
Federica Giardini

I NEURONI SPECCHIO

Alcuni antecedenti

Mirror Neurons: Towards a Neural Correlate of Intersubjectivity è il titolo della relazione che viene presentata nel 2000 al convegno “Tucson 2000” e che rielabora le ricerche dell'équipe di Giacomo Rizzolatti condotte a partire dagli anni Ottanta. Il testo stabilisce un passaggio tra i risultati empirici delle ricerche neurologiche e un quadro che eccede le neuroscienze e che, sotto il successivo titolo di “speculazioni”¹, si offre a una discussione tra diversi approcci e preoccupazioni disciplinari. A distanza di un decennio l'eco di questa scoperta si è diffusa al punto da contare su una letteratura, filosofica in particolare, decisamente nutrita².

- 1 La versione più articolata di questo passaggio si trova nel successivo testo di G. Rizzolatti/G. Buccino, *From mirror neurons to imitation: facts and speculations*, in A.N. Meltzoff/W. Prinz (a cura di), *The Imitative Mind. Development, Evolution, and Brain Bases*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, pp. 247-266. Si sviluppa secondo la stessa linea – di presentazione dei risultati empirici e di ponte con altre discipline – il più recente G. Rizzolatti/C. Sinigaglia, *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006. Per parte sua il testo di M. Iacoboni, *I neuroni specchio. Come capiamo ciò che fanno gli altri*, Bollati Boringhieri, Torino 2008, sceglie il registro che mescola osservazioni di laboratorio e induzioni sconfinanti in altri campi disciplinari, dalla psicologia alle scienze sociali. Il testo curato da S.L. Hurley/N. Chater, *Perspectives on Imitation: From Neuroscience to Social Science*, MIT, Harvard 2005, è invece l'esempio di un uso “forte” della transdisciplinarietà richiesta dalle implicazioni dei neuroni specchio, un approccio che assume una continuità tra neuroscienze e scienze sociali.
- 2 E, più precisamente, fenomenologica. Mi limito qui a citare le monografie che hanno sviluppato il portato delle scoperte neuroscientifiche nell'orizzonte della tradizione fenomenologica. Come avrò modo di mostrare più avanti, ampie parti dell'impostazione e delle ricerche di Edmund Husserl, sviluppate poi in particolare da Maurice Merleau-Ponty, per la coscienza motoria, e da Edith Stein per l'empatia, sembrano offrire un campo che si presta a un'intersezione consistente con le neuroscienze. Nel caso di questa riflessione filosofica la questione metodologica del rapporto tra scienze e filosofia è questione principale. Cfr. M. Cappuccio (a cura di), *Neurofenomenologia. Le scienze della mente e la sfida dell'esperienza cosciente*, Bruno Mondadori, Milano 2006. I saggi ivi raccolti discutono criticamente la proposta di F.J. Varela, presentata alla fine degli anni Novanta, di una “naturalizzazione” della fenomenologia (Cfr. J. Petitot/F.J. Varela *et alii*, *Naturalizing Phenomenology*, Stanford University Press, Stanford 1999). Sempre nell'orizzonte di riferimento alla fenomenologia, segnalo G. Lucignani/A. Pinotti (a cura di), *Immagini della mente. Neuroscienze, arte, filosofia*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2007 e L. Boella, *Neuroetica. La morale prima della morale*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2008 in cui l'autrice riprende e sviluppa i numerosi

Rimane tuttavia aperta la questione della legittimità di una inferenza tra quei risultati e gli sviluppi filosofici che se ne possono trarre. L'intento delle pagine che seguono non è di istituire una qualche discendenza – tantomeno lineare e causale – tra questi diversi ambiti disciplinari, quanto piuttosto di ricostruire la fitta rete di antecedenti che, nel Novecento, tra psicoanalisi e filosofia, si sono dati sul tema della “relazione corporea speculare”³. Si rileverà così una ricchezza di questioni che dispiegano il tema della relazione, delle sue basi corporee e dei problemi conoscitivi e sociali che li accompagnano, e che potrebbero suggerire ulteriori interrogativi per un campo e per l'altro.

1. I neuroni specchio

Prima di procedere alla parte più propriamente filosofica, è utile individuare le caratteristiche relazionali che discendono dalla presenza dei neuroni specchio in alcune aree del cervello umano e di alcune altre specie di mammiferi osservate, così come illustrate dagli autori della scoperta⁴.

La caratteristica dirimente, dal punto di vista di queste considerazioni, è che questi neuroni si attivano in presenza non di oggetti, bensì di altri esseri viventi. Strettamente correlata a questa è la seconda caratteristica, cioè il fatto che «si attivano in relazione non a semplici movimenti, bensì ad atti motori finalizzati»⁵. L'atto finalizzato può poi includere un oggetto – come obiettivo o come strumento – ma, nel caso degli esseri umani, può anche trattarsi di un atto intransitivo, dotato cioè di un fine che non necessita di un oggetto fisicamente concreto per arrivare a compimento. Infine, gli autori sottolineano anche la componente affettiva, “emotiva”, del funzionamento neuronale osservato, arrivando a prospettare che i neuroni specchio costituiscano il correlato fisico di quel che nella letteratura psicologica e filosofica va sotto il titolo di “empatia”⁶.

Percezione visiva, movimento e azione, e il correlato emotivo di queste, sono dunque i punti cardinali che delimitano la mappa delle questioni su cui mettere a confronto le ricerche neuroscientifiche e filosofiche, in un duplice scambio tra la dimensione fisico-corporea e la dimensione relazionale. Da una parte, infatti, sembrerebbe che il cervello umano necessiti della presenza di almeno un altro vivente per esplicare le proprie funzioni, dall'altra, le neuroscienze sembrano essere arrivate a fornire elementi dirimenti a favore della base fisico-corporea della relazionalità umana, secondo quanto traspare dallo stesso ponte gettato dai lavori del gruppo di Rizzolatti.

Il primo ordine di considerazioni – concernente la relazionalità implicata dalle attività

e precedenti interventi sul rapporto tra l'empatia – concepita secondo l'approccio fenomenologico di Edith Stein – e le neuroscienze. Boella, invitando a distinguere «l'empatia dal contagio emotivo o dall'imitazione» (ivi, p. 97), ristabilisce una distanza tra i risultati derivanti dall'osservazione del funzionamento dei neuroni specchio e la riflessione filosofica sui comportamenti etici.

3 Una versione precedente di queste ricerche si trova in F. Giardini, *Relazioni. Differenza sessuale e fenomenologia*, Luca Sossella, Roma 2004.

4 Cfr., G. Rizzolatti/C. Sinigaglia, *So quel che fai*, cit.

5 Ivi, p. 2.

6 Cfr., ivi, in particolare pp. 135-183.

cerebrali – è riassunto in modo efficace da Vittorio Gallese.

Non c'è nulla di intrinsecamente intenzionale nel funzionamento di un neurone. Ma questo neurone non è contenuto in una scatola magica, è contenuto in un organo – il cervello – che è legato, vincolato, cresce e si sviluppa in parallelo ad un corpo, attraverso il quale ha accesso al mondo esterno. Il cervello che studiamo non è quindi quello degli esperimenti “pensati” dalla filosofia analitica, il cervello nel vaso (“*brain in a vat*”), per così dire, ma è un organo legato ad un corpo che agisce, che si muove, che patisce nel suo continuo interscambio con il mondo. Dal mio punto di vista la dimensione interpersonale è quindi fondamentale per capire che cosa succede all'interno del nostro sistema nervoso centrale quando entriamo nel dominio dell'intelligenza sociale⁷.

Rimane tuttavia aperta la questione se l'attività specifica dei neuroni specchio sia costitutiva nella formazione di un individuo, abbia cioè una cogenza complessiva, oppure se riguardi solo una particolare sfera delle attività cerebrali umane e se dunque, in loro assenza, l'essere umano si sviluppi in modo comunque sufficiente, efficiente⁸.

Arrivo così al secondo ordine di considerazioni, e allo scopo di questo articolo, che mira ad articolare in ulteriori aspetti e domande la questione della dimensione corporea e speculare della relazione umana.

2. Lo stadio dello specchio: tra psicoanalisi e filosofia

È intorno agli anni Trenta del Novecento che Jacques Lacan, nella sua opera di riformulazione radicale della psicoanalisi freudiana – sulla scorta dei nuovi contributi della psicologia, della linguistica e delle matematiche – formula la genesi della psiche umana ricorrendo al dispositivo dello “stadio dello specchio”. Sebbene le sue tesi relative allo speculare, e più in generale alla dimensione dell’“immaginario”, abbiano conosciuto sviluppi e riformulazioni successive – l’immaginario è dapprima pensato come una serie di relazioni biologicamente motivate, per poi essere riformulato secondo gli spazi prospettici dell’ottica e infine secondo gli spazi topologici della geometria non euclidea – prenderò qui in considerazione soltanto la fase centrale, che presenta elementi descrittivi analoghi a quelli implicati dai neuroni specchio⁹.

7 V. Gallese, *Dai neuroni specchio alla consonanza intenzionale. Meccanismi neurofisiologici dell'intersoggettività*, in «Rivista di Psicoanalisi», 2007, 1, p. 200.

8 In occasione di uno scambio di posta elettronica con Vittorio Gallese, datato al 16 giugno 2000, non risultava possibile appoggiarsi ai risultati delle ricerche per concludere per un funzionamento “costitutivo” dei neuroni specchio, essendo tutte le osservazioni condotte su animali adulti. Da allora, una possibile risposta positiva, che sembrerebbe andare nella direzione di una necessaria presenza dell'altro per la formazione della mente umana, viene dagli studi sull'autismo. Cfr. tra gli altri, M. Iacoboni/M. Dapretto, *The mirror neuron system and the consequences of its dysfunction*, in «Nature Reviews Neuroscience», december 2006, 7, pp. 942-951.

9 I principali testi cui faccio riferimento sono J. Lacan, *De nos antécédents; Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je; L'aggressivité en psychanalyse*; in Id., *Ecrits*, Seuil, Paris 1966; tr. it. Einaudi, Torino 1974. E inoltre, J. Lacan, *Le séminaire. Livre I*, Seuil, Paris 1975; tr. it. *Il*

Le tesi lacaniane si avvalgono delle osservazioni del grande psicologo francese, Henry Wallon, autore del testo classico *Les origines du caractère chez l'enfant*¹⁰. Nella seconda parte dell'opera, Wallon illustra la costituzione psichica nel paragrafo "coscienza e individuazione del corpo proprio": la coscienza è corporea e la sua costituzione è essenzialmente "cinestetica", implica cioè i livelli sensoriale, percettivo e motorio. Questa dimensione corporea della coscienza è sostanziata nel corpo proprio, cioè nel progressivo costituirsi di un corpo che il soggetto riconduce a sé, per l'appunto, come "proprio". Tale caratteristica di "proprietà" viene dunque rilevata come un dato d'arrivo, non esiste come dato di partenza, piuttosto i confini del corpo individuale emergono al termine di un processo, in cui entra in gioco la dinamica del rispecchiamento. La processualità della costituzione del corpo proprio è strettamente legata a quel che oggi entra nel dibattito dell'antropologia filosofica e della filosofia della biologia sotto il titolo di "neotenia", cioè quella caratteristica prematurazione corporea e psichica del neonato umano, che comporta una serie di passaggi per arrivare, prima ancora che all'autonomia fisica, a una individuazione nell'autopercezione del soggetto¹¹. Nel capitolo IV, *Le corps propre et son image extéroceptive*, Wallon descrive i comportamenti di animali e umani di fronte a uno specchio: secondo un approccio evolutivo e gerarchico, è solo nelle scimmie che l'immagine speculare viene riconosciuta come un'illusione, il surrogato di un altro in carne ed ossa. Il neonato umano, per parte sua, dissocia l'essere reale dall'essere speculare soltanto dopo il sesto mese, mentre in precedenza ha reazioni puramente "mimiche e affettive"¹².

Sembrerebbe dunque che, agli inizi del Novecento, l'uso dello specchio venga introdotto per esaminare, e soprattutto per formalizzare, le reazioni imitative che intercorrono con un altro corpo vivente nella costituzione percettiva e nell'acquisizione affettiva del proprio corpo. È da notare infatti che il processo cinestesico della costituzione del corpo proprio istituisce una continuità tra gli aspetti più specificamente percettivi e motori e quelli affettivi – dato che la dimensione corporea di questo processo coinvolge anche una fisiologia dei "comportamenti affettivi" – secondo gradi che vanno dal mimetismo fino agli affetti fisico-relazionali della simpatia e della gelosia¹³. La dimensione corporea della relazione speculare – figurazione parziale e geometrizzata della relazione con il corpo altro del proprio simile – si arricchisce così dell'elemento affettivo-emozionale. Ed è qui che crolla

seminario. Libro I. Gli scritti tecnici di Freud (1953-1954), Einaudi, Torino 1997; Id., *Le séminaire. Livre II*, Seuil, Paris 1978; tr. it. *Il seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi (1954-1955)*, Einaudi, Torino 2006.

10 H. Wallon, *Les origines du caractère chez l'enfant* [1949], PUF, Paris 1993. Rimando anche al notevole testo di E. Jalley, *Freud Wallon Lacan. L'enfant au miroir*, E.P.E.L., Paris 1998, che presenta un secolo di ricerche francesi sulla relazione corporea speculare tra psicologia e psicoanalisi.

11 Sulla questione della neotenia cfr L. Bolk, *Il problema dell'ominazione*, DeriveApprodi, Roma 2006 e A. Gehlen, *Prospettive antropologiche. L'uomo alla scoperta di sé*, il Mulino, Bologna 2005. Le implicazioni della neotenia sono state sviluppate, nel campo della filosofia della biologia, da E. Gagliasso/B. Continenza, *Giochi aperti in biologia. Una riflessione su struttura, adattamento, specie*, FrancoAngeli, Roma 1996.

12 H. Wallon, *Les origines du caractère chez l'enfant*, cit., p. 222-223.

13 Cfr. ivi, parte III, pp. 239-392. Cfr. anche gli studi di R. Caillois, *Le mimétisme animal*, Hachette, Paris 1963 e Id., *La dissymétrie*, Gallimard, Paris 1973, in italiano cfr. R. Caillois, *L'occhio di Medusa. L'uomo, l'animale, la maschera*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1998.

la possibilità di assumere la presenza di una struttura speculare alla stregua di un semplice dispositivo di traslazione simmetrica tra sé e altro, tra immagine corporea e azione proprie e altrui.

2.1. *Affetti asimmetrici*

J. Lacan riprende queste osservazioni della psicologia, accentuandone la componente affettiva e le conseguenze psichiche. Come già per Wallon, la relazione speculare è una componente costitutiva della percezione di sé, dato che lo stato iniziale di prematurazione – in particolare rispetto alle funzioni di controllo e coordinamento motorio – dispone la psiche neonatale in uno stato di frammentazione autopercettiva: «Il corpo in frammenti trova la sua unità nell'immagine dell'altro, che è la sua stessa immagine anticipata»¹⁴. La relazione che così si stabilisce – nella quale il corpo dell'altro ha prima la funzione di un riflesso speculare e poi quella di una seconda immagine allo specchio, che permette al neonato di distinguere la propria e l'altrui immagine – è una «situazione duale in cui si abbozza una relazione polare, ma non simmetrica»¹⁵.

È qui infatti che l'approccio psicoanalitico rivela la fallacia di una concezione lineare e risolutiva – sul piano delle relazioni intersoggettive che inaugura – della relazione di rispecchiamento. Lungi infatti dal concludere per una pacifica composizione tra l'io e l'altro grazie al riconoscimento di somiglianza, Lacan accentua l'asimmetria, l'alienazione, presente nella dinamica del rispecchiamento: «Che cosa vedrò nello specchio? In primo luogo la mia figura là dove non è. In secondo luogo, in un punto simmetrico al punto in cui è l'immagine reale, vedrò apparire questa immagine virtuale»¹⁶. Insomma, conclude Lacan, «l'immagine speculare è ingannevole a doppio titolo, innanzitutto per il suo carattere irrealistico, ma anche per la sua costruzione secondo una simmetria invertita rispetto al piano dello specchio», al punto che la questione consiste nel «sapere che ne sarebbe dell'ego in un mondo in cui nessuno sapesse nulla della simmetria rispetto a un piano»¹⁷. Per quanto il riflesso speculare inverta l'orientamento tra destra e sinistra, segnalando così un'asimmetria spaziale e irriducibile tra il corpo proprio e l'immagine del corpo dell'altro, la psiche neonatale – con un tratto che permarrà nella dimensione immaginaria della vita adulta – tende infatti a un'identificazione che è impossibile, istituendo così la matrice inconsapevole, inconscia, di un'aggressività originaria: la frustrazione del desiderio

14 J. Lacan, *Le Séminaire, Livre II*, cit., p. 72. Cfr. anche i passi: «Il primo altro è l'altro immaginario, l'alterità allo specchio che ci fa dipendere dalla forma del nostro simile [...] L'immagine dell'altro è legata alla struttura del corpo proprio e più in particolare delle sue funzioni di relazione, attraverso una certa somiglianza oggettiva», (ivi, p. 38 traduzione mia). Sulla necessità della presenza *in corpore* dell'altro per la percezione unitaria del corpo proprio che altrimenti rimarrebbe incompiuto, si pronuncia anche P. Ricœur con un evidente riferimento al lessico lacaniano: «Il corpo vivente minacciato dalla frammentazione ha bisogno dell'intervento dell'altro per identificarsi», (P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris 1990, p. 384).

15 J. Lacan, *Le Séminaire, Livre II*, cit., p. 72.

16 J. Lacan, *Le séminaire, Livre I*, cit., p. 144.

17 J. Lacan, *De nos antécédents*, cit., pp. 70-71.

di controllo e sovranità sul corpo proprio, l'alienazione del controllo del movimento nell'immagine del corpo dell'altro e la conseguente componente aggressiva e appropriativa di questa capacità che si riscontra nell'altro.

Emile Jalley, comparando la relazione speculare in Wallon e in Lacan, ne riassume le caratteristiche definendola come

[...] una identificazione al contempo introiettiva (da me all'altro) e proiettiva (dall'altro a me). Questo rapporto si istituisce per il soggetto su un asse costituito da due funzioni antagoniste: affettività e immagine, componente propriocettiva e componente estero-cettiva [...] i cui due poli estremi sarebbero rispettivamente occupati dal mimetismo affettivo e dal transitivismo¹⁸.

Va ulteriormente sottolineato il fatto che questa alienazione originaria ribadisce e riformula l'istanza freudiana di uno spossessamento cognitivo dell'io: «è nell'altro che il soggetto s'identifica e persino si sente in primo luogo»¹⁹. In altri termini, la percezione del corpo dell'altro è dotata di una priorità e immediatezza maggiore di quella disponibile rispetto alla percezione del proprio corpo.

3. Coscienza e relazione corporea. Elementi di fenomenologia

Le considerazioni fornite dall'approccio psicoanalitico richiedono dunque dei passaggi intermedi tra la struttura speculare all'origine della costituzione corporea della coscienza – e dei suoi aspetti affettivi – e le ulteriori relazioni intersoggettive, in particolare la relazione empatica, cui Rizzolatti e altri fanno riferimento come correlato soggettivo della struttura neuronale speculare.

La relazione empatica, in campo filosofico, è stata particolarmente indagata in fenomenologia e, considerata in dettaglio, rivela un'articolazione che tiene conto della complessità e problematicità che viene restituita dall'approccio psicoanalitico. Se infatti Merleau-Ponty, nella seconda fase della sua opera, potrà tenere conto, per motivi di contemporaneità, degli avvertimenti lacaniani²⁰, a guardare più da vicino è nell'opera di Husserl che troviamo descrizioni e interrogativi analoghi e anticipatori della relazione corporea speculare²¹. Ma il riferimento al fondatore della fenomenologia è pertinente non solo per via dei materiali testuali che offre alla riflessione sullo speculare, ma anche e, in

18 E. Jalley, *Freud Wallon Lacan*, cit., pp. 51 e 61.

19 J. Lacan, *Le Séminaire, Livre I*, cit., p. 248.

20 M. Merleau-Ponty, nota su “*Chiasma-reversibilità*”, in *Il visibile e l'invisibile*, Bompiani, Milano 1969, pp. 133-134. Sui limiti della soggettività percettiva per dispiegare la relazionalità umana, in riferimento al primo Merleau-Ponty, si era pronunciato J. Lacan in *Maurice Merleau-Ponty*, in «aut aut», 1989, 232-233, pp. 131-139.

21 Tra i rari lavori che hanno colto una continuità di interrogazione tra Husserl e Lacan vanno citati, G. Le Gaufey, *Le lasso spéculaire*, E.P.E.L., Paris 1997; H. Schmidgen, *Fortunes diverses. L'oeuvre de Jacques Lacan et la phénoménologie*, in «Psychanalyse à l'université», 1994, 76; H.D. Gondek, *Husserl als Urheber des Lacanschen “Spiegelstadiums”?*, in «Phänomenologische Forschungen», 1996, 2.

questa sede, soprattutto, perché affronta i problemi che la relazione corporea pone a una filosofia “coscienzialista”, approccio che tanta parte ha avuto nelle riprese da parte dei fautori del cognitivismo²².

Per seguire in dettaglio le considerazioni husserliane dobbiamo allora fare un passo indietro, e laterale, e focalizzarci sulla nozione husserliana di *Paarung*.

3.1. Una relazione costituente. Al di qua dell'intersoggettività

«L'ego e l'alter ego sono dati pur sempre e necessariamente in un appaiamento originario». È così che Husserl, al § 51 della *Quinta meditazione cartesiana* – “Appaiamento” come componente associativamente costitutiva dell'esperienza dell'estraneo – introduce la nozione di *Paarung*²³. La sfera soggettiva implicata nell'esperienza dell'estraneo ha una relazione privilegiata con se stessa, ma al contempo non è individuabile in pura autonomia in quanto si dà in un appaiamento originario con l'*alter ego*. La *Paarung* viene così introdotta per fondare la stessa possibilità dell'esperienza dell'altro, una volta che sia stata esclusa “astrattamente”²⁴ l'estraneità: agli altri, che siano umani o animali, non viene riconosciuta esistenza. Eppure la sospensione dell'esistenza d'altri conduce Husserl a rilevare come nella sfera soggettiva vi sia questo nesso tra io e altro che è proprietà prima e che si presenta “necessariamente”. Si tratta di una proprietà originale del soggetto implicato nell'esperienza dell'altro. Ma che cosa intende Husserl per appaiamento?

Compaiono in un presente due simili, non sono tali innanzitutto e poi avviene la loro sintesi, piuttosto simile significa [...] il fondante e il fondato sono inseparabili insieme, necessariamente un'unità²⁵.

22 Tradizione che si sostanzia, a partire dalle riletture di Wilfrid Sellars, nel testo *The Cambridge Companion to Husserl* (a cura di B. Smith e D. Woodruff Smith), Cambridge University Press, Cambridge 1995. Per una disamina aggiornata delle teorie cognitive, rimando a M. Marraffa, *La mente in bilico*, Carocci, Roma 2008 e in particolare, per quanto riguarda i temi qui affrontati, alla quarta parte, *La cognizione corporea e situata*, pp. 181-213.

23 E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, Bompiani, Milano 1997, p. 132. Il termine *Paarung*, che ha la radice *Paar*, paio, è stato variamente tradotto come “appaiamento”, “accoppiamento”, ma anche “copulazione”. Doziom Cairns nel suo *Guide for Translating Husserl* (Martin Nijhoff, The Hague 1973) rimanda infatti a quest'ultimo significato. Nei manoscritti, la prima citazione della *Paarung* risale a una lezione del 1927 nel testo di E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, in *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, vol. XV, n. 1, p. 15, Martin Nijhoff, Den Haag 1970-, due anni prima dunque delle conferenze parigine che daranno origine al testo delle *Meditazioni*. I passi dei manoscritti in cui figura esplicitamente il termine risalgono tutti agli anni Venti e Trenta.

24 E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, cit., p. 118.

25 E. Husserl, Manoscritto D 19, p. 34b [1926], cit. da I. Yamaguchi, *Passive Synthesis and Intersubjektivität*, Martin Nijhoff, Den Haag 1982, p. 53. Husserl ribadisce a più riprese questa unità, che sia effettivamente percepita o meno: «Una coppia risalta unitariamente e ha la sua propria unità proprio come coppia. È un modo soggettivo, una unità “soggettiva” che connette le cose in quanto percepite, come “apparizioni”: una fa presente l'altra, o come diciamo anche, un risveglio passa dall'una all'altra», (E. Husserl, *Der Andere als Abwandlung meiner selbst. Assoziation, Deckung*,

Questa precisazione giustifica e precisa la traduzione di *Paarung* con il termine “relazione”. Il nesso istituito dalla *Paarung* non è tra due dati preesistenti, come ad esempio nell’intersoggettività, piuttosto si tratta di un’unità differenziale, in cui l’individuazione delle caratteristiche è relazionale, necessita cioè della presenza dell’altro dato per potersi dare a propria volta. In questa relazione associativa i dati vengono vissuti come un insieme eppure rimangono distinti²⁶, trovandosi così ad avere una peculiare connessione: non esistono precedentemente a tale nesso eppure mantengono una dinamica, non sono riducibili a un dato solo²⁷.

Caratterizzato primariamente come un “richiamarsi l’un l’altro”, secondo i principi della somiglianza, del contrasto e della contiguità, il nesso associativo della *Paarung* si esplica in alcune sintesi tra le quali figurano la fusione (*Verschmelzung*), come configurazione unitaria di diversi momenti sensibili; l’appercezione e l’appresentazione, come rapporto tra ciò che è direttamente percepito e il suo orizzonte implicito o anticipato; la motivazione, come rimando di senso (*Sinnesverweisung*). La *Paarung* è dunque caratterizzata come dinamica di somiglianza, tra contrasto e contiguità, fino al caso limite dell’uguaglianza.

La *Paarung*, la congruenza a distanza, ha la sua gradualità [...] Ogni *Paar* ha la sua determinazione di grado di somiglianza, di intervallo, con il caso limite della piena uguaglianza, come mancanza di intervallo, come ripetizione in senso rigoroso²⁸.

Paarung in der Erfahrung des Anderen. Problem der Paarung von Nullkörper und Aussenkörper, in *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XIV, testo n. 35, p. 530). E ancora, «La *Paarung* dell’associazione è un “trasferimento” alterno e ciò che viene appaiato ha, ognuno in sé per il proprio verso, una validità presuntiva con la sua corrispondente possibilità, così si estende dall’uno all’altro – passivamente, senza null’altro, in un colpo», H. Husserl, *Zur Lehre von der Einfühlung, auch auf Grund genauer Leibanalysen. Hineinphantasieren, Paarungassoziation, Erinnerungsabwandlung*, in *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XV, testo n. 15, p. 252. E ancora, «sempre tale “associazione”, tra diverse apparenze fenomenali come unità della somiglianza, è portata all’apparizione come “paio”», ivi, testo n. 1, p. 15.

26 E. Husserl, *Meditationes cartesianae*, cit., p. 133.

27 Sul termine relazione vanno fatte alcune precisazioni. Doziom Cairns in *The Philosophy of Edmund Husserl*, – dissertazione di PhD alla Harvard University, manoscritti conservati al Center for Advanced Research in Phenomenology, Florida Atlantic University – specifica come la *Paarung* non vada intesa come relazione. La precisazione di Cairns va tuttavia proprio nel senso della citazione husserliana, là dove la relazione non è tanto concepita come un nesso costitutivo quanto come un nesso che viene a istituirsi successivamente, tra due dati già determinati nella loro singolarità. “Relazionismo” è invece la posizione elaborata da Enzo Paci che, in *Dall’esistenzialismo al relazionismo* (D’Anna, Firenze-Messina 1957), ha fatto della relazione il tratto essenziale che caratterizza l’umano e l’universo. Nella costruzione della sua tesi Paci fa particolare riferimento alla filosofia di Whitehead che espone una concezione relazionistica della logica e della natura (Cfr. A.N. Whitehead, *Il concetto della natura*, Einaudi, Torino 1948). Riguardo alla relazione come *Paarung*, Husserl la concepisce come nesso motivazionale, dove la motivazione è intesa come operazione soggettiva, dotata di una propria *ratio*, ma diversa dalla necessità del nesso causale, cfr. Id., *Analysen zur passiven Syntesis*, in *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, vol. XI; tr. it. parziale in *Lezioni sulla sintesi passiva*, Guerini e Associati, Milano 1993. In *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica* (Einaudi, Torino 1965), vol. 2, l’associazione è ricondotta ai quei nessi soggettivi che vengono portati in luce dalla psicoanalisi, cfr. in particolare ivi, §§ 41 e 56 b.

28 *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XIV, testo n. 35, p. 531. Questo passo riecheggia

3.2. *Corpi allo specchio. Incongruenze visive*

La *Paarung* ha un valore che ho altrove definito e argomentato come “ricorsivo”²⁹, si ripresenta cioè ai diversi gradi di costituzione dell’esperienza corporea dell’altro. E in effetti si ripresenta anche nel caso dell’esperienza percettiva del corpo dell’altro secondo la somiglianza speculare.

Nel percepire la mia *immagine allo specchio*, l’esperienza è tale che i suoi campi di sensazione sono effettivamente i miei campi di sensazione; [...] Ho per così dire un doppio del mio corpo (*Leib*). Il corpo, come ogni cosa, si raddoppia nell’apparizione mediata dallo specchio [...] Così al mio corpo corrisponde un corpo apparente, un’immagine allo specchio [...] Infine, quest’ultimo [il mio corpo] non sembra mai corrispondere totalmente all’immagine. Ci sono qui molte questioni ancora problematiche³⁰.

La pretesa di identificazione piena, che parrebbe insita nella relazione speculare, viene interrotta nel momento in cui si accentua la dissimmetria presente nella dinamica percettiva speculare, il ricorrere cioè di quello spazio differenziale che inaugura e che tocca la stessa posizione dell’ego. La *Paarung* si presenta sì come “nesso di somiglianza”, ma secondo una “congruenza di somiglianza”, che manifesta cioè una coincidenza solo parziale. Si tratta di una ripetizione regolata da una particolare (dis)simmetria che sollecita un’ulteriore acquisizione esperienziale. Scrive infatti Husserl:

Come la somiglianza del mio corpo organico con quello estraneo o possibilmente l’opposto si realizza, affinché diventi effettiva? Questa è la questione fondamentale. Dev’essere una somiglianza soggettiva, dev’essere un’associazione. [...] Ora quando devo vedere un “altro umano”: come può il suo corpo visto e il mio dare luogo a una *Paarung*? La mia mano e la sua, il mio piede e il suo, appaiono simili in prossimità all’idonea posizione dell’altro nelle vicinanze. È sufficiente?³¹

3.3. *Incompatibilità*

Nel riconoscimento di somiglianza, che pure dovrebbe essere garantito in massimo grado da quella “mancanza di intervallo” che è “la ripetizione in senso rigoroso” del riflesso speculare, la simmetria dei corpi nello spazio introduce una serie di inversioni

quello delle *Meditazioni cartesiane*: «i dati che si appaiano [...] si richiamano vicendevolmente in un’attività vivente e si identificano avvicinandosi l’uno all’altro con il loro senso oggettivo. Questa identificazione può essere totale o parziale; essa ha sempre un suo grado e il suo caso limite è l’uguaglianza» (E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, cit., p. 133). Cfr. anche «Ora entra l’associazione che non è altro che la somiglianza vivente, la precisa *Paarung*», in *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XV, n. 15, p. 256.

29 Cfr. F. Giardini, *Relazioni*, cit., pp. 108-109.

30 *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XIII, testo n. 12, p. 327. Cfr. anche, ivi, vol. XIII, app. XI, *Die anschauliche Ähnlichkeit von eigenem und fremdem Leib*, p. 57.

31 *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, vol. XV, testo n. 15, cit., p. 249.

e opposizioni, che non sono, come vedremo, tutte esteriorizzate, e sono organizzate da precise regole di formalizzazione.

Nel decorrere dell'esperienza dell'altro, la prima complicazione che si presenta ostacola la pretesa, l'anticipazione, di un'immediata traslazione tra l'io e l'altro. «L'una cosa esclude l'altra [il mio corpo qui e quell'esser-là], esse non possono stare insieme»³². La *Paarung* corporea indica dunque, non solo la mancata coincidenza spaziale, ma anzi, proprio attraverso questa, una prima istanza oppositiva, l'alter ego si costituisce in contrasto oppositivo con il proprio dell'ego. La relazione si presenta nella forma: l'altro è dove – ciò che – l'io non è e viceversa³³. Il nesso di somiglianza speculare è dunque tutt'altro che un riconoscimento pacifico nell'individuazione dell'ego, nella sua identità con se stesso. Mostra piuttosto come la relazione tra ego e alter ego, una relazione che privilegia la somiglianza, per quanto tenda a garantire il riconoscimento attraverso la ripetizione dell'io, non può tuttavia istituirsi nella ripetizione dell'identico, ma costringe a constatare un'incognenza, un intervallo spaziale e, nella lettura di Husserl e di molti autori, oppositivo³⁴.

32 E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, cit., p. 138.

33 «L'io si costituisce dapprima in contrasto con il tu che è a sua volta un io per se stesso e in contrasto con un tu, che esso stesso pone e si trova come io», in *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XIII, app. XXXIII, p. 247. «Io sono grasso, lui è magro» ivi, vol. XIV, p. 527, esemplifica Husserl, sebbene poi chiami questa relazione non oppositiva bensì di differenza. Cfr. «la formula della comunicazione intersoggettiva: in cui l'emittente riceve dal ricevente il proprio messaggio in una forma invertita», J. Lacan, *Ecrits*, cit., p. 53. Va infine notato l'uso, in Freud, del termine *Gegensatzpaar* (coppia d'opposti) «per descrivere fenomeni diversi tra loro come l'organizzazione delle pulsioni o ancora la sintassi amorosa [...] Questo concetto non è presente solo al livello delle descrizioni, ma anche della teoria nelle tre posizioni che descrivono il divenire del soggetto: attivo-passivo, fallico-castrato, maschile-femminile, nella nozione di ambivalenza, nella coppia piacere-dispiacere e più radicalmente al livello del dualismo pulsionale», segnalano J. Laplanche/J.-B. Pontalis, in *Enciclopedia della psicanalisi*, Laterza, Roma Bari 1981, pp. 105-106. Questa estensione epistemologica della relazione speculare sarà trattata nella nota conclusiva di questo articolo. Qui dunque la *Paarung* è intesa come relazione tra opposti, tuttavia Natalie Depraz distingue: «L'esperienza dello specchio, più che l'esperienza del raddoppiamento o della gemellarità, è privilegiata nell'esperienza dell'altro. [...] Lo specchio racchiude una ricchezza semantica superiore a quella del doppio. Contiene un'esperienza di antisimmetria che fa dell'immagine percepita nello specchio tutt'altra cosa da una copia sterile», *Transcendance et incarnation. Le statut de l'intersubjectivité comme altérité à soi chez Husserl*, Vrin, Paris 1995, p. 149.

34 Sulla *Quinta meditazione* e sulla declinazione dell'altro come *alter ego* si sono concentrati autori diversi come Sartre, Merleau-Ponty, Levinas, Ricœur, Paci. La lettura della somiglianza come nesso identitario ha infatti portato, in alcuni casi, all'accentuazione dei suoi aspetti oppositivi e di negazione, sulla scorta delle osservazioni husserliane, in *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, vol. XIV, testo n. 8, pp. 161-162. Sartre è l'autore per eccellenza della drammatizzazione, di matrice hegeliana, della relazione ego-alter ego quale opposizione. «Altri, infatti, è l'altro, cioè l'io che non è me. Cogliamo dunque qui una negazione come struttura costitutiva dell'essere-altri» (J.P. Sartre, *L'essere e il nulla*, Il Saggiatore, Milano 1958, p. 285) «È sempre lo spazio che separa implicitamente la mia coscienza da quella altrui» (ivi, p. 286) «Il mediatore è l'altro. L'altro appare insieme con me, perché la coscienza di sé è identica a se stessa per esclusione di ogni altro. Il fatto primo è la pluralità delle coscienze e questa pluralità è realizzata sotto forma di una duplice e reciproca esclusione» (ivi, pp. 291-292). Celebre la frase della *pièce* sartriana *Huis-clos*, «*L'enfer c'est les autres*», che riassume la necessità della relazione e la sua complessità drammatica. Lo stesso Lacan pone il riconoscimento speculare nel quadro dell'aggressività intersoggettiva, J. Lacan, *L'aggressività in psicoanalisi*, in

È così che la relazione speculare introduce nel riconoscimento di somiglianza la questione dell'estraneità, in quanto quel riflesso rimanda l'immagine di un altro che non è come tutti gli altri: si tratta di quella funzione al contempo unificante e alienante dell'immagine del doppio che lo stesso Freud aveva individuato, che ricompare anche nei manoscritti husserliani e che viene sviluppato da Jacques Lacan³⁵. L'incongruità di somiglianza, la mancata coincidenza di ego e alter ego, è data dal fatto che nel percepire l'altro l'ego percepisce anche se stesso e questa percezione rivela qualcosa che non è attribuibile all'altro e all'ego nello stesso modo.

Se da un lato il corpo allo specchio è innanzitutto un corpo ricondotto alla percezione visiva, corpo che vede e che è visto – né il tatto, né l'udito partecipano alla relazione speculare – dall'altro, questa drastica riduzione della dimensione corporea non è sufficiente a rendere conto della diversa collocazione del corpo proprio nello spazio attraverso quei riferimenti locali che ne rendono possibile lo schema corporeo: destra-sinistra, avanti-dietro, alto-basso, vicino-lontano³⁶ e, aggiungo, interno-esterno. Si aprono così due altri ordini di questioni: da una parte lo schema corporeo, come istanza di individuazione spaziale che precede ed eccede la coscienza³⁷ e, dall'altra, l'elaborazione dei significati a partire dai dati percettivi. Arriviamo così a un grado ulteriore alla relazione corporea di rispecchiamento, che implica il problema dell'orientamento e dell'attribuzione di senso.

Id., *Scritti*, cit. Questa declinazione aggressiva della relazione speculare è stata riletta alla luce della dialettica hegeliana servo-padrone, in particolare da M. Borch-Jacobsen (*Les alibis du sujet*, in Aa.Vv., *Lacan avec les philosophes*, Albin Michel, Paris 1991) cosa che istituirebbe, come nel caso di Sartre, una genealogia del rapporto *ego-alter ego* che non si ferma a Husserl ma risale fino a Hegel. In queste letture, tuttavia, il nesso di somiglianza, quando criticato, viene inteso alla stregua di una ripetizione dell'identico, critica che manca dunque di accentuare la necessità dell'intervallo e l'inversione e l'incongruenza caratteristiche della relazione speculare. Va inoltre ricordato come il nesso di somiglianza non necessariamente motivi un avvicinamento o riconoscimento tra io e altro, come avrò modo di mostrare nel § 3.4.

- 35 Cfr. E. Husserl, *Das Problem des Doppelgängers*, in *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XIV, testo n. 2, pp. 33-34, e S. Freud, *Il perturbante* (in Id., *Opere*, vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino 1977). In tedesco perturbante corrisponde significativamente a *das Unheimliche*, il non familiare che deve il proprio effetto di turbamento al fatto di situarsi al cuore dell'aspettativa di una percezione familiare, di somiglianza. Il parallelo tra Freud e Husserl proprio sulla questione dei nessi associativi è condotto da Elmar Holenstein, in *Phänomenologie der Assoziation. Zu Struktur und Funktion eines Grundprinzips der passiven Genesis bei E. Husserl*, Martin Nijhoff, Den Haag 1972.
- 36 Cfr. E. Husserl, *Ob das Ich lokal im Leib gegeben ist*, in *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XIII, app. XXXV. Queste inversioni rimandano, con affinità sorprendenti, alla formulazione che Jacques Lacan ha dato della relazione speculare costitutiva. Cfr. *infra* §§ 2 e 2.1.
- 37 Appare dunque che la dimensione corporea implicata dalla relazione speculare non è solo quella del corpo proprio e cosciente, ma anche primariamente quella che è stata originariamente definita come "schema corporeo", cfr. J.L. Bermudez/A. Marcel/N. Eilan, *The Body and the Self*, MIT Press, Cambridge (MS) - London 1998. In ambito psicoanalitico rimando agli studi inaugurali di F. Dolto, *L'image inconsciente du corps*, Seuil, Paris 1984.

3.4. Corpi in movimento. Il senso come orientamento e come significato

L'attribuzione di incompletezza si inverte, nel gioco della percezione speculare, nel momento in cui si tratta di percepire, di attribuire un corpo non solo fisico ma anche vivente all'altro. Il *Leib*, il corpo vivente, dell'altro non è percepibile come un oggetto spaziale, mettendo in gioco come fa la dimensione psichica, a partire dai movimenti finalizzati, dalle azioni dotate di senso.

La relazione speculare ha rivelato un'inversione dei riferimenti, nel senso che ciò che è direttamente percepito e ciò che invece si dà in modo indiretto si distribuiscono diversamente per l'ego e per l'altro.

Un presupposto fondamentale è: il corpo [*Leibkörper*] estraneo somiglia al mio corpo [*Körperleib*] [...]. Il campo tattile non è in sé tanto differenziato da poterlo coordinare punto per punto, parte per parte con la superficie fisico-corporea visivamente percepita. Ma guadagniamo un ordine se pensiamo al punto o alla parte come "sollecitata" [...]. Nel caso del corpo vivente estraneo [...] qui arriva la difficoltà maggiore³⁸.

L'inversione insiste sulla combinazione dei termini esperienziali del corpo fisico [*Körper*] e del corpo vivente [*Leib*], nella disponibilità del *Körperleib* e del *Leibkörper*: al livello percettivo, il corpo fisico dell'altro si dà all'io in modo più esaustivo, mentre per l'io l'incompletezza sta sul versante del proprio corpo fisico che non è mai esaustivamente percepibile (e inversamente per il corpo psichico)³⁹. Anche nel caso di Husserl, la relazione speculare deporrebbe dunque a favore di una maggiore immediatezza percettiva del corpo altrui rispetto al proprio. Insomma, percepire l'altro non è una percezione qualsiasi. Vediamo allora attraverso quali passaggi Husserl transita dalla percezione del corpo oggettuale a quella del corpo psichico.

La *Paarung* ricorre ora nella forma della relazione empatica, caratterizzata dal movimento fisico, da una parte, e psichico, dall'altra, come atto di attribuzione di senso (*Sinnesverweisung*)⁴⁰. Si tratta di un modo della relazione in cui troviamo una riarticolazione

38 Cfr. E Husserl, *Das Problem der Erfassung der Ähnlichkeit von fremden und eigenem Leibkörper*, in *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XIII, testo n. 9, pp. 271 e 273. La soluzione data da Husserl è la trasponibilità del corpo proprio in ogni luogo, cfr. *ivi*, p. 275

39 «La testa è qui innanzitutto in questione [...]. Il mio corpo dev'essere già costituito così compiutamente "come un altro corpo"? [...] Non è un'"esperienza" del non essere – manca una cinestesi adeguata per vedere queste parti del corpo. Non posso nemmeno determinare direttamente il visivo. Ma è *come un impedimento e rimangono aperte altre possibilità di verifica*», *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XIV, app. LXXII, pp. 518-519. (Mio il corsivo). «Perciò il primo corpo che sarebbe esperito come cosa fisica, sarebbe l'altro corpo [...] ed è solo attraverso l'altro e gli altri possibili che imparo a esperire il mio proprio corpo come cosa fisica, dunque in modo del tutto mediato», *ivi*, testo n. 3, p. 63. Husserl constata che il corpo proprio si rivela essere «una cosa curiosamente incompiuta» in *Id.*, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, cit., vol. 2, p. 553.

40 Attribuzione che in Husserl è operazione affettivamente neutra e non linguistica, come invece hanno discusso e sviluppato Laura Boella e Annarosa Buttarelli in *Per amore di altro*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2000.

degli elementi della relazione speculare: la distanza spaziale e fisica, la possibilità di colmare o meno l'intervallo fisico e psichico, l'inversione e la reversibilità delle prospettive, delle somiglianze e differenze. È necessario vedere in che modo e con quali spostamenti questi vengano ripresi nel nuovo modo della "relazione analogica" secondo cui si esplica l'empatia⁴¹.

Una prima indicazione denuncia dunque l'insufficienza del modello speculare che, inteso come ripetizione dell'ego, si focalizza sui caratteri di identità tra ego e alter ego, lasciando sullo sfondo l'altro elemento necessario alla relazione, la distanza. Il punto di partenza della relazione empatica analogica inverte il punto di partenza dell'esperienza dell'estraneo: se nel caso dell'alter ego speculare il primato va al riconoscimento di somiglianza nella ripetizione dell'ego, nel caso della relazione analogica – a partire dalla constatazione di una distanza, di un'estraneità – è la somiglianza a dover essere guadagnata, attraverso l'appercezione analogica, l'attribuzione anticipata di senso a un dato che non è ancora percepito come assimilabile al proprio.

41 «L'altro è rispecchiamento di me stesso e tuttavia esso non è propriamente un rispecchiamento, un analogo di me stesso, né addirittura un analogo in senso comune» (E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, cit., p. 17). Sul rapporto tra speculare e empatia nei testi delle Husserliana, cfr. «Ogni movimento di questo altro ha il suo senso interno e questo senso interno è immagine del mio proprio effettivo vissuto. E questa rappresentazione si riempie continuamente, simile a come mi si rappresenta un secondo essere umano quale immagine speculare nel mio campo percettivo [...] ogni apprensione speculare di me presuppone l'empatia», E. Husserl, *Jeder Spiegelauffassung von mir liegt schon die Einfühlung zugrunde*, in *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XIV, app. LXIX, p. 509. Cfr. anche, «Il mio corpo, se fosse là, e la rappresentazione del mio movimento verso là come movimento prospettico [...] Che ne è della comprensione dell'immagine speculare? O tutto ciò è già conseguenza dell'empatia?», ivi, vol. XV, testo n. 15, p. 249. Nei volumi della *Husserliana* sull'intersoggettività numerosi sono i testi che discutono il rapporto tra empatia e analogia e, in particolare, cosa si debba intendere per analogo, cfr. in particolare: vol. XIII, app. XXXVI, *Einfühlung. Die Möglichkeit des Anderen vor der wirklichen Erfahrung von ihm. Das fremde Ich als Analogon des "Ich im dort"*; testo n. 11, *Ist die Einfühlung Analogisierung?*; testo n. 13, *Kritik der Begriffe der "Einfühlung" und der "Übertragung durch Analogie"*; app. XLIV, *Apperzeption als analogisierende Interpretation*; app. LV, *Gang für eine ernstliche "Theorie" der Einfühlung. Die Stiftung der uneigentlichen Einfühlung durch bloße Assoziation*. *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XIV, app. XXX, *Der fremde Leib ist nicht ursprüngliche Einheit der Identität in meinem Erzeugen, er ist durch Analogie gedeutet*; app. LXV, *Prinzip der Einfühlung. Im Prinzip ist jeder Leib wie mein Leib, jedes Ich wie Ich selbst*; testo n. 36, *Die Bezogenheit der Aussenbewegung auf die Selbstbewegung und die dadurch ermöglichte Erfahrung eines Ichanalogons*. *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XV, app. LIV, *Einfühlung und Wiedererkennen. Paarung. Die Apperzeption meines Leibes als Körpers als erste Voraussetzung der Einfühlung*. Cfr. anche il passo: «Anche qui si compie un accoppiamento [...] In tal modo si rende possibile e si fonda l'appercezione analogica mediante la quale il corpo esterno che è là ottiene analogicamente il senso di corpo organico» (E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, cit., p. 137). Per quanto un accoppiamento è attuale [...] per tanto si estende quel genere mirabile di fondazione prima di apprensione analogica (ivi, p. 132).

3.5. Trasposizioni

L'associazione che si esplica nell'empatia analogica connette due serie di dati offerti dalla percezione del corpo proprio e altrui ed è dunque resa possibile dalla valenza oggettuale del corpo, in altri termini, l'empatia è fondata sul corpo, su una relazione innanzitutto fisica e spaziale: *ego* e *alter ego*, per via della loro dimensione corporea, non possono occupare lo stesso luogo, si trovano in posizioni diverse.

L'una cosa esclude l'altra [il mio corpo qui e quell'esser-là], esse non possono stare insieme. Ma in quanto il corpo estraneo posto nello spazio là entra in un'associazione accoppiante con il mio corpo posto nello spazio e dacché si presenta in percezione [...] quest'ego dovrà allora, in conformità all'intero processo di produzione di senso che l'associazione costituisce, essere necessariamente appresentato come ego che è ora coesistente nel modo del là (*come se io fossi là*)⁴².

Il problema si pone così a partire dal corpo e dall'anticipazione di una somiglianza che permetta di non recepire il corpo altrui come totalmente estraneo. La tensione dell'analisi husserliana è quella di spiegare in che modo avvenga il superamento di questa estraneità che, nei termini della relazione corporea, assume innanzitutto la caratteristica di un intervallo spaziale. Diversamente dal modello speculare e similmente all'atto empatico del trasferimento di senso, la relazione corporea analogica introduce una trasposizione dei corpi nello spazio, il noto "come se io fossi là"⁴³.

Il movimento, di cui l'esperienza dell'altro rende conto, insiste sulla relazione e non solo su uno dei due poli, come lascia invece intendere la direzione univoca del "tendere verso" intenzionale che fornisce i dati per la percezione del mondo. Diversamente dalle analisi svolte in *Idee II*, il corpo in movimento nell'esperienza dell'estraneo non è innanzitutto il corpo dell'ego che gira attorno alla cosa spaziale per coglierne tutti gli aspetti, un corpo solipsistico latore di liberi movimenti che costituiscono per opposizione la differenza con la cosa osservata. Si tratta di un movimento connaturato alla struttura del corpo, alla sua

42 Ivi, p. 138. Cfr. anche «Quel corpo [...] il suo modo di apparizione non fa coppia in associazione diretta con il modo di apparizione che effettivamente possiede il mio corpo (nel modo del "qui"), ma suscita e riproduce un'apparizione simile appartenente al sistema costitutivo del mio corpo organico come corpo nello spazio. Quest'apparizione richiama l'aspetto che avrebbe il mio corpo, *se io fossi là*» (ivi, p. 137).

43 Cfr. E. Husserl, *Die Konstitution des Raumes in der originalen Erfahrungssphäre. Die Bezogenheit der Aussenbewegung auf die Selbstbewegung und die dadurch ermöglichte Erfahrung eines Ichanalogs*, in *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XIV, testo n. 36. Per parte sua, Merleau-Ponty, accentuando la dimensione corporea della percezione finirà per rifiutare il primato della percezione "statica" di Husserl a favore di un più originario movimento, inteso però non nel suo versante relazionale bensì autoriflessivo, come "*sich bewegen*", nota Renaud Barbaras nel suo *Motricité et phénoménalité chez le dernier Merleau-Ponty*, in M. Richir et al. (a cura di), *Phénoménologie et expériences*, Millon, Grenoble 1992. Cfr. E. Husserl, *Kinästhesie als begehrendes Hinstreben und als Willensweg*, in *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XV, app. XIX. Cfr. anche *Idee II*, §§ 35-42 e *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XIV, testo n. 36. L'origine cinestetica della coscienza è stata originariamente sviluppata da Ulrich Claesges, *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution*, Martin Nijhoff, Den Haag 1964.

capacità di cambiare luogo e “correlativamente” di cambiare posizione in un sistema di orientamenti rispetto ad altro. E si tratta di un doppio movimento. Da una parte quello del corpo dell’altro che, in quanto finalizzato, si mostra come comportamento, come azioni fisiche cioè mirate a un fine e permette il riconoscimento psichico. Si scopre così che l’altro corpo è dotato, nei termini husserliani, di proprietà simili al corpo dell’ego ed è dunque possibile un riconoscimento di somiglianza che travalichi l’abisso dell’estraneità. Dall’altra, sul versante dell’ego, si tratta piuttosto di portarsi nella posizione dell’altro. Nel percepire quel movimento, l’ego husserliano ha un indizio per associare al corpo altrui una psiche, così come percepisce la propria psiche associata a un corpo.

Il movimento permette così un ulteriore sviluppo rispetto alla relazione speculare e introduce un’analogia a quattro termini: il corpo altrui, la psiche che inerisce al movimento finalizzato, al comportamento, la psiche dell’ego e il suo corpo latore di liberi movimenti⁴⁴.

3.6. *Trasferimenti di senso*

Si tratta allora di vedere in che modo viene gettato un ponte di somiglianza sulla percezione di un dato estraneo, in che modo cioè ha luogo la trasposizione analogica nella sua dimensione spaziale.

I quattro termini della relazione analogica spaziale – il corpo vivente dell’ego, il corpo fisico dell’ego, il corpo fisico dell’altro, il corpo vivente dell’altro – sono organizzati, di nuovo, da un’asimmetria: da una parte, l’ego che si vive in originale deve arrivare a percepire la totalità del proprio corpo fisico [*Körper*] attraverso un’incorporazione [*Verkörperung*] che necessita della percezione del corpo altrui (il retro della testa ma anche le “circonvoluzioni cerebrali” non sono oggetti di autopercezione); dall’altra, il corpo altrui, che viene dapprima percepito come un corpo fisico, deve arrivare, attraverso un’incarnazione [*Verleiblichung*] a darsi nel senso di un corpo psichico e vivente [*Leib*]⁴⁵.

44 «In questo caso particolare, la fusione si presenta nella forma del “come se”: a partire dal movimento dell’altro è possibile per l’ego immaginarsi al suo posto, “come se fosse andato là e vi fosse stato”. Il movimento è dunque l’occasione per un’anticipazione, per un completamento del senso della relazione, un completamento immaginativo, nella forma del “come se”, che mette l’io al posto dell’altro. Ho un sistema globale e liberamente disponibile, da trattare sempre con libertà nel fermarsi e nell’andare. La cinestesi ha una doppia funzione: in quanto costituisce fantasmi (cose dei sensi) e in quanto costituisce movimento (del corpo) e di altri corpi, quindi come luogo e possibile cambiamento di luogo [...] movimento è cambiamento di luogo», E. Husserl, *Die Konstitution des Raumes in der originalen Erfahrungssphäre. Die Bezogenheit der Aussenbewegung auf die Selbstbewegung und die dadurch ermöglichte Erfahrung eines Ichanalogs*, in *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XIV, testo n. 36, pp. 534 e 541. Cfr. anche ivi, testo n. 34, *Raumkonstitution. Infragestellung der “alten” Interpretation der Einfühlung: Bedarf es zu ihrer Erklärung der widersprechenden Aussenvorstellung meiner Selbstbewegung?*; app. LXXIII, *Die Konstitution des Raumes im synthetischen Übergang von Nahraum zu Nahraum*; app. LXXV, *Taetraum rein für sich in zwei Stufen: ohne konstitutive Mithilfe der Fernkinsthesen und mit ihr*; app. LXXVI, *Die Verwirklichung des wahren Seins des Räumlichen im Nahraum*.

45 Così riassume Nathalie Depraz in *Transcendance et incarnation*, cit., p. 133, riprendendo le analisi di Theunissen e parlando esplicitamente di “due appercezioni antisimmetriche, persino

La trasposizione che caratterizza la relazione analogica si ritrova allora nell'empatia come attribuzione di vissuti di senso analogo dall'ego all'altro, come trasferimento di senso. Questo ampliamento deriva proprio dalla caratteristica della dimensione corporea della relazione che non è una relazione tra meri corpi fisici, bensì tra corpi viventi: la percezione di un *altro* corpo nello spazio pone infatti il problema di esperirne il tratto vivente e psichico e dunque di interpretarne il senso.

Il punto di partenza di Husserl, l'eventualità di non riconoscere alcunché di simile in quel corpo che si presenta là, si risolve così in virtù di qualcosa che è accaduto "prima", la *Paarung*: a quel corpo viene attribuita una psiche, così che diventa possibile gettare un ponte di somiglianza sull'"abisso" dell'estraneità⁴⁶.

Troviamo essenziale a questo fenomeno [la *Paarung*] una *trans-comprensione intenzionale* che ha luogo geneticamente (ed essenzialmente), in quanto i dati che si accoppiano sono consaputi insieme e pure distintamente⁴⁷.

Ritorna la struttura della relazione associativa: a partire dalla relazione che l'ego ha con il proprio corpo vivente, avviene un trasferimento di senso, di modo che anche il corpo fisico altrui si trova ad avere associata la caratteristica del vivente. Nel momento in cui si presenta il corpo altrui, a questo viene attribuita una dimensione vivente, in virtù del movimento finalizzato, del comportamento, di cui è capace quel corpo, che lo rende analogo al corpo psichico dell'ego. Ciò però non conduce a concludere per una priorità percettiva dell'ego, dato che questo, a sua volta, ha avuto bisogno della presenza del corpo (*Körperleib*) dell'altro per completare la percezione del proprio corpo (*Körper*). Il pregio di questa descrizione – che sotto il titolo del "come se" introduce il movimento

enantiomorfe", termini che ricordano gli incongruenti kantiani e le inversioni della relazione speculare che ho analizzato al paragrafo precedente. Questa ricostruzione della relazione analogica ha forti echi con "il chiasma" di M. Merleau-Ponty – cfr. nota "Chiasma-reversibilità", in M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, cit., pp. 133-134, ma – come nota giustamente Depraz – «spingendo la quadripolarità fino al chiasma, capovolge l'asimmetria peculiare dell'esperienza dell'altro nella reversibilità», in N. Depraz, *Transcendence et incarnation*, cit., p. 135. Cfr. anche in M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, cit.: «Tra la mia coscienza e il mio corpo come lo vivo, tra questo corpo fenomenico e quello d'altri che vedo dal di fuori, esiste una relazione interna che fa apparire altrui come il compimento del sistema» (p. 405) e «Il lutto altrui e la sua collera non hanno mai esattamente lo stesso senso per me e per lui. Per lui sono delle situazioni vissute, per me sono delle situazioni rappresentate» (p. 409). Cfr. anche in J.-P. Sartre, *L'essere e il nulla*, cit.: «Non sono per me che come puro rinvio ad altri», (p. 318).

46 Nathalie Depraz mette l'accento sul nesso di somiglianza, in *Transcendence et incarnation*, cit., pp. 127-131, ma trascura che l'empatia è definita da Husserl *Fremderfahrung*, esperienza dell'estraneo (E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, cit., 115). Per parte sua, Lévinas insiste sull'estraneità inerente all'esperienza dell'altro, nella sua «radicale discontinuità» quale «salto [...] assoluto», E. Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, Paris 1949, p. 142.

47 E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, cit., p. 133. «Poiché in questa natura o mondo il corpo organico è in effetti l'unico corpo fisico che sia originariamente costituito e che possa originariamente costituirsi come organico, ossia come organismo funzionale, anche quell'altro corpo, che è pur compreso come organico deve possedere il senso di una *trasposizione appercettiva proveniente dal mio corpo*» (ivi, p. 131).

dell'anticipazione e della proiezione – è quello di assumere, nell'ambito del riconoscimento di somiglianza e rispetto alla relazione speculare che invece assume questa somiglianza come dato iniziale, una differenza spaziale e corporea. La relazione analogica che amplia così l'esperienza dell'estraneo rispetto al modello speculare, apre tuttavia a una serie di problemi.

Il principale tra questi è il fatto che la trasposizione analogica rischia di trasformare la percezione dell'altro in una fusione.

Ogni trasposizione a distanza per accoppiamento associativo, è nello stesso tempo una fusione in esso, fintanto che non sorgono incompatibilità tra i dati⁴⁸.

L'apprensione analogica tiene dunque in conto la distanza spaziale, che potrebbe essere all'origine di una differenza mantenuta nel riconoscimento di somiglianza, tuttavia, proprio per la trasposizione analogica, attraverso la quale è possibile quel riconoscimento di somiglianza, c'è il rischio che l'intervallo spaziale venga reso irrilevante ai fini della formalizzazione dell'esperienza: l'intervallo spaziale rimane un puro fatto mentre il processo esperienziale viene descritto come reversibilità delle posizioni⁴⁹.

Se è vero che è proprio questa reversibilità delle posizioni a permettere il riconoscimento del corpo estraneo come corpo simile al proprio, tuttavia pensare il movimento in termini di reversibilità delle posizioni nello spazio porta all'abolizione dell'intervallo necessario alla relazione, finendo per eliminare il guadagno che la relazione analogica aveva portato rispetto alla statica ripetizione della relazione speculare⁵⁰. Infatti, come nel caso della trasposizione spaziale, questa attribuzione sembra avere la meglio sul carattere di estraneità, con il rischio di abolire l'intervallo, attraverso una fusione, stavolta non tanto fisica, quanto immaginativa e interpretativa. La relazione, nell'empatia analogica, oscilla così tra il massimo della distanza e la possibilità di ridurla a zero, stavolta con un elemento in più, il movimento, di cui si è vista la necessità per l'esplicarsi della relazione stessa.

4. Una nota conclusiva. Antropologia, epistemologia e affetti

Al termine di questo riattraversamento delle ricerche sulla relazione corporea speculare, se alcuni aspetti di questa esperienza si sciolgono, altri si presentano come ulteriori problemi da esaminare. L'“enigma francamente doloroso” – in questo modo disarmato lo definisce in *Logica formale e trascendentale* – con cui Husserl si scontrava

48 Ivi, p. 138. Husserl parla infatti di una “fusione a distanza”, Id., *Analysen zur passiven Synthesis*, cit., p. 131.

49 Husserl infatti pensa nei termini di una completa reversibilità delle posizioni: «io posso mutare la mia posizione [...] in modo tale che posso cambiare ogni 'là' in 'qua', il che significa che posso assumere ogni posizione nello spazio» (E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, cit., p. 136).

50 Debra Bergoffen nota come «i corpi nel mondo dell'esperienza quotidiana non possono scambiarsi facilmente di posto» e che questo passa inosservato nell'analisi husserliana della reversibilità spaziale, cfr., *From Husserl to Beauvoir. Gendering the Perceiving Subject*, in L. Fischer/L. Embree, *Feminist Phenomenology*, Kluwer, Dordrecht-Boston-London 2000, p. 57.

nel dare conto dell'esperienza dell'altro a partire da una coscienza egologica, trova una risposta nella disposizione fisiologica dell'essere umano⁵¹ a entrare in risonanza con il corpo e il comportamento dell'altro, un'esigenza che sembra dell'ordine della necessità. I neuroni specchio andrebbero dunque salutati come una rottura del paradigma, non solo autoreferenziale (*brain in a vat*), ma anche individualistico della mente. È la relazione, corporea, con l'altro che è condizione di possibilità della relazione con il mondo⁵².

D'altra parte, le riflessioni filosofiche esaminate rivelano quanto la struttura speculare del campo percettivo e cognitivo sia lontana dal dispiegare la dimensione relazionale umana. Inversioni, fusioni, proiezioni, fallimenti del processo identificativo tra ego e altro sono aspetti esperienziali, eccedenti le vicende percettive, che impediscono una transizione lineare tra la disposizione imitativa e le relazioni sociali⁵³.

51 Un'ulteriore acquisizione che proviene dalla scoperta dei neuroni specchio è la rinnovata riflessione sulla relazione tra l'essere umano e altre specie. In ambito fenomenologico, la relazione empatica, così come concepita da Husserl, lo colloca dalla parte dei "continuisti" (cfr. F. Giardini, *Relazioni*, cit., pp. 1173-176 e 179-181). Per parte sua Merleau-Ponty nota la comunanza della relazione speculare tra umani e altre specie animali, relazione che "già nell'animale codetermina dei meccanismi che si credevano strettamente biologici", *Merleau-Ponty à la Sorbonne*, Cynara, Paris 1988, p. 113. Contrariamente a chi vede nel linguaggio un salto differenziale tra umani e animali (cfr. ad es., F. Cimatti, *La mente silenziosa*, Editori Riuniti, Roma 2002), l'approccio neuroscientifico permette di riaprire la partita del continuismo in un senso non riduzionista, cfr. F. Ferretti, *Perché non siamo speciali*, Laterza, Roma-Bari 2007.

52 Cfr. F. Giardini, *Relazioni*, cit., pp. 105-113.

53 Ulteriormente, la struttura speculare della mente umana riapre un campo che si presta a intersecare gli aspetti relazionali e quelli che la tradizione filosofica aveva affrontato come questioni propriamente teoretiche. Lo stesso Husserl offre una connessione tra esperienza dell'altro e ontologia: «Ancora una nuova concezione del riflesso speculare. [...] In una monade si rispecchiano direttamente altre singole monadi attraverso l'empatia», *Husserliana: E. Husserl-Gesammelte Werke*, cit., vol. XIV, app. XL, pp. 298-300. È un testo di riferimento la lettura che Luce Irigaray dà della tradizione filosofica occidentale in *Speculum. L'altra donna*, Feltrinelli, Milano 1975, secondo un approccio che non scinde la costituzione relazionale della psiche e della conoscenza. Il problema delle immagini riflesse dallo specchio è notato sin dai tempi di Platone che lo assume a modello della percezione delle realtà mondane: attraverso l'inversione speculare di destra e sinistra e di alto e basso, si sviluppa la riflessione sul rapporto tra apparenze e idee, tra ciò che "è generato" e ciò che non lo è. «In quanto alla formazione delle immagini negli specchi [...] dalla combinazione reciproca del fuoco interno ed esterno, che ogni volta si riuniscono in uno solo sulla superficie levigata e in molti modi si trasformano, derivano di necessità tutte queste apparenze [...] di cui dio si serve come di ministre per compiere, quanto si può, l'idea dell'ottimo», Platone, *Timeo*, 46 a-d. Kant riprende il problema nella forma degli "opposti incongruenti" che esemplifica attraverso il rapporto tra la mano destra e la mano sinistra: per quanto apparentemente simili, se non uguali, non sono sovrapponibili. «Un corpo che è completamente uguale e simile ad un altro, sebbene non possa essere chiuso negli stessi limiti, io lo chiamo il suo opposto incongruente. Ora per mostrare la possibilità di esso, si ammetta [...] una mano di uomo», I. Kant, *Della distinzione delle regioni nello spazio*, in Id., *Scritti precritici*, Laterza, Roma Bari 1982, p. 416. Cfr. anche Id., *Che cosa significa orientarsi nel pensiero*, Adelphi, Milano 1996. A partire dall'esempio kantiano dei corpi incongruenti è stata mossa una critica all'ermeneutica, in nome della contraddizione tra percepire/vedere e pensare, mostrata da queste «figure visibili che sono impensabili», M. Ferraris, *L'ermeneutica*, Laterza, Roma-Bari 1998, p. 66. Sul fenomeno dell'inversione speculare cfr. anche M. Gardner, *Perché gli specchi invertano destra e sinistra e non alto e basso?* in Id., *L'universo ambidestro*, Zanichelli, Bologna 1984. Materiale sulle riflessioni speculari anamorfiche, secondo lo spazio non euclideo della topologia, è

Non da ultimo, la psicoanalisi rivela quanto la vita affettiva umana non si risolva, a sua volta, nel verso della linearità dell'identificazione. La percezione nella forma del "come se" io fossi l'altro si presenta non tanto come la soluzione ma come l'inizio del problema. Come aveva già intuito Hobbes, l'uguaglianza delle posizioni individuali, la loro pretesa agli stessi beni, non fonda la possibilità della convivenza, bensì il suo contrario, l'aggressività di ciascuno contro ciascun altro. Nell'ambito delle riflessioni sull'etica, qui intesa come campo di un'indagine sugli affetti, sarebbe allora da ricercare quel che fa della relazione di dipendenza e di differenza dall'altro, non uno stigma di mortificazione e subalternità, ma un debito costitutivo e vitale.

dato da J. Baltrušaitis, *Anamorfosi*, Adelphi, Milano 2004. Una rassegna della metafora conosciuta dello specchio si trova in A. Tagliapietra, *La metafora dello specchio. Lineamenti per una storia simbolica*, Bollati Boringhieri, Torino 2008. Sull'argomento rimane un classico di riferimento il testo di M. Jay, *Downcast Eyes. The Denigration of Vision in Twentieth Century French Thought*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles- London 1993.