

**Tipizzazioni, rilevanze, interpretazioni.  
Aspetti della costruzione del significato sociale**

Author: Gianluca Maestri

This article has been accepted for publication, but has not been through the copyediting, typesetting, pagination and proofreading process, which may lead to differences between this version and the Version of Record.

Please cite this article as:

Maestri G. (2025), *Tipizzazioni, rilevanze, interpretazioni. Aspetti della costruzione del significato sociale*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», doi: 10.36253/cambio-17516.

# Tipizzazioni, rilevanze, interpretazioni. Aspetti della costruzione del significato sociale

Gianluca Maestri, *Università di Parma*  
Contact: gianluca.maestri@unipr.it

*Abstract:* Our aim is to examine the concepts of typification, relevances, and interpretation by following a path of inquiry that integrates the theoretical contributions of Edmund Husserl's and Alfred Schütz's phenomenology. We intend to outline a theoretical framework that highlights the connections and transformations between these theories, providing a useful tool for decoding the social construction of reality. Our focus will be on the mechanisms involved in the constitution of the experience of the everyday life-world, starting from typicality. To this end, we will explore the phenomenological foundations of typification, analyzing its everyday links with relevances and the stock of knowledge we use to understand social life.

*Keyword:* Type, system of relevances, Meaning, Interpretation, Lifeworld

## INTRODUZIONE

La relazione tra la fenomenologia e le scienze sociali ha attraversato fasi diverse, caratterizzate da sviluppi fecondi e punti di riferimento imprescindibili (Ferguson 2006). Uno dei principali riferimenti è il contrappunto che Husserl ha costituito per le diverse scienze, oltre al suo personale interesse per le scienze sociali. Inoltre, questa linea di pensiero è stata ulteriormente rafforzata dal contributo originale di Schütz, le cui basi permettono oggi di rinnovare l'approccio fenomenologico e di apportare contributi significativi all'analisi teorica di fenomeni macro (Belvedere, Gros 2023; Raab *et alii* 2008).

A Schütz va riconosciuto il merito di aver stabilito una connessione tra sociologia e pensiero filosofico, affrontando la fenomenologia dell'atteggiamento naturale come momento emancipatorio per le scienze sociali (Gros 2019; Muzzetto 2006; Santambrogio 2006; Vaitkus 2000; Wolff 1978). Da questa prospettiva, il mondo della vita diventa uno spazio accessibile attraverso la metodologia della ricerca sociale, che ha svolto un ruolo significativo anche nelle tradizioni teoriche non fenomenologiche (Habermas 1986; Rosa 2016; Lohmar, Burdznika 2012; Gallagher, Zahavi 2012).

In questo contesto, intendiamo esplorare la relazione tra le fenomenologie di Husserl e Schütz (Nam-In 2009; Isambert 1989) per chiarire il ruolo delle tipizzazioni, delle rilevanze e dell'interpretazione, sia dal punto di vista della teoria della conoscenza sociologica nei suoi aspetti essenziali, sia per avvicinare quei meccanismi che operano nel senso comune nella realtà della vita quotidiana, dove l'abitudine si configura come un elemento di conoscenza caratterizzato da un insieme potenziale di aspettative tipiche.

Nell'evidenza che una trattazione incentrata su alcune linee interpretative non possa dar conto in modo esaustivo della totalità dei concetti e degli aspetti evocati, ci sembra tuttavia importante precisare fin da subito che si è cercato di allontanare il rischio di ricorrere a semplificazioni eccessive, restituendo invece, per quanto possibile, la complessità dei temi affrontati entro un quadro necessariamente selettivo.

## TIPICITÀ E APPRESENTAZIONE. L'OPERAZIONE CONOSCITIVA

Husserl utilizza il concetto di tipo come concetto descrittivo di base nella sua fenomenologia. «L'operazione conoscitiva non si effettua mai sugli oggetti individuali dell'esperienza come se questi fossero dati per la prima volta quali sostrati ancora interamente indeterminati [...] non c'è esperienza, nel senso primo e schietto di esperienza di cose, la quale, cogliendo la cosa per la prima volta e ammettendola tra le conoscenze, non ne 'sappia' già più di quanto giunge alla conoscenza» (Husserl 2007, § 8, pp. 63-65). In ragione di questa affermazione, contenuta in *Esperienza e giudizio*, nulla di ciò che incontriamo nella nostra esperienza si presenta come completamente nuovo, dato in una prima impressione assoluta. Al contrario, anche se l'oggetto è del tutto sconosciuto (non familiare) in quanto tale, è sempre percepito come un qualcosa, come un oggetto individuale. Vale a dire, l'oggetto viene sempre esperito alla luce di una qualche pre-cognizione, ed è proprio questo aspetto che Husserl affronta spesso attraverso il concetto di tipizzazione, che designa quindi il processo epistemico attraverso cui le acquisizioni dell'esperienza precedente determinano il nostro incontro continuo con le "cose": «Con ogni oggetto nuovo, o (in termini genetici) [con ogni oggetto] che viene costituito per la prima volta, si predelinea permanentemente un nuovo tipo di oggetto, grazie al quale sono sin dall'inizio appresi altri oggetti simili» (*Ibidem* § 9, 49). In diverse occasioni, i tipi sono definiti come generalità empiriche che vengono contrapposte alle essenze ideali della matematica, che derivano da un processo di ideazione molto diverso. Come nuclei concettuali generali, tali generalità empiriche sono pienamente costituite solo attraverso una prestazione attiva di giudizio. Tuttavia, questa prestazione intellettuale è essa stessa principalmente fondata su uno strato di precostituzione passiva ed esperienziale. I tipi come concetti empirici richiedono come fondamento i singoli oggetti incontrati nell'esperienza percettiva con caratteri tipici di conoscenza o familiarità (*Ibidem* § 80); mentre nelle annotazioni di Husserl questi caratteri sono essi stessi spesso definiti tipi. Così, per i tipi possiamo generalmente distinguere tra un'accezione predicativa e una pre-predicativa.

Nella sua trattazione del problema dell'ambiguità delle espressioni, Husserl opera una distinzione tra espressioni vaghe ed esatte.

Sono vaghe la maggior parte delle espressioni della vita comune, come albero e arbusto, animale e pianta ecc. [...] Le espressioni vaghe non posseggono un identico statuto di significato in tutti i casi in cui vengono impiegate; esse orientano il loro significato secondo esempi tipicamente appresi, ma con una determinatezza e chiarezza soltanto parziale (Husserl 2015: 268-269).

Il tipico si presenta nella percezione e nell'esperienza che non viene colta in modo chiaro e definitivo; non viene richiamato sulla base di connessioni categoriali gerarchiche, ma sulla base di esempi mutevoli. Ciò che è tipico viene generato in una moltitudine di esempi derivanti da un'area che viene ritenuta uniforme. I tipi ottenuti in questo modo determinano il significato delle espressioni vaghe e trasferiscono a esse le loro transizioni fluide. L'esperienza diviene così un meccanismo per contenere la variabilità potenzialmente infinita dei tipi e, quindi, delle forme linguistiche di espressione. Se guardiamo alle *Ricerche logiche*, la direzione della determinazione, o della fondazione, è chiara: dalla percezione/esperienza alla tipizzazione e, infine, all'espressione linguistica. Un aspetto che Husserl enfatizza qui è la *struttura* dei tipi: «I caratteri tipici che si impongono sulla base della percezione e dell'esperienza, determinano espressioni significative che, per effetto del fluido trapassare di questi tipi (all'interno dei loro generi superiori) diventano esse stesse necessariamente fluide» (Husserl 2015: 269). Nelle *Idee* (1976: § 74), i tipi hanno un nucleo relativamente ben definito che è circondato da un margine non definito, un orizzonte, una periferia, che può rendere difficile la delimitazione e la differenziazione tra tipi diversi.

Tuttavia, il concetto di tipo diviene quantomeno centrale con *Esperienza e giudizio*, sebbene in una relazione modificata rispetto al fondamento: la tipizzazione è la struttura di base di tutta l'esperienza.

Che tutti gli oggetti dell'esperienza siano sin dall'inizio esperiti in quanto tipicamente noti, ha la sua ragione nella sedimentazione di tutte le appercezioni e nel fatto che continuano ad avere effetti nell'abitudine sulla base del loro risveglio associativo. L'associazione costituisce in maniera originaria e passiva le sintesi dell'uguale con l'uguale e questo non accade solo nel campo della presenza, ma

anche nell'intera corrente della coscienza, nel suo tempo immanente e in tutto ciò che in esso viene costituito. Si costituiscono così sintesi dell'uguale con l'uguale, che poi può essere risvegliato associativamente e infine essere ricomposto nell'unità di un'intuizione presentificante (2022: § 81, 265).

L'esperienza si svolge sempre in un orizzonte di esperienze già concluse e di *stock* di tipi già sedimentati. Di conseguenza, ogni nuova esperienza viene categorizzata sulla base di questo *stock*. Il principio di base dell'esperienza è la ripetizione o l'applicazione ripetuta dello *stock* di tipi esistente, l'«infinità iterativa, che ha il suo correlato soggettivo nel 'si può sempre di nuovo'» (Husserl 1966: § 74, 233).

Nella descrizione di Husserl del flusso di coscienza e della costituzione degli oggetti presenti in esso sulla base dello *stock* di tipi acquisiti abitualmente, diviene chiaro che, oltre alla successione temporale, vi è anche una giustapposizione dell'elaborazione delle informazioni. Vale a dire, soprattutto per la forma della sintesi passiva, la forma puramente abituale-tipica e fondamentale dell'elaborazione percettiva, tale parallelismo viene descritto con i predicati «pluriradiali» o «politetici», nel senso di elaborazione a più tracce. In questo ambito, la modalità di elaborazione è definita «associazione»: «la connessione puramente immanente del 'qualcosa mi ricorda qualcos'altro', del 'questo rimanda a quest'altro'» (Husserl 2022: § 16, 76). Una volta stabilite le connessioni associative, queste possono essere ridestate (*geweckt*) più volte o attivate (*wecken*) nel corso della loro applicazione. A caratterizzare la processualità specifica della tipizzazione non è tanto la sequenzialità di elementi discreti, ma l'applicazione parallela di elementi connessi in modo associativo. In *Esperienza e giudizio*, la tipizzazione si trova in una relazione fondante con l'espressione linguistica. I tipi sono già costitutivi dell'esperienza nella sfera pre-predicativa e pre-concettuale. Solo su questa base l'attività cognitiva dell'Io interviene nel processo di costituzione nella «spontaneità predicativa» e nel livello superiore delle «oggettualità generali», ma sempre sulla base dell'esperienza pre-predicativa (*Ibidem*, § 49, 51, 56 e § 80).

Le tipologie come forme specifiche di costituzione della conoscenza e del significato sono generate dalla struttura ripetitiva dell'esperienza, determinano fondamentalmente l'accesso dell'uomo al mondo, sia in termini pre-predicativi, sia in termini predicativi e concettuali. Piuttosto che essere determinate da differenze e confini netti rispetto ad altri tipi, lo sono da una struttura nucleo-periferia, aperta a connessioni associative, la cui sfocatura aumenta con la distanza dal nucleo. Di conseguenza, l'elaborazione tipica delle informazioni (tipizzate) non dipende dalla sequenzialità degli elementi discreti, ma dall'elaborazione parallela di elementi connessi in modo associativo.

Il nostro ambiente già dato è "già dato" in molte forme, è formato secondo le sue categorie generali ed è tipizzato nei suoi diversi generi particolari, specie, ecc. Vale a dire: ciò che ci colpisce sullo sfondo, e che viene colto nel primo intervento attivo, è noto in un senso molto più ampio. Esso è appreso già passivamente sullo sfondo non solo come "oggetto", esperibile, esplicitabile, ma come cosa, come uomo, come opera dell'uomo e in molti altri particolari più specifici il mondo fattuale dell'esperienza è vissuto come un mondo tipizzato (*Ibidem* § 8, 49).

Nel loro quotidiano, i soggetti non percepiscono le cose del mondo come oggettività uniche e irripetibili, ma come esemplari, tipi di oggetti già noti:

Il mondo di fatto dell'esperienza è esperito in maniera tipica [...] Ciò che è esperito in quanto individualmente nuovo è noto anzitutto per quanto è propriamente percepito; ci ricorda qualcosa di uguale (oppure simile). Ciò che apprendo tipicamente ha però anche un orizzonte di esperienza possibile con dei corrispondenti abbozzi di notorietà, [ha] quindi una tipica di caratteristiche che non sono ancora esperite, ma che sono nondimeno attese [...] Sin dall'inizio, ciò che, nello sviluppo dell'esperienza, esperiamo di un oggetto percepito, senz'altro lo applichiamo "apperceettivamente" a ogni oggetto percepito con un analogo contributo di percezioni proprie. Queste cose le anticipiamo e l'esperienza reale può confermarle o no. Nella conferma il contenuto di un tipo si allarga, ma al contempo il tipo si suddivide in tipi particolari; d'altro canto, ogni reale concreto ha le sue caratteristiche individuali ed anch'esse hanno la loro forma tipica (*Ibidem* § 83, 273).

A causa di questa pre-conoscenza con le strutture tipiche degli oggetti mondani, l'individuo "pre-scientifico" sviluppa un legame di familiarità (*Vertrautheit*) con il suo ambiente di mondano-vitale. Vale a dire, egli non sperimenta cose totalmente nuove e sconosciute: «Anche le cose di questo mondo che ci appaiono ignote sono, per parlare in generale, note in base al loro tipo: abbiamo già visto in precedenza cose simili, per quanto non proprio questa cosa che abbiamo ora di fronte» (Husserl 2020: § 50, 311).

In questa sede, dobbiamo considerare che nella loro accezione primaria, esperienziale, i tipi costituiscono soprattutto un fenomeno di aspettativa, perché conoscere tipicamente un oggetto significa in realtà anticiparlo in base a un'esperienza precedente. L'uso che Husserl fa del termine tipizzazione può essere applicato non solo ai substrati individuali dell'esperienza, ma anche alle "situazioni", alle "abitudini", ai "contesti". Le aspettative si riferiscono anche ad aspetti del presente, oggetti non ancora completamente dati nell'esperienza, o anche ad aspetti del passato (Husserl 1966: 185-186). Nell'avvicinarci a un incrocio sconosciuto, vediamo solo una parte del nostro percorso davanti a noi, mentre non sappiamo ancora nel dettaglio come sarà il resto. Tuttavia, questa parte non vista del nostro percorso è "anticipata" in modo tipico: generalmente ci aspettiamo che ci siano case, strade, automobili, persone, ecc. Questa generalità non è di per sé ancora di natura concettuale, in quanto indica semplicemente la vaghezza di tali aspettative, ossia il fatto che possono essere individuate intuitivamente con uguale giustificazione in molteplici varianti. È proprio questo aspetto che Husserl indica quando definisce i tipi di esperienza come «un'estensione di possibilità molteplici» (2020: § 21, 91).

In diverse occasioni, Husserl parla della formazione delle aspettative in questi termini: qualcosa di simile richiama qualcos'altro che è simile, però consente anche che qualcosa di simile sia atteso nella coesistenza come nella successione (1966: 185-186). Grazie a questo «trasferimento appercettivo» (2008: 431), ogni oggetto della nostra esperienza presente 1) richiama simultaneamente esperienze passate simili e 2) è esso stesso anticipato in analogia con esse. Questo doppio movimento di evocazione e anticipazione, che caratterizza la nostra esperienza tipizzata degli oggetti, è definito come «appercezione assimilante» (*Ibidem*, 436). Ed è proprio un processo di assimilazione tipica che spiega il fatto che il futuro "ci riporta" sempre al passato, poiché tutte le aspettative riecheggiano necessariamente orizzonti impliciti di ricordo (2006: 285-286). Spesso, Husserl considera questo processo di assimilazione passiva come la forma più originale ed esperienziale di «induzione» (2022: § 8, 44), mentre è proprio a questo punto delle analisi sulla sintesi passiva che viene stabilita anche una connessione essenziale tra la tipizzazione e l'abitudine. Se il concetto di tipizzazione si riferisce principalmente alle anticipazioni induttive che sorgono continuamente all'interno della nostra esperienza, determinando il nostro riconoscimento di tutti gli oggetti e le persone incontrate, queste aspettative possono ovviamente diventare gradualmente più "forti" o più "deboli", a seconda della frequenza con cui vengono confermate o meno dall'esperienza: «la forza di questa aspettativa appercettiva cresce con il numero delle "istanze" – oppure con l'abitudine, il che è lo stesso» (2016: 289).

Quindi, il problema della tipizzazione è generalmente da considerarsi come parte integrante del modo in cui le nostre esperienze passate, incluse le percezioni, emozioni e azioni, si sedimentano e formano disposizioni durature nella nostra coscienza, influenzando il modo in cui viviamo, interpretiamo e selezioniamo le esperienze. Sociologicamente, i tipi andrebbero quindi intesi come correlati delle abitudini epistemiche, perché fungono da schemi di riferimento che orientano la percezione e la comprensione della realtà sociale, permettendo agli individui di interpretare le loro esperienze e strutturare le loro interazioni quotidiane, semplificando e organizzando la complessità del mondo sociale.

#### TIPIZZAZIONE, RILEVANZE E PROCESSO DI (R)APPRESENTAZIONE. NELLA PRASSI QUOTIDIANA DI COSTITUZIONE DEL SIGNIFICATO

Per l'uomo che vive nell'atteggiamento naturale, il mondo è fin dall'inizio intersoggettivo, pratico, pragmatico. Se si presta attenzione alla struttura del mondo della vita, come esperita nell'atteggiamento naturale, possiamo abbandonare le domande e i problemi che rimangono irrisolti a livello trascendentale. Come noto, Schütz muove diverse critiche alla fenomenologia husserliana, anche in direzione di naturalizzare, o detranscendentalizzare il progetto sociologico (Schütz 2018: 161; 1970: 71). Certamente,

una delle più note riguarda la costituzione dell'intersoggettività trascendentale, contenuta per la maggior parte nel testo del *Colloque de Royaumont* (1957). A seguito di un'attenta analisi della *Quinta Meditazione* di Husserl<sup>1</sup>, Schütz dichiara che «l'intersoggettività non è un problema di costituzione da risolvere nell'ambito trascendentale, ma un dato (*Gegebenheit*) del mondo della vita» (1970a: 82). Ciò che si può dire con assoluta certezza è che «solo una tale ontologia del mondo della vita, e non un'analisi trascendentale della costituzione, permetterà di far luce su questa relazione dell'essenza dell'intersoggettività che costituisce la base di tutte le scienze sociali» (*Ivi*). L'esperienza degli altri viene considerata come primitiva e immediata tanto quanto quella di se stessi. Non si tratta tanto di un'operazione cognitiva, quanto di una fede pratica: noi crediamo nell'esistenza degli altri perché agiamo con loro e su di loro (1962: 10, 218, 312)<sup>2</sup>. Tuttavia, per Schütz, il fatto che alcune analisi specifiche dell'atteggiamento trascendentale rimangano problematiche non implica che il lavoro di Husserl non sia rilevante per l'analisi dell'atteggiamento naturale: «tutte le analisi effettuate nella riduzione fenomenologica» rimangono «valide nei correlati dei fenomeni esaminati nell'atteggiamento naturale» (*Ibidem*, 139)<sup>3</sup>. Coerentemente, la sociologia interpretativa deve basarsi su una teoria esaustiva che spieghi come i soggetti pre-scientifici sperimentano, conoscono e interpretano il loro mondo della vita (Schütz 1962: 117). In questa chiave, le tracce offerte dalla fenomenologia husserliana forniscono a Schütz un resoconto che intende riabilitare lo status dell'esperienza vissuta in prima persona, sistematicamente trascurato nella modernità da vari tipi di riduzionismo, tra cui il naturalismo, lo storicismo e lo psicologismo. Occorre anche notare che Schütz non è un husserliano ortodosso, ma un fenomenologo critico che compie una

---

<sup>1</sup> Generalmente può essere considerato come il resoconto più sistematico dell'intersoggettività, specialmente se integrata con i chiarimenti dei manoscritti di ricerca, cfr. Husserl, 1973a, 1973b, 1973c. Oltre a Schütz, i critici sostengono che la soluzione proposta da Husserl soffre di una confusione della sfera trascendentale con quella del mondo della vita. Cfr. ad esempio Reynaert, 2001, Scherbel, 1994.

<sup>2</sup> È bene precisare che la credenza nell'intersoggettività come esistente “sin dall'inizio” – l'idea che gli altri non siano solo reali quanto noi, ma anche fundamentalmente simili a noi – non può essere giustificata unicamente dal fatto che “agiamo con loro e su di loro”. Se questo dato empirico costituisce il nucleo del problema, non ne fornisce tuttavia una spiegazione esaustiva. Per questo Schütz dedica ampie riflessioni all'analisi di come si strutturi questa credenza, mostrando che l'incontro pratico con l'altro deve essere sostenuto da un orizzonte implicito di senso condiviso e da un'originaria “fiducia” nell'alterità, senza i quali l'azione sociale non troverebbe terreno fertile. La credenza nell'esistenza dell'altro come “simile a me” rientra nella credenza *taken for granted* secondo cui il mondo della vita quotidiana costituisce la realtà fondamentale. Ciò comporta il richiamo a tutto lo “stile cognitivo” caratteristico di questo ambito, che comprende fra l'altro una specifica *epochè*, quella dell'atteggiamento naturale, cioè la sospensione del dubbio riguardo la validità del mondo quale appare. Tra i tratti costitutivi di tale stile cognitivo rientra l'intersoggettività, concepita come forma peculiare della socialità. A questo proposito, Schütz non si limita a menzionare la co-presenza o l'interazione, ma descrive un processo mediante il quale si costituisce la *we-relation* come esperienza di base: nel momento in cui *ego* e *alter* condividono lo “stesso” spazio e lo “stesso” tempo, e l'attenzione di ciascuno si orienta verso il flusso di coscienza dell'altro, i rispettivi flussi risultano paralleli, tanto che uno può cogliere nel proprio vissuto il formarsi di quello altrui. In questa situazione germinano due assunzioni pre-predicative fondamentali, due “idealizzazioni” motivate pragmaticamente, la cui sintesi costituisce la “tesi generale della esistenza dell'alter-ego”: la reciprocità delle prospettive e la congruenza dei sistemi di rilevanza. In realtà, Schütz riconosce che non è mai data un'assoluta identità di significati fra le esperienze di attori diversi (né, a rigore, fra esperienze diverse dello stesso attore), perché i sistemi di rilevanza dipendono dal tempo vissuto individualmente, in costante divenire. Tuttavia, per ragioni pragmatiche legate alla vita quotidiana, le discrepanze possono essere trascurate, e i significati vengono trattati come empiricamente identici, ossia ritenuti equivalenti per fini pratici. È in questa esperienza diretta e in “pienezza di sintomi” dell'esistenza dell'alter-ego che l'intersoggettività è sempre presupposta e rinnovata, rimanendo così una assunzione pre-predicativa da parte degli attori. La *we-relation* mantiene quindi una natura simbolica e rappresenta il fondamento da cui Schütz elabora la “sostanza profonda” del sociale.

<sup>3</sup> Chiaramente, ci muoviamo entro un quadro in cui già conosciamo il ruolo e il peso specifico della *riduzione*. In questo contesto, è sufficiente chiarire che non si tratta di una riduzione alla sfera della psicologia fenomenologica, ma di una riduzione trascendentale; da parte di Schütz, la scelta di operare a questo livello si radica nella convinzione che la sola riduzione psicologica non sia sufficiente a rimuovere le tracce di naturalismo ancora presenti nelle metodologie delle scienze sociali. Nemmeno Weber, secondo Schütz, sarebbe riuscito a liberarsene completamente. Per questo, il sociologo viennese non si limita a collocarsi nel campo della fenomenologia mondana, perché una volta operata la riduzione trascendentale si rivolge ai correlati dei fenomeni della sfera del mondo-della-vita, ritenendo solo in questo modo di poter fondare in modo rigoroso le scienze sociali. Quindi, Schütz non approda direttamente al terreno della fenomenologia mondana, ma operata la riduzione trascendentale si rivolge ai correlati dei fenomeni della sfera mondana, ritenendo solo così di aver raggiunto il suo scopo.

lettura eterodossa, eclettica e idiosincratca di Husserl (Wagner 1983). Comunque, il principale obiettivo teorico di Schütz consiste nel descrivere le caratteristiche invarianti della prassi quotidiana di costituzione del significato che ha luogo nel mondo della vita quotidiana. Per questo motivo, egli rivisita il nucleo più concreto della fenomenologia husserliana, ossia le descrizioni delle caratteristiche e delle dimensioni essenziali dell'esperienza vissuta soggettivamente, mentre prende le distanze dagli aspetti metafisici, idealistici e solipsistici del progetto trascendentale-fenomenologico emersi in *Idee I*: in questo modo può sviluppare una propria interpretazione della fenomenologia costitutiva dell'atteggiamento naturale.

### *La tipizzazione nell'atteggiamento naturale*

Il problema della tipizzazione si pone ora nella sfera dell'atteggiamento naturale mondano<sup>4</sup>. Le attese e le anticipazioni espresse da Husserl nel § 83 di *Esperienza e giudizio* sono per Schütz «tipicamente determinate dalla loro tipica pre-familiarità, in quanto tipicamente appartenenti, cioè, all'orizzonte totale della stessa e identificabile oggettività, le cui proprietà effettivamente percepite mostrano lo stesso tipo generale. Quindi, sono le anticipazioni orizzontali che precedono la tipica pre-conoscenza e familiarità dell'oggettività data alla nostra appercezione» (1970: 94). Quindi, la comprensione di come queste tipizzazioni si costituiscono e operano comporta la necessità di comprendere la costituzione dell'indiscusso. Infatti, nell'atteggiamento naturale della vita quotidiana siamo interessati semplicemente a certi oggetti che si distinguono dal campo indiscusso di altri oggetti precedentemente esperiti; il risultato di selezioni della nostra mente consiste nel determinare quali caratteristiche particolari di un oggetto sono specifiche e quali sono tipiche. In senso figurato, la costruzione implica la «soppressione» delle eccezioni in quanto irrilevanti; ciò, tra l'altro, «è caratteristico delle tipizzazioni di ogni genere» (Schütz 1962: 9, 21). Per afferrare il senso degli oggetti è necessario ignorarne alcuni tratti, aspetti o caratteristiche particolari, che non sono importanti per il contesto specifico o per lo scopo in relazione al quale l'oggetto diviene tematico, in cui viene manipolato o si rende presente alla coscienza.

La tipizzazione consiste pertanto nel selezionare elementi che tralasciano ciò che rende «un individuo unico e insostituibile» (Schütz 1964: 234). In ogni processo di tipizzazione, le qualità dell'oggetto sono percepite in riferimento a un tipo preconconcetto di insieme di aspetti; un ricordo di oggettività simili costituisce una base di tipicità per l'esperienza di un oggetto dello stesso tipo<sup>5</sup>. Ora, questa selettività

---

<sup>4</sup> La distinzione fondamentale tra “Eidos” e “Tipo” in Husserl, su cui non possiamo soffermarci in questa sede, risulta cruciale sia per comprendere il suo impianto teorico, sia per illuminare il percorso seguito da Schütz nel tentativo di avvicinare l'eidetica fenomenologica ai “tipi ideali” weberiani (cfr. Weber 2001). In tal senso, la riflessione di Schütz si configura come un tentativo di mediazione tra le due metodologie – quella fenomenologica e quella comprensiva – con l'obiettivo di fondare una sociologia fenomenologicamente orientata. Attraverso gli Eidos, ottenuti mediante il metodo delle libere variazioni, Husserl riteneva di aver oltrepassato i limiti propri delle metodologie ancorate all'esperienza empirica. Queste ultime – legate a generalizzazioni tipiche fondate su fattualità empiriche contingenti – risultano, a suo avviso, condizionate da vincoli storici e situazionali. Gli Eidos, al contrario, si sottraggono a tali vincoli, poiché la loro costituzione sostituisce la dipendenza empirica con il riferimento alla “pura possibilità”. Il metodo delle libere variazioni consente infatti di giungere a una forma di evidenza apodittica, che segna un salto qualitativo rispetto all'induzione e alle sue limitazioni.

<sup>5</sup> Va qui specificato che non può essere trascurata una specifica cornice teorica se si vuole comprendere in modo adeguato il rapporto che stiamo delineando tra Schütz e Husserl. Seppur in estrema sintesi, Schütz tende a ridimensionare il carattere degli Eidos. A suo avviso, il metodo delle “libere variazioni” non riuscirebbe a liberare completamente il pensiero dall'esperienza empirica del mondo della vita quotidiana, con le sue tipizzazioni. Queste ultime continuerebbero a costituire le radici degli Eidos, rendendo infondata la pretesa di una totale indipendenza dalla fattualità e, dunque, di un'evidenza apodittica. Più precisamente, non vi sarebbe una differenza epistemica sostanziale tra Eidos e tipi ideali, né tra il metodo delle libere variazioni e quello induttivo: a mutare sarebbe soltanto il “grado di evidenza”. Dunque, gli Eidos sarebbero in definitiva assimilabili a concetti scientifici che consentono una conoscenza a posteriori e, in ogni caso, sempre suscettibile di revisione. Parallelamente, Schütz elabora una prospettiva sui tipi ideali in cui questi ultimi si differenziano secondo il “grado di anonimato” – vale a dire il modo in cui ciascuna scienza sociale si rapporta al nesso di senso soggettivo – e soprattutto secondo il “grado di astrazione”. In questa prospettiva, i tipi ideali, formano un *continuum* che si estende dal tipo empirico al tipo eidetico, avente come limite superiore il “tipo puro”, definito dai caratteri strutturali dell'idealtipo. Come osserva lo stesso Schütz, ciò che è posto come invariante può essere assunto in qualsiasi forma di astrazione, generalizzazione o formalizzazione, purché rispetti il principio di “adeguatezza di senso”.

dimostra che la percezione implica una scelta. Tuttavia, in questo processo, a livello di passività, si presuppone un automatismo appercettivo; questo automatismo sembra sottendere ogni processo di abitualizzazione: «Nessuna appercezione è semplicemente istantanea e transitoria; ogni appercezione diviene parte della conoscenza abituale come risultato permanente» (Schütz 1970: 96).

Per cui, comunque si interpreti il concetto di tipizzazione si tratta di riconoscere che questa è generalmente riferita, in un primo momento, alle comprensioni quotidiane e alla costituzione di familiarità; in questo senso, anche in relazione alla dimensione dell'automaticità e, quindi, alle consuetudini in senso più ampio, cioè come abitudini dell'oggetto e come possesso abituale degli individui – come elementi del fondo di conoscenza *at hand* che costituiscono un insieme potenziale di aspettative tipiche. Nella vita di tutti i giorni ci vengono forniti modelli tipizzati di conoscenza e di azione. Qualsiasi oggetto di interpretazione è, fin dall'inizio, preso entro un contesto di significazione e in un orizzonte di familiarità, pertanto ciò che esperiamo come “stati di fatto” o “stati di cose” viene colto in riferimento a simili e a modi tipici di affrontarli. In questo senso, le esperienze che costituiscono tale contesto, vista la familiarità che ne deriva, sono prese in modo indiscusso. Tuttavia, ciò non significa che l'oggetto concreto esperito sia privo di caratteristiche individuali, ma soltanto che tali qualità assumeranno anche, per l'interpretazione, la forma di aspetti individuali tipicamente appercetti. Detto altrimenti, anche quando gli oggetti sono vissuti come unici, questa unicità è un carattere tipico, i fenomeni sono di un tipo determinato, in grado di essere riconosciuto.

#### *La selezione delle rilevanze: un impegno pragmatico col mondo?*

Da questa posizione, Schütz conferisce una struttura uniforme ai meccanismi selettivi alla base del processo di tipizzazione, specificando i processi di selezione soggiacenti con il termine *rilevanza* (*Relevanz*), ovvero fornendo una alternativa percorribile a ciò che, nel lavoro di Husserl, è classificato come “motivazione” e “interesse”<sup>6</sup>. Da questa prospettiva, i tipi sono

la somma totale di ciò che è interpretativamente rilevante in un dato momento nell'oggetto dell'interpretazione. Entriamo negli orizzonti esterno e interno dell'*interpretandum* (il tema in questione) [...]. Il possesso abituale della familiarità così acquisita è chiamato conoscenza di questo oggetto d'esperienza rispetto al suo tipo. Il tipo è perciò la linea di demarcazione fra gli orizzonti esplorati e inesplorati del tema in questione e insieme il risultato dei sistemi di rilevanza interpretativa anteriormente validi. [...] Non si dà una rilevanza interpretativa in quanto tale ma solo una rilevanza interpretativa che si riferisce ad un tema dato. E come corollario non c'è un tipo come tale, ma solo tipi riferiti a problemi particolari, che portano per così dire “indici” riferiti al soggetto in questione per l'interpretazione del quale essi si sono formati (Schütz 1975: 59-60).

Le rilevanze – tematica, interpretativa e motivazionale – tra di loro interdipendenti, si formano nei processi di impegno pragmatico con il mondo<sup>7</sup>. Qui diviene chiaro che il significato che costituisce il contesto su cui si basa la fenomenologia mundana di Schütz è certamente diverso da quello di Husserl: coscienza e corporeità sono unite da azione, socialità, intersoggettività e situazione biografica. Nel momento in cui Schütz tenta di caratterizzare l'esperienza cognitiva a livello pre-predicativo (1975: 59-61; 1962: 59-60) certamente attinge a intuizione precedenti: «Il mondo, come è stato dimostrato da Husserl, viene esperito fin dall'inizio [*from the outset*] nel pensiero pre-scientifico della vita quotidiana nella

<sup>6</sup> Sulla tipizzazione nelle sue varie declinazioni cfr. tra gli altri Embree, 2012; Cox, 1978; Gross, 2017; Cefai, 1994; Santambrogio, 2021; da Costa, 2016. In particolare, Embree sostiene che è possibile identificare diversi usi del termine tipo nella fenomenologia di Schütz. Tipizzazione e tipicità sono significati ampi che includono entrambi i concetti di tipo: il primo tende, sia come sostantivo, sia in riferimento all'interpretazione, a esprimere il significato più ristretto di tipo ideale e il secondo quello di tipo empirico husserliano.

<sup>7</sup> Chiaramente, la distinzione tra rilevanze imposte e rilevanze intrinseche (o fra non motivate e motivate) costituisce un elemento fondamentale per comprendere appieno la complessità in gioco. È proprio la natura di tale tema che garantisce una serie di questioni cruciali per il dibattito sociologico e per le diverse letture del pensiero schütziano – e.g. relative al rapporto fra involontario e volontario, pre-predicativo e predicativo, passivo e attivo.



modo della tipicità» (Schütz 1962: 59). L'espressione *from the outset* è quantomeno cruciale per comprendere correttamente il ragionamento circa la tipicità e la familiarità del mondo della vita. Se il mondo appare, fin dall'inizio, nel modo della tipicità, allora per sperimentarlo in questo modo non vi è necessità di compiere atti cognitivi complessi – deduzioni, confronti, conclusioni per analogia, ecc. Nel pensiero di senso comune, il mondo della vita si presenta nella sua immediatezza come una struttura di tipi empirici preconosciuti. Probabilmente, il modo migliore per caratterizzare il *proprium* sociologico di ciò che intende Schütz circa l'esperienza quotidiana è una definizione per esclusione: il mondo della vita *non* è esperito come una specie di somma dei dati della sensazione, *né* lo è come una «disposizione di oggetti unici e individuali» (*Ibidem*, 7). Da un canto, in opposizione all'empirismo sensoriale, ciò che percepiamo immediatamente nella nostra esperienza pre-predicativa non sono dati sensoriali privi di significato e senza forma, ma piuttosto oggetti significativi. Dall'altro, gli oggetti del mondo ci appaiono all'interno di un orizzonte di «familiarità e preconsoscenza» (*Ivi*) – non sperimentiamo mai le cose come uniche e irripetibili, ma come esemplari di tipi empirici già noti.

Cogliere un oggetto nella sua tipicità implica anticipare passivamente (o protendere) alcune caratteristiche tipiche che mostrerà nell'immediato futuro. Nel momento in cui riconosciamo un oggetto come esemplare di un tipo già noto, sappiamo cosa aspettarci da esso. Così, si potrebbe sostenere, le tipizzazioni empiriche portano con sé «orizzonti aperti di esperienze simili anticipate» (*Ibidem*, 8). Del resto, «se vediamo un cane, anticipiamo subito anche i modi in cui potrebbe comportarsi, il suo tipico modo di mangiare [*fressen*], di giocare, di correre, di saltare, ecc.» (Husserl 2022: § 83, 273). Tuttavia, queste anticipazioni passive possono essere deluse, nel senso che possono non essere soddisfatte dall'esperienza reale dell'oggetto. Queste “cose” del mondo sono anticipate e l'esperienza reale può confermarle oppure no. Nella conferma il contenuto di un tipo si estende, ma al contempo il tipo si suddivide in tipi particolari; d'altro canto, ogni reale concreto ha le sue caratteristiche individuali, e anch'esse hanno la loro forma tipica.

Eppure, Schütz non si limita a riprendere le riflessioni di Husserl sull'esperienza pre-predicativa e a tradurle in ambito sociologico, almeno dal momento che queste sono integrate con il problema della rilevanza. Vale a dire, Husserl non sembra cogliere il fatto che la tipizzazione avviene secondo particolari strutture di rilevanza; in questo contesto, la distinzione centrale nell'analisi della tipizzazione si costituisce in familiare/non familiare. Di conseguenza, anche se Schütz trascura la distinzione sulle differenze tra le modalità di elaborazione implicite ed esplicite, ciò non significa che lo stesso valga anche per la differenza tra conoscenza implicita ed esplicita. Infatti, i tipi non sono forme generali ulteriormente differenziate del fondo del conoscenza e, in questa prospettiva, sono uniformemente costituiti come risultati dell'interazione di rilevanza tematica, interpretativa e motivazionale, sedimentati nel tempo come meccanismi di selezione universali dell'*ego* agente: «Ogni tipo di fondo di conoscenza del mondo della vita è un contesto di significato creato nelle esperienze del mondo della vita; [...] il tipo è una relazione uniforme di determinazione sedimentata nelle esperienze precedenti» (Schütz, Luckmann 1974: 230).

Uno stesso oggetto può essere tipizzato in molti modi diversi: posso vedere il mio cane come il mio «amico e compagno Rover», come un «mammifero», «un animale», un «oggetto del mondo esterno», ecc. (Schütz 1962: 8). Eppure, perché viene selezionato uno di questi tipi empirici rispetto agli altri possibili? Perché vedo il cane come il mio amico Rover invece di vederlo semplicemente come un mammifero o viceversa? La modalità, il *come* della tipizzazione, è determinata dal «sistema di rilevanza» del soggetto individuale, cioè dai suoi interessi personali nell'istante della percezione (1962: 9; 1975; Schütz, Luckmann 1974: 230-231). Ciò che è in gioco nel problema della rilevanza (*Relevanzproblem*) è il principio che struttura il proprio mondo della vita, determinando anche i diversi interessi e piani all'interno di esso: si tratta di ciò che dà conto del “perché” mi rivolgo a “questo piuttosto che a quello”, in uno specifico momento della mia vita, nel corso di una particolare azione (Zaner 1970; Barber 1987; 1989; Embree 2012).

Così, per una caratterizzazione fenomenologica delle strutture della realtà socioculturale, il problema della rilevanza è fondamentale perché deve “risolvere” la descrizione del mondo della vita. Infatti, si tratta di *decidere* tale descrizione considerando che tutte le esperienze e tutti gli atti si fondano nelle strutture di rilevanza e che qualsiasi decisione «introduce più o meno esplicitamente una serie di rilevanze» (Schütz, Luckmann 1974: 183). Infatti,

Poiché viviamo *simultaneamente* in vari regni della realtà, in vari stati di tensione di coscienza e di modi di *attention à la vie*, in varie dimensioni del tempo, e mettendo in gioco diversi livelli della nostra personalità (o diversi gradi di anonimia e intimità), le articolazioni contrappuntuali dei temi e degli orizzonti che pertengono a ciascuno di questi livelli [...] sono tutte espressioni di un unico fenomeno di base: il gioco reciproco delle strutture di rilevanza (Schütz 1975: 17).

Si può quindi sostenere che ogni tipo empirico ha una connotazione pragmatica, nella misura in cui porta con sé un indice che si riferisce a un problema reale da risolvere praticamente o teoricamente (Schütz, Luckmann 1974: 16-17; 1989: 131-132). Il sistema delle rilevanze determina quali elementi devono divenire «un substrato della tipizzazione generalizzante, quali tratti di questi elementi devono essere selezionati come caratteristicamente tipici e quali altri come unici e specifici, cioè fino a che punto dobbiamo addentrarci nell'orizzonte aperto della tipicità» (Schütz 1962: 9-10).

Come detto, non è affatto necessario svolgere attività cognitive complesse per comprendere le cose del mondo come oggettività significative. Gli oggetti sono rilevati fin dall'inizio come esemplari di tipi generali. Con ciò, potrebbe sembrare che, per Schütz, la tipizzazione pre-predicativa non comporti alcun tipo di attività interpretativa da parte del soggetto – l'oggetto appare immediatamente come tale. Tuttavia, in riferimento a Husserl (1995, § 50), Schütz concepisce l'apprensione tipica del mondo della vita come una sorta di interpretazione passiva (Schütz 1962: 295; 1975: 35-38.). Più precisamente, anche considerando la forma generale dei rapporti significativi e simbolici, la tipizzazione emerge come un'attività automatica e non consapevole di attribuzione di senso, che avviene per mezzo delle «sintesi passive di ricognizione» (Schütz 1975: 36).

Nella *Quarta Meditazione* (Husserl 1995: § 38) si distinguono due modi di genesi costitutiva, ovvero due modi in cui la coscienza costituisce le oggettività: la «genesì attiva» che implica il funzionamento della «sintesi attiva» e la «genesì passiva» che implica il funzionamento della «sintesi passiva». Nella genesi attiva «l'io funge in quanto io che costituisce e produce attraverso atti specifici dell'io stesso. Qui ritroviamo tutte le funzionalità della ragione pratica intesa nel senso più ampio» (*Ibidem*, 251). Ciò implica che il soggetto interviene attivamente ed esplicitamente, attraverso atti cognitivi o volitivi complessi, nella costituzione degli oggetti. Le operazioni della ragione pratica e del pensiero logico implicano l'esecuzione di sintesi attive di questo tipo. Anche pensando alla *Sesta ricerca logica*, per mezzo di operazioni spontanee di diverso tipo, l'io articola, elabora o interpreta oggetti pre-dati e, così facendo, produce oggettività di un nuovo tipo, ossia oggettualità categoriali. Questo è ciò che accade «per la quantità nella somma, per il numero nel contare, per la parte nel dividere, per il predicato o lo stato di cose predicativo nel predicare, nel concludere per la conclusione e così via» (Husserl 1995: § 38, 231).

L'edificazione dell'attività presuppone necessariamente come grado più basso una passività che preda: seguendola incontriamo la costituzione tramite genesi passiva. Ciò che ci si fa incontro per così dire “pronto”, nella vita, in quanto mera cosa esistente è dato nell'originarietà dell'“esso stesso” grazie alla sintesi dell'esperienza passiva qualsiasi cosa costruita dall'attività presuppone necessariamente, come livello più basso, una passività che dà qualcosa in anticipo (*Ibidem* § 38, 253).

Per dirla diversamente, nella misura in cui consiste nell'articolazione o nell'elaborazione di oggetti pre-dati, la genesi attiva poggia su un terreno esperienziale sempre dato, che si costituisce per mezzo della genesi passiva. Al contrario, le sintesi passive non comportano alcun intervento attivo o esplicito dell'io, ma piuttosto operano in modo automatico e inconscio, cioè «senza alcuna interferenza attiva della mente» (Schütz 1962: 297). Secondo Husserl, questi meccanismi, che rimangono totalmente inosservati per il soggetto nell'atteggiamento naturale, sono responsabili della costituzione dell'oggetto “pronto” «in quanto mera cosa esistente [...] dato nell'originarietà dell'“esso stesso” grazie alla sintesi dell'esperienza passiva» (2020: § 38, 253). Il soggetto quotidiano ha quindi un ambiente di oggetti solo grazie all'operare continuo e ininterrotto della genesi passiva, anche se resta un operare inosservato. Nonostante la sua apparente fissità, il mondo della vita pre-predicativo è sempre in uno stato di perenne divenire, si forma e si riforma incessantemente attraverso l'operare incoglibile delle sintesi passive. In modo controintuitivo, si potrebbe sostenere che la passività è (anche) una forma di attività soggettiva, sebbene la più “elementare”. Senza l'attività della genesi passiva, cioè senza questa forma passiva di spontaneità, quale

oggettività potrebbe apparire come tale *at first sight*? E come potrebbe la coscienza sintetizzare le esperienze immediate senza una base pre-riflessiva che le unifichi? In che modo questi processi influenzano la costruzione delle realtà sociali condivise?

### *Comprensenza e protensione. La passività nella tipicità dell'esperienza*

I fenomeni che costituiscono la vita quotidiana sono dati secondo delle tipicità. Ora, in termini più specifici, come opera l'interpretazione passiva del *Lebenswelt*? Vale a dire, come le sintesi passive contribuiscono alla costituzione della tipicità dell'esperienza pre-predicativa? Seguendo Husserl (1995: § 50-51), Schütz trova una risposta nel concetto di «appresentazione» o «appercezione analogica», intesa come una modalità peculiare del più ampio fenomeno dell'«accoppiamento» o «associazione di accoppiamento» (1962: 295). Eppure, la sintesi passiva dell'appresentazione, così come intesa da Husserl e Schütz, è un fenomeno complesso che non può essere afferrato “in un sol colpo” (Embree 2012; Cox 1978; Gross 2017; Cefai 1994). Per comprendere analiticamente la sua complessità – come utilizziamo esperienze passate per dare senso a nuove esperienze in modo automatico e passivo – vanno distinte tre fasi nel suo operare: associazione, interpretazione passiva e co-presentazione<sup>8</sup>.

In un primo momento, l'oggetto nuovo evoca nel soggetto «ricordi “oscuri” del simile» (Husserl 2022: § 33, 132; Schütz 1962: 297). Si verifica un'associazione automatica tra la percezione reale e le esperienze passate tipiche simili. Schütz caratterizza l'associazione passiva come un processo di totale o parziale «sovrapposizione». Nelle riflessioni sul problema della rilevanza emerge che mediante le «sintesi passive di riconoscimento», l'uomo della vita quotidiana «sovrappone alla percezione di un oggetto corporeo di una certa forma, estensione e colore, la reminiscenza di percezioni precedenti di oggetti corporei di simile, uguale, medesima forma, estensione, colore, e così via» (Schütz 1975: 36).

Secondo l'Husserl delle *Meditazioni* (2020: 309, 313) e Schütz (1962: 166, 297) questa associazione passiva opera come un fondamento motivazionale per un trasferimento di senso, anch'esso automatico. In ragione della corrispondenza tra il tipo esperienziale sedimentato e il nuovo oggetto, il senso del primo viene passivamente trasferito al secondo. Come risultato di questa sovrapposizione, si verifica nei dati accoppiati un trasferimento reciproco di senso, un'appercezione di ciascuno secondo il senso dell'altro: «la coincidenza ha come conseguenza un trasferimento di senso tra gli aspetti accoppiati, cioè l'appercezione dell'uno conformemente al senso dell'altro, almeno finché qualche momento del senso realizzato nell'esperienza dell'uno non cancella questo trasferimento nella coscienza dell'“altro”» (Husserl 1995: § 51, 313-315). Tuttavia, Schütz indica chiaramente che tale appercezione analogica non deve essere confusa con una «conclusione per analogia» (1962: 295). Infatti, l'appercezione non è una «derivazione logica, non è un atto di pensiero» (Husserl 1995: § 51, 311). Nella *Fenomenologia*, Schütz (2018: 139) definisce l'interpretazione come «la riconduzione di ciò che è sconosciuto a ciò che è conosciuto, di ciò che è colto con rivolgimenti attenzionali agli schemi dell'esperienza». Seguendo questa definizione, si potrebbe sostenere che questo secondo momento del processo rappresentazionale è di tipo interpretativo; in effetti, si tratta di un'operazione (passiva) di attribuzione di senso, in cui ciò che non è conosciuto, l'oggetto “nuovo”, viene sussunto sotto il conosciuto, il tipo empirico sedimentato.

La terza fase di questo processo implica una co-presenza che si rende presente. L'interpretazione passiva di un oggetto come un esemplare di un tipo empirico attiva l'appresentazione di alcune caratteristiche o di alcuni aspetti di esso che non sono “presenti” al momento. L'attore, implicitamente, non tematicamente, presume e anticipa che l'oggetto percepito abbia determinati lati o aspetti, che sono assenti in questo momento ma che aspettano di essere colti. Questo perché egli, passivamente, presuppone che ciò sia vero per ogni oggetto appartenente al tipo presunto (Husserl 1995: § 50; Schütz 1962: 295). Quando osservo la copertina di un libro non posso vedere contemporaneamente la sua copertina posteriore; tuttavia, *so* che ne ha una perché ogni libro ce l'ha. Ad esempio, il «dato anteriore visibile dell'oggetto implica un'appercezione per analogia del lato posteriore invisibile, un'appercezione che, per essere sicuri, è un'anticipazione più o meno vuota di ciò che potremmo percepire se girassimo

---

<sup>8</sup> Ovviamente, queste tre fasi non sono nettamente separate nella nostra esperienza vissuta, quindi la distinzione possiede un valore unicamente euristico.

l'oggetto o se camminassimo intorno all'oggetto» (Schütz 1962: 295). In termini più rigorosi, con appresentare parliamo di «una specie di rendere co-presente, di una specie di “appresentazione”» (Husserl 2021: § 50, 307). Si tratta di una modalità passiva e mediata dell'intenzionalità che opera in ogni atto percettivo, apprendendo come co-presenti – ovvero, «che è qui-con» (*Mit da*) (*Ivi*) – alcuni aspetti della cosa che non sono percepibili al momento. Una tale intenzionalità «si trova già nell'esperienza esterna, in quanto il lato anteriore, propriamente visto, di una cosa appresenta sempre e necessariamente il lato posteriore della cosa, predelineandone un contenuto più o meno determinato» (*Ivi*).

Per comprendere adeguatamente l'appresentazione entro il quadro della sociologia di Schütz, è necessario dar conto della particolare connotazione della percezione esterna. Seguendo l'Husserl delle *Ricerche logiche*, Schütz sostiene che la percezione è essenzialmente inadeguata e unilaterale, poiché non offre mai l'oggetto nella sua interezza. L'unilateralità degli atti percettivi è dovuta al carattere prospettico della visione, che a sua volta deriva dal nostro ancoraggio corporeo nello spazio: «se noi appercepiamo un oggetto del mondo esterno, allora ciò che di fatto vediamo nella nostra percezione visiva è solo la parte frontale dell'oggetto» (Schütz 1962: 295). Nonostante il carattere unilaterale della percezione, nell'atteggiamento naturale vediamo l'intera cosa: percepiamo una casa, anche se, a rigore, vediamo solo la sua facciata. Sia per Husserl, sia per Schütz, ciò è possibile grazie al funzionamento di meccanismi appresentativi che, in modo automatico e inosservato, «completano» la nostra esperienza frammentaria dell'oggetto (Schütz 1962; Husserl 2021: § 55). Grazie alle appresentazioni, il nucleo di ciò che viene percepito, o presentato, è associato a un surplus (*Überschuß*) di co-percezione, l'appresentato. Seguendo questa linea di pensiero, un oggetto può apparire come tale solo se il percepito e il co-percepito si fondono «nel funzionamento comune di una percezione che in se stessa presenta e appresenta al contempo, pur dando origine, per l'oggetto nel suo complesso, alla coscienza del suo essere qui in se stesso» [Husserl 2021, § 55, p. 329].

Schütz sostiene che la compresenza dei lati assenti di un oggetto è anche una prefigurazione più o meno vuota (una protensione) di ciò che potremmo percepire se «girassimo» l'oggetto o se ci «camminassimo intorno». Questa prefigurazione «più o meno vuota» dei lati non visti dell'oggetto può essere verificata «attraverso una presentazione riempiente corrispondente (quando il lato posteriore diventa lato anteriore)» (Husserl 2021: § 50, 307; Schütz 1962). Questa idea di compresenza, come anticipazione, è fondamentale per comprendere come gli individui hanno esperienza del loro mondo quotidiano. La capacità di prefigurare aspetti non immediatamente percepibili consente di interagire con il mondo in modo coerente; l'anticipazione passiva rende possibile una continuità nell'esperienza percettiva che risulta essenziale per la stabilità della realtà quotidiana. Questa prefigurazione riflette una familiarità sedimentata con il mondo e una comprensione tacita delle sue strutture. Quindi, la compresenza non solo “semplifica”, per quanto possibile, l'interazione con gli oggetti fisici, ma estende la sua funzione anche alle relazioni con gli *alter ego* e ai *frame* sociali, abilitando gli individui a interpretare le interazioni e i vissuti nelle contingenze.

## ALCUNE RIFLESSIONI CONCLUSIVE

La nostra conoscenza del mondo della vita, pre-predicativa o formulabile nei giudizi predicativi, è «la conoscenza della *tipicità* degli oggetti e degli eventi del mondo della vita» (Schütz, 1970: p. 127). A un particolare tipo appartiene una serie di attributi tipici con un orizzonte aperto di anticipazione di ulteriori attributi. Lo stock di conoscenze *at hand* è la somma totale delle «conoscenze disponibili» di cui un individuo dispone in un determinato momento della sua biografia (Schütz 2003: 333; 1962: 7). In altri termini, si tratta di un repertorio di tipi empirici di oggetti, eventi e situazioni che emerge come prodotto della «sedimentazione» delle esperienze passate (Schütz 1964: 283). Gli elementi, o tipi, che costituiscono la riserva di conoscenza *at hand* sono disponibili nel «modo dell'avere passivo» (Schütz 2018: 128); cioè, sono «messi da parte e preservati» all'interno della coscienza e riposano in uno stato «latente» (Schütz, 1975: 128). Tuttavia, ogni tipizzazione sedimentata, può essere “risvegliata” da questo stato, sia attraverso associazioni passive, sia attraverso attività esplicite di *ego*. Questo accade quando il tipo in questione è, in un certo modo, rilevante per l'interpretazione del nuovo oggetto.

In questo senso, il fondo di conoscenze è uno schema di interpretazione utilizzato dal soggetto come uno strumento per definire la propria situazione all'interno del mondo della vita (Schütz 2018: pp. 183-185). Se l'interpretazione consiste in una sussunzione di una nuova esperienza sotto un tipo empirico già noto, ogni interpretazione di questo mondo si basa su un fondo di esperienze precedenti che operano come schema di riferimento. Però, il fondo di conoscenza mostra uno status piuttosto precario (Schütz, 1962: 74; 1964: 284), perché è sempre in un "flusso" continuo, cresce, si modifica e si corregge con ogni nuova esperienza; quindi, la conoscenza attualmente disponibile è valida fino a prova contraria. Se essa non è adeguata, o pragmaticamente sufficiente a definire la nuova situazione, può essere messa in discussione, rivista o modificata. Come tale, il fondo di conoscenza è lontano dall'essere un sistema di conoscenza ordinato e coerente e ciò anche perché si costituisce e si aggiorna seguendo la logica pragmatica e irreflessiva del pensiero di senso comune.

Le tipizzazioni, in quanto strumenti dell'abitudine, divengono parte integrante sia della nostra esperienza delle cose, sia della più ampia esperienza del sociale. Quando Schütz utilizza il termine weberiano tipo ideale per caratterizzare le interpretazioni nella vita reale, questi vanno intesi come schemi e modelli tipizzati di motivi e fini (vissuti) che rendono possibile la comprensione del significato di un'azione altrui. Tuttavia, il riferimento al tipo ideale weberiano deve necessariamente essere inteso come strumento attraverso cui il mondo diviene intersoggettivamente reale<sup>9</sup>. L'astrazione (idealità) da cui deriva rende possibile il suo utilizzo in situazioni diverse ed è il motivo per cui le tipizzazioni e le sue strutture sono responsabili della sedimentazione del sociale; la tipizzazione e le sue strutture sono condivise, trasmesse e rafforzate all'interno di processi intersoggettivi (Barber 1989: 79-80). Va quindi considerato che l'elemento "sociale" è sia contingentemente associato alle strutture necessarie delle tipizzazioni nel momento della loro applicazione concreta, sia ontologicamente necessario per la formazione degli schemi di tipizzazione del mondo fenomenologico della vita quotidiana.

La conoscenza nella società non si limita alle differenze nel contenuto di ciò che fanno gli individui, ma varia anche nei modi in cui questi conoscono, o accedono, agli stessi fatti, riconoscendo così la diversità nelle prospettive e nelle esperienze biografiche individuali. L'individuo condivide conoscenza con i suoi contemporanei, in una comunità di spazio e tempo, che include sia il tempo storico, sia quello interno, cronologia ed esperienza. In questo contesto, prevale la relazione faccia a faccia, implicando un'interazione diretta e personale. Tuttavia, esso non è mai completamente coinvolto in questo tipo di interazione, indicando la presenza di limiti alla profondità e alla completezza delle interazioni dirette. Nei processi di interpretazione quotidiana, gli individui si distaccano anche dall'interazione faccia a faccia, riconoscendo che molte delle nostre comprensioni e interpretazioni avvengono al di fuori di essa. Attraverso la tipizzazione, l'individuo può comprendere i suoi simili oltre l'interazione faccia a faccia, formando costrutti sui modi tipici di comportamento, motivi sottostanti e atteggiamenti di un tipo di personalità. Ciò consente di superare i limiti dell'interazione diretta, fornendo un modo per interpretare il comportamento degli altri anche in loro assenza. Quindi, i tipi costituiscono un punto di svolta tra la validità intersoggettiva del mondo sociale e l'accesso soggettivo a questa realtà, fungendo da ponte tra la comprensione condivisa (intersoggettività) e la prospettiva individuale. In tal senso, la tipicità garantisce la validità intersoggettiva del significato nel mondo quotidiano, assicurando che i significati stessi siano riconosciuti e accettati collettivamente, mantenendo così la conoscenza quotidiana nella sua rilevanza sociale.

---

<sup>9</sup> Per evitare fraintendimenti, preme ribadire che, nell'accezione weberiana, l'idealtipo è il concetto cruciale di cui l'osservatore si avvale per accostarsi al mondo reale e non per costituirlo. Lo stesso Weber ne sottolinea la natura utopica: considerato il carattere illimitato, sia in senso intensivo, sia estensivo della realtà, l'idealtipo non pretende di riflettere fedelmente il reale, ma di offrire un punto di vista in grado di confrontarsi, superando così l'ingenuità del realismo positivista. Pertanto, con riferimento a Schütz, è altrettanto cruciale la distinzione tra tipizzazioni di primo ordine (quelle degli attori nella vita quotidiana) e tipizzazioni di secondo ordine (i costrutti teorici dell'osservatore). Le prime contribuiscono alla costituzione del mondo sociale, ma non lo determinano in maniera univoca, poiché agiscono all'interno di un contesto *taken for granted* che non si limita a queste tipizzazioni. Questa distinzione non può essere trascurata perché rischia di creare confusione riguardo al ruolo e al significato dell'idealtipo nello schema weberiano e, di conseguenza, alle interpretazioni proposte da Schütz. Cfr. Psathas (2005).

Nella vita quotidiana, gli individui si aspettano che ciò che è stato verificato una volta come valido rimanga tale, in un'idealizzazione che costituisce un aspetto essenziale del fenomeno dell'abitudine nella sfera sociale, ossia la familiarità:

La *familiarità* stessa, e anche la conoscenza in genere (considerata come possesso abituale e latente, di esperienze precedenti) *presuppone le idealizzazioni dell'“e così via” e del “si può sempre di nuovo”* [...] [Essa] *indica la possibilità di riferire nuove esperienze, per quel che riguarda la loro tipicità, al mio fondo abituale di conoscenza già acquisita*. Questo riferimento può verificarsi attraverso una *sintesi passiva di ricognizione* (Schütz 1975: 55-56).

La familiarità mostra così una natura ambivalente. Vale a dire, in senso oggettivo, essa denota l'aspetto del già sperimentato, con cui si intende quell'insieme di situazioni e contesti che sono stati precedentemente vissuti e riconosciuti come noti; in senso soggettivo, si riferisce alle abitudini individuali nel riconoscere e nel selezionare le esperienze reali, facendo riferimento ai tipi (*at hand*) a disposizione nel proprio fondo di conoscenze. Tale processo implica quindi un'interazione “dialettica” tra il vissuto personale e le aspettative cognitive, modellando le modalità in cui gli individui percepiscono e si relazionano con il mondo circostante. Questa selezione abituale è strettamente legata all'interesse e alla rilevanza implicati nella situazione concreta. Infatti, è il sistema di rilevanze a essere responsabile della determinazione delle caratteristiche selezionate come tipiche e deve essere considerato in una relazione necessaria con la tipicità e le sue strutture. La caratteristica principale dei possessi abituali, cioè di conoscenze *taken for granted* (ideali e pratiche) è che «portano con sé aspettative del tipo “e così via” o “si può sempre di nuovo” – aspettative che esperienze identiche o tipicamente simili si ripeteranno» (*Ibidem*, 64).

Detto ciò, i sistemi di rilevanza non vanno semplicemente accostati, o ridotti, anche per analogia, a dei semplici *frames* per azioni alternative. Tali sistemi fanno riferimento alle modalità in cui si organizzano e si attribuiscono significati alle esperienze e alle percezioni in ragione di ciò che viene ritenuto sensato, significativo, in un determinato contesto, determinando *quali* aspetti della realtà vengono selezionati oppure ignorati, influenzando la selezione stessa delle informazioni rilevanti per l'azione. Quando *ego* si trova ad affrontare una situazione specifica nel mondo, la coscienza cercherà sempre soluzioni interpretative fondate su esperienze precedenti, sedimentate. Tali esperienze passate devono avere una relazione tematica con il problema attuale, oppure essere rilevanti per la situazione che *ego* sta affrontando. In questo processo, la tipicità è coinvolta dal momento che rende possibile l'abitudine e l'emergere di ricette di senso comune per l'azione; ogni nuova esperienza contribuisce a un incremento della conoscenza, anche circa il “come” performare un'azione in circostanze tipiche. Ciò che Schütz intende con *stock of knowledge at hand* è quindi la sedimentazione di molteplici attività precedenti della nostra “mente”, orientate da sistemi di rilevanza di diverso tipo, prevalenti in un dato momento e concretamente operanti (*Ibidem* 62-63; Cox 1978: 91-92). Se i sistemi di rilevanza fanno parte del nostro patrimonio di conoscenze disponibili, che comprende non solo le conoscenze attuali, ma anche le sedimentazioni delle attività mentali precedenti, cioè tutto ciò che abbiamo appreso e interiorizzato nel corso del tempo, allora questi elementi diventano possessi abituali. Se diventano possedimenti abituali, ovvero conoscenze e abitudini che utilizziamo automaticamente nella vita quotidiana, allora includono anche le *recipes* dell'azione quotidiana e della conoscenza.

È necessario ricordare che non si può richiamare la conoscenza *at hand* come se fosse l'unica tipologia esistente, né sostenere che, qualora si riconosca l'esistenza di un'altra forma di conoscenza – la conoscenza *on hand* – esse possano sussistere indipendentemente l'una dall'altra. Al contrario, la conoscenza *on hand* è sempre presente nel momento in cui si produce la conoscenza *at hand* e ne costituisce il presupposto necessario. È proprio da qui che si comprende la portata dell'idea di *taken for granted* in Schütz, con la sua struttura e profondità, oltre ai molteplici problemi che da essa derivano. In particolare, la conoscenza *on hand* concerne due aspetti essenziali del fondo di conoscenza: i limiti situazionali e la struttura dell'esperienza soggettiva. Per Schütz, il soggetto è sempre in situazione e questa risulta a sua volta delimitata da ciò che egli intende con la struttura ontologica inalterabile del mondo. Tale limitazione della situazione determina la struttura temporale, spaziale e sociale della conoscenza. In altri termini, la conoscenza *on hand* rimanda alla struttura fondamentale dell'esperienza del mondo della

vita. Rispetto alla conoscenza *at hand*, essa non si colloca mai “al centro” della coscienza, ma agisce piuttosto sullo sfondo, senza poter diventare problematica. È pertanto considerata universale e pressoché invariante. Più che un contenuto distinto, costituisce una dimensione del fondo di conoscenza, continuamente presente in ogni esperienza e in ogni situazione. Ne segue che conoscenza *at hand* e conoscenza *on hand* si possano distinguere solo analiticamente: laddove si proceda a tale separazione, occorre comunque segnalare la natura convenzionale di questa operazione e rilevare la dimensione composita del *taken for granted*. Semplificare o ignorare questa duplice articolazione conduce a una lettura riduttiva della complessità della conoscenza nel mondo della vita.

In definitiva, questa prospettiva fenomenologica sembra offrire un quadro teorico robusto per esaminare come le nostre esperienze passate e le rilevanze attuali si intreccino nel dare forma alle nostre pratiche quotidiane e alle nostre interpretazioni del mondo, evidenziando la profondità e la complessità del nostro patrimonio di conoscenze. Essa mette in luce la necessità di un’analisi continua e critica delle strutture, non solo cognitive, che orientano l’esperienza e la comprensione della realtà sociale, rimarcando l’importanza di considerare sia le sedimentazioni tipizzate di senso storico (rappresentazioni, semantiche, ecc.), sia i più ampi processi contemporanei emergenti nel delineare il nostro agire quotidiano.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Barber M. (1989), *Social Typifications and the Elusive Other: The Place of Sociology of Knowledge in Alfred Schutz’s Phenomenology*, Lewisburg: Bucknell University.
- Barber M. (1987), *Constitution and the Sedimentation of the Social in Alfred Schutz’s Theory of Typification*, in «The Modern Schoolman», 64, 2: 111-120.
- Belvedere C., Gros A. (eds.) (2023), *The Palgrave Handbook of Macrophenomenology and Social Theory*, Cham: Palgrave Macmillan.
- Embree L. (2012), *Two Concepts of Type in the Work of Alfred Schutz*, in «Schutzian Research» 4, 125-131.
- Cefai D. (1994), *Type, typicité, typification. La perspective phénoménologique*, in Fradin B., Quéré, L. Widmer J. (eds.), *L’enquête sur les catégorisations de Durkheim à Sacks*, Paris: Éditions de l’EHESS.
- Cox R. (1978), *Schutz’s Theory of Relevance: A Phenomenological Critique*, The Hague: Martinus Nijhoff.
- da Costa T. (2016), *Between Relevance Systems and Typification Structures: Alfred Schutz on Habitual Possessions*, in «Phenomenology and Mind», 6, 66-72.
- Ferguson H. (2006), *Phenomenological Sociology. Experience & Insight in Modern Society*, London: Sage.
- Gallagher S., Zahavi D. (2012), *The Phenomenological Mind*, New York: Routledge.
- Gros A. (2019), *Wissen die Sozialwissenschaftler, was die “Lebenswelt” ist? Eine Rückbesinnung auf Husserls “Urstiftung” und Schütz, “Wideraufnahme” des Begriffes*, in «Meta: research in hermeneutics, phenomenology, and practical philosophy», XI, 1, 176-211.
- Gros A. (2017), *The Typicality and Habituality of Everyday Cognitive Experience in Alfred Schutz’s Phenomenology of the Lifeworld*, in «Meta: research in hermeneutics, phenomenology, and practical philosophy», IX, 1, 63-85.
- Habermas J. (1986), *Teoria dell’agire comunicativo*, 2 voll., Bologna: il Mulino.
- Husserl E. (2022), *Esperienza e giudizio. Ricerche sulla genealogia della logica*, Brescia: Scholé, Morcelliana.
- Husserl E. (2020), *Le conferenze di Parigi. Meditazioni cartesiane*, Milano: Bompiani.
- Husserl E. (2016), *Lezioni sulla sintesi passiva*, Brescia: Scholé, Morcelliana.
- Husserl E. (2015), *Ricerche logiche*, Milano: Il Saggiatore.
- Husserl E. (2007), *Esperienza e giudizio*, Bompiani: Milano.
- Husserl E. (1976), *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro primo. Introduzione generale alla fenomenologia pura*, Torino: Einaudi.

- Husserl E. (1973a), *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlass, 1. Teil: 1905–1920*, Den Haag: Nijhoff.
- Husserl E. (1973b), *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlass, 2. Teil: 1921–1928*, Den Haag: Nijhoff.
- Husserl E. (1973c), *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlass, 3. Teil: 1929–1935*, Den Haag: Nijhoff.
- Husserl E. (1966), *Logica formale e trascendentale. Saggio di critica della ragione logica*, Bari: Laterza.
- Isambert F. (1989), *Alfred Schütz entre Weber et Husserl*, in «Revue Française de Sociologie», 30 2, 299-319.
- Lohmar D., Burdznika J. (eds.) (2012), *Founding Psychoanalysis Phenomenologically: Phenomenological Theory of Subjectivity and the Psychoanalytic Experience*, New York: Springer.
- Muzzetto L. (2006), *Il soggetto e il sociale. Alfred Schütz e il mondo taken for granted*, Milano: FrancoAngeli.
- Nam-In L. (2009), *Husserl's Phenomenology and Schütz's Phenomenological Sociology*, in «Schutzian Research», 1, 129-147.
- Psathas G. (2005), *The ideal type in Weber and Schütz*, in Endress M., Psathas G., Nasu H. (eds.), *Explorations of the life-world. Continuing dialogues with Alfred Schütz*, Dordrecht (The Netherlands): Springer, 143-169.
- Raab J., Pfadenhauer M., Stegmaier P., Dreher J., Schnettler B. (2008), *Phänomenologie und Soziologie: Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Reynaert P. (2001), *Intersubjectivity and Naturalism – Husserl's Fifth Cartesian Meditation Revisited*, in «Husserl Studies», 17, 207-216.
- Rosa H. (2016), *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin: Suhrkamp.
- Santambrogio A. (2021), *Il mondo emotivo comune. Un approccio fenomenologico alla sociologia delle emozioni*, in «SocietàMutamentoPolitica», 12(24), 13-24.
- Santambrogio A. (2006), *Il senso comune. Appartenenze e rappresentazioni sociali*, Roma-Bari: Laterza.
- Scherbel M. (1994), *Deskription oder Postulat? Zur Intersubjektivitätstheorie in der V. Cartesianischen Meditation Edmund Husserls*, in «Perspektiven der Philosophie», 20, 275-88.
- Schütz A. (2018), *La fenomenologia del mondo sociale*, Milano: Meltemi.
- Schütz A. (1975), *Il problema della rilevanza. Per una fenomenologia dell'atteggiamento naturale*, Torino, Rosenberg & Sellier.
- Schütz A. (1970), *Collected Papers III. Studies in Phenomenological Philosophy*, The Hague: Martinus Nijhoff.
- Schütz A. (1964), *Collected Papers II. Studies in Social Theory*, The Hague: Martinus Nijhoff.
- Schütz A. (1962), *Collected Papers I. The Problem of Social Reality*, The Hague: Martinus Nijhoff.
- Schütz A., Luckmann T. (1989), *The Structures of the Life-World*, Vol. II., Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Schütz A., Luckmann T. (1974), *The Structures of the Life-World*, London: Heinemann.
- Vaitkus S. (2000), *Phenomenology and Sociology*, in Turner B.S. (eds.), *The Blackwell Companion To Social Theory*, Oxford: Blackwell, 232-248.
- Weber M. (2001), *L'“oggettività” conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, in Id., *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, Torino: Edizioni di Comunità, 209-278.
- Wolff K.H. (1978), *Phenomenology and Sociology*, in Bottomore T., Nisbet R. (eds.), *A History of Sociological Analysis*, NY: Basic Books, 499-556.