata nel suo potenziale espressivo, trasformata in feticcio ideologico, ma deve invece restituire la concretezza della vita umana, il lavoro quotidiano attraverso il quale ogni soggetto costruisce la sua appartenenza al mondo. Lungi dall’accettare la divaricazione tra esistenza (nel senso di sensibilità) ed essenza propria dell’esistenzialismo, Paci richiama con forza la necessità di ritrovare la sintesi tra la realtà corporea – e quindi anche storica – dell’uomo e l’intenzionalità trascendentale. Di qui il ritorno ad Husserl e alla centralità che nel suo metodo fenomenologico assume il *cogito* cartesiano: “Si parte dal *cogito* perché il filosofo, e l’uomo, soltanto in se stesso, nell’esperienza della propria *egoità*, trova una vita che gli si presenta così com’è, nella sua attualità evidente [...]. L’evidenza è, prima di tutto, il diretto e pieno presentarsi a noi, in modo indiscutibile, di tutti i contenuti del nostro vivere: senso, sentimento, memoria, immagine, visione” [ivi, 53]. E ancora: “[...] possiamo tutto vivere per procura e distrattamente tranne il fatto, appunto, che anche nel vivere per procura viviamo. Il senso della vita è dunque immanente alla vita stessa ed è immanente anche nella vita più distratta, meno presente, meno

vissuta con ‘evidenza’ ” [ivi, 54-55]. Il che ben esprime il carattere fondativo del *cogito* quale movimento intenzionale verso la verità, movimento scandito dal ritmo di un tempo in cui passato, presente e futuro sono strettamente correlati tra loro, movimento non solipsistico ma intermonadico, in cui l’incontro con l’altro rappresenta lineamento essenziale, non eludibile. “Secondo Paci, tornare all’Io-originario significa ridestare il senso originariamente inter-soggettivo, plurale e relazionale della vita dello stesso singolo Io, dell’Io finito di volta in volta immerso nella riduzione” [Altobrando 2011, 31]. Il relazionismo di Paci è decisa attestazione dell’intima interrelazione esistente tra l’io e l’altro, tra ipseità e alterità, in un gioco complesso di innumerevoli relazioni che trovano il loro fondamento ultimo, originario, nel mondo della vita. L’io e il tu sono strettamente legati secondo una relazione di accoppiamento – il *Paarung* husserliano – in base al quale viene operato un ‘appaiamento’ tra i vissuti propri e quelli dell’altro in modo tale che quest’ultimo viene ricondotto, seppur in maniera mediata, alla sfera privata dell’io. Ognuno è pertanto al contempo se stesso e insieme l’altro [cfr. Ricoeur 1993<sup>1</sup>]. “Se io posso parlare in prima persona è perché penso sempre ad una seconda persona o alla seconda persona che sono io stesso, al tu che sono, nel tempo, per l’io. Da questo nucleo relazionale nascono le altre persone: l’egli, il noi, il voi” [Paci 2021, 88]<sup>2</sup>. La relazione tra il soggetto e l’altro si configura

---

1. Scrive Ricoeur: “Sé come un altro suggerisce fin dall’inizio che l’ipseità del se stesso implica l’alterità ad un grado così intimo che l’una non si lascia pensare senza l’altra [...]. Al «come» vorremmo anettere la significazione forte legata non soltanto ad una comparazione – se stesso somigliante ad un altro – ma ad una implicanza: sé in quanto altro”. P. Ricoeur (1990, trad. it. 1993), *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano, p. 78. Mi pare vi sia una profonda affinità tra l’idea di alterità promossa da Paci e la riflessione operata da Ricoeur su questo tema.

2. Per una diversa interpretazione circa le dimensioni dell’io, del tu, del noi si veda Schütz [1962, 1974]. Secondo il discepolo di Husserl è infatti proprio l’esperienza del ‘Noi’ che facciamo nelle relazioni faccia a faccia che fonda e rende possibile l’esperienza dell’io e del tu, la quale risulta pertanto ‘derivata’ dalla prima. “Nella misura in cui ognuno di noi può esperire i pensieri e gli atti dell’Altro nel vivido presente mentre può afferrare i suoi solo come passato attraverso la riflessione, io so più dell’Altro ed egli sa più di me rispetto a quanto ognuno di noi sa del proprio corso di coscienza. Questo presente, comune ad entrambi, è la pura sfera del ‘Noi’ [...]. Partecipiamo senza un atto di riflessione alla vivida simultaneità del ‘Noi’, mentre l’Io appare solo dopo il ritorno riflessivo [...]”. A. Schütz (1962), *Scheler’s Theory of Intersubjectivity and the General Thesis of the Alter Ego*, in *Collected Papers*, Martinus Nijhoff, The Hague, vol. I, pp. 174-175.

come immanente e trascendente al tempo stesso nella misura in cui “il «sentire», come esperienza di fondo, è sempre il paradosso del sentire l’altro come qualcosa che non è soltanto l’oggetto del mio sentire” [ivi, 66]. Nel riflettere sulla *Quinta meditazione cartesiana*, testo nel quale Husserl si focalizza sul problema dell’intersoggettività, Paci rileva che la natura profonda dell’intenzionalità – secondo il principio *ego cogito cogitata* – rinvia al fatto che i *cogitata* intenzionati dall’ego sono sia interni ad esso sia esterni, ovvero immanenti e trascendenti al tempo stesso. L’io e l’altro non sono in una condizione di reciproca fusione o empatia, ma ognuno partecipa alla relazione mantenendo la propria irriducibile singolarità di vissuto e, con ciò, la propria libertà<sup>3</sup>. Se è pur vero che l’io ha una reale esperienza dell’altro nella sua presenza espressiva, nondimeno la percezione che ne ha è strutturalmente differente da quella che egli ha di se stesso. Tuttavia “[...] questa differenza non è un’imperfezione o un difetto. Al contrario, la differenza è costitutiva. È ciò che fa della mia esperienza un’esperienza *dell’altro*, invece che di me stesso [...]. Esperiamo il comportamento degli altri come l’espressione di esperienze che *trascendono* il comportamento stesso che le esprime” [Gallagher, Zahavi 2009, 284]. Tale esperienza dell’altro risulta fondamentale per la costituzione della stessa soggettività nella misura in cui “l’altro, il diverso da me [...] è ciò che alla fine mi permette di giungere ad una visione più completa e rotonda di me stesso [...]: questo riconoscimento di sé insieme all’altro e per l’altro è infatti il primo passo per la formazione della comunità intersoggettiva di monadi [...]” [Colombo 2006, 16].

---

3. A riguardo Waldenfels non parla di alterità ma di “estraneità radicale”, e lo fa per dar pienamente conto del rapporto di implicazione reciproca esistente tra il proprio e l’estraneo, della relazione di profonda interconnessione che caratterizza queste due dimensioni e qualifica in maniera originaria l’esperienza umana in ogni sua articolazione. “Il chiasmo tra proprio ed estraneo, in particolare, significa che io non posso liberarmi dell’estraneo, questo mi accompagna come la mia ombra. Dell’estraneo son tanto certo quanto di me, è un’esperienza che non posso annullare, così come non posso annullare quella di me. La dose di certezza che ho rispetto a me non è superiore a quella che ho dell’estraneo, così ogni solipsismo cartesiano è eliminato alla radice”. B. Waldenfels (1975, trad. it. 2011), *Estraneo, straniero, straordinario. Saggi di fenomenologia responsiva*, Rosenberg & Sellier, Torino, p. 76. Waldenfels riprende il concetto di chiasmo da Merleau-Ponty (il quale a sua volta lo riprese da Paul Valéry), nei confronti del quale riconosce in generale il suo debito teorico – insieme a quello verso Lévinas – nell’elaborazione di una “fenomenologia responsiva”.

Dimensione imprescindibile entro la quale ogni esperienza può aver luogo e acquisire senso è rappresentata dalla dimensione temporale: il tempo come infinito, irreversibilità, permanenza, sedimentazione. Tempo che, insieme allo spazio, definisce la struttura di fondo entro la quale ogni soggetto può conoscere e agire per realizzare i suoi progetti. Conoscere che è già un agire, nella misura in cui, seguendo la lezione husserliana, si configura come “praxis”, come un muoversi all’interno di un orizzonte di senso variamente articolato: il presente dell’attualizzazione, il passato del ricordo, dell’oblio, della riattivazione di ciò che è stato, il futuro entro il quale realizzare alcune delle infinite possibilità in cui può definirsi la vita del soggetto. E questo orizzonte è animato anche dalla fantasia e dal sogno. La dimensione immaginaria e quella onirica partecipano infatti alla definizione del significato della vita soggettiva nella misura in cui offrono, seppure solo in forma di possibilità, di idee, di immagini, declinazioni dell’esperienza differenti che influenzano il modo in cui il soggetto vive il suo presente. Permettono di ‘abitare altri mondi’ e tracciare traiettorie esistenziali diverse da quelle in cui l’io si realizza nel qui e ora del suo percorso<sup>4</sup>. Scrive Paci: “La nostra personalità non è un io stabilmente definito: l’io che storicamente si attua è la finitizzazione di un mondo infinito di possibilità di cui soltanto alcune vengono realizzate. L’io storico, in quanto io della veglia, è il frutto di una limitazione imposta dalle cose, dai fatti, dalle nostre decisioni” [Paci 2021, 71]. E ancora: “La fantasia e il sogno possono immaginare una vita diversa da quella vissuta [...]. Ma quelle fantasie, come fantasie, influenzano la nostra vita, sia pure inconsciamente. In tal modo la nostra vita di oggi non solo è influenzata da ciò che siamo effettivamente stati, ma anche da ciò che non siamo stati, da ciò che non abbiamo potuto essere e da

---

4. Appare in certo senso simile l’impostazione di Ricoeur relativa al concetto di “identità narrativa” quale strumento di mediazione tra il polo dell’identità intesa come medesimezza e quello dell’identità intesa come ipseità. Le variazioni immaginative offerte dal racconto letterario consentono infatti al lettore di partecipare a dimensioni di tempo e spazio che non gli sono proprie ma potrebbero diventarlo, dimensioni ‘altre’ rispetto alla sua quotidianità vissuta, modi possibili in cui può darsi la sua appartenenza al mondo. Il racconto restituisce alla vita la modulabilità del percorso da compiere, la flessibilità delle scelte da fare, il cambiamento come cifra di un’identità che si costruisce nella continua dialettica tra la mutevolezza e la perseveranza. Si veda P. Ricoeur (1985, trad. it. 1988), *Tempo e racconto* vol. 3, *Il tempo raccontato*, Jaca Book, Milano.

ciò che non abbiamo voluto o potuto vivere” [*Ibidem*]. Si profila pertanto una dialettica tra il tempo storico finito, ‘luogo’ dell’attualizzazione di una delle molteplici possibilità esistenziali, e il tempo cosmico infinito, spazio di innumerevoli possibilità, occasioni, forme in cui può darsi il vissuto del soggetto. Esistenza come scansione, ritmo, battuta nell’incessante scorrere della melodia del tempo. Il soggetto come trascendenza finita, il mondo della vita come orizzonte di possibilità ma anche come limite alla libertà, la continua dialettica tra finito e infinito. La presenza, in ognuno di noi, di uno sfondo di realtà non vissuta, di una ‘porzione’ di essere che non si è concretizzata, “è un *no* detto ad altre vite che avremmo potuto vivere e che per noi sono un non essere” [ivi, 72]. Questo ‘non essere’ richiama inoltre in sé in maniera costitutiva la presenza degli altri nel senso di “altre vite” che abbiamo volontariamente scartato o che siamo stati costretti a non scegliere, e dà conto della possibilità stessa di comprensione intersoggettiva nella misura in cui “È la presenza dell’essere del non *essere della nostra personalità* [...] *che ci permette di comprendere gli altri*. Gli altri possono presentarsi, così, come ciò che abbiamo rifiutato a noi stessi per raggiungere la nostra individuazione” [ivi, 72].

Il concetto di prassi, ovvero l’idea che la percezione non si configuri come un semplice atto conoscitivo ma sia caratterizzata in maniera essenziale dall’elemento dell’interesse – rilevanza, in termini schütziani – rinvia all’immagine di un soggetto pragmaticamente inserito in un mondo che egli deve in qualche modo ‘addomesticare’ per poter realizzare i propri progetti di vita. “L’io è «io faccio», «io posso» – come dice Husserl. Si deve aggiungere: «io lavoro» [ivi, 105]<sup>5</sup>. Mondo come materia da utilizzare, trasformare, rendere soggettivamente significativo attraverso la mediazione della tecnica intesa quale prolungamento stesso del soggetto, suo arricchimento, e non invece quale strumento di oggettivazione e feticizzazione che lo priva di autonomia, senso, valore. Di qui la constatazione che “il materialismo *non è ovvio* come finora si è creduto [...]. Non possiedo mai

---

5. A questo proposito richiamiamo l’idea schütziana di *ego working*: il soggetto della vita quotidiana, grazie al *fare*, ovvero a quell’insieme di attività che egli compie nel (e sul) mondo per la realizzazione dei suoi progetti, riesce a percepirsi come un essere unitario in grado di raccogliere intorno ad un centro comune le diverse parti in cui si articola la sua personalità. A. Schütz (2013), *The Problem of Personality in the Social World*, in *Collected Papers*, Springer, Dordrecht, vol. vi, pp.199-240.

senza lavoro e gratuitamente le cose [...], devo costituirle penetrando in loro con quella particolare partecipazione, o *Einfühlung*, che si stabilisce tra me e la materia nel lavoro e nell'operazione tecnica" [ivi, 106].

L'insistenza sul concetto di verità – termine che nel testo compare innumerevoli volte – rinvia nuovamente alla necessità di operare la sospensione del giudizio, di guardare al mondo da una diversa prospettiva, di mettere tra parentesi l'ovvietà del dato per scontato per ritrovare un mondo mutato di segno, reso significativo per me, soggetto "tutto vivo nella corrente di coscienza" [ivi, 89]. È un ritrovare la vita nella sua autenticità, nel suo essere scandita dal movimento intenzionale della coscienza secondo un ritmo temporale in cui ogni realtà non è che un punto nel quale si concentra l'infinito, secondo l'idea per la quale la singola parte contiene in sé la totalità pur non coincidendo con essa.

Necessità di negare il mondano, ovvero di vivere nel mondo senza esserne però prigionieri, esercitando lo spirito critico, assumendo un diverso angolo visuale che non faccia della realtà un feticcio, oggetto della volontà di potenza e dominio del soggetto. "Bisogna credere [...] che la vita sia vita per questo, che le cose, le pietre, i fiori, gli animali, gli uomini, ci siano per il significato di verità che attende di essere svelato, per la verità intenzionale" [ivi, 35]. Necessità di aprirsi all'orizzonte del possibile, nascosto nelle pieghe di un passato che può ancora esprimersi o di un futuro che attende di essere attualizzato. Ritrovare la vita autentica. "In Paci è proprio la riduzione fenomenologica che esclude tutte le sequenze del mondano, impedisce il funzionamento di schemi già esistenti [...] e conduce alla soggettività come coscienza, corpo, irreversibilità, organismo" [Paci 2005, 35]. Necessità di indagare e riscoprire, nelle trame reticolari della realtà, il senso di una complessità d'insieme e di una concordanza tra gli elementi tale per cui "in ogni cosa che riesco a descrivere, sia pure con provvisoria chiarezza, c'è una «forma», un carattere, un modo di presentarsi, un *eidōs* che ha una sua unità [...]. Questa unità è tipica, la ritrovo in altre cose [...]. Ogni cosa individuale ha, anche se nella sua individualità non si ripete, un'essenza permanente [...]. La fenomenologia è la scienza delle permanenze essenziali e delle modalità delle loro variazioni" [Paci 2021, 84]. In ogni cosa, in ogni fatto, in ogni elemento del mondo esterno si cela un nucleo di verità, limitato ma espressione di un compito infinito, che attende di essere svelato. Sottrarre la realtà allo sguardo della consuetudine che tutto vede ma nulla os-

serva, si configura come vero e proprio dovere etico, come gesto di responsabilità di ogni uomo – non solo del filosofo – per dare forma e voce a significati nascosti, oscuri, imprigionati, dormienti ma tuttora vivi. Non accettare l’ovvietà del mondo ma assumersi il compito di renderlo significativo, di scoprire la verità presente nelle cose. Il senso profondo dell’insegnamento di Paci risiede “[...] nell’intendere la fenomenologia come opposizione ricorrente all’ossificazione di ogni categoria attraverso cui pensiamo. L’opera in cui tale insegnamento è più evidente è forse il *Diario fenomenologico* [...]. È un invito a non feticizzare le categorie che usiamo [...] e ad essere disponibili a rivederle incessantemente: un invito a pensare ogni volta di nuovo” [Jedlowski 2018, 128].

Accogliere l’eredità di Enzo Paci significa in primo luogo assumersi la responsabilità di guardare il mondo con occhi rinnovati, scoprire la radice di senso di ciò che appare ovvio e scontato, in un compito infinito (espressione stessa della natura della fenomenologia) di ricerca della verità grazie al quale può realizzarsi in maniera autentica la vita del soggetto. Occorre, in ultima istanza, “svegliarsi continuamente nello stupore del paesaggio del mondo” [Paci 2021, 44].

*Riferimenti bibliografici*

ALTOBRANDO, A.,

2011, *Dalla fondazione della conoscenza alla comunità degli uomini liberi: Husserl, Paci, Waldenfels sul rapporto tra conoscenza e rapporto intersoggettivo*, in “Etica & Politica”, vol. XIII, 1, pp. 16-37.

COLOMBO, C.,

2006, *Tre fili, un nodo. Breve excursus sul ruolo dell'Einfühlung nella fenomenologia hisserlina*, in “Chora”, n. 12, pp. 11-18.

GALLACHER, S., ZAHAVI, D.,

2008, *La mente fenomenologica*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2009.

JAMES, W.,

1950, *The Principles of Psychology*, vol. II, Dover Publications, New York.

JEDLOWSKI, P.,

2018, *Il mondo dato per scontato. Conversazioni quotidiane e costruzione sociale della realtà*, in S. Besoli, L. Caronia (a cura di), *Il senso della realtà. L'orizzonte della fenomenologia nello studio del mondo sociale*, Quodlibet, Macerata, pp. 119-129.

PACI, E.,

2021, *Diario fenomenologico*, Orthotes Editrice, Napoli-Salerno.

PAPI, F.,

2005, *Enzo Paci. Le forme del soggetto tra autobiografia e fondamento*, in M. Cappuccio, A. Sardi (a cura di), *Enzo Paci*, CUEM Edizioni, Collana Filosofi a Milano, Milano, pp. 17-40.

RENZI, E.,

2005, *Prefazione*, in M. Cappuccio, A. Sardi (a cura di), *Enzo Paci*, CUEM Edizioni, Collana Filosofi a Milano, Milano, pp. 7-10.

RICOEUR, P.,

1985, *Tempo e racconto* vol. 3, *Il tempo raccontato*, Jaca Book, Milano, 1988.

1990, *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano, 1993.

SCHÜTZ, A.,

1962, *Scheler's Theory of Intersubjectivity and the General Thesis of the Alter Ego*, in *Collected Papers*, vol. I, Martinus Nijhoff, The Hague, pp. 150-179.

2013, *The Problem of Personality in the Social World*, in *Collected Papers*, Springer, Dordrecht, vol. VI, pp. 199-240.

SINI, C.,

2015, *Enzo Paci*, Feltrinelli, Milano.

VIGORELLI, A.,

2018, *Enzo Paci sempre di nuovo*, in F. Buongiorno, V. Costa, R. Lanfredini (a cura di), *La fenomenologia in Italia. Autori, scuole, tradizioni*, Inschibboleth Edizioni, Roma, pp. 87-107.

WALDENFELS, B.,

1975, *Estraneo, straniero, straordinario. Saggi di fenomenologia responsiva*, Rosenberg & Sellier, Torino, 2011.