

IL TATTO COME ORGANO DI SENSO
CHE CI ORIENTA
NELLE RELAZIONI SOCIALI
Da Gadamer a Derrida

G. STANGHELLINI, R. IMBRESCHIA

I. INTRODUZIONE

*Il mondo [...] designa non solo una cosa
ma anche in pari tempo un come,
un modo fondamentale
in cui l'uomo fattualmente esiste.*
Binswanger, cit. in Cagnello, p. 369

In questo scritto ci soffermiamo su un concetto antropologico fondamentale elaborato in seno al movimento fenomenologico: il tatto.

L'intento di queste pagine è quello di evidenziare il ruolo del tatto nell'esistenza di ognuno di noi. Il tatto è infatti uno dei dispositivi, forse il principale, attraverso i quali troviamo il nostro posto nel mondo e in particolare in mezzo agli altri.

Cercheremo di illustrare alcuni aspetti che definiscono in maniera precisa e puntuale le caratteristiche essenziali di questo dispositivo, che si presenta come una sorta di guida incorporata, avente lo scopo di orientarci nel mondo. Abbiamo individuato alcuni elementi caratterizzanti il fenomeno del tatto prendendo spunto da un testo – la prima parte di *Verità e Metodo* di Hans-Georg Gadamer, in cui esso è dettagliatamente tematizzato. In particolare abbiamo analizzato il concetto del tatto ponendoci i seguenti interrogativi:

- In che cosa consiste il tatto?
- Quale funzione riveste nell'esistenza?
- Quali sono gli elementi che lo caratterizzano?

Nel cercare di rispondere a tali questioni ci è sembrato utile il contributo del filosofo Jacques Derrida, motivo per cui abbiamo pensato di argomentare le nostre affermazioni con alcuni passi pregnanti tratti dal testo *Toccare, Jean-Luc Nancy*. Il libro è il generoso omaggio di un grande filosofo a un filosofo più giovane e a un amico, Jean-Luc Nancy¹ appunto, che inizialmente ne ha seguito le tracce, per imporsi poi con un'opera originale². Il volume è dedicato a una lettura del pensiero di Jean-Luc Nancy considerato sotto una particolare angolazione, la questione del tatto, in tutti i significati che la parola ha assunto nella cultura occidentale, da quello erotico a quello religioso, da quello gnoseologico a quello etico.

II. IN CHE COSA CONSISTE IL TATTO?

*Il buon gusto (o tatto) è dunque una sensibilità
che fugge ciò che la urta, in maniera così naturale
che la sua reazione, per chi non ha gusto,
è semplicemente incomprensibile.*

Gadamer, p. 61

Il *tatto* è uno degli organi di senso che utilizziamo per avvicinarci e entrare in *contatto* con le situazioni che incontriamo nella nostra vita. Ma,

¹ Jean-Luc Nancy nato nel 1940, è un filosofo francese, professore emerito di Filosofia presso l'Università di Strasburgo. Tra le opere più famose ricordiamo *Corpus*, in cui Nancy tratta il tema del corpo; *Essere singolare plurale*, in cui troviamo l'idea cardinale che sta al cuore della riflessione di Nancy e cioè la nozione dell'essere singolare plurale. Secondo l'autore il singolare plurale forma la costituzione d'essenza dell'essere: «Singolare plurale: cosicché la singolarità di ciascuno è indissociabile dal suo essere-con-in-tanti» (2001, p. 44) e *L'Intruso* un saggio autobiografico in cui il filosofo affronta apertamente il tema del suo trapianto cardiaco.

² Il testo di Jean-Luc Nancy cui si fa riferimento è *Corpus*.

più ampiamente, il tatto è un dispositivo che ci orienta nel mondo delle relazioni sociali. Infatti, definiamo “tatto” quella sensibilità e finezza con cui gestire le situazioni, quella capacità di muoversi in esse con immediatezza e spontaneità che costituisce il requisito fondamentale per entrare in rapporto con gli altri (Stanghellini).

Il tatto indica un *movimento* essenziale dello spirito dell'uomo, in quanto è ciò che permette ad ognuno di noi d'inerire al mondo, di sintonizzarsi con esso e di sentirsi in esso radicato.

Le caratteristiche essenziali di questo movimento sono:

1. Permette di riconoscere il proprio nell'estraneo
2. Permette di familiarizzarsi con l'estraneo
3. Permette di ritornare a sé dall'altro (di ritrovare sé stessi)
4. È implicito e quasi inesprimibile
5. È una sensibilità per la novità e la diversità
6. È determinato dagli scopi della vita sociale
7. Permette di conservare una specifica libertà nelle situazioni
8. Conferisce al soggetto un ruolo attivo e produttivo nella situazione che sta vivendo
9. Permette un incontro intenzionale con il mondo

È utile definire punto per punto questo dispositivo fondamentale per comprendere l'importanza che esso riveste nella vita di ognuno di noi.

1. Riconoscere il proprio nell'estraneo

L'uomo è caratterizzato dall'esigenza di *riconoscersi nell'altro* per sentire di vivere in un mondo comune, in un mondo che è reale e che condividiamo con altre persone che riconosciamo come simili a noi.

Riconoscersi nell'altro significa allora riconoscere che l'altro è simile a me.

Cosa rende possibile questa esperienza?

Noi esperiamo gli oggetti e gli eventi come reali perché condividiamo i loro significati con gli altri. Il senso di realtà di un'esperienza non è un atto di cognizione del tipo: «So che per gli altri questo è un tavolo, quindi questo è un tavolo», ma è frutto di un tipo di sensibilità diretta alla comprensione di una determinata situazione che ci permette di sintonizzarci con essa (Stanghellini).

Chiamiamo *sensu comune* questo tipo di sensibilità che ci sintonizza con il mondo sociale e che governa le nostre relazioni interpersonali. Il senso comune consiste nella percezione diretta dell'altro. E in ciò esso richiama il fenomeno del tatto, in quanto indica una particolare recetti-

vità rivolta a quanto accade nelle situazioni sociali. Può essere paragonato a una sensibilità pre-proposizionale che rimanda non solo a una raffinatezza individuale, ma anche a un modo di essere condivisibile che trova apprezzamento nella comunità. In quest'ottica, il senso comune è *la base dell'intersoggettività, cioè della possibilità dell'essere con l'altro*, possibilità che è *a sua volta basata sull'opportunità di identificarsi con il corpo dell'altro, cioè sull'intercorporeità*³. L'intercorporeità è la capacità di sentire nel mio corpo quanto accade nel corpo dell'altro. Attraverso questo fenomeno implicito, tacito, noi riconosciamo gli altri come nostri simili, e comprendiamo il significato delle loro azioni.

2. Familiarizzarsi con l'estraneo

Nel momento in cui io ho riconosciuto che l'altro è simile a me, si apre davanti a me la possibilità di *familiarizzare con esso* entrando in sintonia con lui.

Dire che l'intercorporeità è il fondamento dell'intersoggettività significa quindi che il mio identificarmi con il corpo dell'altro implica il riconoscimento dell'altro in quanto mio simile, cioè il riconoscimento che l'altro ha come me emozioni, pensieri, valori. Questo fa sì che io possa entrare in comunicazione reciproca con l'altro, cioè sintonizzarmi con esso sentendomi con l'altro parte di un mondo reale e comune.

³ Mi sembra importante sottolineare che il legame imprescindibile tra il sé corporeo e l'essere-con l'Altro possiede anche basi neuropsicologiche: «Il processo di integrazione sensomotora supportato dalle reti corticali frontoparietali F5-P5 forma una “copia interna” delle azioni e la utilizza non solo per raggiungere obiettivi comportamentali, ma anche per fornire – a un livello preriflessivo e pre-linguistico – una comprensione significativa dei comportamenti eseguiti da altri individui [...] Sebbene non riproduciamo esplicitamente l'azione osservata, il nostro sistema motorio si attiva come se noi stesso eseguendo la stessa azione che stiamo osservando. [...] In accordo con questa prospettiva percepire un'azione è equivalente a simularla internamente. Questo processo implicito, automatico e inconscio di simulazione incarnata abilita l'osservatore a usare le proprie risorse per comprendere il mondo dell'altro senza il bisogno di teorizzare esplicitamente sugli stati mentali altrui. Si stabilisce un implicito e diretto legame tra l'agente e l'osservatore. [...] Ci sono almeno due tipi di identità: l'identità con cui identifichiamo il nostro sé e attraverso cui ci riconosciamo e l'identità attraverso cui il sé può identificarsi con una comunità di altri individui che riconosciamo come simili a noi [...] La mia proposta è che le sensazioni e le emozioni provate da altri possono essere “empatizzate” e perciò comprese implicitamente attraverso il sistema *mirror*» (Gallese, pp. 172, 174 e 176).

Possiamo cercare di capire concretamente come il tatto si riveli un'importante guida nell'approccio con l'altro e con la realtà a partire dall'osservazione di alcune esperienze pratiche.

Se – come sottolinea Stern – il fenomeno della sintonizzazione gioca un ruolo fondamentale già dai primi mesi di vita è utile guardare al modo in cui fin da bambini ci accostiamo al mondo: nelle prime fasi di vita il bambino comincia a conoscere gli oggetti che gli si presentano “assaggiandoli”, cioè accostandosi ad essi con la bocca. In questo modo il bambino *contatta* le cose del mondo iniziando a comprenderne *il loro uso*: questa comprensione passa attraverso l'accorgersi, ad esempio, di quali oggetti hanno un sapore gradevole, quali uno spiacevole. Assaggiando, il bambino conosce *praticamente* gli oggetti, acquisendo la capacità di *ri-conoscerli nelle loro qualità* quando gli saranno ripresentati.

Ma cosa c'entra il tatto in questo processo?

Il filosofo Jacques Derrida chiarifica «quello che può voler dire toccare» esaminando proprio il contatto fra la bocca del neonato e il primo oggetto con cui si rapporta, cioè il seno materno:

La posta in gioco nella dimostrazione concerne [...] quello che può voler dire toccare. Si tratta di una distinzione sottile ma decisa tra oralità e boccalità. Questa sarebbe più primitiva di quella. La bocca parla, ma lo fa fra le altre cose. Può anche fischiare, mangiare, sputare. Non ha “già sempre parlato”, non è sempre stata un'istanza orale. Prima dello “stadio orale” si aprirebbe dunque la bocca del grido, la bocca chiusa sul seno [...] «la bocca semiaperta che si stacca dal seno, con un primo sorriso, con una prima mimica il cui avvenire è il pensiero» (pp. 34-35).

La bocca è la parte del corpo che instaura per prima un contatto con l'altro da sé come fosse un ponte che collega il bambino alla madre e rappresenta la “prima apertura” al mondo, la prima forma di tatto che il bambino utilizza per conoscere il mondo e ancora prima sé stesso.

Derrida coglie la funzione primaria del tatto (e del corpo) nel processo di conoscenza del mondo (e di sé stessi) quando sottolinea che “il contatto” anticipa necessariamente il pensiero e i processi decisionali. Il pensiero è delineato come l’“avvenire” del contatto con il seno perché per crearsi ha bisogno di uno spazio:

Ora se la bocca tocca il seno la bocca anche se ne stacca. Interrompe il contatto per parlare-pensare. Prima apertura, iniziale spaziamento d'origine. [...] uno spazio è offerto, uno spazio la

cui spaziatura, ogni volta, ha luogo grazie alla decisione. Ma non c'è "la" decisione. C'è ogni volta, la mia (una mia singolare), o la tua, la sua, la nostra. Ed è questa la generosità dell'essere (p. 36).

L'importanza del tatto come dispositivo per familiarizzare col mondo sta quindi nel suo utilizzo primario per una graduale acquisizione della capacità di cogliere il senso di una situazione a partire dalla concreta *manipolazione degli oggetti* in essa presenti. Prosegue Derrida:

"Toccare" qui vuol dire modificare, cambiare, spostare, mettere in discussione, ma dunque è sempre una messa in moto, un'esperienza cinetica (p. 41).

Il tatto – il toccare – entra nel processo di conoscenza anticipando qualunque riflessione: è innanzitutto attraverso un'"esperienza cinetica" (come quella della bocca che si accosta al seno o della manipolazione di un oggetto) che comprendiamo il mondo.

Le riflessioni di Derrida sembrano allora utili per capire come accade che un bambino capisca cos'è un tavolo prima ancora di pensare: «So che per gli altri questo è un tavolo, *quindi* questo è un tavolo».

Il bambino comprende cos'è un tavolo a partire dalla *scoperta della sua funzione*: quando cioè *può utilizzarlo, comprendendo in questo modo a cosa serve* quell'oggetto chiamato tavolo.

Lo spazio per la parola, per il pensiero e per la decisione può nascere quando il neonato «interrompe il contatto per parlare-pensare». Solo in un secondo momento del processo può *aver luogo* la cognizione:

Questo luogo dev'essere uno spaziamento prima d'essere uno spazio, deve aprire un'apertura, un intervallo, cioè un'estensione apparentemente incorporea. Questo luogo, questo luogo unico sarebbe qui la bocca. La bocca sarebbe dunque il luogo comune delle incommensurabili di cui parliamo: il corpo e l'anima, lo spirito o il pensiero. «L'estensione incommensurabile del pensiero, è l'apertura della bocca». [...] Bucca non è os. Os, oris, bocca dell'oralità, è il viso stesso preso per metonimia al posto della bocca che esso contorna, porta e rende visibile, luogo di passaggio di ogni sorta di sostanze, e innanzitutto della sostanza aerea della parola. [...] La bocca è l'apertura dell'Ego. Ego è l'apertura della bocca. Quello che vi accade è che vi si spazia. Non abbiamo incontrato nessuna allusione al toccare. Almeno sotto questo nome, perché tutto quello che la bocca fa prima

dell'oralità, e che è abbondantemente evocato (mangiare, succhiare, sputare, ecc...), non potrebbe dirsi estraneo al tattile (pp. 46-47).

Due sono i concetti centrali che vengono fuori dalle riflessioni di Derrida:

- a. «*Bucca non è os*»;
- b. «Occorre fare una distinzione sottile ma decisa tra *oralità* e *boccalità*. Questa sarebbe più primitiva di quella. Prima dello “stadio orale” si aprirebbe dunque la bocca»;

Queste puntualizzazioni hanno effetti notevoli nel nostro discorso sul tatto. Innanzitutto perché affermare che «bucca non è os» significa sostanzialmente guardare alla bocca come primo contatto col mondo. Una bocca quindi che rimanda alla corporeità. La corporeità della bocca anticipa l'erotizzazione della bocca come sede della libido.

La distinzione tra bocca e oralità

sta tra la bocca che non parla (bucca senza l'oralità dell'os) e una bocca che, semiaperta anche prima dello “stadio orale”, comincia a staccarsi dal seno. Da un tempo all'altro, l'apertura della bocca risponde a un movimento delle labbra – le labbra dell'altro, quelle della madre alla nascita. [...] La nascita nel mondo non è forse la prima es-pulsione? Malgrado il riferimento evidente ed esplicito alla madre (nel momento della nascita e dell'allattamento), malgrado il riferimento ai bordi dell'orifizio, alle labbra che aprono il passaggio al nuovo nato – le labbra tra le gambe della madre come le labbra del bambino che manda il suo primo grido – malgrado il riferimento ai seni che aprono la bocca del lattante, la parola “madre” non compare. Perché? Se la madre in ogni caso apre i bordi, e le labbra di una bocca innanzitutto descritta come un'apertura, questo avviene prima di qualsiasi volto (p. 44).

La materialità del corpo è messa in primo piano proprio come fattore determinante nella nascita del sé psicologico, condizione di possibilità dell'essere-nel-mondo:

La figura della bocca prima di qualunque figura come faccia (oralità) e prima di qualunque identificazione con una figura (materna). Il bambino [...] non ha la sua iniziazione in una “fase

orale". Innanzitutto si apre in una bocca, la bocca aperta del grido, ma anche la bocca chiusa su un seno al quale l'attacca un'identificazione più antica di ogni identificazione con un volto, e la bocca semiaperta, che si stacca dal seno, con un primo sorriso, con una prima mimica il cui avvenire è il pensiero. [...] L'"Io" sarà debitore verso il contratto e il tratto raccolto dalla contrazione di sé (con sé) non meno che verso l'apertura stessa, cioè di quanto qui si chiama la bocca prima del volto (pp. 46 e 49).

Passando al secondo punto Derrida precisa ancora più nettamente la necessità della distinzione tra *oralità* e *boccalità*, descrivendo cosa può accadere quando il corpo non si pone più come lo sfondo del nostro io:

Dove l'aver-luogo dell'evento non trova il proprio luogo, dunque una bocca, se non nel rimpiazzamento, là dove non trova posto che nel prendere il posto di ..., non c'è forse la traccia della metonimia o della protesi tecnica, e anche il posto del fantasma, cioè dello spettro? Il fantasma nel cuore del sentir(si)? Allora lo spettro, tra la vita e la morte, detterebbe un lutto impossibile, un lutto senza fine, la vita stessa (p. 53).

Derrida ci aiuta a comprendere come qualunque evento, per poter avere senso, deve riferirsi a un corpo che glielo dona. Quando c'è un rimpiazzamento che "prende il posto" di un corpo vissuto, l'evento non trova nessun luogo a cui riferirsi. "Al posto" di questo luogo primario subentra uno spettro, "il fantasma nel cuore del sentir(si)", metafora che, unita a un contesto psicopatologico, evoca bene il senso dell'esperienza schizofrenica, caratterizzata da un'abissale distanza da sé stessi e dal con-tatto col mondo. Cosa c'entra questo con l'oralità? Credo che la frase⁴ che segue possa essere la risposta più chiara a questa domanda:

... io non sono qui... sono fuori... fuori dove? Boh... fuori.

Per questa persona usare il termine io è diventato un puro artificio linguistico (Stanghellini). In questa situazione, usando la terminologia di

⁴ Sono le parole di un uomo schizofrenico che uno di noi (R.I.) ha avuto modo di conoscere svolgendo il tirocinio all'interno di una comunità di recupero per pazienti psichiatrici cronici, che racchiudono emblematicamente l'esperienza del sentire di aver perso sé stessi.

Derrida, verrebbe da dire che l'io esiste come parola ma sembra non essere il fondamento di una identità corporea e quindi anche psicologica:

Immagina una bocca senza la faccia [...] che fa l'anello della sua contrattura intorno al rumore io. "Tu" fai quest'esperienza tutti i giorni, ogni volta che pronunci o concepisci nel tuo spirito ego, ogni volta che formi l'io della prima persona: ego, cogito, existo. Una o forma la boccola (bocca) immediata della tua esperienza. Per la verità, essa consta e fa l'esperienza di questo – che lo fa o lo forma perché non può esserlo. La differenza tra fare o formare da un lato, ed essere dall'altro, questo eccesso della maniera sull'essenza, e il fatto che l'una supplisce l'altra, che l'una venga al posto della mancanza o dell'impossibilità dell'altra, ecco qui, senza dubbio, all'origine del sentirsi come toccarsi, la legge di finzione: la dove ciò (ça) non è, sarà stato necessario fare, foggiare, raffigurare (p. 52).

Che ruolo ha dunque il tatto nella genesi dell'io e quindi nella conoscenza di sé? Ci sembra importante evidenziare come questo filosofo riesca a coglierne il fondamentale contributo proponendoci l'immagine della contrattura:

Ma qualcosa si apre [...] e l'apertura si articola [...] e l'apertura articolata, con un'estrema contrazione, forma: io. D'un tratto, convulsa, si forma in io, si prova io, si pensa io. Io si tocca e si fissa facendo-dicendo io. Nella commozione di sé si concentra allora una violenza ritmata che assomiglia tanto a un battito del cuore (diastole/sistole) quanto a una sincope. È il raccoglimento nell'interruzione, il taglio che apre e chiude la bocca. Non sarebbe male, mi sembra, leggere quanto qui (Nancy) dice della contrattura convulsiva della bocca che si tocca quando "si forma in io" (pp. 48-49).

Questo passaggio sulla nascita dell'io è utile per comprendere cosa vuol dire familiarizzare con sé stessi prima ancora che con l'altro. Il dispositivo del tatto è coinvolto ora come "tatto manuale", che ha a che fare con il contatto e la presa degli oggetti, e ora come "tatto metaforico", che ha a che fare con il senso comune così come è stato sopra definito. In quest'ultima accezione il ruolo del tatto è visibile nel nostro dialogo interiore, cioè in quel processo complesso da cui si forma la rappresentazione di noi stessi.

*Il passaggio all'“Io si tocca” spiega la genesi dell'“Io”, l'auto-
affezione nella sua figura tattile (“Io si tocca”) rivolgendosi a te.
L'apostrofe che da del tu firma [...] l'improvvisa familiarità che
interrompe la neutralità abituale del discorso filosofico nel mo-
mento in cui l'“io” “entra in scena”, ma anche, soprattutto, la
possibilità o la necessità, per il suddetto “io”, dal momento che
si tocca, di rivolgersi a sé stesso, di parlarsi, di trattarsi, in un
soliloquio interrotto in anticipo, come un altro. Dal momento che
“Io si tocca”, è sé stesso, si contrae, contratta con sé stesso, ma
come con un altro. Si rivolge a sé stesso e si dà del tu. [...] Po-
tremmo dire che la contrattura del contatto, la contrazione e la
convulsione sono relativi, tracciano e danno il tratto di singola-
rità all'inevitabile utilizzo del tu nel parlare con sé. [...] Là dove
questo si tocca, un io. Ma io si tocca spaziandosi, perdendo il
contatto con sé, per l'appunto per toccarsi. [...] “Egli si tocca”
vuol dire che egli tocca sé stesso, [...] ma vuol dire anche che è
toccato, che può essere toccato (da qualsiasi altro). Egli si dà del
tu significa che da del tu a sé stesso o gli si dà del tu, che può es-
sergli dato del tu da qualsiasi altro. Egli è già, come “io”, il
“tu” dell'altro e il suo proprio “tu” (p. 52).*

Il senso del tatto inteso in senso metaforico è coinvolto nel processo di conoscenza di sé nel momento in cui “l'io si tocca” («Dal momento che “Io si tocca”, è sé stesso, si contrae, contratta con sé stesso, ma come con un altro. Si rivolge a sé stesso e si dà del tu. La contrattura del contatto, la contrazione e la convulsione tracciano e danno il tratto di singolarità all'inevitabile utilizzo del tu nel parlare con sé»), cioè ha la capacità di rivolgersi a sé stesso “come a un altro” («Egli è già, come “io”, il “tu” dell'altro e il suo proprio “tu”») e da questo “toccarsi” nel dialogo interiore, da questo contatto con sé stessi si crea la condizione necessaria per essere “toccato dagli altri” («“Egli si tocca” vuol dire che egli tocca sé stesso, [...] ma vuol dire anche che è toccato, che può essere toccato (da qualsiasi altro). Egli si dà del tu significa che dà del tu a sé stesso o gli si dà del tu, che può essergli dato del tu da qualsiasi altro»). Come emerge da questo breve e significativo passo, essere toccato dall'altro vuol dire che tra me e l'altro c'è un substrato comune e con-divisibile che implica il riconoscere la similarità dell'altro con me stesso. Il tatto allora, da strumento interno che mi permette di “familiarizzare con” me stesso, può diventare strumento inter-personale, cioè mezzo per familiarizzare con l'altro da me.

Nel momento in cui il tatto diviene strumento inter-personale la sintonizzazione svolge un ruolo di primo ordine. Vediamo perché. Ad

esempio, quando il bambino percepisce la faccia felice della madre, simula la sua espressione facciale e, attraverso questa simulazione, riconosce che i comportamenti della madre significano felicità. Tale comprensione delle azioni altrui origina dalla capacità di riprodurre tali azioni o parti di esse nel proprio corpo, una comprensione dell'altro a partire dalle sensazioni che in me si generano nell'osservarlo.

Sintonizzandosi (Stern) con le azioni del *caregiver il bambino* riproduce implicitamente i comportamenti del *caregiver* e in tal modo “*comprende dall'interno*” il significato emotivo di quei comportamenti. La sintonizzazione sposta l'accento su ciò che “sta dietro” il comportamento: la qualità del sentire che viene condivisa.

Comprendere un'azione dall'interno ci permette di *sentire che cosa si prova a* compiere quella determinata azione. Cosa vuol dire comprendere un'azione dall'interno? Pensiamo ad esempio a un bambino che viene adagiato dalla madre sul pavimento e lo esplora. Il bambino tocca materialmente il pavimento e comprende *l'effetto*⁵ che può emergere da questo contatto. In questo senso la situazione è compresa dall'interno, cioè a partire dalla qualità, dalla sensazione emotiva e corporea che può essere colta ancora prima che intervenga una dimensione verbale a contenerla. Non c'è ancora, in questa fase primaria di approccio al mondo, un sistema di credenze articolato tra la percezione di una situazione e la presa di coscienza del tipo di contesto in cui ci si trova.

Il bambino, che tocca il pavimento e ne coglie la durezza, non lo fa a partire da un pensiero circa le fattezze del pavimento, ma lo fa a partire dalle sensazioni corporee che quella situazione gli permette di provare. La qualità della durezza del pavimento piuttosto che della morbidezza del corpo materno viene in un certo senso “metabolizzata” dal bambino sulla base di un sentire primario e corporeo che non ha ancora ricevuto una cornice narrativa, ovvero che non è ancora stato inserito in un contenitore ideativo e riflessivo.

⁵ Per comprendere meglio il senso di questo termine, secondo me pregnante e chiarificatore rispetto al ruolo del tatto nel processo di conoscenza del mondo, mi sono sembrate significative le parole di Quattrini: «Questo è il problema: la qualità può essere solo chiamata, allusa, ma non può essere descritta. Non c'è nessuna maniera di descrivere la qualità. Appena si descrive la qualità essa stessa diventa una quantità e smette di essere appunto una qualità. Il linguaggio evocativo ha questa caratteristica rispetto al linguaggio descrittivo: fa un effetto. Questo fare un effetto non ha dimensioni di universalità come la conoscenza quantitativa. Quindi, in un senso generale è una conoscenza di scarsissima importanza; è però una conoscenza di grandissima importanza dal punto di vista esistenziale, per la vita della persona» (p. 29).

Questo può essere un esempio di come il tatto fin dai primi mesi di vita rivesta un posto di primo piano perché il mondo acquisti un senso per il bambino.

Allo stesso modo la capacità di entrare in sintonia con il prossimo non è un dono naturale, ma dipende dalla capacità d'adeguare il proprio mondo a quello dell'altro, di creare un territorio comune.

Le riflessioni di Stern sulla sintonizzazione si accordano bene con le riflessioni di Derrida rispetto alla funzione primaria del tatto e quindi del corpo nel processo di conoscenza. Prosegue Derrida:

Se è evidente, 1: che «l'organo del tatto è interno», 2: che «la carne è il mezzo della facoltà tattile», 3: che il «tatto ha per oggetti il tangibile e il non-tangibile», continueremo a domandarci che cosa significa “interno”, “mezzo” e soprattutto “un intangibile” accessibile a un toccare, un in-toccabile che si può ancora toccare. Come toccare l'intoccabile? Questa [...] sarà la vera e propria ossessione di un pensiero sul toccare – o il pensiero come ossessione del toccare (pp. 15-16).

Il processo della conoscenza dell'altra persona non avviene attraverso la lettura, l'ascolto o la visione, ma proprio attraverso la risonanza, una particolare forma di “contatto interno” che si instaura tra il mio corpo e il corpo dell'altro: l'espressione di un'emozione osservata produce in me tale emozione non-intenzionalmente e virtualmente. Simulando nel nostro corpo ciò che sta accadendo nel corpo altrui noi comprendiamo ciò che sta accadendo all'altro, senza mediazione logica. Questa *risonanza* orienta i nostri comportamenti sociali, poiché ci permette di comprendere i comportamenti altrui.

Il tatto non è allora solo una questione di comportamento o di azione, ma *implica un certo modo di essere che si è formato*, è una specie di *senso interno* che ci consente di avvicinare l'altro.

3. Ritornare a sé dall'altro

Se affermiamo che la nostra vita segue questo movimento essenziale del tatto che stiamo definendo, vediamo che ogni incontro con il mondo e con l'altro implica necessariamente un successivo *ritorno a sé stessi*. L'incontro con l'altro presuppone infatti un allontanamento da sé stessi che ci permette di essere attenti all'altro, ci consente cioè di sentirci muscolarmente protesi verso di lui. Ciascuno di noi riesce a rapportarsi al mondo, a confrontarsi con gli altri, ad assimilare nuove esperienze

grazie alla certezza che, dopo aver vissuto queste esperienze, potrà ritornare ad essere sé stesso, continuerà cioè ad avere una propria identità.

Avere una propria *identità* significa essere coscienti di sé, cioè avere coscienza della propria presenza nel mondo e avere consapevolezza delle cose nel mondo.

In questo senso possiamo dire che la nostra modalità di essere coscienti è implicita e pre-riflessiva, perché non avviene attraverso una cognizione, non nasce dall'introspezione riflessiva, ma è l'esperienza immediata di sé, è un sentirsi, è un'intimità con sé stessi. È quell'esperienza, quel sentimento immediato di sé che precede qualsiasi cosa di cui possiamo divenire consapevoli. Il livello fondamentale della coscienza risiede nel corpo inteso non come corpo anatomico, ma come *corpo vissuto*, il corpo che in questo momento sento, il corpo in cui io mi identifico. Questo livello basilico della coscienza è il fondamento del carattere di *meità*, è ciò che mi fa dire che *quell'esperienza è mia* e non di qualcun altro: questo ci fa capire *l'importanza del ruolo del corpo vissuto nel fenomeno della coscienza di sé*. Noi ci sentiamo vivi e reali nello stesso modo in cui sentiamo vivo e reale il nostro corpo. Noi sentiamo di aver avuto inizio insieme col nostro corpo e sentiamo che moriremo con lo stesso nostro corpo. Sentiamo di essere soggetti a tutto ciò che accade al nostro corpo. L'esperienza del nostro corpo è la base grazie alla quale diventiamo persone come le altre. Il sentimento di essere il proprio corpo si presenta come un fondamentale punto di partenza, come una condizione preliminare per la persona che in tal modo ha davanti a sé una serie di possibilità.

Il corpo è ciò per cui io ho un mondo, se io non fossi un corpo non ci sarebbe un mondo per me, non ci sarebbe tempo, spazio, non ci sarebbero gli altri:

Lo spazio può essere appreso dalla mente solo perché prima il nostro corpo lo ha abitato [...] abitare il mondo significa avere “nelle mani e nelle gambe” le distanze e le direzioni principali [...] Se possiamo pensare “oggettivamente” lo spazio [e il tempo] è perché applicandosi agli oggetti del mondo, il nostro corpo ha vissuto una distanza (Galimberti, pp. 128-129).

La distanza è quindi la condizione perché si sviluppi il movimento del tatto⁶: per far presa su un oggetto dobbiamo trovarci a una distanza tale

⁶ La definizione di “tatto” come movimento richiama per analogia il fenomeno dell'empatia su cui ci sembra opportuno soffermarci un attimo. Possiamo cogliere nel movimento del tatto quel movimento interno, definito empatia, che permette a

da esso che ci permetta di muovere le mani per afferrarlo. *Afferrare* vuol dire materialmente prendere, trattenere fermamente con le mani qualcosa, ma vuol dire anche cogliere un concetto, *comprendere il comportamento di una persona in una data situazione attribuendogli un significato*. Afferrare un concetto, cioè afferrare con la mente rimanda all'afferrare con le mani. Il nostro linguaggio e il nostro pensiero si sviluppano come metafore di esperienze che noi facciamo attraverso il nostro corpo. L'esperienza di afferrare il significato di una frase, di una situazione, necessita di una distanza come l'esperienza materiale di afferrare un oggetto perché, per cogliere il senso di una situazione, dobbiamo distanziarci quanto basta per poter osservare le cose sulla base di *un punto di vista*:

C'è dunque qui una figura del toccare. [...] Ma inversamente ed è questo il destino di tale figuralità, non si tocca mai altro che un limite. Toccare, è toccare un limite, una superficie, un bordo. Anche se si tocca un dentro, "al di dentro" di una cosa qualsiasi, lo si fa secondo il punto, la linea, o la superficie, la frontiera di una spazialità esposta al di fuori, offerta appunto, sul suo bordo,

una persona di entrare in risonanza con un'altra nel tentativo di comprenderla. Tale risonanza muove dall'intercorporeità in quanto la qualità dell'esperienza di una persona si avvicina alla qualità dell'esperienza altrui nel momento in cui queste due persone condividono la capacità di riconoscersi come due corpi. Questo tipo di conoscenza che fa riferimento alla capacità di conoscere la soggettività dell'altro tramite l'identificazione con il corpo dell'altro e cioè attraverso la riproduzione in noi stessi della condizione altrui è a tal proposito definito empatia non conativa poiché non necessita di alcuno sforzo cognitivo. Tuttavia l'empatia non conativa trova un ostacolo forte nel momento in cui ci troviamo di fronte a una persona che non si comprende, che elude la nostra capacità non conativa di comprendere. Cosa succede allora quando ci sforziamo di comprendere? In questa situazione perché questo movimento possa dispiegarsi è necessario costruire uno "spazio vuoto" tra i due protagonisti, uno spazio cioè che sia sgombro il più possibile da tutti quegli ostacoli che si frappongono tra noi stessi e l'altro. È dunque uno spazio vuoto non nel senso dell'escludere ma nel senso dell'impacchettare i nostri stati d'animo che proprio perché impacchettati e nascosti, possono essere monitorati e visibili. L'empatia conativa, mediata dallo sforzo di comprensione, è resa possibile mediante questo esercizio di epochè. Ecco quindi che l'empatia si lega fortemente al movimento del tatto in quanto, come sottolinea Bracco richiamando anche Derrida: «L'individuo che empatizza è come se si muovesse alla cieca verso l'enigma della coscienza altrui. In quanto avventura del toccare, di un toccare impossibile – come lo è in fondo ogni toccare (Derrida, 2000) – l'empatia evoca anche l'azione di una mano che cerca, nel riempimento della presa, nella pienezza dell'*Erfüllung*, la gratificazione di un bottino che rimane differito e promesso all'infinito» (Bracco, p. 40).

al contatto. [...] L'oggetto, la cosa del toccabile, è l'intoccabile. Il toccabile è ciò che è impossibile toccare (raggiungere, violare, violentare nella sua inaccessibile immunità, nella sua indennità). La "cosa stessa" non si dà, non si apre, non apre l'apertura se non nella storia di questa figura (Derrida, p. 137).

Se intendiamo il tatto come movimento⁷ (a volte materiale e altre metaforico come è stato appena sottolineato) è facile quindi intuire che per entrare in contatto con qualcuno dobbiamo avere la possibilità di "non essere lui" e di mantenere la nostra identità, altrimenti coglieremo nell'altro nient'altro che frammenti di noi stessi perché non potrebbe attuarsi alcun movimento.

In questo senso è la certezza di essere il mio corpo che fa sì che io non mi confonda con l'altro nel momento in cui entro in contatto con lui e questo è ciò che mi permette di riconciliarmi con me stessa e di ritrovare me stessa dopo quell'incontro.

4. È implicito e quasi inesprimibile

Perché le primarie acquisizioni di senso veicolate dal tatto si rivelano fondamentali anche nella vita adulta e più in generale nelle relazioni con "oggetti" umani?

Sostanzialmente perché il tatto continua a orientarci verso i significati attribuibili idoneamente ai vari contesti in cui possiamo trovarci. Come accade?

⁷ Il legame tra tatto come movimento e tatto come orientamento intelligente nelle situazioni mi sembra ben indicato nel seguente passo di Derrida: «Se nessun altro organo "regge al confronto" con il tatto, ciò vale anche dal punto di vista dell'attività e dunque della motilità. Gli altri sensi gli corrispondono soltanto in funzione della loro *mobilità*, cioè di quanto li *accorderà* con la motilità propria del tatto, di quanto *corrisponderà o si rapporterà* al tatto. La differenza specifica, se non l'essenza del tatto è dunque l'attività motrice. [...] L'analogia tra gli altri sensi e il tatto dipenderà dalla proporzione del movimento (motilità, mobilità) che essi hanno, ma il tatto soltanto comprende una motilità attiva che gli sia propria – e che dunque ne fa qualcosa di più e di diverso da un semplice senso, qualcosa di più e di diverso da un semplice luogo di sensazione passiva. [...] Dunque è soltanto in quanto organo mobile (specificità del tatto) che il tatto contribuisce essenzialmente a mettere in comunicazione l'individuo con la natura esterna; è perché riunisce le due facoltà nella proporzione più esatta, che è suscettibile d'impressioni così nette, così dettagliate, così persistenti; per questa ragione infine apre la strada all'intelligenza, e le fornisce i suoi più solidi materiali» (pp. 183 e 190).

Poniamo ad esempio di trovarci in un'aula. Seduti di fianco e di fronte a noi ci sono altre persone che non conosciamo. All'improvviso la corrente salta e la stanza si fa buia. La persona che ci siede accanto ci afferra il braccio aggrappandosi a noi. Fermiamo qui la scena. È accaduto che una situazione inizialmente neutra ha acquisito connotazioni emotive tali da modificarne il senso: la stretta della persona che ci siede accanto ci comunica qualcosa di importante sia per comprendere la situazione (ci mette in allerta su cosa sta accadendo) sia per comprendere l'altro (comprendiamo che ha paura).

Il tatto ha funzionato da interruttore in una situazione che necessitava di una comprensione *immediata*⁸ per poter decidere cosa fare (nell'esempio potevamo scegliere almeno due direzioni: rassicurare questa persona oppure uscire dalla stanza spaventati da quella reazione).

Il carattere fondamentale del tatto è l'immediatezza. La comprensione che il tatto veicola è immediata perché non c'è alcuna mediazione verbale o esplicita tra la situazione antecedente l'accaduto e l'accaduto stesso indice di un cambiamento dello stato di cose. In questo senso questa possibile modalità di conoscenza si rivela nella sua praticità perché la comprensione che produce non si esplica attraverso uno svolgimento logico, o un'articolazione di pensieri ma *si attua, si forma* esperienzialmente e in maniera implicita.

5. È una sensibilità per la novità e la diversità

Cosa deve accadere perché possiamo utilizzare il tatto per orientarci nelle situazioni?

Presupposto fondamentale affinché ciò sia possibile è sicuramente la possibilità di sentire il proprio corpo essendo così potenzialmente in grado di cogliere e decifrare i messaggi che da esso provengono.

Anche a partire da questi messaggi il tatto ci orienta nelle situazioni nel senso che seleziona delle salienze rispetto al contesto, salienze che noi utilizziamo per entrare nella situazione adeguatamente.

⁸ Il legame tra l'immediatezza del tatto e il corpo vissuto mi sembra ben chiarito da questo breve passo: «La coincidenza locale che importa a Husserl nel toccante-toccatto si fonda su una coincidenza temporale che viene stimata capace di dare la pienezza intuitiva, cioè la dimensione di diretta immediatezza. [...] Coincidenza, pienezza intuitiva, immediatezza diretta, ecco ciò che secondo Husserl, caratterizzerebbe l'esperienza del toccante-toccatto. [...] L'occhio e le sensazioni visive sono rapportate al corpo proprio soltanto "in modo *indiretto* grazie all'*intervento* delle sensazioni propriamente localizzate" cioè tattili. [...] Il corpo proprio come tale può costituirsi originariamente soltanto nell'ambito tattile» (Derrida, p. 221).

Tornando all'esempio precedentemente esposto, se l'altro, con lo spegnersi delle luci, avesse messo una mano sul nostro ginocchio, sicuramente avremmo avuto una comprensione della situazione quanto meno differente rispetto a quella precedentemente immaginata, in cui lo stesso altro ci stringeva il braccio aggrappandosi a noi. È probabile che la mano dell'altro poggiata delicatamente sul nostro ginocchio ci faccia immediatamente sentire oggetto di un contatto dal sapore sessuale, prima ancora di poter agganciare a questa sensazione un pensiero più articolato.

Cogliere una qualità sessuale piuttosto che una qualità spaventosa in quella stessa situazione *ci orienta diversamente* nel modo di affrontarla: nel primo caso, ad esempio, potremmo cambiare posto piuttosto che conoscere questa persona; nel secondo caso, potremmo andarcene piuttosto che rassicurare l'altro.

In questo senso il tatto gioca nella nostra esistenza un ruolo di guida pratica che ci permette di calarci nella situazione indossando metaforicamente l'abito adeguato per potervi partecipare.

Questo ruolo ha almeno due risvolti pratici:

a. Adattamento al contesto

b. Mantenimento del con-tatto (con la situazione)

Per quanto riguarda il primo punto possiamo dire che il tatto ci serve ad acquisire quella flessibilità necessaria a muoverci in direzioni opportune rispetto a ciò che accade intorno a noi. Appare chiara in questo modo l'importanza del tatto ogni volta che sia necessario fronteggiare un cambiamento: rispondere a una situazione come se il cambiamento non ne avesse modificato i contorni e quindi gli obiettivi possibili, può significare impedire a noi stessi di trovare una soluzione adattiva a quella situazione.

Se le premesse, le condizioni si modificano, occorre modificare anche gli obiettivi che ci proponiamo di raggiungere, occorre affinarli in modo da smussare metaforicamente quegli angoli che potrebbero farli urtare con il contesto, nel caso in cui il cambiamento non fosse riconosciuto dalla persona. È ciò che intendiamo per mantenere il contatto con la situazione.

Qui sta l'importanza di poter cambiare il proprio punto di vista di fronte alla novità che ogni piccola modificazione del reale porta con sé.

Entrare in contatto con una situazione e sapersi muovere in essa significa saper mantenere aperti dei *punti di vista differenti*. Significa mantenere viva la curiosità per scoprire che sono tanti i modi in cui una situazione può essere vissuta. Nessuno di noi può prevedere quali sa-

ranno gli esiti di tutte le situazioni cui partecipa: l'unico modo per gestire le innumerevoli circostanze della vita è viverle, sostituendo il bisogno di pensare la vita con il coraggio di essere quel che si è.

6. È determinato dagli scopi della vita sociale

Non basta osservare diligentemente o studiare in maniera sempre più approfondita una situazione per saperla gestire. Questa *sensibilità implicita* che chiamiamo tatto si acquista nel vivere comune, ed è *determinata dagli scopi della vita sociale*.

Ciò vuol dire che per cogliere e dominare una situazione concreta dobbiamo *legare* le nostre azioni, i nostri pensieri e le nostre emozioni a un "oggetto" concreto, che è rappresentato dal *fine* che ci proponiamo di raggiungere in quella situazione, in modo tale che il risultato sia quello che volevamo ottenere:

In questo senso il corpo è sempre fuori di sé, è intenzionalità, trascendenza, immediato sbocco sulle cose, apertura originaria, continuo progetto e perciò proiezione futura (Galimberti, p. 14).

Comprendiamo più semplicemente il legame tra il tatto e l'intenzionalità colto da questa frase se ci fermiamo un attimo ad osservare il nostro modo di comportarci quando ci sentiamo tristi, arrabbiati, spaventati, felici... in questo modo ci possiamo accorgere di come *cambia la nostra modalità di agire e con essa la fisionomia del mondo*.

Quando proviamo *tristezza* ci sentiamo invasi da un senso di *manca* e il mondo ci appare vuoto: lo stato d'animo triste corrisponde cioè a un mondo in cui *manca* qualcosa.

Quando l'emozione che sentiamo è la *rabbia* possiamo sentirci spinti ad aggredire, ad *andare verso* una direzione e il mondo ci appare ostile: lo stato d'animo arrabbiato corrisponde quindi ad un *mondo contro cui ribellarsi*.

Quando proviamo *paura* sentiamo che c'è un *pericolo* (reale o immaginario) da qualche parte e il mondo ci appare minaccioso, oscuro: lo stato d'animo spaventato corrisponde allora ad un *mondo da evitare*.

Quando l'emozione che abbiamo è la *gioia* proviamo un senso di *pienezza* e il mondo s'illumina, sembra dipinto con colori accesi, brillanti: lo stato d'animo felice corrisponde a un *mondo splendido*.

Ad ogni emozione che proviamo corrispondono diverse possibilità che ognuno di noi decide di cogliere o non cogliere nei suoi modi e con i suoi tempi.

Ecco allora che cogliendo l'emozione della *tristezza* potremmo chiederci: *cosa manca* (alla nostra vita)?; cogliendo la *paura* potremmo domandarci: *qual è il pericolo* (da cui ci sentiamo minacciati)? e così per ogni emozione che proviamo nella vita.

Le qualità appena evidenziate mostrano che *le emozioni ci muovono*, sia nel senso che le possiamo sentire in modi diversi all'interno del nostro corpo sia nel senso proprio al termine movimento. In questo senso *sentire le proprie emozioni (e sentirle come proprie)* ci guida e ci aiuta a capire quali direzioni prendere nella vita, ci aiuta a renderci meglio conto dei nostri limiti, delle nostre risorse, di cosa vogliamo e di cosa non desideriamo. Ci aiuta a capire fin dove abbiamo voglia di spingerci nelle cose, a comprendere se e come vogliamo avvicinarci ad alcune esperienze o se invece preferiamo allontanarcene per il momento o per più di un momento.

Queste brevi considerazioni evidenziano in maniera chiara che le *emozioni* possiedono una *forza dinamica* che ci guida nel nostro ambiente e ci permette di interfacciarci con il mondo. Questa è la loro utilità adattiva: si presentano come *motivazioni al movimento* dell'uomo nel mondo (Rosfort, Stanghellini). Sentirle vuol dire avere la possibilità di vedere un oggetto come opportunità *verso cui orientarsi*⁹. In questo contesto il tatto, come movimento reale o metaforico, è ciò che facilita il raggiungimento dei nostri obiettivi perché si presenta come *un mezzo* immediato con cui legare il sentire emotivo al proprio oggetto.

⁹ Scrive Gallese: «Evidenze neuropsicologiche sottolineano che una fondamentale proprietà funzionale dell'area F5 è che la maggior parte dei suoi neuroni non scarica in associazione con movimenti elementari, ma si attiva durante azioni quali l'afferrare, il manipolare oggetti [...] ciò che viene codificato dall'area F5 non è semplicemente un parametro fisico del movimento quale la forza, o la direzione del movimento, ma piuttosto la relazione, in termini motori, tra l'agente e l'oggetto dell'azione. I neuroni dell'area F5 sono attivati solo se viene svolto un tipo di interazione agente-oggetto e fino a che l'interazione conduce l'agente in uno stato differente (es. il raggiungimento di un obiettivo). [...] Oltre ai neuroni motori l'area F5 contiene neuroni visuomotori che scaricano sia al momento dell'osservazione di un'azione fatta da un altro individuo sia quando eseguiamo la stessa azione. Li abbiamo chiamati neuroni specchio (*mirror neurons*) [...] Esperimenti dimostrano che né la vista di un agente da solo, né la vista di un oggetto da solo è in grado di evocare la risposta effettiva dei neuroni specchio. [...] Noi abbiamo proposto che i neuroni specchio possono costituire un meccanismo neurale che permette la comprensione implicita dell'azione. [...] Il sistema "*mirror*" non è prerogativa della corteccia premotoria (area F5) ma si estende anche al lobo inferiore parietale (area PF)» (pp. 173-174).

7. Permette di conservare una specifica libertà nelle situazioni

Il tatto ci rende capaci d'assumere l'atteggiamento della *scelta* e di *giudizio* di fronte alle esigenze della vita.

Gadamer parla a tal proposito di *gusto* e sottolinea che «il gusto opera nell'ambito della comunità, ma non le è sottomesso» (p. 62). Avere *buon gusto*, cioè avere tatto, significa sapersi adattare alla direzione di gusto che la comunità propone, ma anche, viceversa, saper adattare le esigenze della comunità a sé stessi. Colui che ha buon gusto sa quindi mantenere la *giusta misura* senza seguire ciecamente i dettami sociali, ma facendo intervenire attivamente il proprio giudizio. In tal modo ognuno di noi costruisce il proprio stile.

Il buon gusto è sempre sicuro dei propri giudizi, è un accettare e respingere che non conosce trattamenti, non guarda dubbiosamente agli altri né si preoccupa di cercare giustificazioni dimostrative (Gadamer, p. 61).

La peculiarità e la forza del “gusto sicuro” consiste proprio nel suo sapersi sicuro del consenso di una comunità ideale. Nelle situazioni con cui abbiamo a che fare quotidianamente non ci limitiamo ad applicare una regola, ma contribuiamo attivamente a determinarla, a completarla e a correggerla.

Il tatto ci permette di conservare una specifica libertà nelle situazioni, perché ci mantiene al di sopra di esse, cioè a una distanza tale da consentirci di vedere e di scegliere cosa fare. Ne consegue che tutte le decisioni esigono il tatto come possibilità di trovare la via giusta per comprendere la situazione ed interagire con gli altri in maniera pertinente.

8. Conferisce al soggetto un ruolo attivo e produttivo nella situazione che sta vivendo

Il tatto si rivela nella *sfera dell'azione*. Fa sì che acquistiamo la consapevolezza di apportare dei cambiamenti nella situazione a cui partecipiamo. Il tatto conferisce un ruolo attivo e produttivo al soggetto che vive una situazione perché si inserisce nella dialettica tra coscienza di attività e coscienza di passività dell'io. Nell'esperienza normale di incontro con il mondo c'è un equilibrio tra la coscienza di attività e la coscienza di passività dell'io. Con coscienza di attività (o coscienza riflessiva) s'intende nel linguaggio fenomenologico l'atteggiamento

d'appropriazione dei significati da parte del soggetto, come sottolineano Stanghellini e Ballerini:

Nella sfera predicativa l'io sceglie attivamente un atteggiamento fra tutti quelli a sua disposizione, consapevole che la propria presa di posizione gli consente esclusivamente un'approssimazione prospettica all'oggetto stesso (p. 56).

Questa "approssimazione prospettica" sembra indicare il modo in cui il soggetto fa esperienza del mondo e indica che il soggetto si avvicina al mondo essendo *consapevole* del fatto che è *lui stesso* a contribuire al formarsi dei significati che gli oggetti, siano essi oggetti più o meno materiali, assumono. In questo modo si crea un rapporto io-mondo supportato dal legame che il soggetto ha con gli oggetti che del mondo fanno parte. La coscienza di passività (o coscienza pre-riflessiva) indica invece l'atteggiamento di recettività nei confronti del mondo. È questo atteggiamento naturale che ci fa "fidare" del mondo, che ci permette d'incontrare gli oggetti del mondo in maniera diretta, senza doverci consapevolmente chiedere ad esempio se quella sedia che vediamo sia fatta per sedersi oppure no:

L'esperienza di familiarità che caratterizza l'incontro quotidiano è resa possibile dall'implicita attività costitutiva della coscienza e cioè dal percepire il mondo sullo sfondo di [...] validità prelogiche e sui sedimenti delle esperienze passate (ibid.).

C'è quindi nell'atteggiamento proprio dell'esperienza normale una dialettica fra l'esperienza di appropriazione (coscienza di attività dell'io) e l'esperienza di recettività (coscienza di passività dell'io) nei confronti dei significati degli oggetti del mondo, e questa flessibilità è resa possibile dall'equilibrio fra la coscienza pre-riflessiva e quella riflessiva. Nel momento in cui questo equilibrio è conservato vuol dire che c'è la sicurezza del sentimento di essere il proprio corpo, che sola garantisce l'esperienza di meità:

Quanto maggiore è la carica di sentimento di una sensazione corporea tanto più chiara è la sua meità (Schneider, cit. in Stanghellini e Ballerini, p. 47).

Occorre cioè saper rispondere immediatamente (senza mediazioni logiche) alla domanda: "Cosa voglio?", per scegliere quali operazioni concrete attuare in vista dell'obiettivo da raggiungere e la risposta a questa

domanda proviene da un sentire corporeo. Chiudendo il cerchio, quindi, possiamo dire che è proprio a partire dall'esperienza di meità di schneideriana memoria che il tatto gioca il suo ruolo produttivo, ponendosi come strumento di connessione tra il volere del soggetto e la scelta delle operazioni da compiere per il raggiungimento dei suoi obiettivi.

9. Permette un incontro intenzionale con il mondo

Con "tatto" indichiamo l'immediatezza con cui qualcosa viene colto, l'esperienza vissuta propria, sperimentata direttamente. Si parla di *esperienze vissute* solo in quanto *in esse si vive e si intende qualcosa*: in questo senso il tatto è costituito dall'*intenzionalità*. Con l'intenzionalità della coscienza o della mente si intende *l'idea che la coscienza sia sempre diretta ad un oggetto*, che abbia sempre un contenuto. Ogni fenomeno mentale, ogni atto psicologico ha un contenuto, è diretto a qualche cosa (l'oggetto intenzionale).

Ciò che è considerato esperienza vissuta richiama il concetto di tempo perché non è qualcosa di instabile e provvisorio nel flusso della vita, ma assume un *significato stabile* per chi ha fatto quell'esperienza:

Ci sarebbe della sincronia, un'idea della sincronia, e del syn – in generale, dunque un'idea della presenza, della presentazione e dell'auto-presentazione della presenza, se non potessimo il toccare, se non fossimo capaci di questo stesso, il toccare? [...] presentare è rendere sensibile, e sensibilità è uguale a "il tatto del limite", "toccare il limite", "rasentare il limite". Questo, [...] che cosa vuol dire? Non soltanto di toccare questo o quello [...], ma essere capaci anche di questo, di questa cosa comune che si chiama il toccare [...]. Essere capaci del tatto, dunque simultaneamente di questo contatto senza il quale, per ipotesi, l'idea stessa del simul non sarebbe mai nata in noi, tra noi (Derrida, p. 175).

Tutto ciò che è sperimentato e vissuto, è vissuto in maniera peculiare dall'individuo e il suo significato consiste nel fatto d'appartenere all'unità di questo individuo e di essere in un rapporto ineliminabile e insostituibile con la sua vita.

Bergson (Gadamer) sottolinea la *continuità* assoluta della vita psichica paragonando il legame di tutti gli elementi della coscienza al modo in cui, nell'ascolto di una melodia, tutti i suoni si fondono. Il tatto, proprio in virtù delle sue proprietà dinamiche, ha a che vedere con l'intenzionalità nel momento in cui garantisce all'io la possibilità di di-

rigersi verso il mondo e d'integrare in maniera coerente i vissuti emotivi esperiti dal corpo, in un tutto dotato di senso per la vita della persona.

III. CONCLUSIONI

*Che cos'è un contatto se interviene sempre fra due x?
Una interruzione nascosta, sigillata, celata, suggellata,
ristretta, compressa, repressa?
O l'interruzione continua d'una interruzione,
la negazione rilevante d'un intervallo, la morte del fra?*

Derrida, p. 12

Siamo dunque arrivati alla conclusione del nostro discorso su questo dispositivo, su questo strumento definito tatto.

Non è affatto un caso che abbiamo chiamato la capacità di cogliere le situazioni con lo stesso nome di uno dei cinque sensi, appunto il tatto.

La parola "tatto" evoca l'immagine delle mani. Queste ci permettono di vivere due particolari tipi di esperienza che si differenziano l'una dall'altra in base al grado di profondità e alla finalità della nostra azione. Ad un livello minore di profondità le mani ci consentono di *toccare* gli oggetti, di *prendere contatto* con essi. Tastare un oggetto con le mani vuol dire esplorarlo, tentare di conoscere quell'oggetto avvicinandosi ad esso. Toccare significa anche saggiare lo stato reale di una situazione o lo stato d'animo di una persona.

Ad un livello successivo, di maggiore profondità, le mani ci permettono di fare un secondo tipo d'esperienza, che è quella di *stringere in mano* gli oggetti. Prendere un oggetto è qualcosa che va oltre la dimensione del toccare la superficie delle cose perché ci offre la possibilità di utilizzare concretamente quell'oggetto, di servircene, d'adoperarlo, d'impiegarlo per raggiungere uno scopo.

Toccare un oggetto significa capire come prenderlo, ma per imparare il significato di un oggetto abbiamo bisogno di usarlo, manipolarlo, fare esperienza di quell'oggetto.

Questo vuol dire che per orientarci nel mondo è necessario vivere entrambi i tipi di esperienza: la prima, superficiale, del toccare un oggetto e la seconda, più profonda, dell'afferrare l'oggetto.

Noi percepiamo gli oggetti in base alla presa, gli oggetti nel mondo presentano degli agganci, appigli che ci permettono d'afferrarli. Il mondo è fatto di oggetti che metaforicamente presentano una maniglia.

Per dirla con Galimberti:

“Umano” è quel mondo dove il corpo si sente impegnato e, a differenza di tutte le altre cose che pure sono al mondo, si verifica come una certa potenza sugli oggetti, che cessano di apparire come semplici cose, per offrirsi come cose-utensili, come risposte ai bisogni del corpo, come l’abbozzo delle sue possibili azioni (p. 157).

Noi abbiamo un corpo che è fatto per muoversi ed è proprio in questo movimento che c’è una comprensione delle cose. Grazie alla nostra capacità di muoverci il mondo si presenta a noi come un insieme d’opportunità, il movimento è ciò che mi fa dire se un oggetto è vicino a me o lontano. Al tatto spetta il compito di verificare la forza e la velocità della presa e di regolare conseguentemente la contrazione muscolare. Il mio io corporeo vede un oggetto come una possibilità e si orienta conseguentemente; questa è l’intelligenza¹⁰ del movimento:

Il mondo-ambiente ha nel corpo la chiave di tutti i rimandi che stabiliscono nuovi collegamenti tra le cose (ibid.).

Concludiamo questo articolo, che ha cercato di smontare il concetto del tatto rintracciandone gli aspetti caratterizzanti, cercando di rispondere alla domanda implicita che lo ha in qualche modo originato: in che cosa questo discorso in chiave fenomenologica può essere stato un tentativo di comprendere il legame fra il senso del tatto e il senso dello stare al mondo?

L’esperienza tattile coinvolge il fatto stesso dello stare *nel* mondo perché da una parte individua il “che” dell’esperienza: indica dei modi di conoscere ciò che ci circonda. Dall’altra individua dei “come”

¹⁰ «Questo corpo proprio vivente (*Leib*) – da *Idee II* di Husserl – “è organo di volizione, è l’unico oggetto che la volontà del mio io puro possa muovere liberamente e spontaneamente e che sia mezzo per produrre un movimento spontaneo e mediato di altre cose; per esempio la mia mano mossa spontaneamente e immediatamente, spinge, afferra, solleva, ecc.. *Le cose materiali possono essere mosse solo meccanicamente, sono spontaneamente mobili solo in linea mediata*, solo i corpi propri (*Leib*) possono essere mossi spontaneamente e immediatamente (‘liberamente’), e ciò attraverso l’io libero e la sua volontà, che al corpo proprio ineriscono. Sono questi atti liberi quelli per cui [...] per questo io, attraverso multi-formi serie percettive si costituisce un mondo di oggetti, un mondo di cose-spaziali- corporee (e in questo mondo anche la cosa corpo proprio). Il soggetto [...] ha la facoltà (‘io posso’) di muovere liberamente questo corpo”» (Derrida, p. 207).

dell'esperienza: indica dei modi di utilizzare ciò che abbiamo conosciuto:

Nessun vivente al mondo può sopravvivere un solo istante senza il tatto, cioè senza essere toccato. Non necessariamente da un altro vivente, ma da qualcosa = x. Si può vivere senza vedere, udire, gustare, "sentire" (almeno nel senso olfattivo), ma non si sopravviverà un solo istante senza essere a contatto, in contatto. [...] È per questo che, al di qua o al di là di qualsiasi concetto della "sensibilità", il tatto significa "essere al mondo" per un vivente finito. [...] Il nostro toccare è ciò che ci rende noi e non c'è nessun segreto da scoprire o da nascondere dietro il toccare stesso, dietro il "con" della co-esistenza [...] Il toccare sarebbe così, nell'essere, come l'essere dell'essente, il contatto del con (del cum o del co-) con sé o con l'altro, il con come contatto, la comunità come co-tatto (Derrida, pp. 149 e 180).

BIBLIOGRAFIA

- Bracco M.: *Empatia e neuroni specchio. Una riflessione fenomenologica ed etica.* COMPRENDRE, 15: 33-53, 2005
- Cargnello D.: *Ludwig Binswanger e il problema della schizofrenia. Psicopatologia clinica e analisi della presenza. I.* RIV. SPERIM. FRENAT., 105: 7-75, 1981. Anche in: PSICHIATRIA GENERALE E DELL'ETÀ EVOLUTIVA, 36, 3: 333-430, 1999. Ora anche Fioriti, Roma, 2010
- Derrida J.: *Le toucher. Jean-Luc Nancy*, Galilée, Paris, 2000. Trad. it. di A. Calzolari: *Toccare Jean-Luc Nancy*. Casa editrice Marietti 1820, Genova, 2007
- Gadamer H.G.: *Verità e Metodo* (1960), trad. it. di G. Vattimo, I, pp. 25-132. Bompiani, Milano, 1983
- Galimberti U.: *Il corpo*. Feltrinelli, Milano, 2003
- Gallese V.: *The Roots of Empathy: The Shared Manifold Hypothesis and the Neural Basis of Intersubjectivity.* PSYCHOPATHOLOGY, 36: 171-180, 2003
- Nancy J.L.: *Corpus*. Métailié, Paris, 1992. Trad. it. di A. Moscati: *Corpus*. Cronopio, Napoli, 1995
- ... : *Être singulier pluriel*. Galilée, Paris, 1996. Trad. it.: *Essere singolare plurale*. Einaudi, Torino, 2001
- ... : *L'Intrus*. Galilée, Paris, 2000. Trad. it. di V. Piazza: *L'intruso*. Cronopio, Napoli, 2000

Il tatto come organo di senso che ci orienta nelle relazioni sociali. Da Gadamer a Derrida

- Quattrini G.P.: *Oggetti e fenomeni*. RIVISTA INFORMAZIONE PSICOTERAPIA COUNSELLING FENOMENOLOGIA, 4 (novembre-dicembre 2004): 24-30, ed. IGF, Roma.
- Rosfort R., Stanghellini G.: *The person in between moods and affects*. PHILOSOPHY, PSYCHIATRY & PSYCHOLOGY, 16(3): 251-266, 2009
- Stanghellini G.: *Psicopatologia del senso comune*. Raffaello Cortina, Milano, 2008
- Stanghellini G., Ballerini A.: *Ossessione e rivelazione. Riflessione sui rapporti tra ossessività e delirio*. Bollati Boringhieri, Torino, 1992
- Stern D.: *Il mondo interpersonale del bambino*. Bollati Boringhieri, Torino, 1987

Giovanni Stanghellini, Rita Imbrescia
Dipartimento di Scienze Biomediche
Università degli Studi G. D'Annunzio
Via dei Vestini, 31
I-66013 Chieti