

**INTERSOGGETTIVITÀ, INTENZIONALITÀ,
EMPATIA.
FENOMENOLOGIA E NEUROSCIENZE OGGI
(INTERSUBJECTIVITY, INTENTIONALITY,
AND EMPATHY.
PHENOMENOLOGY AND NEUROSCIENCE)**

PATRIZIA MANGANARO*

Abstract: Is it possible a comparison between phenomenology and neurosciences, empathical *Erlebnis* and embodied cognition or simulation? The phenomenological living body is really the same of the neurophysiological one? What is the philosophical difference between culture and nature? The thesis asserted here is that intersubjectivity constitutes the originary root of personal subjectivity. It is proved through the empathical *Erlebnis* analysis elaborated by Edmund Husserl and Edith Stein, which allows for the phenomenologico-anthropological foundation of personal otherness and for the deep sense of the world as common space of action, connected to the identification of the essential structure of human being: living body (*Leib* as psycho-physical dimension), soul (*Seele* as nucleus or centre of personal identity, *via individuationis*) and spirit (*Geist* as intentional life and activity of consciousness). To answer these questions, I follow two phenomenological paths: the first one is the *Logos and Leib* philosophical nexus, meaning the subject-body; the second is the link between empathy and otherness, meaning the roots intersubjectivity. That is why from my point of view phenomenology means a first person philosophy.

Keywords: empathy, living body, embodied cognition or simulation, mirror neurons, intersubjectivity, first person philosophy

IL PRIMATO DEL CORPO-SOGGETTO

«Anche quando facciamo scienza, dobbiamo partire da una prospettiva incarnata alla quale non possiamo mai pienamente sfuggire»¹.

È un dato di fatto: l'esclusione del soggetto dal sapere scientifico ha ormai fatto il suo tempo. Shaun Gallagher e Dan Zahavi

* Faculty of Philosophy, Pontifical Lateran University, Rome, Vatican City State
e-mail: patriziamanganaro@yahoo.it

¹ S.Gallagher - D.Zahavi (2009). *La mente fenomenologica. Filosofia della mente e scienze cognitive*, tr. it. di P.Pedrini, Milano: Raffaello Cortina, p.216.

registrano che l'indagine fenomenologica è divenuta esemplare, paradigmatica, per le neuroscienze cognitive. Se ciò da un lato apre orizzonti inediti, pronti per essere esplorati, dall'altro rilancia la discussione sui limiti della *naturalizzazione della coscienza* e su "empirico" *versus* "trascendentale", scienza "esatta" *versus* scienza "rigorosa". Tutto ciò scardina o rinforza il dettato heideggeriano, secondo il quale «la scienza non pensa»²? La posizione di Heidegger, molto provocatoria, si colloca nel disegno del *lógos* occidentale con un impatto di grande attualità. L'interrogativo classico della filosofia *Che cosa significa pensare?* è stato infatti sostituito dal più recente *Qual è la materia del pensiero?*

Si tratta di due domande equivalenti?

Se la *mente* (naturalizzata) non è la *coscienza* (fenomenologica), una cosa è tuttavia certa: una importante risemantizzazione dell'umano *ex-per-iri* ha ultimamente unito filosofi e neuroscienziati nel comune progetto di studio sul significato dell'identità personale e relazionale. In tal modo, il mutamento di paradigma che qualche tempo fa si profilava all'orizzonte della ricerca neuroscientifica sul problema mente-corpo è, oggi, ormai in atto³.

Siamo di fronte a un'acquisizione epistemologica con non poche ricadute filosofiche. Numerosi i segnali di novità: la domanda sull'intenzionalità, l'attenzione all'*esperienza in prima persona* della realtà, l'elaborazione di una teoria "incarnata" della mente (*embodiment*) e del ruolo assegnato alla corporeità vivente (*Leib*) nella competenza performativa e nella cognizione sociale, hanno determinato la via d'uscita dal vuoto esplicativo (*explanatory gap*) del cognitivismo e del rappresentazionalismo, favorito il graduale superamento dei vari materialismi e riduzionismi e, più in generale, l'incrinarsi del collaudato sodalizio tra le (neuro)scienze cognitive e la *Philosophy of Mind* di matrice analitica.

Dopo secoli logocentrici, siamo in piena svolta somatocentrica, e non vogliamo esserne passivi spettatori⁴. Fenomenologia e neuroscienze, distinte e distanti per metodo e per statuto

² M.Heidegger (1996). *Che cosa significa pensare?*, tr. it., Milano: SugarCo, p.41.

³ Per una discussione e un aggiornamento, cf. A.Ales Bello - P.Manganaro (ed.), (2012). *... e la coscienza? Fenomenologia, Psico-patologia, Neuroscienze*, Bari: G.Laterza.

⁴ Cf. P.Manganaro (2010). *Phenomenology and Neuroscience. Living Experience, Empathy and Embodied Simulation*, in "Comprendre. Archive International pour l'Anthropologie et la Psychopathologie phénoménologiques", n. 20, pp.153-165.

epistemologico, mostrano una significativa convergenza sul primato del *Leib* come "cifra" del nostro tempo⁵. Come emerge nel libro di Gallagher e Zahavi, le aspettative si sono dunque concentrate sulla filosofia fenomenologica, ora guardata con meno sospetto nei suoi esiti teorici e nelle sue applicazioni pratiche, perché più incline all'analisi qualitativa e strutturale che a quella quantitativa; come è noto, il tema dell'intenzionalità ne costituisce l'asse epistemologico portante; e inoltre, essa è orientata all'indagine dell'intersoggettività, oltre che del polo egologico, con analisi raffinate dell'*Einfühlung* e della condivisione intercorporale di uno spazio d'azione. Questo spazio, nel quale i corpi vissuti sono in movimento, è il mondo: uno spazio di relazione intenzionale e performativa. Che cosa significa?

RISPECCHIAMENTO E MODALITÀ COME-SE: EMPATIA O EMBODIED COGNITION?

Giova qui ricordare la riflessione husserliana nella Quinta delle sue *Cartesianische Meditationen*: intrecciati in modo tutto proprio ai corpi, come oggetti psicofisici, *gli altri sono nel mondo*; nel suo *erleben* coscienziale, l'*ego* esperisce il mondo come spazio d'azione comune, condiviso. Ciò significa che l'*alter-ego* non è una formazione sintetica privata dell'*io*, ma costituisce un polo estraneo all'*io*, un polo intersoggettivo: un mondo che c'è per tutti e i cui oggetti sono disponibili a tutti.

Secondo Husserl, è una questione filosofica del tutto speciale quella dell'*esserci-per-me* degli altri, che poi è il tema della teoria trascendentale dell'esperienza dell'estraneo, ossia dell'*Einfühlung*. Leggiamo le sue parole: «Subito si vede che l'importanza di una tale teoria è molto maggiore di quel che sembra a prima vista, in quanto essa parimenti fonda una teoria trascendentale del mondo oggettivo e anzi in modo completo, specialmente riguardo alla natura oggettiva. Al senso d'essere del mondo, specialmente della natura in quanto oggettiva, appartiene l'*esserci-per-ognuno*, come sempre da noi cointenzionato quando parliamo di realtà oggettiva. Inoltre al mondo dell'esperienza appartengono oggetti con predicati spirituali, che per

⁵ V.Gallese (2006). *Corpo vivo, simulazione incarnata e intersoggettività. Una prospettiva neuro-fenomenologica*, in: M.Cappuccio (ed.), *Neurofenomenologia. le scienze della mente e la sfida dell'esperienza cosciente*, Milano : Mondadori, pp.293-326.

loro origine e senso rimandano a soggetti e in generale a soggetti estranei e alla loro intenzionalità attivamente costitutiva»⁶.

Poco oltre, nel § 44 che reca il titolo *Riduzione dell'esperienza trascendentale all'esperienza appartentiva*, Husserl precisa ulteriormente il nesso che lega l'*ego* e l'*alter-ego* in questi termini: ciò che, in quanto io, è specificamente proprio, comprende ogni intenzionalità e quindi anche quella che è diretta all'io estraneo. Ciò significa che «nell'intenzionalità così delineata si costituisce un nuovo senso d'essere che oltrepassa il mio ego monadico nella identità che gli è propria e si costituisce un ego non come io stesso, che però *si rispecchia* nel mio io proprio, nella mia monade. Il secondo ego non è semplicemente presente, ma è costituito come alter-ego, ove questo ego incluso nella espressione alter-ego sono proprio io stesso nel mio proprio essere. *L'altro*, per il suo senso costitutivo, rinvia a me stesso; l'altro è il rispecchiamento di me stesso»⁷.

Su questa modalità antropologica del rispecchiamento reciproco ed empatico è ora necessario volgere l'attenzione, per un confronto con le recenti scoperte della neurofisiologia⁸. A proposito del riduttivo nesso mente-cervello, negli ultimi tempi sono state proprio le neuroscienze a compiere passi da gigante, con la scoperta dei *mirror neurons*⁹, e a riferirsi in modo esplicito, e per certi versi anche sorprendente, alle analisi fenomenologiche di Husserl, Stein e Merleau-Ponty. È stato Vittorio Gallese¹⁰, neuroscienziato dell'Università di Parma, a proporre di *fenomenologizzare le neuroscienze cognitive*, piuttosto che naturalizzare la coscienza, e ciò ha suscitato, in Italia e nel mondo, un certo scalpore in merito alla discussione sulle basi neurali dell'intersoggettività.

I neuroni specchio sembrano provocare una reazione speculare nel sistema neurale dell'osservatore passivo di un'azione: essi si attivano sia quando un'azione è compiuta in prima persona, sia quando

⁶ E.Husserl (2002). *Meditazioni cartesiane e discorsi parigini*, tr. it. di F.Costa, Milano: Bompiani, 4ª ed., § 43: "I modi ontico-noematici dell'altro, come guide trascendentali per la teoria costitutiva dell'esperienza dell'estraneo", pp.115-116.

⁷ Ibid., § 44: "Riduzione dell'esperienza trascendentale all'esperienza appartentiva", p.117.

⁸ Al riguardo, si veda A.Ales Bello (2012). *Coscienza Io Mondo. La fenomenologia di Edmund Husserl*, in: A.Ales Bello - P.Manganaro (ed.), ... e la coscienza? *Fenomenologia, Psico-patologia, Neuroscienze*, op. cit., pp.101-240.

⁹ G.Rizzolatti - C.Sinigaglia (2006). *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Milano: R.Cortina.

¹⁰ V.Gallese (2006). *Corpo vivo, simulazione incarnata e intersoggettività*, op. cit.

semplicemente vediamo gli altri compierla, e costituirebbero la prova, l'evidenza neurofisiologica del *rispecchiamento* empatico come meccanismo sub-personale, automatico, inconscio, grazie al quale entriamo in relazione sociale¹¹. Ciò significa che l'intersoggettività è "scritta" nei nostri neuroni?

L'attivazione delle aree cerebrali popolate dai neuroni specchio permetterebbe di elaborare l'informazione sensoriale in termini motori, e di riconoscere e comprendere in maniera diretta, immediata, il significato delle azioni altrui. Attraverso il paradigma dell'*embodied cognition*, sono state studiate modalità "come-se" di interazione reciproca, le quali consentono di creare modelli del sé/altra.

Mi sembra importante sottolineare che un tale riconoscimento reciproco non richiede né un'inferenza deduttiva né un ragionamento, e neppure una consapevolezza in senso stretto o una decisione volontaria; al contrario, si costituisce nell'ambito pre-logico, pre-riflessivo, pre-categoriale, il cui snodo fondamentale risiede nella competenza performativa, esecutiva, legata al sistema motorio. Secondo Gallese, le strategie del "come-se", connesse al meccanismo di *simulazione incarnata*, si trovano alla base di una complessa serie di fenomeni come l'imitazione e l'empatia: «Il nostro cervello è dotato di neuroni, i neuroni specchio, localizzati nella corteccia premotoria e parietale posteriore, che si attivano sia quando compiamo un'azione sia quando la vediamo eseguire da altri. Sia le predizioni che riguardano le nostre azioni, sia quelle che riguardano le azioni altrui, possono quindi essere caratterizzate come processi di modellizzazione fondati sulla simulazione. La stessa logica che presiede alla modellizzazione delle nostre azioni presiede anche quella delle azioni altrui. percepire un'azione e comprenderne il significato equivale a simularla internamente [...]. La presenza dei neuroni specchio fa sì che l'osservazione dell'azione altrui costituisca una forma di simulazione della stessa. La presenza di un sostrato neuronale condiviso tra agente e osservatore, che sottende sia le azioni dirette verso oggetti che le azioni comunicative, costituisce uno spazio di senso intersoggettivo condiviso. Attraverso la simulazione incarnata, il corpo proprio diviene l'origine della funzione costitutiva e genetica dell'intersoggettività»¹².

¹¹ V.Gallese (2003). *The roots of empathy: the shared manifold hypothesis and the neural basis of intersubjectivity*, in "Psychopathology" 4, pp.24-47.

¹² V.Gallese (2006). *Corpo vivo, simulazione incarnata e intersoggettività*, op. cit., pp.304-305.

La strategia del sistema *mirror* fornirebbe un'evidenza neuroscientifica per il superamento di quelle logiche solipsistiche ed egocentrate imperniare sul binomio mente-cervello. Se ne può pertanto concludere che la radice della soggettività è una *intersoggettività originaria*?

ANALOGIA ED EMPATIA

A questo proposito, conviene riprendere l'argomentazione husserliana contenuta nel secondo volume delle *Ideen*. Qui, infatti, troviamo una chiara disamina di ciò che è "analogo" del mio io; e la differenza con la nozione (neuro)cognitiva di "simulazione" è piuttosto evidente. Simulazione, infatti, non è similitudine.

Secondo il fenomenologo, ogni essere umano, grazie alla sua corporeità, sta nel contesto spaziale, tra le cose, in un mondo circostante comune, esperito come spazio d'azione condiviso; ad ogni altro corpo vivo inerisce una sua vita psichica posta empaticamente, tanto che, quando un corpo vivo si muove e viene a trovarsi in luoghi sempre nuovi, si muove anche la sua psiche: la psiche è infatti costantemente fusa al corpo vivo. Per stabilire un rapporto tra *ego* ed *alter-ego*, per comunicare a qualcuno qualcosa, deve necessariamente stabilirsi una relazione corporea, una connessione attraverso processi fisici. Il corpo vissuto e la psiche formano una peculiare unità d'esperienza, in virtù della quale lo psichico viene ad avere un suo posto nello spazio e nel tempo¹³.

Scrive Husserl: «Così localizzati e temporalizzati ci si presentano i soggetti estranei. Nell'ambito di ciò che viene appresentato insieme col corpo vivo visto rientrano anche i sistemi di manifestazioni attraverso i quali a questi soggetti si dà un mondo esterno. In quanto noi, rendendoli oggetti di entropatia, li cogliamo come analoghi del nostro sé, il loro luogo ci è dato come un "qui", rispetto al quale tutto il resto è un "là". Ma insieme con questa analogicizzazione, che non produce un che di nuovo rispetto all'io, abbiamo il corpo vivo estraneo come un "là", identificato col fenomeno del corpo vivo-qui. Ora, io ho anche il movimento obiettivo nello spazio, il corpo vivo estraneo viene mosso come un altro corpo, e insieme con esso "si" muove anche l'uomo e la sua vita psichica [...]. Con questa realtà io pongo un analogo del mio io e del mio mondo

¹³ Cf. E.Husserl (2002). *Idee per una fenomenologia e per una filosofia fenomenologica*, tr. it. e cura di V.Costa, Torino: Einaudi, § 46 "Significato dell'entropatia per la costituzione della realtà io-uomo", pp.168 ss.

circostante, cioè un secondo io con i suoi “elementi soggettivi”, coi suoi dati sensoriali, con le mutevoli manifestazioni che sono sue e con le cose che attraverso queste manifestazioni si manifestano. Le cose poste dagli altri sono anche le mie: nell’entropatia io prendo parte alla posizione dell’altro, io identifico per esempio la cosa che ho di fronte a me secondo il modo di manifestarsi A con la cosa posta dall’altro nel modo di manifestarsi B. Ciò comporta la possibilità di uno scambio attraverso il cambiamento di posto: ogni uomo, di fronte alla stessa cosa in uno stesso luogo dello spazio, ha “le stesse” manifestazioni – a patto che tutti, come siamo autorizzati a supporre, abbiano una stessa sensibilità [...].»¹⁴.

E LE EMOZIONI ? I NEURONI NON "SENTONO"

Recentemente si è constatato che il meccanismo dei neuroni specchio è in grado di codificare l’esperienza sensoriale anche in termini emotivi ed affettivi. Ciò significa che la comprensione immediata, in prima persona, delle emozioni altrui è il prerequisito necessario per quel comportamento empatico che sottende larga parte delle relazioni intersoggettive?

Ne sono convinti il neuroscienziato Giacomo Rizzolatti e il filosofo Corrado Sinigaglia¹⁵. Come si è visto, i neuroni specchio mappano le azioni osservate sugli stessi circuiti nervosi che ne controllano l’esecuzione attiva, consentendone una rappresentazione interna, una sorta di “simulazione incarnata”, di una determinata azione reale, concreta, sia essa socio-comportamentale, sia essa linguistica¹⁶. Ciò costituirebbe la “prova” neurofisiologica che l’essere umano è *naturalmente sociale*; e in questa direzione andrebbero ad esempio spiegate alcune patologie come l’autismo: sarebbe la presenza di lesioni all’interno del sistema specchio a non consentire all’individuo di entrare in contatto con il mondo umano circostante anche dal punto di vista del ritardo linguistico.

Certamente la prospettiva è soltanto neurofisiologica, ma lo scienziato si rende conto dei limiti imposti ai risultati della sua ricerca quando argomenta che condividere a livello visceromotorio lo stato emotivo di un altro è cosa ben diversa dal provare un coinvolgimento

¹⁴ Ibid., p.170.

¹⁵ Cf. G.Rizzolatti – C.Sinigaglia (2006). *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, op.cit.

¹⁶ V.Gallese (2005). *Embodied simulation: from neurons to phenomenal experience*, in “Phenomenology and Cognitive Science”, 4, pp.23-48.

empatico nei suoi confronti. Per esempio, se vediamo una smorfia di dolore non per questo siamo automaticamente indotti a provare compassione: ciò spesso accade, ma i due processi sono distinti, nel senso che il secondo implica il primo, e non viceversa. Inoltre, la compassione dipende da altri fattori oltre al riconoscimento del dolore: per esempio, da chi è l'altro, da quali rapporti abbiamo con lui, dal fatto che abbiamo più o meno intenzione di farci carico della sua situazione emotiva, dei suoi desideri, delle sue aspettative¹⁷.

Questi "altri fattori" cui fa cenno Rizzolatti sono stati più puntualmente messi in evidenza dall'analisi fenomenologica dell'empatia e individuati nella sfera spirituale dei valori: libertà, responsabilità, decisione, motivazione¹⁸.

I NEURONI NON SONO AGENTI EPISTEMICI

L'*Erlebnis* empatico, che consente la fondazione fenomenologico-ontologica dell'alterità personale, è con ciò confermato, "naturalizzato" su basi neurofisiologiche?

L'insieme degli esperimenti effettuati stabilisce infatti che il sistema dei neuroni specchio è in grado di decodificare non solo l'atto osservato, ma anche l'intenzione, lo scopo con cui esso è compiuto: in accordo con il paradigma dell'*embodied cognition*¹⁹, le intenzioni dell'*alter-ego* possono essere comprese senza alcuna mediazione riflessiva, sia essa concettuale o linguistica, attraverso ciò che i fenomenologi chiamano *Leib*.

Come avevano ben individuato Edith Stein e Merleau-Ponty, si tratta di una co-costruzione del rapporto intersoggettivo attraverso la corporeità vivente²⁰. Ciò significa che i neuroni specchio non "sentono", né sono agenti epistemici: è tutto l'essere umano, strutturalmente esperienziale, che comprende ciò che l'altro prova, vive e sente, nell'insieme delle sue dimensioni costitutive, così come l'analisi fenomenologica ha evidenziato. La relazione di reciprocità

¹⁷ Cf. G.Rizzolatti – C.Sinigaglia (2006). *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, op.cit.

¹⁸ Ho approfondito questi temi in P.Manganaro (2012). *Materia (l) Mente? Le "ragioni" del corpo e l'empatia*, in: A.Ales Bello - P.Manganaro (ed.), ... e la coscienza? *Fenomenologia, Psico-patologia, Neuroscienze*, op.cit., pp.241-377.

¹⁹ Cf. V.Gallese (2005). *Embodied simulation: from neurons to phenomenal experience*, op.cit.

²⁰ E.Stein (1998). *Il problema dell'empatia*, tr. it. di E.Costantini e E.Schulze Costantini, Roma: Studium, Prefazione di A.Ales Bello; M.Merleau-Ponty (2003). *Fenomenologia della percezione*, tr. it. di A.Bonomi, Milano: Bompiani.

che ci lega agli altri esseri umani è una condizione naturale, pre-linguistica e pre-razionale: ben oltre il dualismo cartesiano di *res cogitans* e *res extensa*, questo importante risultato scientifico dimostra quanto artificiosa sia la dicotomia tra la “mente”, intesa come capacità logico-discorsiva e calcolante, e la sfera emotiva, psicofisica, affettiva, relazionale, che include il *Leib*, il corpo-soggetto.

Le evidenze sperimentali a sostegno del ruolo giocato dalla simulazione incarnata nel mediare la comprensione esperienziale delle sensazioni altrui si estenderebbero sino all’empatizzazione del dolore: al riguardo, Gallese cita uno studio²¹, nel quale le stesse strutture nervose risultano attivate in prima persona sia durante la somministrazione ai soggetti di stimoli dolorosi sia durante la loro percezione “simbolica” e indiretta.

Come dire: l’essere umano non è semplicemente orientato o diretto al contenuto di una percezione con lo scopo di etichettarla secondo le consuete categorie concettuali; piuttosto, ci si trova in una relazione di consonanza intenzionale con l’*alter-ego*. Si tratta di una *relazione di senso*, come Gallese non manca di sottolineare: «Grazie alla consonanza intenzionale, l’altro è molto di più che un altro sistema rappresentazionale. L’altro diviene un’altra persona come noi»²².

Ma il guadagno teoretico dell’analisi fenomenologica dell’empatia consiste nel rilievo della modalità conoscitiva *apperceittiva*. Scrive Husserl nel § 46 del secondo volume delle *Ideen*: «Non si può neppure lontanamente parlare del fatto che nell’autoesperienza solipsistica io ritrovi come una realtà tutto ciò che di me è soggettivo insieme col mio corpo vivo dato percettivamente, nella forma di una *percezione*, sebbene il mio corpo vivo costituisca per molti versi un’unità con la mia soggettività. Soltanto con l’empatia, col costante dirigersi delle osservazioni dell’esperienza verso la vita psichica appresentata insieme col corpo vivo estraneo, e sempre presa oggettivamente insieme col corpo vivo, si costituisce la conchiusa unità uomo, un’unità che poi io traspongo su me stesso»²³.

²¹ T. Singer, *et al.* (2004). *Empathy for Pain involves the affective but not the Sensory Components of Pain*, in “Science”, 303, pp.1157-1162.

²² V.Gallese (2006). *Corpo vivo, simulazione incarnata e intersoggettività*, op.cit., p.317.

²³ E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Bd. II: *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, tr. it. op.cit., § 46 (“Significato dell’empatia per la costituzione della realtà io-uomo”), p.169.

FENOMENO-LOGIA: UNA FILOSOFIA IN PRIMA PERSONA

Non c'è dubbio: il fenomenologo e il neuroscienziato fanno due mestieri diversi. ma non nel senso che la filosofia non è scienza, e che la scienza non fa filosofia. In quale senso, allora?

È significativo che l'insufficienza dell'approccio all'umano sotto il segno del "come" funzionale e causale sia sottolineata dagli stessi neuroscienziati, o almeno da alcuni di essi: non solo con la richiesta, sino ad ora inedita, di fenomenologizzare le neuroscienze, ma formulando interrogativi di stretta pertinenza filosofica. Come questi: «Una delle caratteristiche più importanti del sistema nervoso è quella di essere fortemente individuale: è nell'unicità del cervello, dovuta a un'interazione tra fattori genetici e ambientali, che affondano le radici dell'io, le differenze di personalità, stili e capacità cognitive evidenti sin dall'infanzia. ma in che modo diveniamo noi stessi? Quali sono i passi attraverso cui viene realizzata la nostra individualità? È possibile scindere i geni dall'ambiente, la natura dalla cultura?»²⁴.

Si tratta di domande filosofiche, che rimandano a una ricerca ulteriore rispetto a quella delle *Naturwissenschaften*. La neuroscienza e il suo oltre significa dunque *neurofenomenologia*?

L'impresa non è semplice, perché la storia del pensiero e delle idee attesta che tra fenomenologia e scienze empiriche non corre buon sangue²⁵. Vorrei allora rovesciare il problema, partendo dal risultato ottenuto: è l'analisi fenomenologica che si configura come "oltre" delle neuroscienze; si tratta infatti di una via convincente al problema difficile della coscienza²⁶. Questo perché la fenomenologia procede a ritroso nell'indagine, sino a giungere allo strato *originario* dell'esperienza, alle sue condizioni di possibilità. La fenomenologia è una filosofia che investiga dalla prospettiva della prima persona, le neuroscienze no. L'oltre fenomenologico consiste in questo sguardo metodologicamente non obiettivante, non reificante, che rende conto sul piano filosofico di ciò che, in fondo, tutti noi sappiamo: io non sono i miei neuroni; la coscienza non è un epifenomeno; l'identità

²⁴ A.Oliverio (2008). *Prima lezione di neuroscienze*, Roma-Bari: Laterza, 2^a ed., pp.109-110.

²⁵ Rimando agli studi di A.Ales Bello (1986). *Husserl e le scienze*, Roma: La Goliardica, 2^a ed.; Idem (1982). *L'oggettività come pregiudizio. Inediti husserliani sulle scienze*, Roma: La Goliardica.

²⁶ P.Manganaro (2012). *L'oltre fenomenologico delle neuroscienze. Una via post-moderna al problema difficile della coscienza?* in "Filosofia e Teologia", 1, pp.42-60.

personale e relazionale non è misurabile; il nucleo profondo dell'individualità non è descrivibile con il criterio della quantità.

Tutto ciò significa fenomeno-logia come *filosofia in prima persona*: epistemologia analitica degli atti intenzionali e dell'*erleben* della coscienza.

References:

- Ales Bello, A. (2012). *Coscienza Io Mondo. La fenomenologia di Edmund Husserl*, in: A.Ales Bello - P.Manganaro (ed.), ... *e la coscienza? Fenomenologia, Psicopatologia, Neuroscienze*, Bari: G.Laterza, pp.101-240.
- Ales Bello, A. (1986). *Husserl e le scienze*, Roma: La Goliardica, 2^a ed.
- Ales Bello, A. (1982). *L'oggettività come pregiudizio. Inediti husserliani sulle scienze*, Roma: La Goliardica.
- Gallagher, S. - D.Zahavi (2009). *La mente fenomenologica. Filosofia della mente e scienze cognitive*, tr. it. di P.Pedrini, Milano: Raffaello Cortina.
- Gallese, V. (2006). *Corpo vivo, simulazione incarnata e intersoggettività. Una prospettiva neuro-fenomenologica*, in: M.Cappuccio (ed.), *Neurofenomenologia, le scienze della mente e la sfida dell'esperienza cosciente*, Milano: Mondadori.
- Gallese, V. (2005). *Embodied simulation: from neurons to phenomenal experience*, in "Phenomenology and Cognitive Science", 4, pp.23-48.
- Gallese, V. (2003). *The roots of empathy: the shared manifold hypothesis and the neural basis of intersubjectivity*, in "Psychopathology" 4, pp.24-47.
- Heidegger, M. (1996). *Che cosa significa pensare?*, tr. it., Milano: SugarCo.
- Husserl, E. (2002). *Idee per una fenomenologia e per una filosofia fenomenologica*, tr. it. e cura di V.Costa, Torino: Einaudi.
- Husserl, E. (2002). *Meditazioni cartesiane e discorsi parigini*, tr. it. di F.Costa, Milano: Bompiani.
- Manganaro, P. (2012). *L'oltre fenomenologico delle neuroscienze. Una via post-moderna al problema difficile della coscienza?* in "Filosofia e Teologia", 1, pp.42-60.
- Manganaro, P. (2012). *Materia (l) Mente? Le "ragioni" del corpo e l'empatia*, in: A.Ales Bello - P.Manganaro (ed.), ... *e la coscienza? Fenomenologia, Psicopatologia, Neuroscienze*, Bari: G.Laterza, pp.241-377.
- Manganaro, P. (2010). *Phenomenology and Neuroscience. Living Experience, Empathy and Embodied Simulation*, in "Comprendre. Archive International pour l'Anthropologie et la Psychopathologie phénoménologiques", n. 20, pp.153-165.
- Merleau-Ponty, M. (2003). *Fenomenologia della percezione*, tr. it. di A.Bonomi, Milano: Bompiani.
- Oliverio, A. (2008). *Prima lezione di neuroscienze*, Roma-Bari: Laterza, 2^a ed.
- Rizzolatti, C. - C.Sinigaglia (2006). *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Milano: R.Cortina.
- Singer, T. et al. (2004). *Empathy for Pain involves the affective but not the Sensory Components of Pain*, in "Science", 303, pp.1157-1162.
- Stein, E. (1998). *Il problema dell'empatia*, tr. it. di E.Costantini e E.Schulze Costantini, Roma: Studium, Prefazione di A.Ales Bello.