

IL LUOGO DEL SIGNIFICATO E LO SPECCHIO DEL SENSO. NOTE PER UN' ARCHEOLOGIA DELLE NEUROSCIENZE

F. LEONI

I. IL MONDO IMPLICITO

Iniziamo con un esempio. Pierino e Pierina corrono e giocano per casa. Da dietro la porta sbuca il papà brandendo un grosso mattarello. Pierino si spaventa e scappa piangendo. Pierina scoppia a ridere e mima l'esplosione di un finto bernoccolo.

Potremmo immaginare (psicoanalisi da due soldi) che Pierino sia consapevole di qualche sua malefatta, e quindi si aspetti un qualche castigo; per questo comprende subito il gesto del papà come il plausibile annuncio di una punizione terribile. E che Pierina non abbia invece, a torto o a ragione, alcun senso di colpa; per questo vede subito il lato comico della scena, forse la citazione di un cartone animato, certo la minaccia scherzosa di chi non le farebbe mai del male.

Potremmo anche immaginare che il papà non sia più in chiaro di Pierino e Pierina sul significato del suo gesto. In parte non darebbe mai il mattarello in testa ai figli, che ama come ogni buon padre. In parte lo darebbe volentieri, come capita forse a ogni buon padre. Sicché il papà capisce bene sia la fuga di Pierino sia il riso di Pierina, ma non capisce come dovrebbe sentirsi, quanto a sé, e resta stupito dell'accaduto molto più dei suoi figli.

Che cosa ci interessa di questo esempio tanto banale e schematico? Che in ciascun caso il significato del gesto del papà sembra stare nel suo gesto e contemporaneamente nello sfondo del gesto: quello che Pierino pensa di sé, quello che Pierina pensa di sé, quello che il papà pensa

di Pierino e di Pierina e di se stesso, insomma il mondo complessivo di quella famiglia, quello che era capitato negli istanti o nelle ore precedenti la scena, e così via. Anzi, ciò che dà significato al gesto del papà è proprio quello sfondo, e senza di esso quel gesto resterebbe incomprensibile. È arrabbiato? Sta scherzando? Senza sfondo, Pierino e Pierina resterebbero privi di ogni “appoggio”, di fronte al papà e al suo gesto. Ma anche il papà sarebbe privo di ogni appoggio, e non potrebbe neppure alzare il braccio se non stesse già da sempre “poggiando” su uno sfondo implicito di senso, o, per dire la cosa altrimenti, se non stesse in qualche modo “rispondendo” o “corrispondendo” a qualcosa come una domanda postagli da quello sfondo.

Potremmo chiamare questo sfondo con un termine canonico della fenomenologia, “mondo”, rinviando con ciò alle celebri analisi svolte in proposito da “Essere e tempo”, analisi che certo costituiscono uno dei risultati più alti del cammino di Heidegger, nonché uno dei motivi più vivi intorno a cui si arrovela il lavoro fenomenologico contemporaneo (in particolare i paragrafi 15-18). Il tratto per noi più rilevante del fenomeno del “mondo” potremmo per ora indicarlo semplicemente in questi termini: si tratta di una vigenza implicita nell’esplicito, di una presenza che non ha la forma della presenza oggettiva, di un supporto dell’azione che non ha la consistenza della cosalità. Heidegger dice ad esempio che il mondo consiste in una totalità di rimandi, ed entrambe queste espressioni suggeriscono possibili percorsi d’analisi che qui ci limitiamo a richiamare per rapidissime suggestioni. Il chiodo rimanda al martello (è appunto uno degli esempi di “Essere e tempo”), e in un contesto ignaro di martelli un chiodo non avrebbe il significato del chiodo, ed ecco che ogni “cosa” è tutt’uno con un insieme di rimandi che non sono cosali: nel chiodo non troveremo mai qualcosa come il “rimando” al martello, che risiede piuttosto nella nostra conoscenza del contesto ovvero nella nostra frequentazione più o meno abituale della pratica quotidiana del martellare, ad esempio per appendere un quadro a una parete, aggiustare un tavolo e così di seguito. Col che stiamo però già costeggiando l’altra espressione heideggeriana, quella che indica nel mondo una totalità, e stiamo già avvistando almeno in scorcio le sue implicazioni: una “cosa” qualsiasi, chiodo o martello o mattarello, fanno sempre tutt’uno non con un singolo rimando, ma con una molteplicità di rimandi, al quadro da appendere, alla parete che lo dovrà ospitare, al salotto che ne sarà adornato, che via via si allargano e si intrecciano vicendevolmente a costituire un insieme che ha i tratti non del frammento irrelato ma della completezza in certo modo esaustiva e senza resto. Nessuno fa mai esperienza di una parete, se non negli esempi proposti dalla cattiva filosofia, giacché il chiodo o il quadro

stanno sempre in un rapporto di continuità con una parete e con una stanza, la stanza con un appartamento e con una città, e d'altra parte il quadro, l'appartamento e la città non si aggiungono via via l'uno all'altro in maniera estrinseca, ma sono per così dire impliciti e consustanziali l'uno all'altro, secondo una molteplicità non di giustapposizione ma di compenetrazione, come avrebbe forse detto Bergson.

II. LA RISPOSTA DELL'ALTRO

Passiamo a un secondo esempio. Pierino riceve uno schiaffo dal papà. Pierino lo guarda incredulo: «Mi hai picchiato per scherzo o per davvero?». Il papà si è già pentito di avergli dato uno schiaffo e prende la palla al balzo: «Per scherzo, naturalmente». Pierino non versa neanche una lacrima. Anzi sorride sollevato. Forse anche il padre di Pierino, al sorriso del figlio, sorride sollevato.

L'esempio proviene da un testo di Jacques Lacan, che ne parla in uno dei suoi seminari (Seminario I, lezione del 12 maggio 1954). Ci mostra di nuovo un gesto, e un che di eccedente rispetto al gesto, senza di cui tuttavia il gesto non avrebbe significato e forse non sussisterebbe come gesto. C'è insomma un gesto, in questo caso, e l'avventura della sua comprensione: da parte di Pierino, senza dubbio; ma anche da parte del papà di Pierino. C'è uno scambio di battute, per dire così, o una conversazione di gesti, come diceva ad esempio Herbert Mead, e come ripetono oggi i neuroscienziati al cui lavoro ci volgeremo tra breve. Uno schiaffo, una domanda, una risposta, un sorriso, un altro sorriso. Anche la parola è un gesto, pensava Merleau-Ponty (a questo livello possiamo disinteressarci di una differenza peraltro interessantissima e decisiva, come quella tra un gesto di mano e un gesto di parola). Soffermiamoci piuttosto sul fatto che quanto qui accade è simile, e insieme dissimile, a quanto ci mostravano il primo esempio e la sua succinta lettura "heideggeriana", e che proprio questa natura "conversazionale" dello scambio, a cui assistiamo, racchiude un suggerimento prezioso per chi voglia avvicinare il problema del significato e della comprensione del significato, su cui già riflettevamo ragionando sul primo esempio¹.

Simile, dicevamo, per un verso. Il significato di un gesto non sta nel solo gesto, ma anche fuori di esso, in un contesto via via più ampio,

¹ Sulla natura "conversazionale" del fenomeno del senso, sono importanti le pagine di R. Ronchi ("Teoria critica della comunicazione"), che offrono uno sfondo imprescindibile a questo percorso.

senza di cui non vi sarebbe gesto e non vi sarebbe significato. E dissimile, anche se non in contraddizione: il significato di un gesto non sta nel solo gesto, ma nella risposta che quel gesto incontra nel mondo e grazie al mondo, risposta che lo ristruttura e lo trasforma spostandone la posta in gioco e rimodellandone la fisionomia, al limite rovesciandone i connotati e facendo di un gesto rabbioso uno scherzo o di uno scherzo un gesto rabbioso. Espressioni, queste ultime, peraltro bisognose di molta cautela, nella misura in cui, se prendiamo sul serio l'esempio e se ci sforziamo di meditarlo con coerenza, scopriamo che nessun gesto è mai davvero "il primo", che lo schiaffo ha sempre e ovviamente qualcosa alle proprie spalle, che ogni gesto è la battuta che sembra aprire una vicenda solo in quanto a suo modo ne chiude un'altra. Sicché, se un gesto viene ristrutturato nel suo significato dalla domanda di Pierino, quello stesso gesto, a propria volta, ristruttura ciò che lo precede e che noi semplicemente non abbiamo riferito nel momento in cui abbiamo scelto di far iniziare la scena con lo schiaffo piuttosto che con un evento precedente. Come sa ogni regista cinematografico, la chiave di una scena sta nel montaggio attraverso cui la si costruisce. Questione di taglio e di montaggio, dunque, su cui dovremo tornare presto.

In breve: il significato di un gesto sta nel campo dell'altro, per usare questa celebre espressione di Lacan. È l'altro a detenere le chiavi del significato del mio gesto. La sua parola risignifica a ogni istante la mia parola, il suo gesto getta a ogni istante la propria luce retrospettiva sul mio. Allo stesso modo, il "do" centrale che ora suono al pianoforte assume colori affatto diversi a seconda che dopo il "do" venga un "mi" naturale o un "mi" bemolle, e che quel "mi" naturale o bemolle stendano sul "do" la luce solare di una terza maggiore o il velo di tristezza di una terza minore. Ciò che viene dopo dà significato a ciò che viene prima, anzi "è" il significato di ciò che viene prima, e il significato di un gesto o di una cosa non sta mai in quel gesto o in quella cosa assunte "in sé", come in genere siamo propensi a credere, ma nella relazione che, a posteriori e a cose fatte, investe e trasfigura quella cosa "in sé" (che, dunque, non è mai davvero "in sé", ma sempre e letteralmente "in altro" e "per altro").

Un'ultima chiosa. Se Heidegger insegna che il significato di una cosa è sempre e soltanto nel senso del suo mondo, Lacan suggerisce che il significato di un gesto è sempre e soltanto nel senso della risposta dell'altro, o piuttosto è sempre "la" risposta dell'altro, unico luogo del senso. Ma il mondo è ciò a cui risponde ogni cosa e ogni gesto, e l'altro lacaniano, che risponde alla parola di Pierino risignificandola, è a sua volta e a suo modo un segno del mondo o è il mondo stesso, di cui ogni

gesto e ogni cosa è segno. Dire mondo e dire altro, dire sfondo e dire risposta è dire, da un certo punto di vista, il medesimo, in quanto sia il mondo sia l'altro indicano il movimento in cui e per cui, ogni volta, il significato si costituisce come significato e insieme si destituisce come significato: come la schiuma dell'onda, che la massa scura del mare ricama e subito disfa nell'evidenza di una nuova figura.

III. L'IPOTESI DEI NEURONI SPECCHIO

Torniamo a Lacan e al suo Pierino. Potremmo immaginare una lettura neuroscientifica di questa conversazione di gesti che vede l'alternanza di uno schiaffo, una domanda, una risposta, un sorriso, un secondo sorriso. L'argomento è di attualità – come tutti sanno – e convoca una volta di più sulla scena del sapere le scienze della natura e le scienze dello spirito, come si chiamavano un tempo, e l'intero corredo di promesse e di difficoltà che un dialogo tra queste sorelle tanto riottose porta con sé.

Possiamo immaginare ad esempio che i neuroni del papà si attivino, coinvolgendo tutte le aree necessarie a produrre ciò che chiamiamo, guardandolo da fuori, il gesto dello schiaffo. Possiamo immaginare che anche i neuroni specchio di Pierino si attivino, riproducendo il gesto dello schiaffo in una sorta di abbozzo, di replica interna e potenziale, come sappiamo dagli innumerevoli studi condotti in materia (Rizzolatti, Sinigaglia). Pierino d'altra parte non restituirebbe mai lo schiaffo e, nella fattispecie, si limita a chiedersi che cosa stia succedendo, sperando di potersi dire prima o poi tra sé e sé – come suggerisce il titolo del bel libro di Giacomo Rizzolatti e Corrado Sinigaglia – «caro papà so quel che fai», «ho capito che schiaffo era questo che mi hai appena dato», «sono certo che in un modo o nell'altro non vuoi davvero spaccarmi la faccia».

Che cosa riproducono i neuroni di Pierino? Se stiamo a quanto ci insegnano Rizzolatti e Sinigaglia, potremmo dire per ora che i neuroni di Pierino riproducono lo schema del gesto del papà, la sua ossatura neuronale, la “*machinery*” che, nel papà, è necessaria a produrre il suo gesto e che, in Pierino, sarebbe necessaria per riprodurlo o anche solo per capirlo: il braccio che si muove, la mano che si alza, le dita che si distendono e così di seguito. Inutile entrare più nel dettaglio. Sappiamo tutti com'è fatto uno schiaffo, sul piano quotidiano del “mondo della vita”, e sappiamo tutti che sul piano della comprensione scientifica nessuna descrizione potrebbe mai eguagliare la precisione infinitesimale delle sempre più raffinate tecniche di *brain-imaging*. Poniamoci piuttosto

sto un interrogativo di fondo. Tutto questo che avviene nella corteccia di Pierino costituisce la sua comprensione del significato del gesto del papà? Comprendere il significato di un gesto significa riprodurre implicitamente, a livello d'attivazione di neuroni specchio, il gesto che si vede eseguire ed eventualmente si subisce?

Sì e no. Certo gli alfieri della ricerca neuroscientifica propendono per il sì, ritenendo in sostanza che la radice del comprendere o il comprendere stesso – sia esso declinato in senso affettivo o cognitivo, sia esso registrato nella corteccia di un primate o, in termini non troppo dissimili, nella corteccia di un uomo o di una donna – risiedano in ultima analisi in questo meccanismo di rispecchiamento motorio, o percettivo-motorio: «dagli atti più elementari e naturali, come appunto afferrare del cibo con la mano o con la bocca, a quelli più sofisticati, che richiedono particolari abilità, come l'eseguire un passo di danza, una sonata al pianoforte o una *pièce* teatrale, i neuroni specchio consentono al nostro cervello di correlare i movimenti osservati a quelli propri e di riconoscerne così il significato. Senza un meccanismo del genere potremmo disporre di una rappresentazione sensoriale, di una raffigurazione “pittorica” del comportamento altrui, ma questa non ci permetterebbe mai di sapere cosa gli altri stanno davvero facendo» (*ivi*, pp. 3-4).

Ma abbiamo visto che proprio Pierino non sembra pensarla così. I suoi neuroni specchio si sono presumibilmente attivati, al momento dello schiaffo. La sua corteccia avrà riprodotto debitamente l'attivazione corrispondente al gesto del padre e avrà mimato, in abbozzo, lo stesso gesto che la guancia di Pierino, là fuori, stava subendo nello stesso istante. Eppure, per Pierino, la comprensione di ciò che accade, o è appena accaduto, è ancora insoddisfacente. Pierino ha anzi bisogno di un supplemento d'indagine, per giungere ad una qualsiasi forma di comprensione dell'accaduto («Mi hai picchiato per scherzo o per davvero?»). Soltanto qui inizia l'effettiva comprensione del gesto e si consolida qualcosa come un “significato” di quel gesto, ovvero: solo qui inizia l'avventura di una risposta “intelligente” a quel gesto, la realizzazione di un'azione che gli corrisponda comprendendone il significato, il rilancio di un'azione ulteriore che dialoghi con quel significato in modo coerente e pertinente: il sorriso o il pianto, un'eventuale ulteriore domanda e così di seguito. Si dirà: ma che quello fosse uno schiaffo, Pierino lo ha ben compreso, altrimenti come potrebbe avere avuto l'idea di chiedere se quello fosse uno schiaffo serio o scherzoso? Buona domanda, che lasceremo in sospenso per qualche riga.

Notiamo intanto che la “conversazione” prevede una serie di battute, e che il “significato” intorno a cui ruota la conversazione si rinnova a ciascuna nuova battuta, disponendo il nuovo significato dietro le pro-

prie spalle, nello “spazio” o nel “tempo” della prima battuta, e creando l’illusione che il nuovo significato non sia affatto nuovo ma, anzi, fosse già là, in attesa d’essere eventualmente chiarito o esplicitato. Questa metamorfosi retroattiva si manifesta una prima volta nella risposta del papà (che dice “per scherzo, naturalmente”); una seconda volta nella risposta di Pierino (che corrisponde allo schiaffo come scherzo prendendolo appunto come uno scherzo, ovvero sorridendo); una terza volta nell’ulteriore risposta del papà (che corrisponde al sorriso sorridendo a sua volta, ovvero rilanciando al figlio il senso del suo sorriso). Ma questo stesso gioco metamorfico e retrogrado si manifesterebbe naturalmente anche nel caso in cui le cose prendessero una piega meno imprevedibile e si attestassero su un binario, se si vuole, più banale e conosciuto, con il papà che dice: «naturalmente, il mio era uno schiaffo per davvero», Pierino che scoppia a piangere a dirotto, il papà che si allontana rimuginando rabbiosamente le proprie ragioni e così via. Anche in questa ipotesi, infatti, avremmo un evento il cui significato è “plastico”, e una serie di “battute” che ne ridisegnano progressivamente e complessivamente il profilo: è la parola del padre a fare del gesto di poco prima uno schiaffo, è il pianto di Pierino a fare della parola del padre un’accusa terribile e così di seguito.

“Così di seguito”, ovvero: la conversazione è infinita. Infinita idealmente ma anche fattualmente, come potremmo verificare senza troppe difficoltà se non avessimo scelto di limitarci, per ovvi motivi di spazio e di metodo, a ritagliare un certo segmento assunto come “esemplare” dal *continuum* dell’esistenza di Pierino e della sua famiglia, e a lavorare sul solo esempio, ovvero sul segmento anziché sul *continuum*. Infinita orizzontalmente ma anche verticalmente – si potrebbe aggiungere – nella misura in cui ogni risposta rilancia l’infinita profondità ed estensione di ciò che la precede e la motiva, e proprio perché la rilancia anche la ricapitola, la comprime in un unico punto a suo modo totale, memoria intensiva e integrale dell’intera catena conversativa. Che, d’altra parte, in questa operazione di ritaglio che compiamo “per motivi di spazio e di metodo” non ci sia nulla di ovvio ma, anzi, si nasconda in essa il nocciolo stesso del problema del significato, dell’operazione peculiare che le scienze della natura mettono in atto intorno all’enigma del senso e dell’operazione *toto coelo* diversa che le scienze dello spirito articolano sul medesimo terreno, è quanto vedremo via via più dettagliatamente e approfonditamente.

IV. IL CERCHIO QUADRATO

Un passo dopo l'altro ci siamo inoltrati in una selva fittissima. E abbiamo incontrato una serie di nodi che prima o poi dovevano venire al pettine. Chiediamoci infatti: come questo botta e risposta che “è” il significato può “stare”, può “trovare posto”, può “diventare rilevabile”, all'interno del meccanismo dello specchio neuronale e dei dispositivi di misurazione neuroscientifica di quell'attivazione? Oppure – per esprimere lo stesso interrogativo in prospettiva diversa – che cosa si deve rispecchiare, per esattezza, perché si dia comprensione del gesto nel senso di Pierino, il quale, per dire la cosa banalmente, non si accontenta di dire «era uno schiaffo», ma vuole sapere «che schiaffo era»? È davvero sufficiente a garantire la comprensione del significato di un gesto il fatto che si dia un rispecchiamento del gesto stesso nella sua purezza e semplicità (nel suo “contenuto”, come in fondo propone Vittorio Gallesse, quando scrive che i neuroni specchio dimostrano che ci si comprende l'un l'altro in quanto si condividono dei “contenuti” attraverso l'attivazione “mimetica” dei neuroni-specchio in occasione del gesto della persona osservata)? Più nel profondo, esiste mai qualcosa, come un gesto che ha il significato di uno schiaffo, senza che quel significato abbia anche il senso del “per scherzo” o “per davvero”, ovvero il senso del mondo e della risposta dell'altro che ne orlano la semplice presenza per farne una presenza “sensata”?

Certo le neuroscienze attuali sono bene in chiaro circa la necessità di rispondere negativamente a quest'ultima domanda: non esistono “movimenti” ma “azioni” o “gesti”, appunto, cioè azioni e gesti “contestualizzati” e “complessi”, dotati di un significato compiuto e complessivo anche nelle loro unità minime, e di un significato di natura appunto “contestuale”, legata ad un certo scenario e ad una certa pratica in atto, ad un certo mondo e ad un certo insieme di risposte vigenti, come noi potremmo dire nei nostri termini. Sembra quindi che questa nozione di “contesto” porti le neuroscienze a un passo dalla prospettiva fenomenologica e, infatti, la fenomenologia – da questo punto di vista come da altri – si è rivelata uno strumento particolarmente utile a chi è impegnato nell'affascinante lavoro di laboratorio intorno ai *mirror-neurons*. Si vedano ad esempio, sulla natura “contestuale” dell'azione del vivente, animale o umano, le ingegnose sperimentazioni descritte da Rizzolatti e Sinigaglia, incentrate sul problema dell'influsso del “contesto” sull’“intenzione” con cui verrebbe compiuta una “azione”. Sperimentazioni che richiameremo citando le didascalie di un ricco corredo d'immagini che non potremo invece riprodurre: «Figura 5.3, stimoli usati per studiare le aree corticali coinvolte nella comprensione delle

intenzioni altrui. Ogni colonna mostra gli stimoli usati nelle tre condizioni dell'esperimento, *contesto*, *azione*, *intenzione*. Nella prima (contesto), i soggetti vedevano due immagini del piano di un tavolo come appare prima di colazione, "prima del tè" (in alto), e dopo la colazione, "dopo il tè" (in basso). Nella seconda (azione), i soggetti vedevano la mano di una persona afferrare una tazza con una presa di forza (in alto) e con una presa di precisione (in basso). L'azione era compiuta in assenza di ogni contesto. Nella terza condizione (intenzione), i due tipi di presa venivano mostrati nell'ambito del contesto "prima del tè" e "dopo il tè", così da suggerire l'intenzione, rispettivamente, di "prendere la tazza per bere" (in alto) o di "prendere la tazza per rimetterla a posto" (in basso)» (Rizzolatti e Sinigaglia, p. 122)².

Si deve allora immaginare che ciò che si rispecchia non è il gesto in sé, ma il gesto nella complessità del "mondo contestuale" con cui fa corpo e nel gioco implicito delle risposte che ne dislocano il senso? Certo che sì, su questo sembra, a questo punto, che l'accordo sia generale. Ma che cosa significa che è necessario rispecchiare lo sfondo di mondo a cui un gesto risponde o il trasferimento incessante del senso attraverso le risposte che ogni volta lo rilanciano? È lo stesso, rispecchiare il movimento del senso (lo sfondo di mondo, il rimbalzo delle risposte, il transfert del significato) e rispecchiare il "significato" del gesto (il suo "contenuto" motorio, il suo schema di attivazione)? Perché proprio qui, è chiaro, nascono tutte le difficoltà. Comprendiamo bene come si possa rispecchiare un contenuto, ovvero e in generale una "cosa". Sono questi e questi neuroni che si attivano nel papà e sono questi e questi neuroni che si attivano in Pierino; in versione più generica e divulgativa: è questo il meccanismo che produce un gesto ed è l'imitazione di questo stesso meccanismo che produce in un osservatore la comprensione di questo stesso gesto; in versione cognitivo-comportamentale: è questo il significato di un certo gesto ed è l'imitazione interna, implicita, in abbozzo di questo stesso significato a costituirne la comprensione e l'interpretazione nell'osservatore. Ma – abbiamo visto – il significato di un gesto non è nulla di simile ad una "cosa". Nient'altro che questa semplice verità indicava, in ultima analisi, l'incursione poco fa accennata in Heidegger e Lacan. Dire che il significato di un gesto sta nel gioco delle sue risposte o nello sfondo del suo mondo significa dire che non è nulla di "in sé", nulla di "cosale", nulla di "circoscrivibile" in un qualsiasi oggetto. Che cosa significa allora "rispecchiare", se il movimento del rispecchiamento non ha per oggetto una cosa, ovvero non ha per oggetto un oggetto? Si può rispecchiare

² L'esempio è tratto però da M. Iacoboni, V. Gallese *et al.*.

qualcosa di diverso da una cosa o da un oggetto? Si può immaginare un esperimento che indaghi il rispecchiamento di qualcosa di diverso da una cosa? Si può immaginare un esperimento che indaghi un'“attivazione” senza ridurla ad una misura oggettiva, cioè ad un oggetto immobile? Che cos'è, in ultima analisi, un'attivazione o in generale una “azione”?

Domande che convergono e si riassumono in un interrogativo più radicale e più inquietante, che potrebbe essere variamente formulato e declinato. Non sembra esserci un inciampo metodologico fondamentale sulla strada delineata da queste domande, derivante dal fatto che una scienza è per definizione una scienza di fatti, di cose, di oggetti e che, per definizione, il “mondo” o la “risposta” non sono un fatto, non sono una cosa, non sono un oggetto? C'è, in altri termini, un'impossibilità metodologica costitutiva che impedisce la costruzione di una scienza del significato, così come la geometria impedisce la costruzione di un cerchio quadrato? Oppure le cose non stanno così e le scienze potrebbero tentare questa via mai battuta, certo meno congrua con il loro metodo, ma forse più congrua con il loro inoggettivabile oggetto?

V. IL QUADRATO ROTONDO

Lasciamo alle scienze questi problemi forse irrisolvibili e queste domande su cui torneremo in chiusura, non tanto per tentare di dar loro risposta, quanto per meglio metterne a fuoco il senso. Proviamo a tracciare, per converso, un quadro delle difficoltà non meno preoccupanti che assalgono la fenomenologia stessa non appena essa si porta sulla soglia del fenomeno del senso, che pure costituisce il suo terreno d'elezione e il suo pane quotidiano.

Dicevamo che il significato di un gesto “è” la risposta che lo investe (Lacan), che il significato di un gesto “è” lo sfondo a cui esso risponde (Heidegger). Risposta e sfondo non sono in nessun modo qualcosa di simile ad un significato o ad un oggetto. Non sono in nessun modo qualcosa di “tematico”, per utilizzare un termine tecnico della fenomenologia di Husserl. Ma proprio questa circostanza pone al metodo della fenomenologia classica un problema davvero temibile, se è vero che il tematico è la regione che per definizione costituisce l'oggetto di quel metodo e se le analisi, che quel metodo ispira, vertono essenzialmente sul modo in cui si dà un certo fenomeno, sullo stile della presenza di un certo oggetto, sulla configurazione dell'esperienza di un certo significato. Ovvero, vertono sempre e soltanto su qualcosa di tematico. Ciò che fa problema, allora, è il semplice fatto che nel movimento della ri-

sposta o nel fenomeno del mondo, ovvero nella “struttura” del senso, non c’è mai nulla di propriamente tematico. Lo sfondo di mondo, il rimbalzo della risposta, queste vere e proprie matrici del senso non sono mai dei “temi”, semplicemente perché essi sono il bordo intematizzabile di qualsiasi tema, anzi, il bordo intematizzabile attraverso il quale soltanto qualcosa diviene tematizzabile o viene tematizzato. L’evento dello sfondo, l’evento della risposta non sono mai oggetti di un’analisi possibile, perché non sono in alcun modo degli “oggetti”.

Obiezione: sfondo e risposta, orlo del mondo e parola dell’altro, se non sono dimensioni tematiche oggettive, sono certo dimensioni “tematizzabili” o “oggettivabili”, tant’è che ne stiamo parlando, tant’è che in qualsiasi momento potremmo, a bocce ferme – come si suol dire – osservare il contesto di mondo in cui stanno il chiodo ed il martello, o la catena di risposte all’interno della quale si colloca quella battuta che ci interessa, sia essa lo schiaffo o la domanda di Pierino o la malefatta che aveva provocato l’irritazione del papà. Eppure, guardiamo più a fondo. Non appena il mondo o la risposta vengano tematizzati o oggettivati, essi sfumano. Sfumano, beninteso, come mondo o come risposta. Diventano rispettivamente un oggetto del mondo o una “battuta” della conversazione in corso. Accade, cioè, proprio come nelle celebri immagini elaborate dalla psicologia gestaltista: o si vede il coniglio, e l’anatra cade nello sfondo, o si vede l’anatra e il coniglio cade nello sfondo; ma l’anatra e il coniglio insieme, la figura e lo sfondo insieme, non si vedono mai; perché non si possono vedere, ed è anzi l’invisibilità dello sfondo a rendere visibile la figura. Quando lo sfondo diventa visibile, ad esempio in figura di anatra, lo diventa appunto in figura o come figura. Ovvero come la cosa più lontana dalla “natura” dello sfondo considerato come sfondo. Mai, insomma, si dà la possibilità di cogliere il mondo come tale o la risposta come tale. In un certo senso, questo accade per la semplice ragione che il mondo e la risposta non sono nulla di “come tale”. Difficoltà che le neuroscienze ritrovano a loro volta e a loro modo nel momento in cui indicano la natura “contestuale” dell’azione del vivente, ma fanno del contesto una semplice sommatoria estrinseca di oggetti “tematici”, ovvero di elementi “discreti” e di componenti “oggettive” (con ciò mancando una volta di più la natura contestuale del contesto e sospingendo il luogo, in cui il contesto esercita la sua efficacia peculiare, semplicemente un po’ più in là, al di fuori dal proprio campo di rilevazione).

Non basta. La fenomenologia classica, nella sua versione “coscienzialista” o “psicologista”, come i suoi critici sono soliti definirla, incontra su questa strada una seconda difficoltà relevantissima. Se infatti il significato non è nulla di “in sé”, ma sta tutto e integralmente nel

movimento che lo vede provenire dal mondo o dalla risposta dell'altro, insomma dal non-tematico, al quale ogni significato tematico risponde e rispondendo al quale si costituisce tematicamente, allora si deve concludere che non c'è mai nulla di simile a un significato che si tratterebbe di cogliere empaticamente, cioè di "*Fuehlen-ein*", di "sentire dentro" l'*alter ego*, o d'interpretare in modo più o meno fedele all'originale, o ancora di avvicinare sempre più accuratamente per via "analogica", come spesso la fenomenologia ha proposto³. Che il significato non sia nulla di "come tale", non sia nulla di simile ad un "tema", comporta infatti che il significato non possa essere l'oggetto di un rispecchiamento "neuronal", ma neppure "coscienziale". Nella coscienza dell'altro non c'è traccia di significati, e se i significati sono tutti e soltanto nel rimbalzo dal mondo e dall'altro, questo significa che la coscienza stessa "è" nel movimento di quel rimbalzo e vi è come uno dei significati che quel movimento costituisce ad ogni successiva battuta della sua conversazione. Il che mostra, per altro verso ancora, l'astrattezza della classica problematica analitica delle "altre menti" e della comprensione di ciò che le "altre menti" nasconderebbero nelle loro privatissime ed anglosassoni profondità⁴. Il senso non è mai "dentro" la mente dell'altro al modo di una "cosa", che starebbe dentro quell'altra "cosa" che è l'*other mind*. Se il senso è il movimento del suo incessante trasferimento⁵ esso sta sempre e soltanto a metà strada tra l'una e l'altra mente. Esso si situa, o coincide con, o meglio ancora "è", una sorta di fuori assoluto (per il quale né una fenomenologia ridotta a coscienzialismo, né una comprensione "materialistica" del fenomeno del significato sembrano avere spazio).

³ Un riferimento su tutti: E. Husserl, "Meditazioni cartesiane", § 50, pp. 160-162: «Una prima direzione può fornircela il senso della parola "altri", "altro io". Altro significa alter ego e l'ego che è qui implicito sono io stesso, costituito entro la mia proprietà primordiale [...]. Alla fine, ritorniamo sempre alla distinzione radicale delle appercezioni in un'appercezione che per la sua genesi appartiene puramente alla sfera primordiale, ed in un'altra appercezione o in un altro genere di appercezioni, che compaiono con il senso "alter ego"...»; § 51, p. 162: «Dovendo ora determinare nella sua proprietà quella comprensione per analogia mediante la quale un corpo viene appreso al di dentro della mia sfera primordiale...».

⁴ Per una panoramica sul problema (che ritorna in Wittgenstein, Ryle, Wisdom, Ayer, Kripke, Dennett, Nagel, per citare solo i nomi più in vista) rinvio ad A. Avramides.

⁵ Che il senso si possa soltanto trasferire, e non dire, è una topica che riceve un'elaborazione decisiva in C. Sini, "L'origine del significato" (Figure dell'enciclopedia filosofica, vol. 1), da cui queste pagine dipendono per più aspetti.

Si potrebbe certo notare che questa struttura di “botta e risposta” del senso rispetto al mondo e all’altro, ha a che fare con quello che la fenomenologia classica chiama intenzionalità: ogni gesto “intende” altro, ogni gesto ha il suo significato nell’intenzione ovvero nel suo essere “in-tensione” verso l’altro. Salvo che questo implica che l’intenzionalità non sia mai “mia” o tua”, ma che l’“io” e il “tu” siano sempre figure interne al movimento dell’intenzionalità. O – detto in altri termini – che l’intenzionalità abbia la struttura della conversazione, della domanda che chiama risposta, come affermava Lacan, nonché della risposta che si dà a sua volta in forma di una domanda, diceva a suo modo Heidegger, che era sempre domanda “dell’essere”, nel senso soggettivo del genitivo. Col che si giunge però ai confini di molte interpretazioni più classiche della fenomenologia, e forse di molti dei cammini più coraggiosi tentati dall’ultimo Husserl, mettendo infine piede in un territorio che è ancora fenomenologico, indubbiamente, ma nel senso di Heidegger, appunto, o del primo Merleau-Ponty (quello dell’intercorporeità, in “Fenomenologia della percezione”) e soprattutto del secondo (quello della “carne” come “fenomeno di specchio”, nel “Visibile e l’invisibile”): il quale Merleau-Ponty abbandona infatti sempre più vistosamente la problematica dell’intenzionalità, per elaborare un approccio che, ad esempio, al termine del tragitto fenomenologico, Jan Patocka erediterà e definirà senza mezzi termini come “asoggettivo”. Se una scienza “oggettiva” del significato non è che un cerchio quadrato, una “scienza” soggettiva del significato non è che un quadrato rotondo, per dire così. Paradossi speculari, tragitti ugualmente aporetici ancorché di segno rovesciato.

VI. COME IL SENSO PRECIPITA NEL SIGNIFICATO

Potremmo concludere osservando che il significato di un gesto non “c’è” propriamente mai, in quanto esso coincide sempre e integralmente con la conversazione gestuale in atto, finché appunto essa è in atto, ovvero con il movimento “conversativo” del senso, finché appunto se ne dà l’evento. Il significato non “c’è” propriamente mai e mai può essere afferrato come tale, perché tutto quel che si può fare per sperimentarlo è negarlo nel suo “esserci” per rilanciarlo più in là, negarlo nel suo “come tale” per deformarlo in qualcos’altro. Sicché chi si sforza di intendere un significato, si trova perciò stesso in una situazione non dissimile da quella di chi compia con la mano il gesto d’afferrare l’ombra di quella mano: nella misura in cui il gesto riesce, esso deve anche fallire; nella misura in cui fallisce, esso riesce.

Per altro verso, è vero che il significato c'è sempre, ovvero che c'è significato ogni qualvolta si operi un "taglio" sul movimento della conversazione in atto. Il significato è, in altri termini, il movimento del senso in stato di arresto. Ci troviamo di fronte sia ad una differenza assoluta sia ad una coincidenza assoluta di senso e di significato, di movimento del senso e di significato come senso in arresto. Ogni risposta è il corpo vivo del senso ed è, insieme, un ritaglio operato sul corpo vivo del senso, una sua sezione anatomica in forma di significato. Il significato è il corpo morto del movimento del senso, ma un corpo morto che quello stesso movimento disegna senza sosta in se stesso e a partire da se stesso. Sicché ogni ritaglio e ogni significato sono ancora e sempre fatti della materia del senso e trattengono, ancora e sempre, nella propria scheggia, la traccia del rimbalzo e del movimento da cui provengono. Ad ogni battuta successiva il senso si sposta ma anche si ferma, ovvero precipita in un significato. Il papà che risponde "per scherzo" chiude a suo modo la vicenda. Il suo alzarsi e andarsene, o il fatto che Pierino abbia altro da fare e se ne vada a sua volta, segnano una cesura nella conversazione dei loro gesti e delle loro domande. Ovunque l'intensità del senso si deposita in fotogrammi che lo ritraggono in maniera parzialissima e totalizzante, immagini nitide e definitive il cui bordo sfuocato lascia intravedere ovunque la precarietà del punto d'arresto che le ha generate e, in quella precarietà, gli infiniti altri arresti possibili.

Perciò è del tutto corretto dire – come facevamo a suo tempo, temendo in questo un'obiezione insormontabile – che, se Pierino chiede al padre se il suo schiaffo fosse tale per scherzo o per davvero, deve avere appunto riconosciuto, se non altro, nello schiaffo uno schiaffo. Sicché lo schiaffo non sembra avere bisogno delle tardive spiegazioni paterne per essere uno schiaffo, e un evento qualsiasi non sembra avere bisogno di essere risignificato a posteriori per essere ciò che è. Il senso comune è tenace, potremmo osservare. Eppure non sarebbe difficile osservare che se lo schiaffo è uno schiaffo al di qua o al di là di qualunque risposta paterna ("per davvero", "per scherzo", e così via), lo schiaffo non è però uno schiaffo al di qua o al di là di qualunque risposta in senso generale. Anche il rossore della guancia di Pierino, anche la vergogna o la rabbia di Pierino sono delle "risposte", nelle quali soltanto "sta" lo schiaffo del padre in quanto schiaffo. E se immaginassimo un Pierino impassibile, che allo schiaffo non reagisce né con dolore, né con vergogna, non dovremmo concludere che quella sia a sua volta e a suo modo una risposta? Dicevamo poco fa che uno schiaffo non è mai uno schiaffo senza essere anche uno schiaffo "per davvero" o "per scherzo" o – aggiungiamo ora – uno schiaffo dato e accolto "con

rabbia” o con “freddezza” o assoluto “straniamento”. Fatto sta che basta scavare più a fondo per trovare, di volta in volta, il luogo di una risposta magari invisibile, il luogo silenzioso e insospettato in cui giace lo schiaffo, con la sua presunta indipendenza da ogni risposta, e ogni oggetto con la sua illusione d’oggettività e d’assolutezza. Forse l’essenziale di una risposta è proprio questo suo rendersi tendenzialmente impercettibile, questo suo cancellarsi quasi istantaneamente dal ritaglio o nel ritaglio a cui dà vita. L’oggetto è ciò che resta sul terreno dopo che il movimento della risposta ha fatto il suo corso. Il significato è il resto del rimbalzo del senso.

Che si nasconda nel movimento di tale auto-cancellazione il segreto dello sguardo dello scienziato, questo strano osservatore più di tutti impassibile, questo Pierino le cui guance sono bene al riparo da ogni schiaffo possibile e da ogni evento osservabile sulla scena del suo esperimento? Che anche lo scienziato, proprio come Pierino, registri ciò che accade sulla scena solo in quanto risignifica silenziosamente l’accaduto, solo in quanto rilancia l’accaduto nel rimbalzo di una risposta singolarmente silenziosa e analitica, ma non meno incisiva nel manipolare e nel ristrutturare l’accaduto stesso? Un grande neurologo, psichiatra, epistemologo come Erwin Straus ha scritto una volta, nel suo capolavoro “Del senso dei sensi”, che la scienza del comportamento avrebbe dovuto, un giorno, prendere il coraggio a quattro mani ed elaborare finalmente quello che sarebbe diventato il suo capitolo decisivo, ovvero il capitolo dedicato alla scienza del comportamento degli scienziati del comportamento. Geniale suggerimento che, in questi cinquant’anni, mai più è stato ripreso e che certo sarebbe azzardato sperare di poter riprendere in queste poche pagine. Eppure, non è difficile tratteggiare le grandi linee di un simile studio sulle strategie di risignificazione messe in opera dallo scienziato, ovvero sul suo modo di rispondere e corrispondere al fenomeno che osserva, fissandone e sezionandone il corpo molteplice e diveniente del senso secondo alcune linee di frattura, secondo alcuni schemi di significato per lui rilevanti.

Ogni suo sguardo è appunto un ritaglio. Ogni sua parola individua nel *continuum* della scena una scansione che diviene perciò autonoma. «Ecco uno schiaffo», esclama da dietro lo specchio, ed anche questa sua banalissima osservazione diventa la marca che introduce nel *continuum* dell’esperienza di due persone impegnate in tutt’altra cosa, che un’analisi di ciò che accade loro, la potenza di un sapere analitico, che tutto isola, distingue in parti, riduce in elementi semplici. Ma anche le pratiche concrete, con cui lo scienziato organizza il *setting* del suo esperimento, operano questo genere di ritagli e di scomposizioni, ovvero operano una disarticolazione della totalità concreta di mondo e del

movimento conversativo in atto, in un insieme di scene, di blocchi elementari, di fotogrammi ultimi. La scimmia, che osserva i gesti dell'altra scimmia attraverso un *passé-partout* che nasconde parte del suo corpo lasciandone vedere la sola mano (è quanto accade in numerosi e ben noti esperimenti neuroscientifici), è essa stessa inserita in un dispositivo "scenografico", la cui funzione essenziale è quella del ritaglio, dell'isolamento, della produzione di un'unità elementare di significato ("la mano", "l'afferrare", "la matita come tale", "la tazza che si tratta di afferrare", e così via⁶). La scena in cui vediamo un uomo intento ad afferrare una tazza blu appoggiata su un tavolo del tutto spoglio (Rizzolatti e Sinigaglia, p. 122) è essa stessa un dispositivo il cui scopo dichiarato è quello d'eliminare ogni motivo di distrazione, ogni elemento di turbolenza, ogni elemento "estraneo" al contesto che si è giudicato "appropriato" al comportamento in analisi. Il che, peraltro, non impedisce che anche lo sfondo spogliato di ogni appiglio si tramuti all'istante in uno sfondo e in un contesto, ovvero un mondo ancorché bizzarro e inusuale, sicché la scena in questione non mostra tanto un'azione svolta in assenza di contesto, quanto un'azione eseguita in presenza di un contesto peculiare, effetto e costruzione del progetto sperimentale piuttosto che di una quotidiana circostanza di vita.

Lo sguardo dello scienziato, la sua parola che isola e definisce, il *passé-partout* che ritaglia e incornicia un gesto, la scenografia che semplifica ed enfatizza un'azione, tutto questo fa emergere, nello spazio concettuale e materiale dell'esperimento, qualcosa come un comportamento "elementare" che si staglia da quel momento in poi come un assoluto e produce, per contraccollo, l'idea che quel comportamento "elementare", isolato da ogni contesto di mondo e da ogni rimbalzo di risposta, debba essere nato nel chiuso della mente della scimmia o dell'uomo osservato, in forma di fenomeno neurofisiologico elementare e debba quindi rispecchiarsi, nel chiuso della mente della scimmia o dell'uomo osservanti, in forma di fenomeno neurofisiologico altrettanto "elementare". Assistiamo così alla nascita di una duplice catena di "atomismi" paralleli e contrapposti: da un lato la serie dei comportamenti, dall'altra quella delle loro cause "neurofisiologiche"; da un lato la catena degli atomi gestuali isolabili nei comportamenti, dall'altra la catena degli eventi biochimici "elementari" che dovranno costituirne i corrispettivi causali e che il meccanismo dei neuroni specchio dovrebbe

⁶ Per l'es. della matita, G. Rizzolatti, C. Sinigaglia, p. 38; sulla tazza, pp. 121-122. Sul *passé-partout* che incornicia l'azione dell'osservato, nascondendone alcuni "segmenti" e rendendone visibili altri, cfr. – tra i molti esempi disponibili nel testo – quelli di pp. 98-99.

appunto rispecchiare, perché avvenga la “decifrazione del significato” in gioco nella situazione⁷. Doppio atomismo la cui origine non sta in una presunta fedeltà all’articolazione dell’epifenomeno comportamentale né del fenomeno neurofisiologico, ma nel procedere analitico-scompositivo delle procedure d’osservazione e di sperimentazione delle neuroscienze stesse.

È infatti il loro occhio analitico a scomporre il comportamento in segmenti “epifenomenici” e, insieme ad essi, la necessità di andarne a cercare degli equivalenti biochimici altrettanto segmentati. È il loro occhio a scomporre il movimento a ritardo del senso in una giustapposizione di significati tutti contemporanei e tutti autosufficienti, col risultato di dover poi andare a cercare nell’attività cerebrale altrettanti “stati” neurofisiologici la cui consistenza, ovvero, la cui cesura rispetto allo stato precedente e allo stato successivo, viene molto semplicemente dettata loro dalla scansione dell’evento “epifenomenico” che si sarà deciso d’isolare e d’adottare come unità di misura. L’idea che nel cervello umano o animale siano in qualche modo cablati dei “dizionari” di risposte e comportamenti possibili, l’idea che l’atto del comportamento o l’evento del senso abbiano alle proprie spalle la “potenza” aristotelica di un dizionario elementare dei significati o dei gesti disponibili all’uso (*ivi*, pp. 45-46)⁸, sono, allora, un puro e semplice effetto di scrittura. Nessuno di noi parla o agisce scegliendo parole e azioni all’interno di un repertorio preconfezionato, ovvero scegliendo da un repertorio di elementi potenziali un singolo *item* da “tradurre” in atto. Ma ciascuno di noi sembra parlare e agire in quel modo, una volta che si osservi la scena a cose fatte, una volta che il discorso o l’azione siano terminati e lo scienziato ne abbia affidato i risultati alla registrazione delle sue scritture: appunti, fotografie, filmati, stringhe di *byte*, e così via.

Lo sguardo, la parola, la scenografia, la scrittura alfabetica o informatica. Dietro l’oggettività neuroscientifica agisce il variegato *bricolage* di una serie di dispositivi che potremmo immaginare raccolti sotto queste grandi categorie. Potremmo moltiplicare e arricchire le vie dell’analisi di questi dispositivi, allargando lo sguardo agli strumenti di

⁷ Sul “decifrare il significato” come un rispecchiare neuralmente la “cosa” che si verifica nel cervello dell’altro, cfr. G. Rizzolatti e C. Sinigaglia, p. 120.

⁸ Ma questa logica presupposta del “dizionario” governa segretamente svariati altri passaggi epistemologicamente cruciali dell’indagine di Rizzolatti e Sinigaglia: ad es. pp. 107-111, pp. 126-127. L’idea di un’elaborazione “semantica” dell’informazione a livello corticale, ovvero di un’elaborazione degli stimoli percettivo-motori svolta secondo un algoritmo di codifica-decodifica organizzato secondo lo schema generale di un “dizionario”, proviene da M. Jeannerod.

rilevazione più raffinati, alle macchine preposte (Pet, Tac, ...)⁹. La scienza del significato non è che l'archivio minuzioso e implacabile dei ritagli che lo scienziato opera sul movimento del senso. La proposta di Straus riporta alla luce quell'archivio dimenticato, promuove quella che potremmo chiamare un'archeologia della scienza del significato (in effetti, di ogni progetto di "scienza del significato", sia essa materialisticamente determinata come neuroscienza, sia essa determinata come psicologia o come psicologismo). Ma, va aggiunto, lo scienziato non è mai altrove che nel movimento stesso del senso (la coscienza husserliana – notavamo di passaggio poco fa – non è mai altrove che nel movimento dell'intenzionalità che tentiamo in genere di farne derivare; non è mai altrove che in quel movimento, in quanto essa è uno degli effetti di quel movimento stesso, è uno dei suoi significati interni, uno dei suoi "oggetti"). Il che significa, se lo si osserva a rovescio, che anche la scienza del comportamento è un effetto del comportamento – per parlare ancora come Erwin Straus – ovvero che i suoi significati sono sia dei ritagli arbitrari del corpo del senso, sia il modo o uno dei tanti modi in cui il corpo stesso del senso si ritaglia e si interrompe da sé, uno dei tanti modi in cui il movimento del senso precipita, in sé e a partire da sé, in significati e oggetti insieme assolutamente arbitrari ed assolutamente legittimi.

Ci si potrebbe domandare in ultima analisi: che cosa mostra questo percorso, nel suo insieme e nel movimento con cui anch'esso "risponde", per dire così, alla proposta delle scienze? La risposta è tutt'altro che immediata e non si può, in conclusione, che tratteggiarla sommariamente. Mostra non tanto l'infondatezza di un metodo, come si potrebbe intendere superficialmente, quanto l'iscrizione dei risultati nel movimento del metodo che li promuove. Il che significa che essa mostra che gli "oggetti" e i "problemi" e le "soluzioni", che quel metodo scopre e illustra, sono, semplicemente, i "significati" del metodo stesso, i punti d'arresto di quella conversazione di gesti che, a suo modo e a sua volta, lo scienziato intrattiene con la scena e con gli eventi che la sua scienza gli consente di delineare e di costruire. O in altri termini, che quei "significati", lungi dall'essere assoluti (semplicemente "in sé") e lungi dall'essere arbitrari (semplicemente "per noi"), sono iscritti nel movimento di un metodo, dall'interrogazione e dalle risposte del quale dipende integralmente il destino del loro senso e, andrebbe aggiunto, il senso del loro destino. Qual è allora il senso di quei significati? Nella luce di quale senso occorre leggere gli oggetti che le

⁹ Cfr. Leoni, che offre anche un orizzonte complessivo entro il quale collocare le analisi qui svolte.

neuroscienze ci additano come definitivi? Domande che la filosofia deve limitarsi a sollevare sulla soglia della pratica scientifica, rimandandole alla pratica scientifica stessa; essa sola può situarle rispetto al proprio cammino ed essa sola può eventualmente dar loro risposta; rispondendo, così, non solo ai propri significati e oggetti (o dei propri significati e oggetti) ma, più nel profondo, al senso e del senso di quel cammino.

BIBLIOGRAFIA

- Avramides A.: "Other Minds". Routledge, London, 2001.
- Gallese V.: "The Roots of Empathy. The Shared Manifold Hypothesis and the Neural Basis of Intersubjectivity". *Psychopathology*, 2003, 36.
- Heidegger M.: "Essere e tempo", trad. it. di P. Chiodi. Longanesi, Milano, 1970.
- Husserl E.: "Meditazioni cartesiane", trad. it. di F. Costa. Bompiani, Milano, 1960.
- Iacoboni M., Gallese V. *et al.*: "Grasping the intentions of others with one's own mirror neuron system". *Plos Biology*, 2005, 3.
- Jeannerod M.: "The representing brain: neural correlates of motor intention and imagery". *Behavioral Brain Sciences*, 1994, 17.
- Lacan J.: "Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi", in: "Scritti", I. Einaudi, Torino, 1974.
- Leoni L.: "Habeas corpus. Sei genealogie del corpo occidentale". B. Mondadori, Milano, 2008.
- Patocka J.: "Le subjectivisme de la phénoménologie husserlienne et la possibilité d'une phénoménologie 'asubjective'", in M. Richir: "Qu'est-ce que la phénoménologie?". Millon, Grenoble, 1988.
- Rizzolatti G., Sinigaglia C.: "So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio". Cortina, Milano, 2006.
- Ronchi R.: "Teoria critica della comunicazione". B. Mondadori, Milano, 2003.
- Sini C.: "L'origine del significato" (Figure dell'enciclopedia filosofica, I). Jaca Book, 2006.
- Straus E.: "Vom Sinn der Sinne. Ein Beitrag zur Grundlegung der Psychologie" (Del senso dei sensi). Springer, Berlin, 1956.

Dott. Federico Leoni
Via Cesariano, 10
I-20154 Milano

XIII ; risulterà quanto l'uno o l'altro degli storici volle seppa raccontare de visu o per relazione avuta ; e risulterà puradiciara per le fonti del sec. il n'est pas un seul passage chez les biographes franciscains qui donne une idée plus vivante de l'apostolat du Poverello (1) ». Più volte, e in più luoghi, ebbe il Vitry l'occasione di scrivere di Francesco e del suo Ordine allor nascente. I, è La prima volta ricorda l'istituzione de' Minori in una sua lettera scritta da Genova (1216) agli amici di Francia, nel momento che stava per imbarcarsi alla volta di Tolemaide. View Neuroscienze Research Papers on Academia.edu for free. Il risultato il delinearsi di un campo teorico integrato che consente il superamento di talune barriere concettuali poste occasionalmente e sbrigativamente da alcuni tra i memetisti più influenti, come Daniel Dennett e Susan Blackmore. Malgrado quest'ultimo sia noto per essere una sorta di oppositore ufficiale della memetica, e malgrado la sua stessa teoria epidemiologica delle rappresentazioni culturali si ponga programmaticamente come alternativa alla memetica, l'approccio difeso da Trainito tende alla conciliazione tra le due posizioni. Forti della conoscenza sulle origini e gli sviluppi delle pratiche di trattamento della «malattia mentale», si porrà in evidenza come, in tale ambito, il Diritto e la Psichiatria siano state le due risposte che nel tempo hanno gestito le richieste rispetto sia a che valore attribuire alla «malattia mentale», sia a cosa farne dei malati: la grande assente è stata ed è la riflessione sui fondamenti della conoscenza scientifica. @inproceedings{Romanelli2016PerUS, title={Per un'indagine sui fondamenti del Trattamento Sanitario Obbligatorio: Verso una conoscenza scientifica attraverso un'archeologia del sapere comune}, author={M. Romanelli and M. Contiello and Riccardo Girolimetto and A. Fabbian and Y. Mari}, year={2016} }.