

# DAL CORPO OGGETTO ALLA MENTE INCARNATA

Francesca BRENCIO  
(Universidad de Sevilla)

L'uomo pensa, non il cervello

Erwin Straus

Quando nel 1991 Francisco Varela, Eleanor Rosch e Evan Thompson pubblicarono *The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience* forse non prevedevano fino a che punto gli effetti che quel lavoro pionieristico avrebbero impattato il mondo della filosofia e quello delle neuroscienze. L'introduzione dell'approccio enattivo, cioè di quella teoria secondo la quale la cognizione sorge da un'interazione dinamica tra un organismo autonomo che agisce e il suo ambiente, avrebbe mutato il corso della comprensione del vivente e avrebbe contribuito ad arricchire la tradizione fenomenologica di temi e spunti che ancora oggi attraversano il dibattito internazionale. In quel volume, per la prima volta, si proponeva l'idea di una relazione circolare tra l'esperienza umana e le scienze della mente. Piuttosto che isolare la nostra esperienza vissuta in schemi interni, quali retaggio di una rappresentazione internalistica della mente, gli autori proponevano di considerarla come un elemento in continua trasformazione, che plasma e viene plasmata a sua volta dall'ambiente circostante.

La mente incarnata (*embodied*) significa esattamente questo: che la cognizione dipende dal tipo di esperienze che provengono dal possedere un corpo con alcune capacità sensomotorie e che, proprio in base ad esse, gli individui sono inseriti in un determinato contesto comprensivo di aspetti biologici, psicologici e culturali. In questo senso, la percezione risiede in un'azione *percettivamente* guidata e le strutture cognitive emergono precisamente dagli schemi sensomotori ricorrenti, i quali rendono possibile all'azione

di essere percettivamente guidata. Il mondo allora non è pre-costituito ma reso esecutivo (*enacted*) dalla capacità del soggetto di agire nel mondo in cui è situato (*embedded*). La mente incarnata è allora anche estesa (*extended*). Questo vuol dire che il significato e l'esperienza sono prodotte dalle continue relazioni reciproche fra cervello, corpo e mondo, tra cui si possono distinguere tre modalità di attività corporee permanenti e interrelate: l'autoregolazione, l'accoppiamento sensomotorio, e l'interazione intersoggettiva.

Qualche anno dopo (2008), Giovanna Colombetti ed Evan Thompson, hanno descritto l'enattivismo attraverso cinque idee fondamentali che sono al cuore di questo approccio:

La prima idea è che gli esseri viventi sono agenti autonomi che generano e mantengono la propria identità, e in tal modo producono il proprio dominio cognitivo, un sistema autonomo che produce informazione attraverso continue interazioni con il proprio ambiente. Da questo punto di vista, “interno” e “esterno” non sono sfere separate, connesse tramite un'interfaccia rappresentazionale, ma sono domini che si specificano a vicenda, prodotti dall'accoppiamento strutturale del sistema nervoso e del suo ambiente. La seconda idea è che il sistema nervoso non elabora informazione in senso computazionalista [...]. Secondo l'approccio enattivo il sistema nervoso è invece un sistema autonomo. Esso genera e mantiene configurazioni coerenti di significato, e tali configurazioni variano a seconda del contesto. La terza idea è che la cognizione è una forma di azione incarnata. Le strutture e i processi cognitivi emergono da configurazioni ricorrenti di percezione e azione. L'accoppiamento di organismo e ambiente modula [...] la formazione di configurazioni neurali endogene e dinamiche, e questa attività a sua volta influenza configurazioni del sistema sensomotorio. In questo modo l'intero organismo incarnato può essere visto come un sistema autonomo e autoorganizzato che “produce significato”. La quarta idea è che l'ambiente di un essere cognitivo non è un reame prespecificato e completamente esterno all'organismo; l'ambiente non è rappresentato internamente nel cervello, ma è un dominio di relazioni prodotte dall'attività autonoma dell'essere cognitivo, e dal modo in cui esso è accoppiato al proprio ambiente. Questa idea collega l'approccio enattivo alla fenomenologia, in quanto entrambe le tradizioni sostengono che la cognizione è in una relazione di costituzione con i suoi oggetti. Espressa in termini fenomenologici classici, l'idea è che l'oggetto, nel senso preciso di ciò che è dato al soggetto ed esperito da esso, è condizionato dall'attività mentale del soggetto. Espressa in termini più fenomenologici-esistenziali, l'idea è che il mondo di un essere cognitivo – ciò che tale essere è in grado di esperire, conoscere e manipolare – è condizionato dalla forma o struttura di tale essere. Questa “costituzione” della nostra soggettività o essere-nel-mondo non è evidente nella vita quotidiana, ma richiede un'analisi sistematica (scientifica e fenomenologica) per essere rivelata. Questo punto ci porta alla quinta e ultima idea, secondo cui l'esperienza non è un epifenomeno laterale, ma è centrale alla nostra concezione della mente, e deve essere descritta e analizzata attraverso un accurato studio fenomenologico. Per questo motivo l'approccio enattivo ha sostenuto fin dall'inizio

che la scienza cognitiva e la fenomenologia sono complementari e mutualmente informative.<sup>1</sup>

Il dialogo tra fenomenologia ed enattivismo è uno dei temi che questa *Special Issue* ha voluto affrontare a partire dal tema del corpo, non più concepito alla luce del problema mente-corpo quanto in termini di *Leib* e *Körper*. Le implicazioni della ridefinizione di questa relazione impattano non solo la fenomenologia contemporanea, ma si estendono anche alle neuroscienze coinvolgendo le teorie inerenti alla salute mentale, come esperienza fondamentale della relazione corpo vissuto e corpo vivente. Più che annodare i fili di un discorso filosofico che per secoli ha riservato al tema del corpo un'attenzione marginale,<sup>2</sup> la questione filosofica affrontata in questo volume si propone di esplorare quel cambio teorico di paradigma nella relazione fra corpo vivo e corpo vissuto, indagando come essa vada a costruire la soggettività, l'intersoggettività, l'empatia, la memoria corporea, la relazione con l'ambiente, e via dicendo.

*La vita può essere conosciuta solo dalla vita*, diceva Hans Jonas. La biologia, la fisiologia, la neurofisiologia ci aiutano a comprendere il funzionamento del vivente, ma ancora oggi non sanno dirci, ad esempio, *come* i correlati neuronali della coscienza effettivamente funzionino.<sup>3</sup> Sebbene un progresso sostanziale sia stato fatto dagli anni '90 ad oggi su questo tema, tuttavia le evidenze scientifiche non sono ancora sufficienti per dirci qualcosa su come essi lavorino nei pazienti, ad esempio con danni cerebrali permanenti, nei bambini, o nelle specie non umane,<sup>4</sup> problematizzando la questione della coscienza nel cervello.

Nel suo libro *Out of Our Heads: Why You Are Not Your Brain, and Other Lessons from the Biology of Consciousness* (2010), Alva Noe affermava che il travolgente entusiasmo per le neuroscienze spinge a ricercare nel cervello l'origine di tutto quello che noi esperiamo, persino la coscienza, “il Sacro Graal della filosofia”. A fronte degli impressionanti progressi in questo settore, forieri anche di possibilità di cura, l'autore suggeriva un

---

<sup>1</sup> Giovanna COLOMBETTI, Evan THOMPSON, *Il corpo e il vissuto affettivo: verso un approccio «enattivo» allo studio delle emozioni*, in “Rivista di Estetica”, 37, 2008, pp. 77-96, <https://doi.org/10.4000/estetica.1982>, disponibile al link <https://journals.openedition.org/estetica/1982>

<sup>2</sup> Per una storia del corpo si rimanda a Umberto GALIMBERTI, *Il corpo*, Feltrinelli, Milano 1987; Jacques LE GOFF, *Il corpo nel Medioevo*, Laterza, Roma 2007; Valeria BIZZARI, *Sento dunque Sono. Fenomenologia e Leib nel dibattito contemporaneo*, Mimesis, Milano 2018; Maria Teresa CATENA, *Breve storia del corpo*, Mimesis, Milano 2020.

<sup>3</sup> M. BOLY, M. MASSIMINI, N. TSUCHIYA, B.R. POSTLE, C. KOCH, G. TONONI, *Are the Neural Correlates of Consciousness in the Front or in the Back of the Cerebral Cortex? Clinical and Neuroimaging Evidence*, in *The Journal of Neuroscience*, October 4, 37(40), 2017, pp. 9603–9613.

<sup>4</sup> C. KOCH, M. MASSIMINI, M. BOLY, G. TONONI, *Neural correlates of consciousness: progress and problems*, in “Nature – Neuroscience”, 17, 2016, pp. 307-321.

importante interrogativo: forse non stiamo cercando nel posto sbagliato (il cervello) quello che in quel posto non ci sta per sua propria costituzione? Più recentemente, Thomas Fuchs nel suo *Ecology of the brain* (2017, del 2021 la traduzione italiana) solleva una domanda inaggrabile per le neuroscienze: cosa accadrebbe se il cervello non venisse più considerato come il centro della vita, ma solo come un organo di mediazione? Il corpo umano, considerato come un essere vivente i cui confini non coincidono con quelli della sua pelle, usa il cervello per mediare le interazioni sia con se stesso sia con l'ambiente circostante. In questo contesto, la mente non è un prodotto del cervello ma un'attività del vivente che si estende attraverso la soggettività incarnata.

Una questione distinta eppure connessa al tema che questo volume affronta è quella dell'*interdisciplinarietà*. Questa *Special Issue* raccoglie contributi provenienti non solo da studiosi di filosofia (Dottorandi, Ricercatori, Professori universitari) ma anche di clinici, psicologi, psicoterapeuti ed operatori nel campo della salute mentale. Questa *vocazione interdisciplinare* era al cuore del progetto editoriale e della *call for papers* di questo numero. L'interdisciplinarietà, portata avanti con scrupolosa acribia, indefessa ricerca e rigore metodologico, rappresenta un valore aggiunto sia per coloro che provengono dalle scienze umane, sia per chi si colloca nel campo delle scienze naturali, e sia per chi quotidianamente, nella corsia di un ospedale, nel proprio studio privato, in una comunità terapeutica vede alcune linee teoriche incarnarsi in quella prassi che modella la *relazione di cura*.

La questione del corpo, il tema della mente incarnata, il problema della soggettività estesa e dell'empatia sono solo alcuni degli argomenti che sorreggono il dialogo della filosofia con la medicina. Se è vero che ogni diagnosi è anche una domanda di senso, allora la ricerca delle risposte ad un certo tipo di domande, cioè quelle sollevate da patologie che non sono riducibili ad un modello biologico e molecolare, non può confinarsi tra le mura degli ambiti del sapere che rifuggono la messa in questione del proprio statuto epistemologico. A suo modo, anche l'esperienza pandemica da COVID-19 ci ha fatto scoprire poco adeguatamente equipaggiati non solo a fronteggiare una crisi sanitaria di dimensioni planetarie, ma soprattutto non frazionabili in parti che fra loro non sono in relazione: il virus non si ferma all'apparato respiratorio, ma coinvolge la nostra salute mentale, la forma della socialità che incarniamo, i riti che condividiamo – in altre parole, il nostro modo di stare *nel mondo*.<sup>5</sup>

Proprio questa inderogabile necessità di rimarcare il contributo fondamentale dell'ermeneutica e della fenomenologia nel campo delle neuroscienze e della

---

<sup>5</sup> Su questo tema si veda Francesca BRENCIO, Valeria BIZZARI, Ferruccio ANDOLFI, *Topografia della Speranza. Volti, Corpi ed Emozioni ai Tempi del COVID-19*, numero monografico de "I Quaderni della Ginestra", 23, anno 2020/1, ISSN 2240 – 337X.

psichiatria, così come della medicina tutta, rimane la più difficile scommessa da vincere. Non basta essere esperti di un certo sapere per esserne anche esecutori attenti, soprattutto nella relazione di cura. Jaspers diceva che non è sufficiente essere un bravo medico, occorre anche essere un medico pensante. Dopo l'esperienza dei seminari di Zollikon, Heidegger si augurava che la filosofia uscisse dalle ristrette stanze dei filosofi per andare incontro alla gente e fornire agli specialisti della salute nuovi strumenti: la malattia è un restringimento delle possibilità dell'essere e, in quanto tale, essa è connessa all'essenza del vivente in modo inaggirabile. Gadamer ci ricorda che la salute non è un prodotto, un qualcosa che si ottiene, si produce attraverso una serie di esami medici o dalla prescrizione di farmaci; la salute è un'*impresa morale*, risultante non solo dall'incontro terapeutico ma anche dal modo con cui il medico esercita il suo fare, dalla relazione che il paziente ha con la sua nuova condizione, dalla possibilità della comunità di comprendere un modo di stare al mondo nuovo rispetto alla condizione iniziale ed entrare in relazione con esso. L'avvicinamento clinico non dovrebbe mai esaurirsi nell'incontro con la malattia: piuttosto, dovrebbe essere un incontro con la persona, mai intesa non come un veicolo passivo di una certa patologia, piuttosto come elemento cardine del processo di guarigione. Smarcarsi da una visione incentrata sulla diagnosi per orientarsi verso un approccio basato sulla relazione, è allora un traguardo raggiungibile proprio attraverso il contributo delle scienze umane.

## **Presentazione dei contributi**

Questo numero monografico ha il piacere di ospitare due contributi speciali: uno scritto di Thomas Fuchs in traduzione italiana, edita per la prima volta in questa *Special Issue*, e un inedito di Valeria Bizzari.

*La circolarità della mente incarnata* di **Thomas Fuchs** (Karl Jaspers Professor of Philosophical Foundations of Psychiatry, Psychiatric Clinic, University of Heidelberg) è uno saggio molto denso dove l'autore affronta il *mind-body problem* alla luce della più recente interpretazione enattiva, riscrivendo questo tema nei termini della questione corpo oggetto (*Körper*) e corpo soggetto (*Leib*) ("*the body-body problem*"). Il corpo vissuto o corpo soggetto (*Leib*) da un lato e il corpo vivente o corpo oggetto (*Körper*) sono in una relazione tale per cui risultano complementari, irriducibili e reciprocamente costituenti. *Leib* e *Körper* corrispondono a due diverse attitudini che possiamo adottare nella nostra comprensione delle esperienze: l'attitudine personalistica, in cui esperiamo il nostro stesso corpo vissuto nella prospettiva della prima persona o il corpo vissuto dell'altro nella prospettiva della seconda persona; e l'attitudine naturalistica, nella quale il corpo fisico viene osservato e investigato dalla prospettiva della terza persona. L'intreccio che

caratterizza la relazione fra corpo vissuto e corpo vivente è da Fuchs compreso alla luce della *circularità causale*, intesa come uno strumento ben definito attraverso cui spiegare la relazione fra la fenomenologia dell'esperienza vissuta e le dinamiche delle interazioni fra l'organismo e l'ambiente. La relazione fra il corpo e la mente viene così ripensata non in chiave di un dualismo ontologico, piuttosto in relazione ad un'ontologia modale nella quale il ruolo del cervello viene messo in discussione. Critico verso ogni teoria computazionalista e mentalista, così come verso ogni neuromania, Fuchs ci dimostra che il cervello è un organo sociale e storico, capace di una vera e propria mediazione con l'ambiente in cui entra in relazione: esso è organo di risonanza e interazione perché parte di un sistema più complesso, la persona. Il ruolo del corpo non è allora affatto marginale in questa dinamica bensì diventa parte fondamentale di quel sistema cervello-corpo-ambiente all'interno del quale la persona compie esperienze, si forma, entra in relazione con gli altri e diventa soggetto e mezzo di trasformazione culturale e sociale. Fuchs illustra il concetto circolarità lungo tre assi concettuali: in primo luogo, essa è la struttura dell'*embodiment*, la quale si manifesta (a) nei cicli omeostatici fra il cervello e il corpo e (b) nei cicli sensomotori fra il cervello, il corpo e l'ambiente. Ciò permette di osservare quella mutua dipendenza che esiste fra la capacità del soggetto di comprendere il mondo circostante e le *affordances* offerte dall'ambiente. In secondo luogo, la circolarità causale caratterizza la relazione tra le parti e il tutto all'interno dell'organismo vivente, come gli esempi tratti dalla fisiologia e dalle neuroscienze permettono all'autore di dimostrare. Infine, la circolarità causale è quella tipica del processo e della struttura propri dello sviluppo e dell'apprendimento, elementi fondamentali dell'esperienza soggettiva. Questa dà luogo ad un processo di costruzione di senso che implica processi (neuro)fisiologici ben definiti, al punto da permettere la formazione di strutture neuronali modificate, che garantiscono le successive interazioni con l'ambiente. Pertanto, più che parlare di una mente incarnata Fuchs propende per una soggettività incarnata, la quale non si ferma ai confini della pelle ma si estende nel mondo attraverso il ruolo dell'intenzionalità operativa del corpo, dalla relazione fra le *affordances* dell'ambiente e le disposizioni personali del soggetto. Questa soggettività incarnata si realizza ad un livello più alto attraverso la circolarità della libertà attraverso cui giungere ad una libertà incarnata che modella e definisce il divenire della persona nel tempo e nello spazio.

Nel suo contributo dal titolo *La musicalità dell'essere. Corpo e Tempo nella Sindrome di Asperger* **Valeria Bizzari** (Husserl Archive - Katholieke University in Leuven) offre uno sguardo estremamente ricco sulla soggettività e sulla vita emozionale, sostenendo che esse dipendono essenzialmente da due strutture fondamentali: la corporeità e la temporalità, coordinate necessarie non solo per relazionarsi con se stessi e gli altri, ma

anche per percepire il mondo. Attraverso la tesi dell'esistenza di una musicalità che caratterizza il soggetto in termini di ritmo, sincronia e coordinazione, l'autrice parla di una "attitudine musicale" le cui alterazioni possono essere osservate nell'insorgenza di alcuni fenomeni psicopatologici. La perdita o il malfunzionamento di questa musicalità, che solitamente implicano una comprensione e un legame automatico con gli altri e con il mondo, vengono osservate nella sindrome di Asperger attraverso una rigorosa analisi filosofica, al fine di comprendere a quale livello nasca esattamente tale disordine. L'analisi della sindrome dello spettro autistico permette di comprendere come funzionano e come sono collegati i vari tipi di socialità, sottolineando il ruolo che il sé temporale e intercorporeo occupano in questi fenomeni. Critica verso la comprensione dell'autismo inteso come un deficit di una teoria della mente, l'interpretazione fenomenologica dell'autismo ad alto funzionamento proposta dall'autrice si snoda attraverso l'esame delle caratteristiche pre-riflessive e pre-linguistiche responsabili del corretto sviluppo dei più complessi tipi di attività sociale. In tal senso, il contributo della fenomenologia sembra offrire un apparato concettuale soddisfacente per descrivere non solo la complessità della vita emotiva, ma anche la centralità che il corpo e il tempo assumono in ogni livello dello sviluppo inter(soggettivo). Il caso dell'autismo, da una prospettiva fenomenologica, da un lato permette di capire quali siano le relazioni sussistenti tra i diversi livelli di socialità, e come essi si inseriscono nello sviluppo individuale; dall'altro, in quale momento, nello specifico, si va ad instaurare il disordine. La tesi centrale del contributo propone di individuare il disturbo dell'autismo ad alto funzionamento nella capacità di sincronia con l'altro (mentre il livello del ritmo rimane intatto) generando problemi anche in alcune attività sociali complesse che richiedono coordinazione.

Accanto a questi due contributi speciali, la sezione *Questione Filosofica* raccoglie una pregevole selezione di saggi. **Giulia Andreini** (Université Paris I Panthéon-Sorbonne) propone un'attenta lettura del legame fra corpo e sogno nell'ultimo Merleau-Ponty. Il fenomeno onirico, nell'inquadramento merleau-pontiano, rimette in questione il ruolo attivo e costituente che la fenomenologia husserliana sembra attribuire alla coscienza, in una vera e propria *Auseinandersetzung* con Sartre. Il tema fondamentale della riflessione di Merleau-Ponty a cui l'autrice dedica questo scritto è quello del "soggetto" scoperto al centro dell'esperienza onirica. L'analisi di questo "soggetto" avviene in tre distinti momenti: in primo luogo, l'esempio onirico permette di confutare la tendenza a concepire la coscienza come pura attività sulle cose – mitigata nella riflessione di Husserl dal riconoscimento delle sintesi passive, eppure radicalizzata nell'idea di "*conscience imageante*" avanzata da Sartre. In secondo luogo, attraverso la nozione di simbolismo si comprende la portata della riflessione merleau-pontiana per una teoria

della passività. Infine, la corporeità onirica può essere descritta come disvelamento dell'intima connessione tra corpo e simbolismo, la quale si fa condizione del nostro radicamento corporeo nel mondo. Il carattere di apertura, tipico del comportamento simbolico acquista un'importanza singolare per gli umani: le due forme di simbolismo, sia del corpo che del linguaggio, che Merleau-Ponty riscontra, permettono al corpo di aprirsi a ciò che gli è altro, a ciò che sta al di là di se stesso, ed allo stesso tempo, di "possedere" il mondo.

**Antonio Di Chiro** (Università degli Studi del Molise) offre un ricco contributo sul tema dell'alterità e dell'intersoggettività in Husserl e Schütz. Lo scopo del saggio è quello di dimostrare come il confronto di Schütz con Husserl consenta, da un lato il superamento delle difficoltà irrisolte nel pensiero di Husserl in merito alla questione dell'intersoggettività e del solipsismo, dal momento che Schütz capovolge la prospettiva husserliana: infatti, mentre per Husserl l'alterità è ricercata a partire dal soggetto monadologico, per Schütz, invece, esso ha già sempre una dimensione sociale, ovvero una struttura inter-monadologica e comunitaria. Dall'altro lato, il contributo dimostra come la proposta di Schütz si fondi sul riconoscimento della diversità e dell'alterità del soggetto che da egologico e monadico diventa inter-egologico e inter-monadico, infrangendo ogni tentativo di chiusura autistica e solipsistica, e come questo cambiamento di direzione all'interno della prospettiva fenomenologica comporti il riconoscimento dell'imprescindibilità della dimensione sociale del corpo come una componente essenziale dell'esistenza umana. Estremamente ricche e foriere di ulteriori approfondimenti per il confronto tra questi due giganti del panorama fenomenologico sono le osservazioni poste a conclusione del saggio: più che conclusioni, le riflessioni che l'autore affida al lettore sono sentieri da esplorare, per permettere al tema dell'intersoggettività di uscire dai confini della dimensione trascendentale.

**Giulio Galimberti** (Università degli Studi di Milano) propone un tema particolarmente affascinante e innovativo: quello della costituzione del sé e dell'intersoggettività attraverso la *Mirror-Touch Synesthesia*. Quest'ultima è una tipologia di percezione vicaria cosciente: alcuni soggetti, mentre osservano una persona che viene toccata, sentono a loro volta il tocco sul proprio corpo. Per sinestesia si intende una condizione neurofisiologica automatica e involontaria che coinvolge nella percezione cosciente la partecipazione di un'informazione ulteriore rispetto a quelle presenti nell'ambiente tipico di un "normopercepiente". Il caso *mirror-touch* rientra nell'insieme delle sinestesie visuo-tattili in cui una data percezione visiva viene automaticamente integrata con una sensazione aptica. Facendo incrociare la strada della fenomenologia con quella dell'enattivismo e delle neuroscienze, l'autore sottolinea come le informazioni sensoriali siano continuamente organizzate e riorganizzate



dall'azione di un sistema percettivo in movimento immerso in un ambiente il quale, nel momento in cui è percepito, viene trasformato e “mosso” e che a sua volta muove e plasma le possibilità percettive del soggetto. Le sinestesie ci informano di questo dinamismo relazionale attraverso il quale, grazie al fatto che i nostri recettori corporei si mobilitano nello spazio, quest'ultimo prende forma, diventando distinguibile, comprensibile, e insieme percepibile. Attraverso la dimensione originariamente transitiva del corpo, le sinestesie possono registrarsi alla luce di una teoria della percezione multisensoriale, divenendo foriere di una discrasia tra il sé attuale e il suo orizzonte di possibilità.

**Elvira Gravina** (Università Vita-Salute San Raffaele) ricostruisce sapientemente le fila del discorso filosofico che unisce la tradizione fenomenologica di matrice merleau-pontiniana con le più recenti teorie dell'*Embodied Cognition* (Gallagher, Noe, Fuchs). Il corpo non è solo un sistema meccanico e men che mai la mente può essere ridotta a qualcosa che è contenuta nel cervello. Piuttosto, il corpo inteso come un tutto autopoietico vivente, è ciò che garantisce la mia esperienza incarnata del vivere stesso. In questo processo di percezione, di esperienza e di costruzione di senso, la temporalità occupa un posto cruciale. L'autrice esamina il ruolo che essa gioca nella costruzione della memoria, intesa anche come memoria incarnata, e la relazione che l'autocoscienza intrattiene con la temporalità. Il Sé si configura come un'interfaccia tra identità e differenza, tra molteplici esperienze e unico corpo che le coglie come tali, crocevia tra corporeità, mente ed emozioni; ma soprattutto punto di contatto della relazione circolare fra natura e cultura.

**Andrea Calandrelli** (ASL Roma 1 - Scuola Lombarda di Psicoterapia) e **Alessandra Nicolini** (Roma) offrono al lettore un interessantissimo contributo sul tema dei sintomi funzionali, ricostruendo quella scissione mente-corpo che ha condotto al paradigma corpo-mondo. Nella medicina contemporanea, i “sintomi funzionali” sono quei sintomi in cui la funzionalità normale di un organo, o di un apparato, risulta a vari gradi compromessa, senza una evidente lesione anatomica. La “vaghezza” del sintomo funzionale lascia sia il medico che il paziente all'interno di una sorta di limbo diagnostico, apparentemente inspiegabile attraverso il modello biomedico abituale. Come sottolineano gli autori, la caratteristica principale dei pazienti con disturbi funzionali è l'alterazione del modo di sentirsi *del e nel* proprio corpo in rapporto al mondo e in relazione agli altri. Il corpo da fattore di “utensilità”, ovvero condizione di possibilità dello stare al mondo, diviene fattore di “avversità”, un ostacolo da superare. Il *Leib* si contrae nel *Körper*, che non rimanda ad altro se non a se stesso. La quotidianità viene perciò ad essere strutturata attorno al disturbo, modifica le coordinate dell'abitare e del vivere del paziente. Per questi pazienti il corpo diventa l'unico ambito della

“cura”: esso non è più apertura al mondo e agli altri, ma semplice presenza. Tuttavia, i sintomi funzionali possono avere un valore adattativo, “funzionale”: infatti, se da un lato sono l’espressione di un rapporto compromesso col mondo (aspetto disfunzionale), dall’altro rappresentano un compromesso con il mondo (aspetto funzionale), un tentativo di integrazione e di mantenimento della coesione e della coerenza di sé. Ogni nuovo sintomo rappresenta la perdita del baricentro stesso e al contempo un modo estremo per raggiungerlo. Essere oggetto di scienza o di esperienza, ci dicono i due autori, non dipende da una proprietà dell’oggetto, ma dal *modo* in cui esso viene conosciuto, attuando una sorta di epochè del pensiero e del linguaggio del clinico.

**Paolo F. Peloso, Rossana Borsi, Giuseppina Romeo** (Unità Operativa Salute Mentale Distretto 9 del Dipartimento di Salute Mentale e Dipendenze dell’ASL 3 della Liguria) affrontano nel loro contributo una triade complessa: corpo, istituzione, pandemia. Prendendo spunto da una conferenza di Franco Basaglia (1924-1980) dal titolo *Corpo e istituzione. Considerazioni antropologiche e psicopatologiche in tema di psichiatria istituzionale*, gli autori si propongono di ragionare su come la pandemia da COVID-19 ha modificato, nella nostra esperienza, la relazione tra corpo e istituzione. Più esattamente, cosa è accaduto nei diversi contesti nei quali l’assistenza psichiatrica oggi si articola, quando il corpo dell’altro non è più soltanto un corpo *potenzialmente* insorgente e in cerca di soggettivazione, ma diventa anche un corpo *contagioso*, o almeno sospetto di esserlo. Accogliendo le indicazioni di Edgard Morin, che ha parlato di una tripla crisi in atto - quella biologica legata alla pandemia; quella economica determinata dalle quarantene; quella di civiltà, legata al passaggio da una civiltà della mobilità a una dell’immobilità – gli autori acutamente ne menzionano una quarta: quella della civiltà della distanza. Partendo dalla propria esperienza clinica di lavoro sul territorio, gli autori ci offrono uno spaccato problematico di cosa vuol dire occuparsi di salute mentale in tempo di pandemia. L’incontro terapeutico, per natura un incontro incarnato, di volti, gesti, odori, silenzi, atmosfere, si è fatto incontro disincarnato, simbolo suo malgrado di quella che gli autori chiamano una “psichiatria dell’incorporeo”.

**Kevin Stevenson** (Irish College of Humanities and Applied Sciences) offre al lettore un contributo in lingua inglese in cui affronta la questione della presenza nell’incontro terapeutico. Dal punto di vista delle scienze naturali si ha la tendenza a ridurre il sé ad un oggetto statico. Questa tendenza risulta essere il prodotto del bisogno di oggettificare la presenza. Di contro, il contributo della fenomenologia sembra essere vitale per problematizzare questa impostazione e arginare molte delle conseguenze (cliniche oltre che epistemologiche) che da essa provengono. Attraverso un’originale combinazione del concetto di presenza espresso attraverso la categoria classica di

*ipostasi* con una prospettiva di matrice daseins-analitica, di derivazione heideggeriana, l'autore intende mostrare la centralità della comprensione come chiave ermeneutica dell'incontro terapeutico.

La Questione Filosofica si chiude con il saggio di **John J. Sykes** (Università di Bologna), che esplora la relazione tra corpo, spazio e incontri interdisciplinari nel campo dell'*Embodied and Enactive Cognition*. Dopo aver demolito il pregiudizio secondo cui la fenomenologia dell'esperienza vissuta sembrerebbe non trovare spazio nel novero dei metodi di indagine della scienza, l'autore prende in considerazione esattamente la modalità con cui il metodo fenomenologico contribuisce alla psichiatria ed alle neuroscienze. L'autore affida a questo saggio l'esame di *come* questo contributo avvenga per mostrare che le dimensioni dell'esperienza vissuta da un lato e quella oggettiva dall'altro, non possono essere scisse se non a discapito della comprensione dell'oggetto di indagine. Piuttosto, la proposta che l'autore offre è quella di una mutua e reciproca influenza fra queste due sfere (o attitudini) dello spiegare e del comprendere il contenuto dell'esperienza vissuta. Il concetto di corpo vissuto funge da esempio paradigmatico di questo dialogo interdisciplinare, alla luce anche del recente contributo delle scienze cognitive.

## **Ringraziamenti**

Nel congedare questo lavoro, mi preme ringraziare tutta la squadra di *InCircolo. Rivista di Filosofia e Culture*, che ha sostenuto con slancio e partecipazione questo volume. Un ringraziamento particolare va a Franco Sarcinelli, Fabio Fossa ed Alberto Frigo, per la premurosa attenzione e costante pazienza con cui hanno seguito la realizzazione di questo volume. Un ringraziamento altrettanto importante va ai numerosi revisori anonimi che con estrema cura e profonda esperienza hanno revisionato i saggi ricevuti. Allo stesso modo, ringrazio tutti gli autori che hanno risposto in modo inaspettatamente numeroso alla *call for papers* per questa *Special Issue*. Infine, il mio ultimo ringraziamento va ai colleghi e ai professionisti della salute mentale che nel corso degli anni mi accompagnano nel cammino tra la fenomenologia e la salute mentale, così come ai pazienti che mi hanno permesso di ascoltare le loro storie e interrogarmi sul senso del mio mestiere, anche e soprattutto a partire dalle loro domande.

## **Riferimenti bibliografici**

Valeria BIZZARI, *Sento dunque Sono. Fenomenologia e Leib nel dibattito contemporaneo*, Mimesis, Milano 2018.

M. BOLY, M. MASSIMINI, N. TSUCHIYA, B.R. POSTLE, C. KOCH, G. TONONI, *Are the Neural Correlates of Consciousness in the Front or in the Back of the Cerebral Cortex? Clinical and Neuroimaging Evidence*, in *The Journal of Neuroscience*, October 4, 37(40), 2017, pp. 9603-9613.

Francesca BRENCIO, Valeria BIZZARI, Ferruccio ANDOLFI, *Topografia della Speranza. Volti, Corpi ed Emozioni ai Tempi del COVID-19*, numero monografico de “I Quaderni della Ginestra”, 23, anno 2020/1, ISSN 2240 – 337X.

Maria Teresa CATENA, *Breve storia del corpo*, Mimesis, Milano 2020.

Giovanna COLOMBETTI, Evan THOMPSON, *Il corpo e il vissuto affettivo: verso un approccio «enattivo» allo studio delle emozioni*, in “Rivista di Estetica”, 37, 2008, pp. 77-96, <https://doi.org/10.4000/estetica.1982>, disponibile al link <https://journals.openedition.org/estetica/1982>.

Umberto GALIMBERTI, *Il corpo*, Feltrinelli, Milano 1987.

C. KOCH, M. MASSIMINI, M. BOLY, G. TONONI, *Neural correlates of consciousness: progress and problems*, in “Nature – Neuroscience”, 17, 2016, pp. 307-321.

Jacques LE GOFF, *Il corpo nel Medioevo*, Laterza, Roma 2007.