

RICERCHE

Ontologia e architettura del mentale nella teoria della pratica di Pierre Bourdieu

Miriam Aiello^(a)

Ricevuto: 27 gennaio 2022; accettato: 25 dicembre 2022

Riassunto Questo lavoro intende offrire una prospettiva sulla filosofia della mente implicita nell'opera di Pierre Bourdieu. Propongo di organizzare e analizzare le questioni psicologiche che si dipanano nella teoria della pratica di Bourdieu su due diversi piani descrittivi della sfera del mentale: quello ontologico e quello architettonico. Nella prima parte del lavoro chiarirò il concetto di habitus sulla base della sua costituzione schematica. Poi, definito l'habitus come "super-schema psicosociale", esplorerò il suo funzionamento incarnato alla luce della teoria cognitiva della metafora. Nella seconda parte del lavoro, intendo chiarire l'architettura del mentale che emerge dalla relazione che Bourdieu teorizza tra conoscenza pratica e conoscenza riflessiva. Qui, vorrei prima sottolineare come Bourdieu faccia uso di un'architettura duale della mente, segnata da una particolare doppia-opacità riflessiva, per sostenere poi che le affermazioni metacognitive di Bourdieu ben si adattano agli approcci contemporanei della parità sé-altro della conoscenza di sé. Infine sosterrò come il funzionamento inconscio dell'habitus sia coerente con una visione cognitiva dell'inconscio.

KEYWORDS: La filosofia della mente di Bourdieu; Habitus; Schema; Dualità della mente; Parità Sé-Altro; Inconscio cognitivo

Abstract *The ontology and architecture of the mind in Pierre Bourdieu's theory of practice* – This article provides an outline of Bourdieu's hidden philosophy of mind. I propose to organize and analyse the psychological themes that flow through Bourdieu's theory of practice using two different levels of description of the mental, the ontological and architectonic. In the first part of the article, I clarify the concept of habitus on the ground of its schematical constitution. Conceptualising habitus as a "psychosocial super-schema", I explore its embodied functioning in the light of cognitive metaphor theory. In the second part, I clarify the architecture of the mental as it emerges from the relationship Bourdieu theorizes between practical and reflexive knowledge. Here, I first stress that Bourdieu employs a dual architecture of mind marked by a peculiar reflexive double-opacity, and then I argue that Bourdieu's metacognitive claims fit the contemporary self-other parity accounts of self-knowledge. Finally, I claim that the unconscious functioning of habitus is consistent with a cognitivist theory of the unconscious.

KEYWORDS: Bourdieu's Philosophy of Mind; Habitus; Schema; Duality of Mind; Self-Other Parity; Cognitive Unconscious

^(a)CNR – Consiglio Nazionale delle Ricerche, Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee, via Carlo Fea, 2 – 00161 Roma (IT)

E-mail: miriam.aiello@iliesi.cnr.it (✉)



INTELLETTUALE DALLA FORMAZIONE FILOSOFICA COMPLESSA e composita – tra cui occorre menzionare almeno la scuola francese di epistemologia storica, la fenomenologia, l'esistenzialismo, il razionalismo moderno, come pure il grande interesse nei confronti di autori quali Wittgenstein, Austin, Ryle, P.F. Strawson, Kripke – Pierre Bourdieu è unanimemente riconosciuto come uno dei più autorevoli sociologi del XX secolo. Tuttavia, pur nella gran mole di letteratura dedicata al lascito teorico bourdieusiano, la natura cognitiva del suo celebre concetto di habitus e la possibilità che la sua teoria della pratica possa offrire un modello realistico per pensare in sede di teoria sociale i caratteri del mentale descritti dalle scienze psicologiche e cognitive a partire dalla rivoluzione cognitivista figurano senz'altro tra gli aspetti meno esplorati dagli interpreti.

L'articolo sviluppa la tesi secondo cui la teoria della pratica di Bourdieu contiene una filosofia della mente, la cui esplicitazione intende contribuire alla valutazione della fruibilità del concetto di habitus in un'ottica interdisciplinare. Si propone qui che tale filosofia della mente sia ricavabile dall'analisi dei molteplici temi psicologici che attraversano l'opera del sociologo e in particolare la costruzione del concetto di habitus e dalla loro riorganizzazione in due distinti livelli di descrizione del mentale – il livello ontologico e quello architettonico.

In questo senso, anche se le questioni intercorrelate su questo piano analitico da tale distinzione si intrecciano inevitabilmente con quelle affrontate dalle numerose indagini teorico-sociali che si sono impegnate a valutare criticamente la possibilità dell'habitus di figurare come un'entità genuina nel repertorio dell'ontologia sociale e ad indagare il problematico rapporto tra habitus e riflessività agenziale,¹ in questo lavoro la teoria della pratica e il concetto di habitus vengono analizzati in rapporto ad alcune tradizioni nelle scienze della mente: in particolare, il cognitivismo – colto anche nelle intuizioni che consentono un approccio di sintesi possibile con alcuni elementi centrali nell'approccio esternistico alla cognizione² – e la tradizione di critica all'introspezione. Anche se sconta la difficoltà data dall'obiettiva penuria di riferimenti psicologici nell'opera bourdieusiana, da un punto di vista metodologico lo studio persegue una prospettiva che cerca di integrare il più possibile un'ottica ricostruttiva, privilegiando i riferimenti ad autori appartenenti a tradizioni antecedenti o contemporanee a Bourdieu,³ e un'ottica comparativa con la riflessione odierna relativa all'ontologia e all'architettura della cognizione.

Nella prima parte dell'articolo, verrà esaminata la costituzione schematica dell'habitus: si sosterrà infatti che il concetto di schema, per come sviluppato nel cognitivismo, costituisce un ingrediente fondamentale dell'ontologia del mentale implicita nell'opera bourdieusiana e rende possibile, tra le altre cose, esplicitare la coerenza che sussiste tra la teoria della pratica e il paradigma delle metafore

cognitive. Nella seconda parte sarà delineata l'architettura del mentale sottesa alla relazione tra conoscenza pratica e conoscenza riflessiva teorizzata da Bourdieu, sullo sfondo, da un lato, dell'approccio duale alla cognizione e, dall'altro, di quella tradizione ha contestato l'affidabilità della introspezione come canale privilegiato di conoscenza di sé e delle ragioni delle azioni. Infine, verrà suggerito che la dimensione inconscia in cui opera l'habitus è congruente con una concezione cognitiva e non psicoanalitica dell'inconscio.

1 L'ontologia del mentale nella teoria della pratica

Prendendo in considerazione l'insieme delle descrizioni del concetto di habitus offerte da Bourdieu, la definizione operativa più densa dal punto di vista psicologico è quella che lo vede come «sistema di schemi generatori» e «classificatori» acquisiti che sottendono disposizioni alla percezione, alla valutazione e all'azione.⁴ Tale definizione s'impenna su un costrutto, quello di schema, che, dalla formulazione fornita da Kant in sede di Analitica trascendentale, è stato rielaborato nel secolo scorso dalla psicologia cognitivista, segnando una svolta nella concezione del legame tra comportamento e sfera mentale. Infatti, nella misura in cui la nozione di schema rinvia a un livello di analisi funzionale – quello della mente come insieme di processi di elaborazione di informazioni e trasformazione di rappresentazioni – che rende il comportamento osservabile funzione di un inconscio “cognitivo” (o “computazionale”) in larga misura inaccessibile alla consapevolezza cosciente, essa ha permesso allo psicologo cognitivista di recidere i legami con l'introspezione e con il comportamentismo. Ritroviamo tali caratteristiche nella nozione di habitus, il quale è, in modo del tutto simmetrico, un costrutto anti-comportamentistico e anti-introspezione.⁵ Se la letteratura critica ha dedicato grande attenzione alla componente disposizionale dell'habitus,⁶ la sua componente schematica non ha ricevuto altrettanta considerazione.⁷ E tuttavia è proprio il concetto di schema che, ancor più di quello di disposizione, consente di svolgere un'analisi in chiave psicologica della teoria della pratica. Infatti, mentre le disposizioni in sé prese sono “entità” di natura modale e non cognitiva – esse si limitano a esemplificare il fatto che certe conoscenze o proprietà (siano esse naturali o acquisite) possono esistere in latenza, senza implicare con ciò che vengano sottoposte a un processo di elaborazione interna – gli schemi contribuiscono a una teoria dei processi mentali inconsci da cui le disposizioni traggono origine.

1.1 Brevissima storia del concetto di schema in psicologia

Data la complessa vicenda che insiste sulla elaborazione filosofico-psicologica del concetto di schema,

è difficile stabilire univocamente da quali fonti Bourdieu lo abbia attinto. Infatti, se a ragione la letteratura critica ha insistito sul ruolo che Piaget potrebbe aver avuto nel determinare l'uso bourdieusiano del concetto di schema,⁸ occorre considerare che nella seconda metà del '900 lo schema è un costrutto talmente invalso nel repertorio della psicologia teorica da rendere praticamente impossibile dipanare linearmente l'intreccio delle influenze teoriche in esso implicate. A tali difficoltà esegetiche occorrerebbe sommare infine l'ulteriore complicazione data dal fatto che la traiettoria dello schematismo kantiano andrebbe ripercorsa anche nella sociologia: risultano largamente influenzate dall'analitica kantiana tanto la riflessione di Durkheim sulle categorie e sui sistemi di classificazione, quanto quella di Horkheimer che ricorre esplicitamente allo schematismo kantiano per riferirsi alla conformità delle strutture cognitive e categoriali con l'agire dei gruppi sociali.⁹

Tuttavia, dal momento la nozione kantiana di schema esibisce un nucleo concettuale che è rimasto grossomodo conservato dall'evoluzione teorica e operativa avvenuta nella psicologia cognitiva, essa si presta a fungere da utile punto di partenza. Nell'Analitica dei principi, Kant assegnava allo schema trascendentale la funzione di mediare tra due elementi conoscitivi tra loro eterogenei: i dati sensibili, ricevuti attraverso le forme pure della sensibilità, e le categorie, quali forme pure dell'intelletto. A presiedere alla funzione di rappresentazione mediatrice e congenere sia alla sensibilità che all'intelletto era la natura temporale dello schema trascendentale, capace di intercettare tanto la determinazione temporale delle categorie quanto la forma pura del tempo come senso interno. Lo schema trascendentale, come rappresentazione del metodo necessario a procurare un concetto alla molteplicità sensibile, consente così l'applicazione delle categorie alle intuizioni sensibili e la costruzione del fenomeno in conformità al concetto.¹⁰

Il primo uso sistematico del termine "schema" in psicologia si deve a Otto Selz, psicologo con solide competenze filosofiche riconducibili agli insegnamenti di Theodor Lipps e Carl Stumpf. L'opera di Selz ruota intorno a due tesi. La prima è che gli atti di pensiero sono «complementi di totalità» secondo il principio di «attualizzazione della conoscenza». La seconda tesi è che nella risoluzione di problemi l'intuizione dell'unità di conoscenza precede ed è condizione di un completamento di successo. Per sostenere queste tesi contro la psicologia associazionista, Selz sviluppa la teoria delle unità di conoscenza e la teoria delle anticipazioni schematiche: di fronte a un complesso di conoscenza parziale e lacunoso, dato uno stimolo (che è una parte del complesso da completare) e un compito che ne orienta il completamento, si attiva uno schema, cioè una struttura di conoscenza che anticipa il complesso stesso e induce un completamento di successo.¹¹ Come vedremo fra

breve, l'idea di Selz secondo cui il ragionamento e la risoluzione di problemi sono mediati da schemi si rivelerà importante per la rielaborazione a cui Piaget sottoporrà la nozione di schema.¹²

Tuttavia, è prima bene far cenno al contributo di Frederic Bartlett. Influenzato dalla teoria dello schema corporeo proposta dal neurologo Henry Head,¹³ Bartlett concepisce lo schema come una struttura di conoscenze complessa, attiva e inconscia. Questa è

un'organizzazione attiva di reazioni passate, o di esperienze passate, che si deve sempre supporre star operando in ogni risposta organica ben adattata. Ossia: ogniqualvolta sussiste ordine o regolarità di comportamento, una risposta particolare è possibile solo in quanto è collegata ad altre risposte simili, che sono state organizzate in modo seriale, e che però operano non semplicemente come singoli membri che vengono uno dopo l'altro, ma come una massa unitaria.¹⁴

In polemica con i sostenitori della teoria delle tracce mnestiche, lo psicologo inglese sostiene che la funzione della memoria non è evocativo-riproduttiva, bensì costruttiva. E la base di questa capacità costruttiva è l'operatività degli schemi. Con Bartlett la nozione di schema assume quei particolari caratteri anti-introspezionistici e anti-comportamentistici che oggi caratterizzano la nozione canonica di schema in psicologia.

Veniamo dunque a Piaget. Per il padre della psicologia dello sviluppo, uno schema è «la struttura o l'organizzazione di azioni per cui queste vengono trasferite o generalizzate al momento della ripetizione di questa azione in circostanze simili o analoghe».¹⁵

Al pari di Bartlett, Piaget ritiene che lo schema sia inaccessibile all'introspezione: lo schema non è «né percepibile (si percepisce un'azione particolare ma non il suo schema), né direttamente accessibile all'introspezione; e non si prende coscienza delle sue implicazioni se non ripetendo l'azione e confrontando i suoi risultati successivi».¹⁶ Gli schemi sono "organizzazioni sensomotorie", applicabili a configurazioni di stimoli fra loro analoghe. Essi assolvono una funzione di assimilazione riproduttiva (rendono possibile la riproduzione di attività e degli stessi gesti), riconoscitiva (consentono il riconoscimento di oggetti, di situazioni e dei loro relativi significati) e generalizzatrice (sono, cioè, alla base dell'inclusione e della codificazione di nuove esperienze e situazioni).¹⁷

Nella teoria piagetiana dello sviluppo della intelligenza nel bambino, la strutturazione di schemi è infatti regolata dalla dinamica fra assimilazione e accomodamento, che si alternano secondo stadi di equilibrio (adeguatezza degli schemi alla realtà e all'azione su di essa) e di squilibrio (inadeguatezza degli schemi che indu-

ce a una loro revisione e modificazione).

In seguito sia Ulric Neisser che Marvin Minsky hanno attinto ai concetti di schema elaborati da Bartlett e Piaget. Se quest'ultimo ha utilizzato il concetto bartlettiano di schema come infrastruttura della sua *frame theory*, un modello di possibile organizzazione raziomorfa della conoscenza a uso dell'intelligenza artificiale,¹⁸ Neisser ha collocato l'azione degli schemi nel processo percettivo. Per Neisser la natura fondamentale continua e ciclica della percezione sembra avvalersi di strutture cognitive che permettono di decodificare gli stimoli, che sono capaci di generare delle aspettative percettive sulla natura dello stimolo successivo e, al contempo, di individuare nuovi aspetti da integrare, al fine di ottenere una percezione più accurata e di successo.

L'anticipazione è dunque condizione necessaria ma non sufficiente della percezione: «noi non possiamo percepire se non anticipiamo, ma non dobbiamo vedere solo ciò che anticipiamo». In altre parole,

l'anticipazione è la funzione delle strutture che chiamo "schemi", un termine preso in prestito da Piaget e Bartlett. Il mio uso del termine è abbastanza differente dal loro. Uno schema è qui definito come quella parte del ciclo percettivo che è interna all'osservatore, modificabile dall'esperienza e in qualche modo specifica di ciò che viene osservato. Lo schema accoglie le informazioni quando queste si rendono disponibili, ed è modificato da queste informazioni. Dunque, esso subisce ciò che Piaget definisce "accomodamento". Ma non vi è alcun bisogno di postulare un processo analogo alla sua "assimilazione": le informazioni sensoriali non sono modificate dal percipiente, sono semplicemente selezionate. Inoltre, gli schemi non sono passivi; essi dirigono movimenti e attività esplorative di vario tipo, le quali rendono disponibili più informazioni, da cui sono ulteriormente modificati.¹⁹

1.2 L'*habitus* come super-schema psicosociale

Se è senz'altro vero che, nella sua trasformazione in costrutto della psicologia cognitiva, la nozione di schema ha smarrito il suo originario ruolo e significato trascendentale, non è altrettanto vero che sia andata smarrita anche l'intuizione che ne era alla base.²⁰

E tuttavia, nella prospettiva cognitivista, che si rivolge alla cognizione nella sua interezza, ossia all'intera dimensione dell'elaborazione di informazioni (dalla risoluzione di problemi, alla percezione, alla memoria, all'azione), gli schemi non sono solo rappresentazioni intermedie che presiedono alla sola costruzione del fenomeno, ma sono definiti piuttosto come unità o strutture di conoscenza implicita ed esplicita per sé complesse, attive, cu-

mulative e inconsce, o ancora come complessi unitari e dinamici di teorie e procedure per la produzione, la costruzione e l'anticipazione di conoscenze e di azioni ben adattate. Queste strutture hanno una morfologia acquisitiva e flessibile, predisposta a funzionare per trasferimento, estensione, analogia, e suscettibile in linea di principio di aggiornarsi e di modificarsi, seppure non attraverso un esercizio introspettivo.

Gli schemi hanno perciò valenza di teorie in quanto essi sussumono conoscenze (relative a cognizioni, percezioni, emozioni, azioni e motivazioni) e le condizioni del processo di apprensione. Gli schemi hanno altresì valenza di procedure regolative: sotto uno schema si sussume il processo di formazione e di regolazione della conoscenza ai fini dell'azione.²¹ È in questo senso che il concetto schema sembra essere sia un prodotto della esperienza, sia una condizione di produzione della esperienza, e, in un certo senso, atto e facoltà di tale produzione ("schematismo").

Nella psicologia contemporanea gli schemi intervengono trasversalmente in tutte le forme di atto cognitivo (dalla risoluzione di problemi, alla percezione, alla memoria, all'azione) svolgendo molteplici funzioni di mediazione: oltre alla unificazione dei dati sotto le categorie e l'applicazione delle categorie ai dati, gli schemi svolgono un ruolo nella selezione per salienza degli stimoli (in concorso con la funzione esecutiva dell'attenzione), nei processi di codifica e categorizzazione degli stimoli. Inoltre, essi contengono informazioni relative alla produzione di inferenze, azioni e motivazioni correlate alla situazione di esperienza data.

La nozione di schema offre dunque enormi vantaggi teorici e metodologici. Gli schemi svolgono un ruolo di fondamentale importanza ai fini dell'economia cognitiva, oltre che nella sistematizzazione e nella semanticizzazione del reale. Inoltre, la loro peculiare flessibilità fa sì che essi abbiano sia un valore individuale, dal momento che si realizzano nell'organismo psicobiologico individuale; sia un valore sociale, nella misura in cui una parte consistente degli schemi²² è comune a più individui, e in virtù di questo carattere condiviso possiede una valenza e un'efficacia intersoggettiva nella definizione di ciò che è condivisibile e dunque nella produzione del consenso relativo a fatti e norme.

In questo quadro, la definizione bourdieusiana dell'*habitus* come sistema di schemi (cognitivi e corporei) di disposizioni alla percezione, alla valutazione e all'azione, che orientano quotidianamente l'azione pratica di ciascun agente, ricalca l'ampia famiglia di strutture schematiche delineata dalla tradizione cognitivista, che, accanto agli schemi cognitivi e operativi veri e propri, comprende schemi relativi alla categorizzazione sociale (di persone, di ruoli), schemi d'azione (script), schemi corporei, schemi di sé, e così via. L'*habitus* è infatti per Bourdieu un sistema di schemi cogni-

tivi, percettivi e d'azione che sono, al contempo, "schemi generatori", ossia capaci di anticipare informazioni che contengono indicazioni per la produzione di pratiche; e "schemi classificatori", ossia tali da consentire la rilevazione e la codifica di informazioni socialmente marcate.²³

Si potrebbe notare, infine, che nel carattere anfibio degli schemi, giacché essi sono parte del processo cognitivo e, nel contempo, pertengono all'oggetto percepito, si trova espressa tanto l'originaria intuizione kantiana della necessità che si dia una conformità fra conoscente e conosciuto, quanto quella fondamentale premura bourdieusiana, a un tempo base della sua valorizzazione del "conformismo logico" tematizzato da Durkheim²⁴ e della sua teoria sociale come tentativo di spiegare la conformità dell'oggettività di secondo ordine con l'oggettività di primo ordine.²⁵ Sugeriamo allora di interpretare l'*habitus* come un "super-schema psicosociale", dal valore in pari tempo individuale e sociale. Nel seguente paragrafo mostreremo le modalità di azione dello schematismo pratico e cognitivo realizzato dall'*habitus*.

1.3 Lo schematismo cognitivo: credenze non proposizionali, metafore ed esercizi strutturali

Nelle opere dedicate alla teoria della pratica, Bourdieu ha spesso insistito nel sottolineare la eterogeneità tra la logica del discorso e la logica soggiacente alla pratica; quest'ultima è infatti una logica specifica che trova il suo fondamento nella relazione tra due realtà che, pur nominalmente diverse, tendono a esprimersi, appunto schematicamente, l'una nell'altra: il "corpo" e la "credenza". Per Bourdieu il corpo vivente, come realtà originariamente cognitiva, è definito semplicemente dalla "capacità naturale" di acquisire, in modo non casuale, "proprietà non naturali":

ma, nel caso particolare dell'antropologia, non vedo come sarebbe possibile senza negare l'evidenza dei fatti, evitare di ricorrere a nozioni del genere [concetti disposizionali]: parlare di disposizioni significa semplicemente prendere atto di una predisposizione naturale dei corpi umani, la sola, secondo Hume [...], che un'antropologia rigorosa sia autorizzata a presupporre, la condizionabilità come capacità naturale di acquisire capacità non naturali, arbitrarie. Negare l'esistenza di disposizioni acquisite, quando si ha a che fare con esseri viventi, equivale a negare l'esistenza dell'apprendimento come trasformazione selettiva e durevole del corpo che si opera per rafforzamento o indebolimento delle connessioni sinaptiche.²⁶

Correlativamente, con l'espressione credenza pratica non si denota affatto uno "stato d'animo",

né tanto meno «una specie di adesione decisoria a un corpo di dogmi e di dottrine istituite ("le credenze")», ma piuttosto uno «stato del corpo»:

La credenza in atti, inculcata dagli apprendimenti primari che, secondo una logica tipicamente pascaliana, trattano il corpo come un promemoria, come un automa che "trascina l'intelletto senza che questo se ne renda conto", ma anche come un deposito in cui sono conservati i valori più preziosi, è la forma per eccellenza di quella specie di "pensiero cieco o anche simbolico" (*cogitatio caeca vel symbolica*) di cui parla Leibniz pensando anzitutto all'algebra, e che è il prodotto di disposizioni quasi corporee, schemi operatori, analoghi al ritmo di un verso di cui si sono perdute le parole, o al filo di un discorso che si improvvisa, procedimenti trasmissibili, trucchi, mosse o astuzie che generano in virtù del trasferimento innumerevoli metafore pratiche, quasi tanto "vuoti di percezione e di sensibilità" quanto i "pensieri sordi" dell'algebrista. Il senso pratico, necessità sociale divenuta natura, convertita in schemi motori e in automatismi corporei, è ciò che fa sì che le pratiche, in e tramite ciò che in esse resta oscuro agli occhi dei loro produttori e che tradisce i principi trans-oggettivi della loro produzione, siano sensate, cioè abitate da un senso comune. È perché gli agenti non fanno mai completamente ciò che fanno che ciò che fanno ha più senso di quanto essi sappiano.²⁷

Il corpo dell'agente sociale come realtà cognitiva, in grado di sviluppare conoscenza (perlopiù implicita), di ricevere informazioni e di elaborarle, funziona come "deposito", come "convertitore" e come "differitore", capace di trattenerne ed elaborare queste informazioni (che sono sempre socialmente marcate e mai neutre) in un formato schematico e dunque disposizionale. Per Bourdieu non appena l'essere umano viene al mondo viene inglobato in un mondo sociale e immediatamente sottoposto alla

persuasione clandestina di una pedagogia implicita, capace di inculcare tutta una cosmologia, un'etica, una metafisica, una politica, attraverso ingiunzioni tanto insignificanti come "stai diritto" o "non tenere il coltello nella mano sinistra", e di inscrivere nei dettagli apparentemente più insignificanti della condotta, del contegno o delle maniere corporee e verbali i principi fondamentali dell'arbitrio culturale, posti così fuori dalla presa della coscienza e dell'esplicitazione.²⁸

Pur non discutendo mai direttamente la *vexata quaestio* al cuore della psicologia dello sviluppo, circa la relazione di priorità o di simultaneità tra

pensiero e linguaggio, Bourdieu sostiene che fino al momento in cui il lavoro pedagogico non viene esplicitamente istituito come lavoro specifico, l'apprendimento infantile muove dalla pratica alla pratica, senza accedere al livello discorsivo. In questo quadro, le prime credenze corporee sono credenze spaziali e senso-motorie. Bourdieu afferma che le suddivisioni spaziali primarie (sopra-sotto, avanti-dietro, destra-sinistra ecc.) si istituiscono in riferimento al corpo umano e alla sua posizione relativa nello spazio, per poi diventare l'impalcatura da cui derivano tutte le successive distinzioni in coppie categoriali: è attraverso le credenze corporee che si inculca

il senso delle equivalenze fra lo spazio fisico e lo spazio sociale e fra gli spostamenti (per esempio, l'ascensione o la caduta) in questi due spazi e, così, radicare le strutture più fondamentali di un gruppo nelle esperienze originarie del corpo.²⁹

Si può notare che questa componente della teoria della pratica che concerne la strutturazione di coppie categoriali primitive a partire dalla realtà spazializzata del corpo e dei suoi movimenti trova ispirazione in un dibattito sulla geometria delle sensazioni di movimento che tra fine Ottocento e inizio Novecento aveva visto confrontarsi le posizioni di Henri Poincaré, Bertrand Russell e soprattutto Jean Nicod – al quale Bourdieu si rifa esplicitamente.³⁰

Per altro verso, però, essa sembra invece anticipare significativamente alcuni motivi-chiave della *linguistica cognitiva*, ambito di ricerca inaugurato dai lavori di Lakoff e Johnson³¹ in alternativa al generativismo chomskiano e che costituisce una delle fonti di ispirazione della cosiddetta *embodied cognition*. Con questa espressione si designa un insieme di teorie che, nel corso degli ultimi quarant'anni, hanno avvertito l'individualismo (o internalismo) della scienza cognitiva classica e promosso una concezione "esternistica" in base alla quale è impossibile comprendere la cognizione senza prendere in considerazione il suo carattere "corporeo".

Secondo Lakoff e Johnson le caratteristiche morfologiche e senso-motorie del corpo giocano un ruolo irriducibile nei processi di elaborazione cognitiva, ponendo dei vincoli strutturali pre-linguistici sull'esperienza della realtà e sulla forma delle rappresentazioni. Il meccanismo alla base di questa coesistenzialità tra strutture cognitive e struttura corporea è la *metafora*, un operatore che permette la comprensione dell'identità e delle proprietà di qualcosa nei termini dell'identità e delle proprietà di qualcos'altro. Il linguaggio quotidiano e la comunicazione sono potentemente strutturati da metafore di vario tipo (d'orientamento, ontologiche ecc.) accomunate tutte dal fatto di esprimere le proprietà dei significati degli enunciati attraverso le

proprietà dell'orientamento e dall'esperienza del corpo nello spazio. Le metafore sarebbero così delle proiezioni linguistiche di "gestalt esperienziali" o "schemi di immagine", cioè dei

pattern dinamici che funzionano come la struttura astratta di un'immagine e connettono in questo modo un'ampia gamma di esperienze diverse che esibiscono la medesima struttura ricorrente.³²

Ora, Bourdieu è un autore che – se non altro in virtù della sua sensibilità nei confronti della fenomenologia – è senz'altro vicino alle istanze della cognizione incorporata.³³ Questa prossimità va però precisata proprio nel senso della sua marcata coerenza con il paradigma metaforologico. Non è infatti un caso che Bourdieu si spinga fino al punto di definire l'*habitus* anche in termini di metafora produttiva:

Le strutture che contribuiscono alla costruzione del mondo degli oggetti si costruiscono nella pratica di un mondo di oggetti costruiti secondo le stesse strutture. Questo "soggetto" nato dal mondo degli oggetti non si erge come una soggettività di fronte a un'oggettività: l'universo oggettivo è fatto di oggetti che sono il prodotto di operazioni di oggettivazione strutturate secondo le strutture stesse che l'*habitus* gli applica. L'*habitus* è una metafora del mondo degli oggetti che non è a sua volta se non un cerchio infinito di metafore che si rispondono reciprocamente.³⁴

In quest'ottica, l'*habitus*, in quanto organo della metafora cognitiva, è il costruito teorico che esprime il senso pratico, la capacità di conoscere e di agire in modo non concettuale, ragionevole, sensato, attraverso operazioni *corporee* che sottendono trasformazioni logiche: operazioni che stanno alla base di quell'armonizzazione e omogeneità tra strutture fisiche e sociali oggettive e strutture cognitive che permette agli agenti di trovare ovvio e familiare il mondo esterno.

È anche in questo quadro teorico che va colta la significativa assonanza con la riflessione di Piaget:

Suscitando un'identità di reazione in una diversità di situazioni, imprimendo al corpo la stessa postura in contesti diversi, gli schemi pratici possono produrre l'equivalente di un atto di generalizzazione che è impossibile spiegare senza ricorrere al concetto; e questo benché la generalità agita e non rappresentata prodotta dall'agire similmente in circostanze simili, ma senza "pensare la somiglianza indipendentemente dal simile", come dice Piaget, faccia l'economia di tutte le operazioni che esige la costruzione di un concetto.³⁵

Per Bourdieu «ciò che viene appreso col corpo non è qualcosa che si ha, come un sapere che si può tenere davanti a sé, ma qualcosa che si è».³⁶ Questo sapere che si è ha origine con le prime manipolazioni (e i relativi carichi di significati sociali) di cui il corpo viene investito, con la fissazione di uno schema corporeo capace di spazializzazione dell'esperienza, e si perfeziona con l'acquisizione degli schemi cognitivi, di percezione, d'azione attraverso cui si definisce il proprio gruppo sociale di appartenenza. Tali schemi mediano sin dalla nascita, in modo irriflessivo, il rapporto tra un individuo biologico e il suo corpo; e vengono appresi attraverso un processo mimetico che non presuppone alcuno sforzo cosciente di riproduzione. Si ritrova qui in azione la struttura generativa e regolativa del concetto di schema, dove l'assimilazione promossa dagli schemi dell'*habitus* è qualcosa di sensibilmente diverso dall'apprendimento per condizionamento, classico oppure operante, teorizzato dalla psicologia comportamentista.

I comportamenti condizionati hanno infatti una fisionomia essenzialmente puntuale, legata allo specifico stimolo e alla situazione di apprendimento, e si strutturano solo per tentativi ed errori. Al contrario, la natura sistematica degli schemi dell'*habitus* si sottrae alla necessità della stimolazione puntuale in quanto analoga all'apprendimento di una "serie numerica", la quale contiene in sé la ragione della sua progressione virtualmente infinita ed esonera l'agente dalla necessità di dover ritenere nella memoria i singoli atti di derivazione matematica.

Tra l'apprendimento «per semplice familiarizzazione», a un estremo, e «la trasmissione esplicita ed espressa tramite prescrizioni e precetti», all'estremo opposto, Bourdieu identifica un apprendimento mediato da «esercizi strutturali».³⁷

Questi hanno il compito di rendere operativi pochi schemi generatori e trasferibili, cioè suscettibili di essere applicati per trasferimento anche, e soprattutto, al di là delle relative condizioni di apprendimento e degli oggetti di apprendimento primari, capaci da soli di dare luogo virtualmente a infinite pratiche.³⁸

2 L'architettura del mentale nella teoria della pratica

2.1 La teoria della pratica in un'architettura cognitiva duale

Nell'ambito della sociologia del Novecento, Bourdieu non è stato il solo teorico del primato della pratica a teorizzare la compresenza di conoscenza discorsivo-riflessiva e conoscenza pratica, che costituisce un'istanza centrale anche nell'opera di autori come Anthony Giddens e Margaret Archer.³⁹

E tuttavia, su questo punto il sociologo francese si distingue rispetto ai due autori britannici per il

fatto di essere molto meno ottimista circa l'impatto causale della coscienza riflessiva sull'azione. Questo pessimismo sul primato pratico delle capacità riflesse e auto-riflessive degli agenti ha portato alcuni autori a ritenere auspicabile una sintesi della nozione di *habitus* con la riflessività agenziale, nella misura in cui il comportamento umano include casi che sembrano richiedere un ruolo primario e causale di operazioni di scelta cosciente e di ponderazione riflessiva che la teoria dell'*habitus* sembra invece minacciare quando non proprio abolire.⁴⁰

E tuttavia la resistenza di Bourdieu a dedicare all'autocoscienza una riflessione autonoma non è di certo equivalente alla negazione dell'esistenza della coscienza riflessiva, alla quale in relazione all'agire pratico il sociologo si limita ad attribuire una blanda funzione di controllo esecutivo e la capacità di razionalizzazione delle azioni, cioè di produzione di discorsi che spieghino *ex post* ciò che l'agire pratico produce secondo logiche inconscie e inaccessibili all'agente.

Ciò in effetti dipende dal fatto che, inserendosi nel solco della critica che Gilbert Ryle ha rivolto alla «leggenda intellettualistica», critica per cui la norma e la regola succederebbero alla pratica, piuttosto che precederla,⁴¹ Bourdieu concepisce l'*habitus* come una struttura pratico-cognitiva inconscia in cui si trova trasferita una massiccia quota di quell'intelligenza che le tradizioni riflessiviste attribuiscono di diritto alla coscienza discorsiva.

Ciò non intacca il fatto che «gli orientamenti suggeriti dall'*habitus* poss[a]no essere accompagnati da calcoli strategici di costi e benefici», ma quest'ultimi non farebbero che tentare di «portare a un livello cosciente le operazioni che l'*habitus* compie secondo la propria logica»⁴², senza che questo comporti – come si vedrà meglio in seguito – garanzie di una corretta identificazione dei fattori causali dell'azione.⁴³ Lungi dunque dall'eliminare la coscienza di secondo ordine, Bourdieu sembra piuttosto e più ragionevolmente sostenere che nell'attore sociale *coesistano* due circuiti indipendenti di elaborazione dell'esperienza: uno rapido, ad alto tasso di automaticità, basato su memoria e apprendimento impliciti, efficiente, promosso dall'*habitus* e dai suoi schemi; l'altro lento, a bassa efficienza e connotato dal linguaggio, che accompagna il primo in modo rapsodico e incapiente.

Se è vero che le pratiche prodotte dagli *habitus*, i modi di camminare, di parlare, di mangiare, i gusti, il disgusto ecc., possiedono tutte le proprietà dei comportamenti istintivi e in particolare l'automatismo, rimane il fatto che una forma di coscienza parziale, lacunosa, discontinua accompagna sempre le pratiche, sia sotto forma di quel minimo di vigilanza che è indispensabile per controllare il funzionamento degli automatismi, sia sotto forma di discorsi destinati a razionalizzarli.⁴⁴

Nell'idioma delle odierne scienze della mente, questa impostazione "duale" può essere agevolmente collocata nel quadro di quell'approccio alla cognizione che distingue differenti tipi (o livelli) di processi.⁴⁵ Nella versione cosiddetta "dei due processi", l'approccio asserisce l'esistenza di due differenti forme di elaborazione a disposizione per molti compiti cognitivi: una modalità (di tipo 1) è rapida, automatica e inconscia; l'altra modalità (di tipo 2) è invece lenta, controllata e accompagnata dalla consapevolezza cosciente.

In questo quadro, i *biases* cognitivi sono ascritti ai processi di tipo 1, che sono concepiti come processi euristici o associativi, mentre le risposte conformi ai modelli normativi di razionalità sono ricondotte ai processi di tipo 2, che sono descritti come "rule-based" o "analitici". La versione detta "dei due sistemi" – una prospettiva che è talvolta definita "l'ipotesi delle due menti" – ha più radicalmente ricondotto questi due tipi di processi all'operare di due sistemi di ragionamento distinti, il Sistema 1 e il Sistema 2. In questo quadro, è convinzione diffusa che il Sistema 2 sia la fonte, specificamente umana, della capacità di pensiero astratto e ipotetico.⁴⁶

Fatta salva l'evidente assenza nel pensiero bourdieusiano di una riflessione autonoma sui processi riflessivi, il modo in cui Bourdieu imposta il rapporto tra questi ultimi e la dimensione pratica può essere ricondotto senza esitazioni al paradigma duale della cognizione, la cui fruibilità da parte della sociologia cognitiva contemporanea sta venendo progressivamente riconosciuta.⁴⁷

2.2 La doppia opacità della mente: introspezione come teorizzazione e inconscio cognitivo

Volgiamo ora l'attenzione ai risvolti *metacognitivi* della teoria della pratica contenuti nella serrata analisi con cui Bourdieu mette in luce le asincronie e le discrasie che si danno tra pratica e pratica teorica, dimensioni dell'agire che hanno a che fare rispettivamente con la conoscenza implicita e quella esplicita.

Se la pratica, come cognizione e come azione, è rivolta al futuro, proiettata all'anticipazione, viceversa, la pratica scientifica punta alla totalizzazione delle informazioni, a maturare uno sguardo sinottico che, se da un lato permette di vedere fatti altrimenti invisibili a partire dalla stretta successione pratica, dall'altro rende incline lo scienziato «a confondere il punto di vista dell'attore con quello dello spettatore» e così a dimenticare che la specificità della pratica consiste esattamente nel non porre affatto il problema della totalizzazione dell'informazione. Si delinea così una radicale differenza di temporalità tra pratica e discorso sulla pratica, inteso tanto come lavoro di costruzione scientifica, quanto come punto di vista esterno alla pratica assunto dall'agente che la realizza. Infatti,

[1] l'esplicitazione riflessiva converte una successione pratica in successione rappresentata, un'azione orientata in rapporto a uno spazio oggettivamente costituito come struttura di esigenze (le cose "da fare") in operazione reversibile, effettuata in uno spazio continuo e omogeneo. Questa trasformazione inevitabile è inscritta nel fatto che gli agenti possono padroneggiare adeguatamente il *modus operandi* che permette loro di generare pratiche rituali correttamente formate solo facendole funzionare praticamente, in situazione, e in riferimento a delle funzioni pratiche.⁴⁸

Viceversa, l'esplicitazione discorsiva e riflessiva sulla pratica ricorre a una successione logico-rappresentativa che mai riproduce esattamente la temporalità della logica pratica. Ne risulta dunque un quadro davvero controintuitivo:

[...] tutto avviene infatti come se gli agenti avessero tantomeno necessità di dominare sul piano della coscienza i principi che permettono loro di percepire, concepire o agire secondo una logica determinata [...] quanto più compiutamente essi dominano tali principi sul piano della pratica.⁴⁹

Ci sono però delle circostanze, anche relativamente frequenti, entro cui è richiesto agli agenti assumere un punto di vista esterno rispetto alla propria pratica, di motivare o almeno di verbalizzare le ragioni della propria condotta. Queste circostanze costringono l'agente ordinario a fuoriuscire dal terreno della «pratica pratica» e a collocarsi sul terreno di una pratica teorica e discorsiva che è analoga, anche se non identica, alla pratica dell'analista. Bourdieu nota come tutte le produzioni di spiegazioni discorsive circa la pratica esitino in "razionalizzazioni", ovvero applicazioni *ex post* di teorie causali preesistenti e socialmente accettate.

In testi successivi dedicati all'indagine su scelte di consumo e sulle traiettorie di vita,⁵⁰ Bourdieu affinerà queste idee distinguendo, per esempio, due fondamentali formati di razionalizzazione che operano ai fini della giustificazione delle azioni: da un lato, l'*amor fati*, cioè la perfetta adesione delle aspettative soggettive alle possibilità effettive, che si traduce sul piano della giustificazione della azione nella illusione di aver scelto liberamente qualcosa a cui l'agente era comunque spinto da fattori causali non consciamente esplicitabili; dall'altro lato, il "non fa per noi", cioè il rifiuto soggettivo di qualcosa da cui l'agente era comunque analogamente escluso.

Ora, è proprio nel tratteggiare tale processo di razionalizzazione/distorsione delle ragioni delle azioni da parte degli agenti che Bourdieu anticipa un risultato che è in piena sintonia con quelle che Schwitzgebel ha definito «teorie della conoscenza

di sé che istituiscono una parità fra la prima e la terza persona».⁵¹

È solo ed esclusivamente nell'*opus operatum* che si rivela il *modus operandi*, disposizione coltivata che non può esser dominata attraverso un semplice ritorno riflessivo (*reflexive consciousness*): se gli agenti più che possedere l'*habitus* sono da esso posseduti, è in primo luogo perché essi lo possiedono solo in quanto agisce in essi come principio di organizzazione delle loro azioni, cioè secondo una modalità tale per cui essi ne sono al contempo sprossessati sul piano simbolico. Ciò significa che il privilegio assegnato tradizionalmente alla coscienza e alla conoscenza riflessiva è privo di fondamento e che nulla autorizza a stabilire una differenza di natura tra la conoscenza di sé e la conoscenza degli altri.⁵²

Gli schemi dell'*habitus* rinviando perciò a un'elaborazione cognitiva efficace causalmente ma non disponibile alla consapevolezza cosciente e neppure suscettibile di esplicitazione verbale. Inoltre, data l'architettura duale della teoria della pratica (cfr. *supra*, §2.1), ciascuno dei due circuiti di elaborazione dell'esperienza è gravato da una specifica forma di opacità riflessiva. Da un lato l'opacità che investe la conoscenza pratica in quanto tale, come modo di conoscenza specifico che non si avvale di ragioni discorsive per essere realizzato; dall'altro lato l'opacità che la conoscenza pratica oppone alla conoscenza discorsiva che tenta di appropriarsi del *rationale* della pratica: opacità che dunque si trasmette alla conoscenza discorsiva come tale, trasformandola in conoscenza puramente auto-interpretativa. In questo quadro, la conoscenza esplicita e discorsiva risulta falsificante per due motivi: in primo luogo perché è destinata a non penetrare mai le ragioni e i meccanismi coinvolti nella pratica, in secondo luogo perché rimuove il carattere di conoscenza che è implicito nella pratica. Infatti,

[1] la spiegazione che gli agenti possono fornire della propria pratica, al prezzo di un ritorno quasi teorico sulla propria pratica, dissimula ai loro occhi la verità della loro padronanza pratica come dotta ignoranza, cioè come modo di conoscenza pratico che non racchiude la conoscenza dei propri principi [...]. Ne consegue che questa dotta ignoranza può dar luogo solamente a un discorso di ingannatore ingannato, che ignora sia la verità oggettiva della propria padronanza pratica, in quanto ignoranza della propria verità, sia il vero principio della verità che racchiude.⁵³

Tale doppia opacità può essere ben espressa dalla congiunzione di due tesi complementari:

“sappiamo più di quello che possiamo dire” e “diciamo più di quello che possiamo sapere”. La prima è la tesi di Michael Polanyi, autore caro a Bourdieu e tra i primi a dare uno statuto scientifico alla conoscenza tacita.⁵⁴ La seconda tesi, converso della prima e a questa direttamente ispirata, è il titolo di un celebre articolo di Nisbett e Wilson del 1977, in cui sono passati in rassegna un gran numero di esperimenti che attestano una discrepanza fra i *motivi* (esplicativi) che il partecipante *dichiara* per spiegare le proprie azioni e le *motivazioni* (le molteplici cause reali) delle azioni stesse.⁵⁵

In altre parole, i partecipanti a questi esperimenti invece di fornire ricostruzioni di processi mentali reali, frutto di una consapevolezza introspettiva diretta, si sono impegnati in un'attività *razionalizzante* o *confabulatoria*: hanno cioè fabbricato, in base a teorie esplicative socialmente condivise o a una teorizzazione idiosincratica, spiegazioni ragionevoli ma immaginarie della loro condotta.

In questo quadro teorico e sperimentale, l'introspezione, intesa come fonte di conoscenza privilegiata dei fattori causali soggiacenti al comportamento e all'attività mentale, si rivela una illusione; al suo posto, agisce un meccanismo di riappropriazione descrittiva a posteriori dei prodotti delle elaborazioni cognitive inconse. È qui che prende corpo la tesi sopra citata della parità fra la prima e la terza persona. Proprio allorché riteniamo di star facendo introspezione, siamo in realtà intenti in un'attività di tipo interpretativo basata su meccanismi informati da teorie esplicative che si applicano in egual misura a se stessi e agli altri; l'input di tali meccanismi è offerto dalla osservazione di stati di cose esterni, ossia dal comportamento esplicito del soggetto e dalle circostanze in cui questi agisce; informazioni, dunque, rispetto alle quali il soggetto non gode di alcuna speciale autorità epistemica.⁵⁶

Ora, sebbene le formulazioni bourdieusiane in favore della tesi della parità siano episodiche e non ulteriormente approfondite, il filone teorico di riferimento sembra indubbiamente il medesimo. L'idea che non vi sia un accesso introspettivo privilegiato agli stati mentali, l'idea che la spiegazione delle pratiche poggi su teorie causali condivise, l'idea che i fattori causali delle azioni si collochino in realtà su un terreno inaccessibile alla coscienza sono tematiche che attraversano in modo del tutto esplicito la teoria della pratica e gli schemi dell'*habitus*.

Veniamo, infine, alla natura *inconscia* dell'*habitus*. Anche se in qualche frangente Bourdieu impiega alcuni termini psicoanalitici (in particolare il termine “denegazione”), alimentando più di qualche sopravvalutazione del ruolo della psicoanalisi nel suo pensiero,⁵⁷ è legittimo sostenere che la logica della pratica, il senso pratico e gli schemi dell'*habitus* si collochino su un terreno molto più prossimo a quello a cui attualmente ci si riferisce con l'espressione di “inconscio cognitivo”.

Nell'impianto freudiano, l'inconscio è definito per differenza (*se non talvolta proprio in subordine*) rispetto a un concetto di coscienza come un fenomeno ovvio, primitivo ed autoevidente, giacché «quando si parla di coscienza, ciascuno sa benissimo, in base alla propria esperienza più intima, che cosa si intende», nonché al riparo da qualsiasi bisogno esplicativo, come «un dato che non ha eguali e che si sottrae caparbiamente a qualsiasi tentativo di spiegazione e descrizione»,⁵⁸ e che malgrado la revisione rispetto alla concezione idealistica tradizionale della coscienza va a offrirne una versione solo «diminutiva».⁵⁹

Nella psicologia cognitivista e nella neuroscienza cognitiva il rapporto esplicativo fra coscienza e inconscio si presenta in forma invertita. La coscienza è concepita come «un fenomeno avanzato o derivato» e non già, idealisticamente, come «il fondamento di tutta l'intenzionalità, di tutta la mentalità».⁶⁰ In questo orizzonte, una teoria della coscienza deve incardinarsi in teoria dell'intenzionalità, vale a dire delle capacità rappresentazionali della mente e del loro ruolo nel controllo del comportamento, che sia funzionalmente e concettualmente preordinata alla coscienza, giacché tale teoria deve essere capace di trattare allo stesso modo ogni forma di mentalità rappresentazionale inconscia – e dunque «nei cervelli, nei calcolatori, nel riconoscimento da parte dell'evoluzione di progetti selezionati».⁶¹

Ora, come abbiamo visto, Bourdieu (i) individua il fondamento causale della pratica in una dimensione radicalmente inconscia e procedurale, mediata da schemi cognitivi e d'azione non accessibili alla coscienza introspettiva; (ii) situa l'esperienza cosciente su un piano del tutto differente; giudica il controllo cosciente parziale ed episodico; (iii) caratterizza la giustificazione dell'agire come razionalizzazione e teorizzazione. Tutto ciò certifica, con scarsi margini di equivocità, la congruenza della teoria della pratica con una teoria cognitivista dell'inconscio.

3 Conclusioni

In questo articolo sono state isolate e sviluppate, con riferimento ad alcune importanti tradizioni delle scienze della mente – il cognitivismo e la tradizione di critica all'introspezione – le tesi sulla ontologia e sulla architettura del mentale implicite nella teoria bourdieusiana della pratica.

Nella prima parte è stata esaminata la definizione di *habitus* in termini di sistema di schemi e sono state ripercorse le determinazioni concettuali che rifluiscono nel concetto psicologico di schema. Tale analisi ha permesso di mettere il fatto che importanti caratteristiche dell'*habitus* derivano dalla sua costituzione schematica.

In primo luogo, si è mostrato infatti che la natura anti-comportamentistica e anti-introspezionistica

dell'*habitus* dipenda proprio dal suo essere concepito in termini di una configurazione di schemi corporei, cognitivi e pratici, cioè di unità di conoscenza implicita ed esplicita che attengono a un livello *funzionale* di elaborazione dell'esperienza.

In secondo luogo, si è sottolineato come la natura al contempo individuale e collettiva dello *habitus* derivi dalla valenza in pari tempo sociale e individuale degli schemi, in quanto essi sussumono conoscenze e procedure per la costruzione dell'esperienza e per la regolazione delle azioni che, se per un verso, si acquisiscono solo nella esperienza dell'organismo individuale, per un altro sono almeno in parte condivise da più individui. Inoltre, si è messo in luce il fatto che la capacità dell'*habitus* di essere un operatore analitico capace di mettere in corrispondenza l'oggettività di primo e di secondo ordine – cioè la realtà fisica e sociale con la realtà delle rappresentazioni soggettive – derivi dalla capacità degli schemi di esprimere la conformità conoscitiva tra le strutture cognitive del conoscente e ciò che viene conosciuto.

Infine, sullo sfondo delle affinità tra la tesi bourdieusiana circa la genesi delle coppie categoriali a partire dall'esperienza del corpo nello spazio e il paradigma delle metafore cognitive, è stato esaminato il peculiare schematismo pratico e cognitivo realizzato dall'*habitus* e racchiuso nella definizione della credenza pratica come «stato del corpo» che sottende trasformazioni logiche.

Nella seconda parte dell'articolo è stato delineato il tipo di architettura del mentale che emerge dalla tematizzazione bourdieusiana dei rapporti tra conoscenza pratica e conoscenza riflessiva.

Si è innanzitutto visto come la compresenza che Bourdieu ammette tra le pratiche irriflessive mediate dagli schemi dell'*habitus* e una pur ridimensionata coscienza riflessiva delle azioni delinea un'architettura generale dei processi mentali che è agevolmente analizzabile alla luce del contemporaneo approccio duale alla cognizione. Sono state inoltre esaminate le conseguenze metacognitive del modello bourdieusiano: in particolare si è visto come le tesi di Bourdieu sulla razionalizzazione delle azioni rientrino nel «modello della parità» tra prima e terza persona, un modello, cioè, che nega l'accesso introspettivo privilegiato ai propri stati mentali, in cui la spiegazione delle azioni è essenzialmente una teorizzazione sulla base di teorie causali socialmente condivise e i fattori causali delle azioni sono radicati in meccanismi radicalmente subpersonali di elaborazione cognitiva. Una tale configurazione del rapporto esplicativo tra dimensione conscia e inconscia indica pertanto che tanto la caratterizzazione dell'*habitus* come un operatore essenzialmente inconscio quanto la concezione bourdieusiana del mentale nel suo complesso sono congruenti con una concezione cognitiva dell'inconscio, piuttosto che con una concezione psicoanalitica.

Note

¹ All'interno dell'accesa discussione critica a cui è stato sottoposto il concetto di habitus, si è aperto un filone che ha esaminato in particolare la sua relazione con la "riflessività". Dal momento che nelle scienze sociali la riflessività è una categoria polimorfa e che, in virtù dei molteplici impieghi e formulazioni di cui essa si è resa suscettibile, presta talvolta il fianco a riferimenti equivoci, è opportuno chiarire che in senso molto generale se ne possono distinguere due significati fondamentali: uno "impersonale", come proprietà oggettiva della realtà sociale a cui vanno ricondotti i fenomeni di autoriferimento e di autocircularità degli *accounts*, e uno "personale". In quest'ultimo senso, occorre ulteriormente distinguere la riflessività come postura metodologica, funzionale a raffinare in vari modi l'indagine sociale attraverso la riappropriazione e l'esplicitazione dei presupposti del teorico e dei condizionamenti che insistono su di esso (cfr. A.W. GOULDNER, *The coming crisis of western sociology*; P. BOURDIEU, L. WACQUANT, *Risposte*), dalla riflessività agenziale, cioè l'insieme delle attitudini autoriflessive degli agenti sociali che, specialmente nell'epoca tardo-moderna, li spingono alla autorevisione alla luce di nuove informazioni (cfr. U. BECK, A. GIDDENS, S. LASH, *Reflexive modernization*; A. GIDDENS, *The consequences of modernity*; A. GIDDENS, *Modernity and self-identity*) e a concepirsi in una relazione razionale e responsabile con sé stessi e con la società attraverso l'intrattenimento costante di "conversazioni interiori" (cfr. M. ARCHER, *Being human*; M. ARCHER, *The reflexive imperative in late modernity*). Nel filone di discussione che ha indagato il rapporto tra habitus e capacità agenziale di riflessività, si segnalano, da un lato, autori che hanno sostenuto che i modelli di spiegazione dell'azione sociale improntati al concetto di habitus debbano ovviare alla limitazione delle facoltà autoriflessive e deliberative implicate nel modello bourdieusiano e perseguire l'integrazione della riflessività agenziale (cfr. per esempio M. ADAMS, *Hybridizing habitus and reflexivity*; D. ELDER-VASS, *Reconciling Archer and Bourdieu*); e dall'altro, autori che hanno invece contestato le istanze del riflessivismo agenziale radicale proposto da Archer e suggeriscono al contrario che la riflessione teorico-sociale sull'*agency* dovrebbe lasciare uno spazio adeguato agli aspetti inconsci e preriflessivi delle pratiche che proprio la nozione di habitus permette di mettere in luce (cfr. S. AKRAM, A. HOGAN, *On reflexivity and the conduct of the self in everyday life*; D. FARRUGIA, D. WOODMAN, *Ultimate concerns in late modernity*).

² Dunque in una prospettiva che, fatta salva la nozione di rappresentazione, non rintraccia una discontinuità e incompatibilità radicali tra cognitivismo e tradizione delle 4E, cfr. M. MARRAFFA, *La cognizione delle 4E: riforma, non rivoluzione*, p. 94. In questo senso la nozione di schema, come si cercherà di mostrare mettendo in luce la sua stratificazione di significati e funzioni, sembra indicare un luogo "franco" per una prospettiva di sintesi tra cognitivismo, istanze ecologiche, da un lato, ed *embodiment*, dall'altro, che risulta anche altamente fruibile agli scopi delle modellistiche neurocognitive. In questo senso, è stato notato (M. ARBIB, *Schema theory*) che la nozione di schema sembra in grado di fornire «un vocabolario di alto livello che può essere condiviso da teorici del cervello, scienziati cognitivi, connessionisti,

etiologi e persino kinesiologi, anche se la implementazione degli schemi può differire da dominio a dominio» e di «integra[re] la terminologia consolidata delle neuroscienze per i livelli di analisi strutturale (regione cerebrale, neurone, sinapsi) con un vocabolario funzionale, un quadro per l'analisi del comportamento senza alcun impegno necessario per le ipotesi sulla localizzazione di ogni schema (unità di analisi funzionale), ma che può essere collegato a un'analisi strutturale ogni volta che è appropriato».

³ I quali, in certi casi e sotto certi rispetti, almeno potrebbero aver contribuito, sia pure indirettamente o semplicemente in linea di principio, a influenzare la *humus* concettuale in cui si muove la riflessione bourdieusiana sulla pratica e sul mentale.

⁴ P. BOURDIEU, *La distinzione*, p. 175 e sgg.

⁵ A tale proposito val la pena di notare che il termine "schema", dal greco *σχῆμα*, *-ματος*, "forma, aspetto, configurazione", deriva a sua volta dal tema futuro di *ἔχω* "possedere, avere", cioè lo stesso verbo da cui deriva il termine aristotelico *ἕξις*, di cui il termine latino *habitus* è traduzione: questi lemmi insistono sulla stessa area semantica dell'*avere durevole*, se non proprio dell'*essere acquisito*.

⁶ Cfr. E. BOURDIEU, *Savoir faire*.

⁷ Con le eccezioni di C. STRAUSS, N. QUINN, *A cognitive theory of cultural meaning*; S. CHEVALLIER E C. CHAUVIRÉ, *Dictionnaire Bourdieu*; G. SAPIRO, *Schème(s)*. Peraltro, anche quegli studiosi che recentemente hanno indagato la dimensione cognitiva dell'*habitus* – cfr. O. LIZARDO, *The cognitive origins of Bourdieu's habitus*; O. LIZARDO, *Pierre Bourdieu as cognitive sociologist*; A. PICKEL, *The habitus process*; D. REAY, *Habitus and the psychosocial* – non si soffermano a sufficienza sulla sua componente schematica.

⁸ Cfr. J.-P. BRONCKART, M.-N. SCHURMANS, *Habitus, schèmes et opérations mentales. Bourdieu-Piaget*; O. LIZARDO, *The cognitive origins of Bourdieu's habitus*; E.B. SILVA, *Habitus: Beyond sociology*; Y. GINGRAS, *Piaget, Jean (1896-1980)*.

⁹ E. DURKHEIM, *Les formes elementaires de la vie religieuse*; M. HORKHEIMER, *Storia e psicologia*. Cfr. L. MICALONI, *Carattere, abitudine e schematismo. Il ruolo della psicologia nel pensiero politico e sociale di Max Horkheimer*.

¹⁰ Cfr. I. KANT, KrV A 137/B 176-B 181/A 142.

¹¹ Cfr. O. SELZ, *Zur Psychologie des produktiven Denkens und des Irrtums*. Cfr. anche M. TER HARK, *Popper, Otto Selz, and the rise of evolutionary epistemology*. Secondo H. Simon Selz avrebbe avuto il merito di prefigurare meccanismi di *problem solving* che sono stati poi pienamente articolati dalla psicologia cognitivista (cfr. H. SIMON, *Otto Selz and information-processing psychology*, p. 159).

¹² Cfr. J. PIAGET, *La psychologie de l'intelligence*.

¹³ Cfr. H. HEAD, *Studies in neurology*, pp. 605-606. A ulteriore testimonianza del complesso intreccio di influenze che segna gli usi del concetto, si noti che dalla teoria dello schema corporeo di Head è esplicitamente influenzata anche la nozione di schema corporeo proposta in *Fenomenologia della percezione* da Merleau-Ponty, autore assai caro a Bourdieu. Il fatto che il concetto di schema afferisca anche alla tradizione fenomenologica è un ulteriore elemento, accanto ai temi della temporalizzazione e dell'incarnazione dell'esperienza, da considerare nell'esame della fenomenologia, husser-

liana e merleau-pontiana, quale matrice tanto costruttiva quanto polemica della teoria della pratica e del concetto di habitus.

¹⁴ F. BARTLETT, *Remembering*, p. 201.

¹⁵ J. PIAGET, *La psychologie de l'enfant*, p. 11, n. 1.

¹⁶ J. PIAGET, *Études d'épistémologie génétique*, vol. XIV, p. 251.

¹⁷ J. PIAGET, *Études d'épistémologie génétique*, vol. II, p. 46.

¹⁸ Cfr. M. MINSKY, *A framework for representing knowledge*.

¹⁹ U. NEISSER, *Perceiving, anticipating, and imagining*, p. 97.

²⁰ Cfr. D.E. RUMELHART, A. ORTONY, *The representation of knowledge in memory*.

²¹ Cfr. R.C. ABELSON, R.P. SCHANK, *Scripts, plans, goals, and understanding*; H. MARKUS, *Self-Schemata and processing information about the self*; D.E. RUMELHART, *Schemata*; M. ARBIB, *Schema theory*.

²² Soprattutto quelli legati all'esperienza sociale e per questo caratterizzati da un certo grado di convenzionalizzazione, di apprendimento (implicito o esplicito) socialmente standardizzato.

²³ P. BOURDIEU, *La distinzione*, p. 175.

²⁴ *Ivi*, p. 474.

²⁵ L. WACQUANT, *Introduzione*, p. 16.

²⁶ P. BOURDIEU, *Meditazioni pascaliane*, p. 143. Qui il riferimento è a *L'homme neuronal* (1983) di Jean-Pierre Changeux e nello specifico alla teoria dei processi epigenetici di apprendimento che operano attraverso la stabilizzazione selettiva delle sinapsi. Changeux (*Les bases neurales de l'habitus*) ha per suo conto omaggiato il lavoro di Bourdieu sottolineando il suo interesse per le scienze del cervello e cercando di esplicitare la collocazione dell'habitus in un contesto neurobiologico ed evolutivo.

²⁷ P. BOURDIEU, *Il senso pratico*, p. 105.

²⁸ *Ivi*, p. 106.

²⁹ *Ivi*, p. 112.

³⁰ P. BOURDIEU, *Per una teoria della pratica*, p. 243.

³¹ Cfr. G. LAKOFF, M. JOHNSON, *Methaphors we live by*; G. LAKOFF, M. JOHNSON, *The metaphorical structure of the human conceptual system*.

³² M. JOHNSON, *The body in the mind*, p. 2.

³³ Cfr. O. LIZARDO, *The cognitive origin*; A. PICKEL, *The habitus process*; N. FOGLE, G. THEINER, *The "ontological complicity" of habitus and field*.

³⁴ P. BOURDIEU, *Il senso pratico*, p. 115.

³⁵ *Ivi*, p. 137.

³⁶ *Ivi*, p. 111.

³⁷ P. BOURDIEU, *Per una teoria della pratica*, pp. 235-236.

³⁸ È in particolare relativamente alla tematica degli esercizi strutturali che va collocata l'affinità, spesso sollecitata dallo stesso Bourdieu e dalla letteratura, tra l'habitus e la teoria della grammatica generativa di Chomsky: «Utilizzando il concetto scolastico di habitus [...] Erwin Panofsky dimostra che la cultura non è solamente un codice comune, neppure un repertorio comune di risposte a problemi comuni, o un insieme di schemi di pensiero particolari e particolareggiati, ma piuttosto un insieme di schemi fondamentali, precedentemente assimilati, a partire dai quali si generano, secondo un'arte dell'invenzione simile a quella della scrittura musicale, un'infinità di schemi specifici applicati in modo diretto a situazioni specifiche. Questo habitus potrebbe essere definito, per analogia con la grammatica generativa di Noam Chomsky, come sistema di schemi interiorizzati che permettono di generare tutti i pensieri, le percezioni e le azioni caratteristiche di una

cultura e quelli solamente», P. BOURDIEU, *Il problema del significato nelle scienze sociali*, p. 57. Nella prospettiva di Bourdieu, il tema chomskyano della generatività perde però il suo impianto innatistico in favore di un'acquisizione empirica degli schemi generatori e di una loro modulabilità culturale e sociale.

³⁹ Cfr. A. GIDDENS, *The constitution of society*; M. ARCHER, *Being human*.

⁴⁰ Cfr. D. ELDER-VASS, *Reconciling Archer and Bourdieu*; M. ADAMS, *Hybridizing habitus and reflexivity*.

⁴¹ G. RYLE, *The concept of mind*, pp. 27-32. Il comportamento intelligente, sostiene Ryle, pur essendo il prodotto di un repertorio di capacità performative (cioè di "saper fare" non descrivibili), viene trattato erroneamente come se fosse costruito sulla base di un sapere "intellettuale", e come tale descrivibile. Ma questa descrivibilità (il "saper spiegare i motivi", il "saper dire perché") è, aggiunge il filosofo, sempre *a posteriori*, ovvero non ha carattere progettuale bensì giustificativo.

⁴² P. BOURDIEU, L. WACQUANT, *Risposte*, p. 98.

⁴³ Fortemente influenzato dalla riflessione filosofica moderna sul rapporto fra agire automatico e pensiero razionale, in particolare da autori come Pascal, Spinoza e soprattutto Leibniz, Bourdieu sembra suggerire un approccio "parallelista" e "mimetico" al rapporto tra sapere pratico e sapere riflessivo: esisterebbero forme di sapere ragionevoli, che "imitano" quelle offerte dal ragionamento normativo, senza essere in sé razionali, cioè improntate a quell'insieme di operazioni logiche massimizzanti l'utile o il vero a cui si riconduce l'esercizio della ragione. Tutt'altro che un semplice tentativo casuale indovinato, le azioni ragionevoli promosse dagli schemi dell'habitus, che sussumono una massa innumerevole e impercepita di conoscenze e apprendimenti informali convenienti alle condizioni di esistenza dell'agente, si conformano nell'esito alle azioni improntate all'esercizio del ragionamento normativo, esibendo rispetto a queste una adeguatezza pratica del tutto equivalente, se non addirittura superiore. In questo quadro, secondo uno schema analogo a quello immaginato da Leibniz (*Nuovi saggi sull'intelletto umano*, p. 189) relativamente al rapporto tra lume naturale e istinti pratici e teorici, Bourdieu ritiene che il ragionamento possa *in un secondo momento* mostrare la convenienza di ciò che l'habitus agisce spontaneamente, senza però essere in grado, come si vedrà nel paragrafo successivo, di restituire con esattezza e completezza i fattori causali coinvolti nella pratica e addirittura introducendo delle distorsioni esplicative.

⁴⁴ P. BOURDIEU, *Per una teoria della pratica*, p. 251.

⁴⁵ Cfr. J.S.B. EVANS, *Dual-processing account of reasoning, judgment, and social cognition*; J.S.B. EVANS, K.E. FRANKISH (eds.), *In two minds*; J.S.B. EVANS, K.E. FRANKISH, *Dual-process theories of higher cognition advancing the debate*; J.S.B. EVANS, K.E. FRANKISH, *Theory and metatheory in the study of dual processing reply to comments*.

⁴⁶ L'obiezione secondo cui si darebbe una sovrapposizione tra le proprietà che di norma vengono utilizzate per distinguere il sistema 1 dal sistema 2 ha spinto alcuni autori ad abbandonare la distinzione sistema 1/sistema 2. Evans e Stanovich (*Dual-process theories; Theory and metatheory*) propongono una teoria dei due processi, secondo la quale i processi di tipo 1 sono autonomi e i processi di tipo 2 si avvalgono della memoria di lavoro e richiedono lo "sganciamento" (*decoupling*) cognitivo. P. CARRUTHERS, *The centered mind*, ha avanzato una nuova

versione della teoria dei due sistemi, secondo la quale vi è un sistema "intuitivo" e un sistema "riflessivo".

⁴⁷ Le prime applicazioni alla sociologia dell'approccio duale alla cognizione si possono reperire in S. VAISEY, *Motivation and justification: A dual-process model of culture in action*; O. LIZARDO, R. MOWRY, B. SEPULVADO, D.S. STOLTZ, M.A. TAYLOR, J. VAN NESS, M. WOOD, *What are dual process models*. Cfr. anche G.P. VELTRI, *Sociologia cognitiva. Concetti e metodi*.

⁴⁸ P. BOURDIEU, *Il senso pratico*, p. 139.

⁴⁹ P. BOURDIEU, *Per una teoria della pratica*, p. 252.

⁵⁰ P. BOURDIEU, *La distinzione*, p. 186 e pp. 379-380.

⁵¹ E. SCHWITZGEBEL, *Introspection*.

⁵² P. BOURDIEU, *Per una teoria della pratica*, p. 253.

⁵³ *Ivi*, p. 253-254.

⁵⁴ Cfr. M. POLANYI, *The tacit dimension*.

⁵⁵ Cfr. R. NISBETT, T. WILSON, *Telling more than we can know*. Sia in psicologia sociale che in sociologia le "motivazioni" (*motivations*) come fattori causali delle azioni sono accuratamente distinte dai "motivi" (*motives*) che vengono invocati per giustificarle (cfr. C. WRIGHT MILLS, *Situated actions and vocabularies of motive*; E. DE GRADA, L. MANNETTI, *L'attribuzione causale*).

⁵⁶ Cfr. E. SCHWITZGEBEL, *Introspection*; T.D. WILSON, *Strangers to ourselves*.

⁵⁷ Cfr. G. STEINMETZ, *Bourdieu's disavowal of Lacan*; G. MAUGER, *Bourdieu et la psychoanalyse*.

⁵⁸ S. FREUD, *Compendio di psicoanalisi*, p. 584.

⁵⁹ Cfr. G. JERVIS, *Il mito dell'interiorità*.

⁶⁰ D.C. DENNETT, *Review of Searle, The rediscovery of the mind*, p. 193.

⁶¹ D.C. DENNETT, *Consciousness explained*, p. 457. Aderire come si fa qui ad una immagine della mente che ammette come primitiva una rappresentazionalità o intenzionalità genuinamente inconscia significa pertanto rifiutare il principio di connessione tra intenzionalità e coscienza formulato da John Searle (*The rediscovery of the mind*, p. 132). Per una comparazione tra Searle e Bourdieu appuntata proprio attorno alla loro differente concezione dell'intenzionalità, si veda I. MARCOULATOS, *John Searle and Pierre Bourdieu*.

Riferimenti bibliografici

ADAMS, M. (2006). *Hybridizing habitus and reflexivity: Towards an understanding of contemporary identity?*. In: «Sociology», vol. XL, n. 3, pp. 511-528.

AKRAM, S., HOGAN, A. (2015). *On reflexivity and the conduct of the self in everyday life*. In: «The British Journal of Sociology», vol. LXVI, n. 4, pp. 605-625.

ARBIB, M. (1992). *Schema theory*. In: S.C. SHAPIRO (ed.), *The Encyclopedia of artificial intelligence*, vol. II, Wiley-Interscience, London/New York, pp. 1427-1443.

ARCHER, M. (2000). *Being human: The problem of agency*, Cambridge University Press, Cambridge.

ARCHER, M. (2007). *Making our way through the world, human reflexivity and social mobility*, Cambridge University Press, Cambridge.

ARCHER, M. (2012). *The reflexive imperative in late modernity*, Cambridge University Press, Cambridge.

BARTLETT, F. (1932). *Remembering. A study in experimental and social psychology*, Cambridge University Press, Cambridge.

BECK, U., GIDDENS, A., LASH, L. (1994). *Reflexive Modernization*, Stanford University Press, Redwood City.

BOURDIEU, E. (1998). *Savoir faire. Contribution à une théorie dispositionnelle de l'action*, Seuil, Paris.

BOURDIEU, P. (2010). *Il problema del significato nelle scienze strutturali*, a cura di C. LOMBARDO, Kuru-muny, Lecce (ed. or. *Postface à Architecture gothique et pensée scolastique de E. Panofsky*, Minuit, Paris 1967).

BOURDIEU, P. (2003). *Per una teoria della pratica. Con tre saggi di etnologia cabila*, traduzione di I. MAFFI, Cortina, Milano (ed. or. *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précedé de Trois études d'ethnologie kabyle*, Seuil, Paris 1972).

BOURDIEU, P. (2001). *La distinzione. Critica sociale del gusto*, a cura di M. SANTORO, traduzione di G. VIALE, Il Mulino, Bologna (ed. or. *La distinction. Critique sociale du jugement*, Minuit, Paris 1979).

BOURDIEU, P. (2003). *Il senso pratico*, a cura di M. PIRAS, Armando, Roma (*Le sens pratique*, Minuit, Paris 1980).

BOURDIEU, P. (1998). *Meditazioni pascaliane*, traduzione di A. SERRA, Feltrinelli, Milano (ed. or. *Méditations pascalienues*, Seuil, Paris 1997).

BOURDIEU, P., WACQUANT, L.J.D. (1992). *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, traduzione di D. ORATI, Bollati Boringhieri, Torino (ed. or. *Réponses*, Seuil, Paris 1992).

BRONCKART, J.-P., SCHURMANS, M.-N. (1999). *Habitus, schèmes et opérations mentales. Bourdieu-Piaget*. In: B. LAHIRE (ed.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*, La Découverte, Paris, pp. 153-175.

CARRUTHERS, P. (2015). *The centered mind*, Oxford University Press, Oxford.

CHANGEUX, J.-P. (2006). *Les bases neurales de l'habitus*. In: G. FUSSMAN (ed.), *Croyance, raison et déraison*, Odile Jacob, Paris, pp. 143-158.

CHEVALLIER, S., CHAUVIRÉ, C. (eds.) (2010). *Dictionnaire Bourdieu*, Éditions Ellipses, Paris.

DE GRADA, E., MANNETTI, L. (1988). *L'attribuzione causale. Teorie classiche e sviluppi recenti*, Il Mulino, Bologna.

DENNETT, D.C. (1991). *Consciousness explained*, Little Brown, Boston.

DENNETT, D.C. (1993). *Review of Searle, The rediscovery of the mind*. In: «Journal of Philosophy», LX, n. 4, pp. 193-205.

DURKHEIM, E. (1963). *Le forme elementari della vita religiosa* (1912), a cura di R. CANTONI, traduzione di C. CIVIDALI, Edizioni di Comunità, Milano.

ELDER-VASS, DAVE (2007). *Reconciling Archer and Bourdieu in an emergentist theory of action*. In: «Sociological Theory», vol. XXV, n. 4, pp. 325-346.

EVANS, J.S.B. (2008). *Dual-processing account of reasoning, judgment, and social cognition*. In: «Annual Review of Psychology», vol. LIX, pp. 255-278.

EVANS, J.S.B., FRANKISH, K.E. (eds.) (2009). *In two minds: Dual processes and beyond*, Oxford University Press, Oxford/New York.

EVANS, J.S.B., STANOVICH, K.E. (2013). *Dual-process theories of higher cognition advancing the debate*. In: «Perspectives on Psychological Science», vol. VIII, n. 3, pp. 223-241.

EVANS, J. S. B., STANOVICH, K.E. (2013). *Theory and metatheory in the study of dual processing reply to comments*. In: «Perspectives on Psychological Science», vol. VIII, n. 3, pp. 263-271.

- FARRUGIA, D., WOODMAN, D. (2015). *Ultimate concerns in late modernity: Archer, Bourdieu and reflexivity*. In: «The British Journal of Sociology», vol. LXVI, n. 4, pp. 626-644.
- FOGLE, N., THEINER, G. (2018). *The "ontological complicity" of habitus and field: Bourdieu as an externalist*. In: J.A. CARTER, A. CLARK, J. KALLESTRUP, S.O. PALERMOS, D. PRITCHARD (eds.), *Socially extended epistemology*, Oxford University Press, Oxford, pp. 220-252.
- FREUD, S. (1979). *Compendio di psicoanalisi (1938)*. In: S. FREUD, *Opere*, vol. XI, a cura di C.L. MUSATTI, Bollati-Boringhieri, Torino, pp. 571-634.
- GIDDENS, A. (1984). *The constitution of society. Outline of the theory of structuration*, Polity Press, Cambridge.
- GIDDENS, A. (1990). *The consequences of modernity*, Stanford University Press, Stanford.
- GIDDENS, A. (1991). *Modernity and self-identity, self and society in the late modern age*, Polity Press, Cambridge.
- GINGRAS, Y. (2020). *Piaget, Jean (1896-1980)*. In: G. SAPIRO (ed.), *Dictionnaire international Bourdieu*, CNRS Éditions, Paris.
- GOULDNER, A. W. (1970). *The coming crisis of western sociology*, Basic Books, New York.
- HEAD, H. (1920). *Studies in neurology*, 2 voll., Oxford University Press, London.
- HORKHEIMER, M. (2014). *Storia e psicologia (1932)*. In: M. HORKHEIMER, *Teoria critica*, a cura di G. BAC-KHAUS, Mimesis, Milano.
- JERVIS, G. (2011). *Il mito dell'interiorità*, Bollati-Boringhieri, Torino.
- JOHNSON, M. (1987). *The body in the mind: The bodily basis of meaning, imagination, and reason*, The University of Chicago Press, Chicago-London.
- KANT, I. (1967). *Critica della ragion pura (1781/1787)*, a cura di P. CHIODI, UTET, Torino.
- LAKOFF, G., JOHNSON, M. (1980). *Metaphors we live by*, The University of Chicago Press, Chicago.
- LAKOFF, G., JOHNSON, M. (1980). *The metaphorical structure of the human conceptual system*. In: «Cognitive Science», vol. IV, n. 2, pp. 194-208.
- LEIBNIZ, G.W. (2011). *Nuovi saggi sull'intelletto umano (1765)*, a cura di S. CARIATI, Bompiani, Milano (ed. or. *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. In: C.I. GERHARDT (Hrg.), *Die philosophischen Schriften*, vol. V, Weidmannsche Buchhandlung, Frankfurt a.M., 1882).
- LIZARDO, O. (2004). *The cognitive origins of Bourdieu's habitus*. In: «Journal for the Theory of Social Behaviour», vol. XXXIV, n. 4, pp. 375-401.
- LIZARDO, O. (2019). *Pierre Bourdieu as cognitive sociologist*. In: W.H. BREKHUS, G. IGNATOW (eds.), *The Oxford handbook of cognitive sociology*, Oxford University Press, New York, pp. 65-80.
- LIZARDO, O., MOWRY, R., SEPULVADO, B., STOLTZ, D.S., TAYLOR, M.A., VAN NESS, J., WOOD, M. (2016). *What are dual process models? Implications for cultural analysis in sociology*. In: «Sociological Theory», vol. XXXIV, n. 4, pp. 287-310.
- MARCOULATOS, I. (2003). *John Searle and Pierre Bourdieu: Divergent perspectives on intentionality and social ontology*. In: «Human Studies», 26, pp. 67-96.
- MARKUS, H. (1977). *Self-schemata and processing information about the self*. In: «Journal of Personality and Social Psychology», vol. XXXV, n. 2, pp. 63-78.
- MARRAFFA, M. (2021). *La cognizione delle 4E: riforma, non rivoluzione*. In: «Sistemi Intelligenti», vol. XXXIII, n. 1, pp. 89-111.
- MAUGER, G. (2017). *Bourdieu et la psychoanalyse*. In: «Politiques de Communication», vol. VIII, n. 1, pp. 49-84.
- MERLEAU-PONTY, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris.
- MICALONI, L. (2020). *Carattere, abitudine e schematismo. Il ruolo della psicologia nel pensiero politico e sociale di Max Horkheimer*. In: «Lo Sguardo», n. 31, pp. 77-97.
- MINSKY, M. (1975). *A framework for representing knowledge*. In: P.H. WINSTON (ed.), *The psychology of computer vision*, McGraw-Hill, New York.
- NEISSER, U. (1978). *Perceiving, anticipating, and imagining*. In: «Minnesota Studies in the Philosophy of Science», vol. IX, pp. 89-105.
- NISBETT, R.E., WILSON, T.D. (1977). *Telling more than we can know: Verbal reports on mental processes*. In: «Psychological Review», vol. LXXXIV, n. 3, pp. 231-59.
- PIAGET, J. (1947). *La psychologie de l'intelligence*, Armand Colin, Paris.
- PIAGET, J. (1957). *Études d'épistémologie génétique*, vol. II, PUF, Paris.
- PIAGET, J. (1961). *Études d'épistémologie génétique*, vol. XIV, PUF, Paris.
- PIAGET, J. (1966). *La psychologie de l'enfant*, PUF, Paris.
- PICKEL, A. (2005). *The habitus process: A biopsychosocial conception*. In: «Journal for the Theory of Social Behaviour», vol. XXXV, n. 4, pp. 437-461.
- POLANYI, M. (1966). *The tacit dimension*, The University of Chicago Press, Chicago.
- REAY, D. (2015). *Habitus and the psychosocial: Bourdieu with feelings*. In: «Journal of Education», vol. XLV, n. 1, pp. 9-23.
- RUMELHART, D.E., ORTONY, A. (1977). *The representation of knowledge in memory*. In: R.C. ANDERSON, R.J. SPIRO, W.E. MONTAGUE (eds.), *Schooling and the acquisition of knowledge*, Lawrence Erlbaum, Hillsdale (NJ), pp. 99-135.
- RUMELHART, D.E. (1980). *Schemata: The building blocks of cognition*. In: R.J. SPIRO, B. BRUCE, W. BREWER (eds.), *Theoretical issues in reading comprehension*, Lawrence Erlbaum, Hillsdale (NJ), pp. 33-58.
- RYLE, G. (1949). *The concept of mind*, Hutchinson's University Library, London.
- SAPIRO, G. (2020). *Schéma(s)*. In: G. SAPIRO (ed.), *Dictionnaire international Bourdieu*, CNRS Éditions, Paris.
- SCHANK, R.C., ABELSON R.P. (1977). *Scripts, plans, goals, and understanding*, Lawrence Erlbaum, Hillsdale (NJ).
- SCHWITZGEBEL, E. (2019). *Introspection*. In: E.N. ZALTA (ed.), *The Stanford encyclopedia of philosophy (Winter Edition)*—URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/introspection>.
- SEARLE, J. (1992). *The rediscovery of the mind*, The MIT Press, Cambridge (MA).
- SELZ, O. (1922). *Zur Psychologie des produktiven Denkens und des Irrtums*, Cohen, Bonn.
- SILVA, E.B. (2016). *Habitus: Beyond Sociology*. In: «The Sociological Review», vol. LXIV, n. 1, pp. 73-92.
- SIMON, H. (1981). *Otto Selz and information-processing psychology*. In: N.H. FRIJDA, A. DE GROOT (eds.), *Otto Selz. His contribution to psychology*, Mouton Publisher, The Hague, pp. 147-163.
- STEINMETZ, G. (2006). *Bourdieu's disavowal of Lacan: Psychoanalytic theory and the concepts of "habitus"*

- and "symbolic capital". In: «Constellations», vol. XIII, n. 4, pp. 445-464.
- STRAUSS, C., QUINN, N. (1997). *A cognitive theory of cultural meaning*, Cambridge University Press, Cambridge.
- TER HARK, M. (2010). *Popper, Otto Selz, and the rise of evolutionary epistemology*, Cambridge University Press, Cambridge.
- VAISEY, S. (2009). *Motivation and justification: A dual-process model of culture in action*. In: «American Journal of Sociology», vol. CXIV, n. 6, pp. 1675-1715.
- VELTRI, G.P. (2021). *Sociologia cognitiva. Concetti e metodi*, Meltemi, Milano.
- WACQUANT, L. (1992). *Introduzione*. In: P. BOURDIEU, L. WAQUANT, *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Bollati Boringhieri, Torino.
- WILSON, T.D. (2002). *Strangers to ourselves: Discovering the adaptive unconscious*, Harvard University Press, Cambridge (MA).
- WRIGHT MILLS, C. (1940). *Situated actions and vocabularies of motive*. In: «American Sociological Review», vol. V, n. 6, pp. 904-913.