

### **LEIBE INTERSOGGETTIVITÀ: UNA PROSPETTIVA SOCIO-FENOMENOLOGICA**

**L**a rilevanza sociologica della fenomenologia non è un tema molto dibattuto. Nonostante, infatti, tale corrente abbia rappresentato una risposta al Positivismo e alla cultura europea del XIX-XX secolo, è solo negli ultimi anni che le tesi fenomenologiche hanno iniziato ad essere prese in considerazione anche da sociologi e filosofi politici.

La tendenza generale di questi autori è quella di superare l'ottimismo positivista, secondo il quale tutto è spiegabile attraverso le categorie della scienza, e sostenere, piuttosto, il valore di quello che Husserl definiva "mondo della vita": è all'interno dell'ambito prescientifico e precategoriale che si formano i nessi significativi, compresi quelli di natura sociale, i quali quindi non hanno bisogno di fondazione scientifica.<sup>1</sup>

La questione della cognizione sociale, in particolare, si ritrova oggi al centro di numerosissime indagini: filosofi, neuroscienziati e psicologi condividono infatti l'interesse nei confronti della natura del rapporto che il soggetto intrattiene con il mondo. Le tesi husserliane godono, dunque, di una rinnovata fortuna, insieme alla filosofia di un altro fenomenologo, non noto quanto il padre fondatore del movimento, ma

comunque degno di nota: Alfred Schutz. Il suo pensiero si inserisce perfettamente all'interno del dibattito attuale sulla conoscenza intersoggettiva, che si trova di fronte a una disputa tra due concezioni principali: la teoria della teoria della mente (TT) e la teoria della simulazione della mente (ST). Secondo la prima, la nostra comprensione dell'alterità si basa sull'adozione di un atteggiamento teorico (quindi meramente inferenziale e deduttivo). Per la seconda, invece, comprendiamo l'altro auto-simulando le sue credenze, i suoi desideri o emozioni, ricorrendo dunque a un processo di modellizzazione. La scelta sembrerebbe dunque ricadere tra un'analisi che privilegia la prospettiva in prima persona, e un approccio altrettanto rappresentazionista, che utilizza la prospettiva in terza persona.

Tuttavia, avvalendosi di esperimenti sociali mutuati dalle scienze cognitive e focalizzandosi su alcuni testi della fenomenologia classica, e in particolare su alcune opere di Schutz, è possibile rendersi conto dell'esistenza di un'alternativa ad entrambe le posizioni: l'analisi attraverso la prospettiva in seconda persona.

Scopo del presente testo sarà dunque quello di descrivere tale approccio, avvalendosi di contributi tratti dalla tradizione fenomenologica e dalla contemporanea psichiatria, e enfatizzando il sottile filo conduttore che lega questi ambiti, apparentemente molto

lontani, sia metodologicamente che tematicamente. Inoltre, verrà sottolineata l'importanza del ruolo che la corporeità svolge nella cognizione sociale: l'interazione intersoggettiva è, infatti, una pratica incarnata. Il corpo, inteso come *Leib*, soggetto psicofisico, funge da mediatore nel mio incontro con l'altro: è dunque necessaria una descrizione che renda giustizia a una corporeità troppo spesso vittima della tradizione cartesiana, che tanto ha pesato sul panorama filosofico successivo alla celeberrima dicotomia *res cogitans-res extensa*.

### **1. Fenomenologia e sociologia nel pensiero di Alfred Schutz**

La tradizione fenomenologica vanta una sconfinata letteratura a proposito dell'intersoggettività: non solo Husserl e la Stein, che per primi- quest'ultima in particolare- si interrogarono sul problema dell'empatia e sulla possibilità di una comunicazione intersoggettiva, ma anche autori come Scheler, Merleau- Ponty e Sartre contribuirono, seppur in modi differenti e talvolta contrastanti, allo studio del rapporto che il soggetto, inteso come Leib, intrattiene con il mondo che lo circonda.

All'interno di questa vasta produzione, il lavoro di Alfred Schutz, indubbiamente influenzato dal pragmatismo, dall'interazionismo

simbolico di Mead e dalla sociologia americana<sup>2</sup>, con cui si era dovuto confrontare dopo aver abbandonato l'Austria, costituisce indubbiamente un importante contributo. In particolare, in *Phenomenology of the Social World* (1967), egli si interroga a fondo sul rapporto Sé- Altro, riconoscendo l'esistenza di una molteplicità ed eterogeneità di incontri interpersonali: di contro alle visioni semplicistiche della *Simulation Theory* e della *Theory Theory*, Schutz sostiene così la necessità di rendere conto della complessità della vita intersoggettiva.

Da un punto di vista metodologico, il lavoro schutziano è importante perché egli fu l'unico, all'interno della tradizione fenomenologica, ad applicare la fenomenologia a studi sociali empirici e scientifici. Già Merleau- Ponty, specialmente in *Fenomenologia della Percezione*, aveva utilizzato un approccio interdisciplinare, avvalendosi di casi mutuati dalla letteratura scientifica, ma concentrandosi piuttosto su altre tematiche. Con Schutz possiamo assistere, invece, al tentativo di fondare una vera e propria fenomenologia sociale, che abbia come punto di partenza l'analisi del mondo vissuto, piuttosto che lo studio delle strutture trascendentali e assolute.

In quest'ottica, il corpo vissuto funge da mediatore nell'esperienza intersoggettiva, e assume un'importanza centrale. In *Structure of the Life World*, (1974) Schutz scrive:

«I immediately perceive another men only when he shares a sector of the life- world's space and of world time in common with me. Only under those conditions does the Other appear to me in his live corporeality: his body is for me a perceivable and explicable field of expression which makes his conscious life accessible to me»<sup>3</sup>.

La relazione Sè-Altro si configura così come primariamente corporea, sulla stregua dell'*intercorporeità* merleau-pontiana. Il corpo altrui non è un mero oggetto fisico, ma un campo espressivo che ci rivela la vita esperienziale di un soggetto diverso da noi. Il comportamento viene infatti “codificato” attraverso le espressioni di cui il corpo si fa veicolo, e delle quali molto spesso lo stesso soggetto è consapevole: il nostro corpo diviene così oggetto di osservazione e strumento di comunicazione, configurandosi centrale ai fini della comprensione intersoggettiva.

Per questo motivo, Schutz distingue tra movimenti espressivi (che non hanno alcun intento comunicativo), e atti espressivi (che invece lo posseggono). Tale distinzione è ripresa direttamente dalle *Ricerche Logiche* di Husserl, a testimonianza della volontà, da parte dell'autore austriaco, di non porsi in netto contrasto con il pensiero del maestro -il quale, piuttosto, lo ammirava a tal punto da offrirgli un posto nel suo gruppo

di studio a Friburgo- ma di adottare e modificare le tesi husserliane a proposito dell'esperienza dell'alterità.

Come Husserl, anche Schutz sottolinea l'opacità dell'esperienza intersoggettiva: i vissuti altrui mi rimarranno sempre inaccessibili, perché non potrò mai esperirli direttamente, così come non potrò mai percepire direttamente le motivazioni del comportamento altrui. Per questo, egli sottolinea l'importanza dell'interpretazione dei movimenti, molto più utile di una semplice osservazione: ricorrere all'immaginazione, o alla memoria (quindi avvalersi di una Theory Theory, di un'analisi in terza persona), secondo l'autore potrebbe essere utile, tuttavia si ricadrebbe inevitabilmente in un'istanza solipsistica, di mera proiezione.

L'intersoggettività implica invece una comprensione complessa e completa non solo delle azioni altrui, ma anche delle motivazioni ad esse sottostanti: le espressioni corporee offrono infatti significati che sono rappresentativi di determinati contesti, rendendo possibile la comunicazione sociale.

Alla base del rapporto tra uomo e società vi è quello che Schutz chiama “incontro face-to-face”, vera e propria “matrice” della vita intersoggettiva: in tale tipo di relazione, due soggetti entrano in contatto in modo concreto, condividendo un contesto motivazionale nel quale i

loro flussi di coscienza si intrecciano. I due agenti possono esperirsi reciprocamente e contemporaneamente: tale contatto diretto permette una comprensione non riflessiva e intenzionale, nella quale il corpo espressivo altrui è fondamentale, così come il contesto, che ci fornisce schemi interpretativi. Questo genere di incontro rappresenta il primo caso di relazione sociale: ciò che ne emerge è un “noi”, un flusso di coscienza peculiare che unisce le prospettive di entrambi gli agenti coinvolti. E' importante sottolineare come, per Schutz, tale relazione, detta “relazione sociale ambientale”, sia sempre concreta e contestualizzata: la nostra conoscenza dell’alterità non avviene, infatti, in un “vuoto”, ma in un contesto storico, sociale e culturale, utile a capire perché l’altro agisca in un determinato modo. La centralità attribuita al corpo e all’ambiente è un tema di grande attualità, che rende l’autore decisamente all’avanguardia rispetto ai suoi contemporanei.

Risulta sempre più chiaro come, per Schutz, la cognizione sociale non sia affatto il risultato di teorizzazione (*Theory Theory*) o simulazione (*Simulation Theory*), ma sia un processo dinamico e concreto, nel quale l’altro viene colto in modo immediato come presenza corporea e unità psicofisica (*Leib*). Tale processo non è affatto un fenomeno unitario: al contrario, l’alterità si può presentare in diversi modi, e, in certi casi, non appartenere alla nostra contemporaneità. Compito di una sociologia

fenomenologica sarà dunque quello di analizzare la molteplice varietà della vita intersoggettiva, mantenendo come punto di partenza il mondo-della-vita nel quale i soggetti si trovano inseriti. Schutz sostiene, inoltre, che il mondo quotidiano, trovandosi in un ambiente storico e culturale ben definito, è intriso di significati che condizionano la vita sociale dei soggetti. Mentre, infatti, la relazione sociale dell’incontro “faccia- a- faccia” permette un’interazione diretta con l’alterità, anch’essa condizionata dal contesto circostante, il vicino del co- mondo, ovvero un agente che non condivide il mio stesso segmento spazio-temporale e che, quindi, non posso esperire tramite la presenza corporea, può essere colto solo tramite un’esperienza indiretta (detta “they-oriented”), attraverso il fenomeno della tipizzazione, ovvero considerandolo come un nucleo di proprietà poste in modo invariante. In tale contesto, Schutz distingue tra tipi ideali caratteriologici (schematizzati in base al carattere e al temperamento) e tipi ideali abituali (individuati tramite le funzioni sociali che svolgono). La comprensione dell’alterità si configura quindi come un tipo di conoscenza variegato e contestualizzato.

Il passaggio dalla prospettiva “face-to-face” a quella “they-oriented” non comporta, secondo il fenomenologo, eccessivi problemi e incoerenze: secondo lui, infatti, anche nella relazione “faccia-a-faccia”

spesso si trascende il “qui e ora” e si utilizzano dati contestuali per interpretare l’alterità. Il tipo ideale viene dunque acquisito come parte della nostra conoscenza, e influenza le nostre interazioni, dirette ed indirette che siano: come sostiene l’autore, i “contenuti di coscienza possono venire colti solo mediante una tipizzazione”<sup>4</sup>.

L’importanza attribuita al contesto, all’ambiente e al “mondo-della-vita”, oltre che l’accento posto sul ruolo svolto dalla corporeità, pone il pensiero schutziano in diretto contrasto con le odierne Simulation Theories e Theory Theories. Entrambi questi approcci considerano, infatti, la mente come una realtà nettamente separata dalle altre, e destinata a rimanere nascosta e incompresa, se non, appunto, attraverso processi simulativi o inferenziali. Queste teorie hanno inoltre il limite di non prendere in considerazione fattori importanti all’interno di una teoria cognitiva, specialmente se si parla di cognizione sociale, ovvero l’interazione fra i soggetti, il ruolo del corpo, inteso come corpo vivo, e lo sviluppo dei rapporti sociali, che esse spiegano ricorrendo semplicemente a meccanismi neurali, certamente necessari, ma non sufficienti a una spiegazione completa del fenomeno.

Al contrario, la riflessione di Schutz sembra essere coerente a un approccio enattivo e fenomenologico, per il quale risulta di primaria importanza il fatto che gli agenti non siano entità sovraspaziali e

sovratemporali, ma individui situati in un contesto pragmatico che condiziona le loro intenzioni.

## ***2. Thomas Fuchs: fenomenologia e cognizione sociale***

Si è visto come l’incontro “face to face” descritto da Schutz presupponga una comprensione dell’alterità di tipo ante-predicativo, mediata da una corporeità espressiva e condizionata dal contesto circostante.

Recenti sviluppi in ambito neuroscientifico e psichiatrico sembrano confermare la validità delle sue tesi, che si pongono decisamente in contrasto al celeberrimo dualismo tra Simulation Theory e Theory Theory. In particolare, è stato introdotto nel lessico delle scienze cognitive il concetto di “second- person perspective”. Avvalendosi di nozioni tratte direttamente dalla fenomenologia, e di scoperte sullo sviluppo della prospettiva sociale nell’infanzia, pensatori come Gallagher e Zahavi, ma anche Thomas Fuchs, rappresentanti di un nuovo tipo di fenomenologia che si può definire “analitica”, sostengono la validità di un’intersoggettività basata su una percezione immediata e su un’interazione incarnata con l’alterità, senza che si presenti la necessità di ricorrere a teorie o simulazioni.

E' nel pensiero di Thomas Fuchs in particolare che si può individuare una descrizione accurata di tale tipo di approccio, il quale sembra condividere alcuni punti con la relazione “face-to-face” di Schutz. Secondo Fuchs, infatti, un'interazione sociale incarnata in seconda persona non solo è la base della cognizione intersoggettiva, ma è anche condizione necessaria affinché si sviluppino le prospettive in prima e terza persona. Come per Schutz, che considerava l'incontro faccia a faccia una relazione ante- predicativa con l'alterità, i sostenitori di tale approccio sostengono che, nella maggioranza dei casi, non si usano simulazioni introspettive o inferenze, ma si percepiscono le emozioni e intenzioni altrui in modo immediato, collegandole a un contesto significativo.

In quest'ottica, la corporeità assume un ruolo fondamentale: non solo vediamo la rabbia nelle espressioni e nei movimenti altrui, ma è come se la sentissimo anche con il nostro corpo. Questa mutua risonanza corporea è una caratteristica delle interazioni in seconda persona: comprendere l'alterità comporterebbe, infatti, una reazione che, a sua volta, influenzerebbe il comportamento altrui, e così via, attraverso un processo denominato da Fuchs “mutua incorporazione”. Tale processo non consiste in una sorta di contagio, ma è una comunicazione non verbale molto più intima di qualsiasi osservazione,

simulazione e deduzione. Solo in un secondo momento è possibile “oggettivare” l'alterità, tramite un'analisi in terza persona, oltre ad avere una conoscenza più approfondita di se stessi: grazie alla relazione “faccia- a- faccia” con l'altro, infatti, mi è possibile vedere me stesso con i suoi occhi ed ampliare la consapevolezza che ho della mia persona.

Tali affermazioni sono supportate da studi condotti sullo sviluppo della prospettiva attraverso la cognizione incarnata. Sembrerebbe infatti che, già intorno ai due- tre mesi di vita, si assista nei neonati a una forma di intercorporeità, una co- esperienza in cui sono immersi madre e figlio: questo dimostra la presenza di una forma primaria di prospettiva in seconda persona, per cui i neonati non inizierebbero a percepire il mondo da una prospettiva centrata sul Sé, ma sarebbero da subito un Sé-con-l'altro. Tale situazione sarebbe anche la condizione di possibilità per lo sviluppo della prospettiva in prima e in terza persona, ovvero per l'autoconsapevolezza di Sé e per la comprensione della prospettiva altrui.

Il passaggio dalla condivisione alla comprensione della prospettiva altrui avverrebbe, secondo studi condotti da Melzoff e Moore, in modo graduale, per poi stabilizzarsi intorno ai quattro -cinque anni di vita.

In quest'ottica, la condivisione delle prospettive si configura come il presupposto fondamentale per lo sviluppo intersoggettivo, che può

essere letteralmente “allenato” tramite quella che Fuchs definisce “memoria collettiva corporea”: un set di disposizioni grazie alle quali gruppi sociali condividono vissuti e pongono le basi per ulteriori esperienze collettive. Si tratta di una sorta di “operative we-intentionality”, termine che lo studioso mutuava dalla filosofia del francese Merleau-Ponty. Esempi pratici di questa “intenzionalità collettiva” sono i giochi di gruppo, come il calcio:

“A player who is involved and caught up in the game, and just not to what he sees but to what he foresees in advance in the directly perceived present: he passes the ball not to the spot where his teammate is but to the spot he will reach (...) a moment later, anticipating the anticipations of the others (...). The “feel” for the game is the sense for the imminent future of the game, the sense of the direction of the history of the game that gives the game its sense”<sup>5</sup>.

Anche i rituali possono essere annoverati tra gli esempi di questa prospettiva condivisa: tali atti sociali, caratterizzati da significato simbolico, implicano una sorta di radicamento corporeo e un’esperienza multisensoriale sedimentata negli individui coinvolti.

Da un punto di vista fenomenologico, risulta quindi evidente quanto



MIL, RICORDO FRAGILE, DA *ESSENZA D'ASSENZA* (2008)



sia complessa la vita intersoggettiva, in costante oscillazione tra il senso di Sé e il senso intersoggettivo, mutualmente correlati: mentre, infatti, l'individuo si trova immerso, quasi fin dalla nascita, in una prospettiva condivisa, è proprio grazie alla scoperta della prospettiva altrui che il soggetto impara a conoscere se stesso. Attraverso gli altri, realizzo di essere una persona fra tante. Come sostiene Husserl, avviene un decentramento dell'io: comprendo che il mio punto di vista non è l'unico, ma uno fra tanti, e che esistono numerose datità il cui centro di orientazione non è il mio corpo. L'altro è *mitgegenwart*: presente altro dal mio, che non viene esperito in modo diretto e immediato come il mio, ma che a sua volta costituisce me.

La comprensione sociale si configura così come un processo dinamico di mutua incorporazione tra due soggetti psicofisici che si influenzano a vicenda, e non semplicemente tra due menti: in altre parole, avviene la formazione di uno stato diadico corporeo, di un'intercorporeità condivisa.

Ulteriore caratteristica del rapporto intersoggettivo si può individuare nel ruolo svolto dall'ambiente, dal contesto storico e culturale nel quale i soggetti si trovano ad agire. Ancora una volta l'eco della fenomenologia di Schutz si fa evidente: anche secondo Fuchs, infatti, non è affatto il cervello, inteso in senso assoluto, come organo rigorosamente isolato

dal mondo, a fornire modelli di comprensione. Piuttosto, l'individuo si trova fin dalla nascita incorporato e immerso in un determinato ambiente. Impossibile non pensare anche a Merleau-Ponty, che, in *Fenomenologia della Percezione*, descrive più volte il soggetto come "incarnato in un corpo e immerso nel mondo-della-vita".

Fenomenologia e scienze cognitive si trovano così a condividere una visione di soggetto ben lontana da ogni forma di assolutismo e kantismo, e si può sostenere che, in quest'ottica, non solo è possibile considerare la mente stessa come qualcosa di incarnato, esteso e dinamico, ma è anche lecito iniziare a considerare lo stesso cervello un organo essenzialmente relazionale, in quanto incorporato nei nessi significativi che i soggetti intrattengono con l'ambiente ad essi circostante. La funzione del cervello, dunque, sembrerebbe quella di mediare e rendere possibili tali interazioni, mentre, a sua volta, viene continuamente strutturato da esse.

E' bene sottolineare come Fuchs, nel descrivere tale soggetto agente, ricorra esplicitamente alla nozione di *Leib*, e avvalendosi di tesi scientifiche e neurobiologiche, riesca a dimostrare l'esistenza effettiva di interazioni tra organismo e ambiente, che costituiscono la base per lo sviluppo della mente e del cervello. Processi fisici (tipici del *Körper*, del corpo biologico) e organismo vivente (*Leib*) vanno così a formare un



tutt'uno, un individuo complesso originariamente connesso all'ambiente circostante, che lo plasma.

### 3. Conclusione

L'immagine di soggetto che emerge dalle teorie prese in considerazione è quella di un *Leib* essenzialmente connesso all'alterità e all'ambiente, ovvero un individuo il cui corpo si fa matrice dell'identità sociale, in costante oscillazione tra distinzione e partecipazione. L'adeguatezza dell'utilizzo di una prospettiva in seconda persona risulta evidente, in quanto il rapporto intersoggettivo si configura come il frutto di un'interazione dialogica complessa, non di un'analisi meramente oggettiva, né tantomeno di una riflessione introspettiva. Non conosciamo l'altro tramite modelli precostituiti: piuttosto, la conoscenza è il frutto di una mutua incorporazione, di un rapporto gestaltico in cui sono coinvolti soggetto e mondo.

L'individuo appare così come un agente corporeo, che determina ed è determinato sia dall'ambiente fisico, sia dall'ambiente sociale e culturale: compito della fenomenologia sarà dunque quello di analizzare l'esperienza vissuta contestualizzata.

VALERIA BIZZARI

---

<sup>1</sup> Anche Max Scheler aveva sostenuto una tesi simile: egli, infatti, aveva distinto tra “fattori reali”, ovvero elementi di carattere scientifico, biologico, e “fattori ideali”, che comprendevano il mondo della cultura.

<sup>2</sup> Si pensi, ad esempio, alla sociologia critica di Robert Lynd, o David Riesman, ma anche all'approccio di Charles Mills, il quale sottolineava l'importanza del contesto, di contro alle teorizzazioni empiriche e astratte.

<sup>3</sup>A. Schutz (1974), *Structures of the Life World*, Heinemann, London 1974, trad. italiana Schütz A. (1974), *La fenomenologia del mondo sociale*, Il Mulino, Bologna.

<sup>4</sup> *Ibidem*, pag. 257.

<sup>5</sup> P. Bourdieu, *Le Sens Pratique*, Minuit, 1980, trad. inglese *The Logic of Practice*, by R. Nice, Standford University Press 1992.