DOPPIOZERO

Mordicchiarsi e mordicchiare. Tra empatia e exopatia

Ugo Morelli

24 Marzo 2018

L’inedito ce lo aspettiamo sempre da dove viene il consueto e ce lo rappresentiamo con le caratteristiche del già noto. Una proiezione rassicurante, ma spesso fallace, che non riguarda solo i ragionamenti della vita quotidiana, ma anche chi dovrebbe per mestiere interrogarsi e interrogare il presente in modo controintuitivo, cercando di mettere in discussione il senso comune e le spiegazioni consolidate. Esercitare il dubbio richiede un investimento che non sempre siamo disposti a fare, consegnandoci alle rassicurazioni del consueto. Siccome l’innovatività richiede qualcosa di più della mera creazione di soluzioni di problemi ordinari, è necessario un investimento in eccedenza in grado di deviare dalla consuetudine e che non sempre siamo disposti a fare.

Due falsi miti attraversano le considerazioni sull’indifferenza e la crisi del legame sociale oggi, giungendo ad analisi catastrofiche sull’ultimo dei mondi possibili: che possano esistere “deserti di senso”, e che l’empatia sia una cosa buona che produce altruismo. Le giovani generazioni, nonostante l’emarginazione sistematica che sperimentano, riescono ad esprimere una posizione progettuale e a praticare i vantaggi dello svantaggio, almeno in una certa misura, scrivendo biografie con nuovi criteri. Le forme di socialità orizzontale, nonostante la crisi del legame sociale, si manifestano e prendono corpo, seppur per vie inconsuete e non sempre riconoscibili. Basta cercare di rompere il velo del senso comune o della ripetizione delle interpretazioni, che diventa una forma di autoaccecamento. Il deserto di senso è di solito ricondotto alla tecnica e al dominio che essa eserciterebbe sugli esseri umani; l’empatia è correntemente associata alla comprensione, alla condivisione e alla solidarietà. Ideologia e moralismo si mescolano nel creare questi assunti che tracimano anche negli scritti degli addetti ai lavori e non solo negli articoli dei giornali e nei programmi televisivi, dando vita a un senso comune particolarmente diffuso in tempi difficili.

Poiché è evidente che l'intersoggettività e la relazione non hanno luogo che nell'empatia, che esse non vivono che nella sua manifestazione, allora, per degli animali sociali che si generano e individuano nell'intersoggettività e nelle relazioni, domandarsi se l'empatia è buona o cattiva, se esiste la vera empatia, o sostenere che essa favorirebbe l'altruismo e la cooperazione, vuol dire porre una non-questione, un problema senza senso o fare delle affermazioni moralistiche e normative.

Allo stesso tempo, siccome siamo animali *sense-maker*, per noi attribuire un senso agli eventi e al mondo non è una scelta, ma un processo naturale e tacito. Parlare di “non senso” allora è come parlare di “non luoghi”. Se, come è nel caso di Marc Augé, può essere metaforicamente rilevante parlare di “non luoghi” per descrivere ambienti caratterizzati dalla velocità dei transiti e dalla rarefazione o indifferenza delle relazioni, è proprio perché si attribuisce un senso di alienazione a quei luoghi che è possibile quella metafora. Un senso di alienazione, però, è comunque un senso. La controprova del *sense-making* sistematico costitutivo del rapporto con il mondo e della conoscenza di ogni evento, sta probabilmente nel fatto che per cambiare dominio di senso abbiamo bisogno di elaborare ostacoli epistemologici e ansie epistemofiliche, quelle ansie che derivano dalla perdita di sicurezza che ogni cambiamento di idea e posizione comporta. Siamo animali *sense-maker* ed è dando senso agli eventi e al mondo che conosciamo.

La maggior parte delle riflessioni filosofiche, sociologiche e psicologiche sull'empatia, purtroppo, hanno queste caratteristiche prevalentemente normative e moralistiche e ciò non favorisce la comprensione di fenomeni che partono da matrici evolutive e naturali e che sarebbero meglio comprensibili con un approccio neurofenomenologico.

Si potrebbe sostenere che quelle riflessioni abbiano una caratteristica tolemaica, in quanto assumono la centralità del soggetto e non della relazione nell'individuazione e nell'esperienza comportamentale umana.

Quale rilevanza avrebbe oggi un dibattito che assumesse il modello tolemaico come base di spiegazione e comprensione del sistema solare?

La filosofia che non si avvale delle conoscenze scientifiche percorre strade senza uscita o desuete, così come la scienza che non si avvale del beneficio del dubbio e della riflessione, risulta sorda al presente e alla vita.

L'empatia è un regolatore naturale della nostra intersoggettività e della nostra socialità e, pertanto, sostiene ogni forma di approssimazione e l'individuazione di ognuno di noi. Se è stato un paradosso concepire un io senza un noi, l'empatia è costitutiva della nostra esistenza come lo sono i nostri organi vitali. La mente e le sue fenomenologie sono espressione del nostro corpo e del nostro cervello e, in particolare, del nostro sistema sensorimotorio.

L'empatia nelle sue manifestazioni mostra affinità rilevanti con l'estetica intesa secondo Gregory Bateson, come sensibilità alle relazioni e, come tale, riguarda il rischio primario che è insito in ogni relazione. *La relazione, infatti, può essere intesa come quella situazione che non sai mai come va a finire.*

Allora è importante prendere le distanze da affermazioni che sostengono che l'empatia rafforzerebbe le forme altruistiche e cooperative dell'interazione sociale, in quanto se l'empatia interviene nella cooperazione, essa interviene anche nel conflitto così come nella negazione e nell'antagonismo, magari assumendo altre caratteristiche. Rimane il fatto che anche la più cruenta forma di esclusione o di tortura dell'altro implica la necessità di sentire e sapere che cosa può offenderlo o fargli del male.

I delfini, ipotizza Bateson, in una fase della loro evoluzione, furono “abbastanza sconsiderati da invischiarsi nel gioco delle relazioni”. Cosa avviene sotto la superficie degli eventi di tutti i giorni? Fare un tragitto in ascensore, discutere di come si fa un Martini o di chi deve annaffiare una pianta grassa, prendere la parola in pubblico, cercare di individuare un interlocutore che non si riconosce, stringersi la mano? Equivoci, imbarazzi, conflitti. Si registrano movimenti minimi, appena percepibili della comunicazione, tra uomini e donne, tra donne e donne, azzerando gli automatismi delle parole e dei gesti quotidiani, interrogando i silenzi, fino a sfiorare il dramma passando per il riso, o viceversa.

Gregory Bateson aveva messo a punto il costrutto del "mordicchiare" per indicare le dinamiche ambigue che caratterizzano ogni relazione. Come avviene per due delfini che al massimo grado della loro interazione sperimentano la disposizione di uno a esporre la parte più delicata del proprio corpo, il collo e la vena giugulare, alla bocca dell'altro che lo mordicchia e che se solo serrasse un poco di più i denti potrebbe ucciderlo, alla stessa maniera noi esseri umani ci approssimiamo all'altro ma fino a un certo punto. La distanza necessaria diviene

così parte integrante della relazione e condizione della sua qualità e della sua durata.

Ne deriva la necessità di chiarire di cosa si sta parlando quando si parla di empatia. Sembra necessario un riduzionismo metodologico, un appropriato uso del noto rasoio di Occam, per cercare di uscire dalla confusione che spesso riporta l'empatia ai meccanismi involontari di imitazione e contagio emotivo, o alla cosiddetta capacità di "leggere la mente dell'altro", ossia di attribuire agli altri stati mentali, all'adozione della prospettiva altrui ("mettersi nei suoi panni"), al prendersi cura di chi è fragile e bisognoso.

Anche chi tenta di uscire da queste disarticolate considerazioni, non sempre riesce ad assumere un approccio chiaro, in grado di considerare l'empatia come un'espressione specie specifica di noi esseri umani e di altre specie, derivante dall'evoluzione e dal nostro sistema sensorimotorio, alla base della nostra naturale intersoggettività. Abbiamo proprio bisogno di una definizione unificante che cerchi di comprendere le manifestazioni comportamentali nei diversi contesti della vita come espressione di una base sensorimotoria fatta dei movimenti dell'avvicinarsi e dell'allontanarsi che presidiano alla nostra stessa individuazione mediante la risonanza e le relazioni con gli altri e il mondo. Se si riconosce, come sembrerebbe fare Laura Boella, (in *Empatie. L'esperienza empatica nella società del conflitto*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2018), che "l'empatia è distinta dalla simpatia e dalla compassione e non è quindi governata dall'etica della solidarietà e della fratellanza, della condivisione e del 'comune destino', ma dal movimento e dal rischio verso l'alterità dell'altro, verso le nuove emozioni, i nuovi pensieri e desideri generati dall' incontro sensibile e corporeo tra due esseri umani" (chissà poi perché solo due?), allora non si comprende come mai riconducendo l'empatia all'intersoggettività “si tolgono alle relazioni molte cose: l’incontro, l’intensità fisica e mentale del contatto e della prossimità corporea, lo spiazzamento che ne deriva e i suoi effetti trasformativi” (p. 11). Sembra importante domandarsi cos’altro sono l’incontro o la prossimità corporea se non espressioni dell’intersoggettività e quest’ultima perché dovrebbe essere altro se non la base di ogni risonanza relazionale in cui emerge l’individuazione?

Laura Boella

Empatie

L'esperienza empatica nella società del conflitto

MINIMA

Raffaello Cortina Editore

L’empatia, lungi dal caricarsi di un significato positivo, se la consideriamo come un fenomeno connesso con i nostri apparati neurofisiologici, a come siamo fatti e quindi alla nostra storia evolutiva, non sta solo alla base della nostra capacità di soffrire per un altro, ma è parte della disposizione a sentire quello che l’altro sente in quel momento. Sta per esempio alla base della tortura perché torturare un altro significa sapere cosa gli fa male; sta alla base del mobbing nell’organizzazione del lavoro, perché escludere qualcuno vuol dire avere un sentire abbastanza approfondito di ciò che gli fa male. È fondamentale uscire dalla prospettiva: di qua il buono, di là il cattivo; di qua la condivisione, di là l’esclusione, e rompere il muro che mettiamo tra queste coppie logiche che logiche non sono perché appartengono, lungo una soluzione di continuità, alla stessa fenomenologia della nostra esperienza; appartengono ad esempio alla fenomenologia mediante la quale generiamo indifferenza rispetto a ciò che per noi non fa differenza.

L’empatia non sembra definibile come un sentimento lieve, che coinvolgerebbe i soli aspetti cognitivi e fenomenologici, ma è in sé principalmente un evento corporeo intersoggettivo, fisiologico ed emotivo, che circoscrive e sostanzia il nostro rapporto con il mondo. Fu verso l’ultimo decennio del diciannovesimo secolo che l’attenzione agli aspetti fisiologici dell’empatia lasciò il posto, negli interessi degli studiosi, agli aspetti psicologici. Eppure dagli avanzamenti più recenti della ricerca appare sempre più evidente come l’empatia non possa essere definita in termini puramente psicologici, ma coinvolge il corpo, il sistema sensorimotorio, la partecipazione motoria o risonanza incarnata o, come meglio sarebbe definirla *embodied simulation*, secondo l’accezione di Vittorio Gallese (*Embodied simulation: From neurons to phenomenal experience*, Phenomenology and the Cognitive Sciences (2005) 4: 23–48, Springer 2005). Se ci chiediamo come facciamo a crearci il riconoscimento dell’altro, della sua unicità e della sua differenza, emerge che il corpo in azione, cioè la centralità del sistema sensorimotorio, è la chiave della nostra intersoggettività, e quest’ultima la fonte principale della nostra individuazione. Laura Boella prova a definire l’empatia come “l’atto attraverso il quale ognuno di noi fa esperienza diretta e immediata (‘vede’ e ‘sente’) dell’esistenza di altri individui che si muovono nel mondo, pensano, provano emozioni e hanno intenzioni in una prospettiva autonoma. Tale riconoscimento è un atto a un tempo semplice e complesso” (p. 14). L’ideologia sempre in agguato alligna particolarmente quando si tratta di considerare l’empatia e le sue manifestazioni relazionali e sociali. La stessa Boella riconosce che “è venuto il momento di rilanciare la ricerca. Ciò implica, anzitutto, andare oltre gli stereotipi e le retoriche, oltre l’identificazione dell’empatia con un sentimento istintivo di condivisione che connetta direttamente il singolo con il

gruppo, con l'umanità, con la natura o con il 'leggere la mente' o l'entrare nella testa degli altri, capacità la cui difficoltà è ampiamente provata, così come è evidente il pericolo che venga usata a fini di controllo e manipolazione" (p. 68).

"La stessa parola 'empatia', che ha un'etimologia greca (*en-pathein*, sentire dentro), documenta una vicenda fatta di slittamenti semantici, nonché di perplessità relative alla sua appropriatezza" (p. 69). Le basi neurali delle manifestazioni comportamentali, soprattutto nei mammiferi, costituiscono l'indispensabile riferimento di ogni riflessione sull'empatia e, soprattutto, la condizione per fare chiarezza sugli equivoci e gli scivolamenti semantici nell'uso pervasivo e indiscriminato del costrutto. Vittorio Gallese, con un approccio proprio delle neuroscienze cognitive, non senza attenzione alla fenomenologia, fa chiarezza e avanzamenti decisivi in *The Roots of Empathy: The Shared Manifold Hypothesis and the Neural Basis of Intersubjectivity*, Psychopathology 2003; 36:171–180. La stessa cosa vale per il contributo di F. de Waal e S. D. Preston, *Mammalian empathy: Behavioral manifestation and neural basis*, Nature Reviews Neuroscience, 18, 2017. Alla ricerca dell'architettura neurale che presidia i processi empatici se ne scopre la complessità. A svolgere un ruolo importante è la risonanza affettiva, ma sono coinvolte altre funzioni cerebrali il cui ruolo si modifica nel corso della vita e dell'esperienza.

È opportuno considerare almeno due percorsi fondamentali, il primo dei quali coinvolge la percezione e l'emozione, impegnando l'insula anteriore e la corteccia cingolata anteriore, per cui alla vista di una smorfia di disgusto o di dolore si prova un sentimento analogo; il secondo coinvolge la corteccia prefrontale ventromediale e il solco temporale superiore, e riguarda le attività di immedesimazione e coinvolgimento. Questa distinzione tra le aree cerebrali coinvolte è stata codificata in termini di processi di basso livello (*low level: mirroring*) e alto livello (*high level: mentalizing*).

L'estensione spesso eccessiva ed ideologica del concetto di empatia ad ogni tipo di relazione, anche quelle mediate dalle piattaforme di comunicazione virtuale sempre più avanzate, è impropria e non sembra tenere conto della natura della comunicazione umana. "Le interruzioni, le pause, le riprese, la noia della conversazione sono essenziali per trasformare la comunicazione in scambio reale di idee e sentimenti", scrive Laura Boella richiamando i risultati delle ricerche di Sherry Turkle. Ricostruendo il percorso filosofico con cui è stato elaborato il

costrutto dell’empatia, Laura Boella sostiene che “la qualità del ‘sentire’ che fa parte dell’etimologia della parola empatia non equivale a un semplice trasferimento di sentimenti da un soggetto all’altro, ma è un ‘sentire l’altro’, un radicale coinvolgimento nel mondo dell’altro. L’empatia è un movimento in cui l’io abbandona il recinto della propria vita interiore e va presso l’altro, in un luogo che oltrepassa i confini della propria esperienza” (p. 101). È a partire da queste premesse che Laura Boella apre un orizzonte di ricerca orientato a considerare l’empatia non in teoria ma in pratica, in quanto essa mette in gioco dimensioni fondamentali del rapporto dell’io con la realtà, come la percezione sensibile, le consonanze e le dissonanze dell’incontro dei corpi, la dinamica anche conflittuale delle emozioni. Tutto quanto attiene, insomma, alla possibilità che l’io veda se stesso con lo sguardo di un altro. Impegnandoci nel mondo in quanto esseri che si muovono, agiscono e patiscono nel tempo, possiamo comprendere qualcosa di chi è l’altro come condizione per comprendere qualcosa di noi. Giungendo a evidenziare i molteplici contesti in cui emerge l’empatia, anzi, in cui emergono le empatie, oltre a pluralizzare le esperienze empatiche diverse, Laura Boella approfondisce il ruolo dell’empatia in particolare in due ambiti: l’empatia narrativa e l’empatia in tribunale. I contesti della vita reale, infatti, sono oggi un terreno di prova del legame sociale e della crisi di quel legame, con importanti e diffusi problemi di indifferenza che pongono serie domande sulla natura e le manifestazioni dell’empatia.

Un ambito in cui la sospensione della risonanza sembra raggiungere eccessi inimmaginati in tempi diversi dal nostro è quello del lavoro giovanile e dell’inserimento sociale delle giovani generazioni. In un call center di Trapani, a proposito di uno dei tanti esempi di esclusione e barbarie civile, la paga oraria dei dipendenti è di 33 centesimi, la qual cosa autorizza a parlare di nuova e inedita schiavitù, se si aggiunge che l’uso dei servizi igienici durante l’orario di lavoro comporta la decurtazione di un’ora di paga. A proposito del lavoro, può darsi che la civiltà che abbiamo creato sia parte del nostro problema. È però la via per cercare soluzioni possibili e senza di essa non vi potrebbe essere alcuna soluzione. È la cultura – e non basterebbe la natura – a insegnarci a osservare e a ricordare, ad apprendere dai nostri errori, a cooperare e condividere le nostre esperienze e a controllare ed elaborare noi stessi, le nostre emozioni di base e i nostri sentimenti, per quanto ci riusciamo. Forse è questa la chiave per comprendere l’ipotesi di “nichilismo attivo” con cui Umberto Galimberti (in *La parola ai giovani*, Feltrinelli, Milano 2018) cerca di leggere l’evoluzione della condizione giovanile oggi e le forme, seppur timide, di reazione all’emarginazione

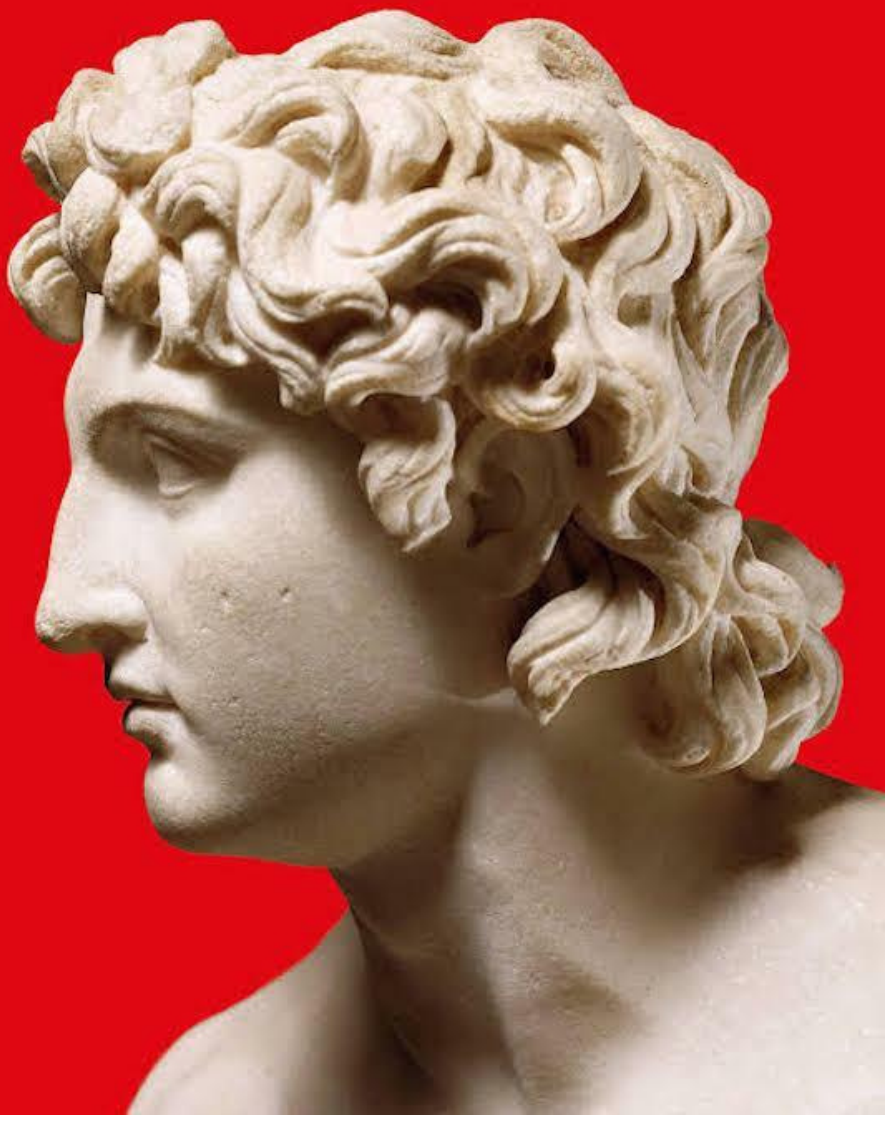
e all’esclusione, sociale e lavorativa.

Serie Bianca Feltrinelli

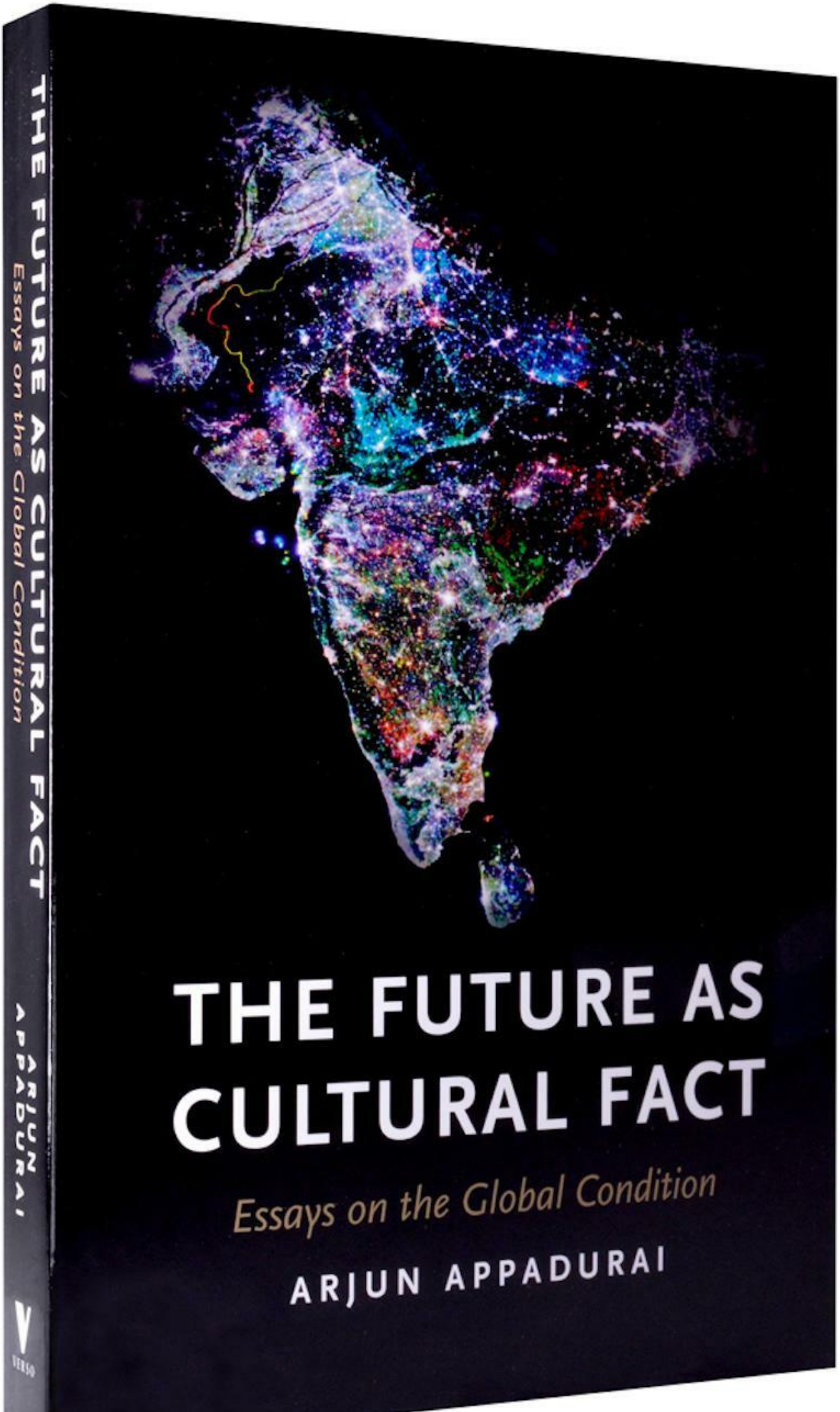
UMBERTO GALIMBERTI

LA PAROLA AI GIOVANI

DIALOGO CON LA GENERAZIONE DEL NICHILISMO ATTIVO



Che il futuro possa essere concepito e vissuto come un progetto e un’invenzione, cioè come un fatto culturale: qualcosa dunque che può essere non solo pensato, ma effettivamente progettato e costruito, sembra affiorare, seppur timidamente, nell’esperienza di reazione ai vincoli del presente che i giovani tendono ad esprimere. Recentemente Arjun Appadurai si è trovato a riflettere sul fatto che “la speranza non è solo un sentimento: è una capacità. È qualcosa che si impara a esercitare quando si è incoraggiati a farlo. E che può anche esaurirsi se non viene usata” (*Diritto all’immaginazione*, in “ics mag ideas can”, n. 1/2017; pp. 4-14).


THE FUTURE AS CULTURAL FACT
Essays on the Global Condition
ARJUN APPADURAI
VERSO

I temi dell'intervista sono gli stessi che Appadurai ha iniziato a sviluppare nella raccolta di saggi *The Future as Cultural Fact. Essays on the Global Condition*, Verso, London 2013. Secondo Appadurai oggi abbiamo bisogno di un'etica della possibilità opposta a un'etica della probabilità. L'emergere di forme originali e inedite nell'esperienza sociale e lavorativa dei giovani sembra rispondere effettivamente a un'etica della possibilità, anche per scrollarsi di dosso il peso del determinismo quantitativo che domina nel nostro tempo. Si tratta di aprire la strada a quel che potrebbe essere, di favorire l'emergere delle condizioni di un inedito etnorama. Come sostiene Appadurai, è ora di riconoscere che immaginazione e aspirazione sono diritti di tutti, e che occorre mettere in atto una sorta di "politica della generosità", ovvero scegliere che di meno è meglio e che il meglio è diverso dal consueto, come orientamento esistenziale e operativo. Insomma il futuro è il risultato di un proposito, di un progetto, anche secondo l'ipotesi di un importante paleoantropologo come Ian Tattersal che sostiene il carattere culturale dell'evoluzione nel tempo dell'Antropocene. Non sappiamo se sostenere e riconoscere che il futuro evolutivo è nelle mani della specie umana sia una buona o una cattiva notizia, ma così pare che sia, e allora conviene cercare di comprendere come possiamo fare a generare un buon uso di questa possibilità.

Questo è quanto sembrano fare i giovani che scrivono a Galimberti nella sua rubrica che da anni tiene su D del giornale "la Repubblica", da cui il libro *La parola ai giovani* trae origine.

L'autore ha voluto evidenziare, in un tempo in cui il lamentatoio sulla condizione delle giovani generazioni domina la scena, la progettualità di una componente non secondaria né marginale dei giovani, oggi.

Come diceva Luigi Pagliarani, si tratta di quei giovani che in una situazione di gravi disagi e difficoltà, invece di consegnarsi all'avverbio "siccome", praticano con tenacia l'avverbio "nonostante". Anziché cavarsela in modo rassegnato, dicendo che siccome le cose stanno così non si può far altro che attendere o rinunciare, quei giovani agiscono alla luce del principio che nonostante le cose stiano così loro ci provano e cercano, agiscono e inventano inedite vie di autorealizzazione. La loro è, evidentemente una pratica in cui empatia con il presente e exopatia dal presente convivono, con un ruolo specifico e predominante dell'immaginazione. Le idee possono cambiare le cose e in non pochi casi ci riescono. Laddove Pagliarani parlava di "rattristato entusiasmo",

Galimberti parla di “nichilismo attivo”. Non siamo allora di fronte a una gioventù perduta, ma di fronte a generazioni di giovani “cancellati per errore” e consegnati a un assoluto presente che essi cercano di vivere con la massima intensità e con molti rischi e angosce da seppellire. Nel tempo che Galimberti cerca di definire richiamando Hölderlin e la sua considerazione: “Che più non son gli dèi fuggiti e ancor non sono i venienti”; nel tempo in cui manca il fine e chissà se poi per trovarlo abbiamo ancora bisogno di dèi; in questo tempo emergono forme di nichilismo attivo, quello “di chi non misconosce e non rimuove l’atmosfera pesante del nichilismo senza scopo e senza perché, ma non si rassegna e si promuove in tutte le direzioni nel tentativo molto determinato di non spegnere i propri sogni” (p. 13). A partire dal fatto che, se non altro per ragioni biologiche, il futuro è comunque loro, i giovani hanno urgenza di realizzare i propri sogni e cercano di declinarli secondo l’“indicativo presente”, “con un confronto serrato con la realtà”. I non rassegnati, nel libro di Galimberti concorrono a scrivere una sessantina di storie, scelte fra le tante con cui l’autore intrattiene un dialogo, e sembrano dire agli adulti: “non ci spezzate le ali e non proponeteci la vostra esperienza, perché l’unica utile è quella che ciascuno fa da sé”. Le scelte propositive emergenti dalle storie di vita e dagli eventi esistenziali riguardano alcuni ambiti di particolare rilevanza per presentare, per dirla con Modest Mussorskij, i quadri di un’esposizione, quella della vita dei giovani di questi nostri anni. La struttura di valori emergenti, ad esempio, evidenzia come, più che una carenza di valori, i giovani vivano l’emergenza di nuovi orientamenti etici e sono nella condizione di sopportare il disfattismo delle generazioni che li precedono. Non è sempre vero che subiscono il virtuale solo passivamente, ma si sentono nativi digitali in modo critico, in un numero crescente di casi. Un buco nero è la scuola, che Galimberti definisce, non senza durezza, “una triste storia di reciproco disinteresse e incomprensione”. Chiunque entri solo per qualche momento in un’aula universitaria comprende subito di cosa si sta parlando. Per le generazioni precedenti la tecnica è stata tutto e poi vissuta come un pericolo: i giovani sembrano comprendere, almeno in parte e meglio di chi li ha preceduti, che si tratta di un’espressione antropologica, di una produzione umana, e cercano di viverla aumentando se stessi per usarla senza subirla. Spaesati dai modi di vivere l’amore, i giovani mostrano una propensione ormai ineluttabile a superare le discriminazioni sessuali; in molti casi si perdono nella volubilità della passione o si consumano troppo presto per comprendere quello che vivono, in molti altri casi scrivono storie inedite e valorizzano la libertà di cui possono essere protagonisti. Alla ricerca di sé, i giovani protagonisti delle storie di Galimberti hanno domande esistenziali profonde sul senso della vita e sulle domande ultime. Vivono il loro tempo e cercano la loro strada. La loro progettualità, per quanto vincolata, parla un linguaggio nuovo e inedito, ma soprattutto parla di futuro, e allontanandosi dal

mondo e avvicinandosene. Nonostante.

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO

