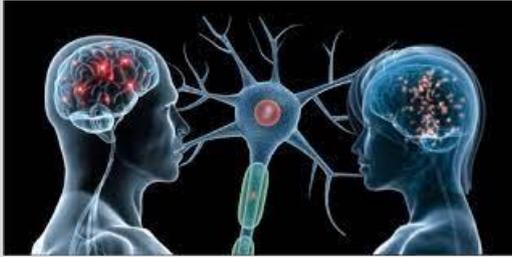


Empatia tra altruismo e crudeltà

**Empatia e conflitto 24-25-26 maggio 2022 Teatro Sannazaro Napoli
Fondazione Guida alla cultura - ETS - Guida editori**

Di Carmen Metta



La seconda giornata di queste “Conversazioni di filosofia” sul tema *Empatia e conflitto* ha per sottotitolo *Empatia tra altruismo e crudeltà*. Prima di “misurare” la sua oscillazione tra i due opposti poli dell’altruismo e della crudeltà, l’empatia viene osservata alla lente delle neuroscienze. Alle implicazioni etiche del tema viene dunque premessa una lettura organicistica.

Paola Marangolo, docente di Psicobiologia e psicologia fisiologica, e di Neuroscienze cognitive e comportamentali all’Università Federico II di Napoli, apre con una domanda

interlocutoria il suo intervento: se le neuroscienze abbiano sufficientemente dimostrato l’esistenza di aree cerebrali deputate alla nostra capacità di connetterci con gli altri, di lasciarci coinvolgere in determinate circostanze, fino a specchiarci nell’altro. Ripercorre quindi l’esperienza di Giacomo Rizzolatti e della sua equipe, ai quali si deve la scoperta dei cosiddetti neuroni specchio, cellule nervose in rete tra loro, in grado di dialogare attraverso trasmissioni elettriche. L’esperimento che ha portato alla scoperta dei neuroni specchio è stato condotto su una scimmia, nella cui corteccia cerebrale, senza interessare le fibre dolorifiche, erano stati inseriti sottilissimi aghi per la misurazione dei potenziali elettrici. All’iniziale individuazione, nella scimmia esaminata, dell’area cosiddetta F5 quale responsabile dei neuroni specchio, segue una scoperta del tutto casuale: l’esaminatore, anziché tendere una nocciolina alla scimmia, se ne porta una alla bocca e, in modo del tutto casuale, scopre che i neuroni della scimmia “scaricano” anche quando osservano lui. L’osservazione e l’esecuzione sono la stessa cosa? Appare evidente che il sistema motorio dialoga con i sistemi cognitivi che riconoscono l’azione, ma in questo contesto la domanda non viene problematizzata. Quest’area esiste anche nell’uomo? Sì, e nell’uomo corrisponde all’area di Broca, l’area di produzione del linguaggio.

Marangolo mostra uno studio di Andrew N. Meltzoff che, osservando nel neonato una risposta imitativa automatica, ipotizza che essa sia anche “primitiva”. L’adombramento di una sovrapposizione tra un piano neurologico e uno pseudoculturale non viene discusso.

L’applicazione della risonanza magnetica si rivela utile per osservare le aree di attivazione di chi osserva un’azione, e per confrontarle con quelle di chi esegue l’azione. La domanda se si abbia la stessa risposta neuronale nei due diversi soggetti torna a essere posta: nell’osservatore si ha la stessa risposta di chi esegue l’azione? Si attiva in ciascuno una rappresentazione corrispondente?

La persona entra nello scanner e le si chiede di fare qualcosa, monitorando nello stesso tempo quali aree del suo cervello si attivano. Si chiede poi alla persona nello scanner di osservare delle azioni e si registra nella corteccia una risposta specifica, per cui ad esempio se la persona osserva un’altra calciare, attiva l’area del piede. Nell’osservatore si attiva cioè il cosiddetto effetto di “mimicry”, si producono cioè espressioni analoghe a quelle osservate, per cui chi si limita a osservare, mima le espressioni che sta osservando, come se simulando l’azione altrui, si comprenda meglio l’altro.

Accade analogamente che nel riconoscimento del dolore altrui, proviamo dolore anche noi. Un esperimento effettuato dal gruppo Science prevede che alla persona nello scanner vengano somministrati stimoli tattili o elettrici deboli. Questa viene informata che il suo partner sta patendo una situazione di dolore. Nella

persona informata che il suo partner sta soffrendo, si attivano delle aree specifiche, all'interno della "matrice" del dolore.

Marangolo commenta che questa evidenza sperimentale fa pensare che quando io decodifico l'emozione dell'altro ci sia una sovrapposizione neuronale. Ma se io condividessi sempre le stesse rappresentazioni neuronali, io non distinguerei me dall'altro: in questo caso si tratterebbe di contagio emozionale, non di empatia. E aggiunge, è importante capire se noi manteniamo un senso di appartenenza del nostro stato mentale. Le neuroscienze confermano che non c'è una sovrapposizione completa: se osserviamo noi stessi in un filmato mentre compiamo un'azione, il self precede, si attivano cioè aree per il *self processing* ma non per l'*other processing*. C'è dunque un accesso privilegiato alla prospettiva in prima persona.

Si può quindi concludere che esiste un sistema neuronale specifico che ci fa tenere traccia della distinzione tra me e gli altri nelle relazioni sociali. I meccanismi empatici si attivano a seconda della situazione che sto osservando ma, sebbene ci siano meccanismi comuni, ciascuno risponde diversamente allo stimolo. Sebbene questa distinzione sia salva, le neuroscienze non sono ancora in grado di spiegare il perché non tutti rispondano allo stesso modo. Ma quello che è certo, chiosa Marangolo, è che i neuroni specchio attestano che siamo fatti per vivere insieme. *O forse, che per vivere insieme, siamo divenuti in un certo modo.*

Anna Donise, docente di Teorie Etiche all'Università Federico II di Napoli, interviene sul tema già oggetto del suo recente studio *Critica della ragione empatica. Fenomenologia dell'altruismo e della crudeltà* (Il Mulino, 2020). Donise osserva come negli ultimi anni si sia radicata l'idea che l'empatia non solo avrebbe reso possibile la sopravvivenza stessa dell'homo sapiens, ma che la sua pratica ci salverà come specie dall'estinzione. A tale proposito Donise cita l'etologo e primatologo Frans de Waal, secondo il quale «l'avidità ha fatto il suo tempo», e i tempi sarebbero maturi per il cambio di passo auspicato dall'economista Jeremy Rifkin, al quale si deve la riflessione sui vantaggi di una società fondata sull'empatia. Più di recente anche i discorsi di Barack Obama sulla convivenza pacifica si sono rivolti alla necessità di "empatizzare" con gli altri.

In direzione di una stigmatizzazione della carenza di empatia si muovono i recenti studi di Simon Baron-Cohen (già noto per gli studi su *mind blindness* e *joint attention* nei bambini affetti da autismo): "male" sarebbe, secondo lo psicologo, una parola abusata, e andrebbe sostituita con l'espressione "carenza empatica": si produrrebbe così una netta assimilazione tra soggetti buoni e soggetti empatici, e tra soggetti cattivi e soggetti carenti di empatia. L'idea che l'empatia ci possa aiutare è anche del matematico Piergiorgio Odifreddi.

Più nello specifico, Baron-Cohen asserisce che la capacità di identificare i sentimenti di un'altra persona, che noi comunemente chiamiamo empatia, non basterebbe a identificarsi con l'altro, ma che occorra a tal fine anche intervenire con una emozione appropriata. Egli dunque contempla sì anche la dimensione attiva della risposta e la sua adeguatezza, e dunque riconosce l'intervento di un elemento qualitativo nel processo empatico, ma senza definirlo nei suoi rapporti con l'etica. Quindi l'empatia si preciserebbe come un sentire e un comprendere, senza differenza. Quello che l'altro prova si sentirebbe e si comprenderebbe, senza una reale differenza qualitativa. A questa tesi si può opporre quella della filosofa Edith Stein per la quale è necessario distinguere tra la dimensione puramente emotiva dell'empatia, e il comprendere. La comprensione dell'altro necessita di una spiegazione, in assenza della quale non è detto che la reazione dell'altro, anche emotiva, possa essere compresa.

All'inizio del secolo scorso il filosofo e psicologo Theodor Lipps, tra i primi studiosi dell'empatia (*Einfühlung*), fa un esempio: immaginiamo di essere in un teatro, c'è un acrobata che cammina su un filo. Io guardo questa performance pericolosa e scatta in me una dimensione mimetica, io cioè imito al mio interno ciò che sto osservando. Sperimento così anch'io la sospensione del funambolo, la sensazione di vuoto che io assumo egli debba provare, quando fa finta di stare per cadere.

Donise confronta adesso le teorie di Lipps con quelle degli scienziati Giacomo Rizzolatti e Vittorio Gallese, che a Lipps pure si rifanno: essi guardano al paradigma teorico offerto dal filosofo, e individuano un problema nel rischio di fusione con l'altro che corre il soggetto nel processo della sua immedesimazione.

Tuttavia, aggiunge Donise, lo stesso Lipps non è indifferente a questo rischio, quando sottolinea che la consapevolezza del suo osservatore di stare seduto in poltrona non viene certo meno per effetto dell'empatia, ma che egli, piuttosto, nell'immedesimarsi col funambolo dell'esibizione, *sente* il corpo dell'altro. Per comprendere allora quale sia il vero problema, Donise torna a rivolgersi a Edith Stein: la filosofa muove una critica a Lipps: nel processo di immedesimazione empatica, non c'è il rischio che io sovrapponga il mio vissuto al vissuto dell'altro? In questo caso, al vissuto del funambolo? In fondo, dice Stein, il funambolo sta fingendo di cadere, mentre io penso che lui stia davvero per cadere – e non postulo nemmeno che lui possa stare pensando ad altro che a questo! –. L'empatia, osserva Stein, sarebbe dunque una proiezione dell'osservatore, e un fraintendimento del vissuto dell'altro. Del resto noi sperimentiamo quotidianamente nella relazione il rischio del fraintendimento. A questo proposito Lipps parla di "attivazione inconscia", asserendo che non c'è nessun coinvolgimento della volontà nel processo di immedesimazione. Solo chiudendo gli occhi non si empatizza, solo staccandosi dal proprio corpo che è vulnerabile in quanto corpo animale. Ma questa di cui parla Lipps, a ben vedere, è l'empatia istintiva, dalla quale va distinta l'empatia consapevole, cognitiva, che ci fa chiedere come uscire da noi stessi per poter andare incontro all'altro. Sebbene, conclude Donise, la dimensione dell'empatia sia così stratificata da non consentirci mai di prescindere dalla nostra natura animale.

Dando per acquisita l'esistenza di un'empatia più consapevole che ci rende capaci di entrare in relazione con l'altro, ci si dovrà infine interrogare sul rischio di poter entrare in una "difficoltà empatica". Anche qui la filosofia di inizio Novecento è ricca: lo stato di "malinconia" (la moderna "depressione") implica un'enorme difficoltà a comprendere l'altro. Anche in presenza di un'attivazione, il malinconico esperisce una distanza dal mondo, da ciò che l'espressione corporea esprime, ma che egli non è interessato a vedere. Questa incapacità che impedisce l'apertura, produce una sorta di cecità nei confronti del sentire altrui. In una sorta di fenomenologia dell'agire crudele sulla quale ci invita a soffermarci Donise, riscontriamo persone capaci di empatia, ma che l'empatia non spinge in direzione della cura e dell'attenzione, bensì a essere brutali (il riferimento è a Max Scheler). Eppure questi soggetti non sono ciechi, ma del tutto disinteressati ad agire.

Ultimo tipo umano che Donise pone al vertice di questa spaventosa fenomenologia, sono quei soggetti i quali provano piacere a infliggere il dolore all'altro: il Marchese de Sade ha dato l'etichetta a tale patologia. Quel sentire che spinge taluni verso il prendersi cura, diventa un'arma nelle mani di quanti, dotati di grande capacità empatica, se ne servono per far soffrire l'altro.

Del resto accade a tutti di utilizzare la capacità di sentire l'altro per fargli del male. Diversa è però la capacità simpatetica, che implica un accordo col sentire dell'altro. Certo, la simpatia non implica da parte nostra l'accoglienza, e che questa sia necessariamente curativa, ma dovrebbe poter comportare pur sempre una preliminare, maggiore distanza, come richiederebbero per esempio le delicate funzioni educative genitoriali. Posto allora che l'empatia è un modo per avvicinare l'altro, e che non sempre avvicinare l'altro è eticamente corretto, andrà esaminata più attentamente la connessione tra etica e empatia.

Donise passa a considerare un esperimento dello psicologo Daniel Batson: questi ha mostrato a 60 suoi studenti l'intervista a una bambina gravemente malata e in attesa di un trattamento per ridurre la sua sofferenza. Gli studenti, che in una prima fase avevano rifiutato l'idea che la bambina avesse la precedenza in questo trattamento, rispetto ad altri bambini malati quanto lei o più di lei, dopo averla ascoltata si dicono favorevoli alla proposta di accordarle tale precedenza. Quel che è interessante osservare in questa esperienza di empatizzazione, è quindi l'inevitabile scissione che interviene tra ragione e emozioni, tale che l'esperienza empatica non è affatto garanzia di un comportamento eticamente corretto! Di sicuro c'è una scissione tra ragione e emozioni. Ma questa alternativa è costruita in modo sbagliato, fa osservare Donise. La nostra capacità empatica ci avvicina agli altri e avvicina gli altri a noi stessi. Ma se la pensiamo come fonte di conoscenza, essa non va pensata in conflitto con la ragione. Se è vero, infatti, che empatia e ragione ci spingono ad essere parziali e interessati, è altrettanto vero che sono l'unico modo per comprendere aspetti della realtà che non attingeremmo altrimenti. Dire, però, che comprendo l'altro, non agisce normativamente

su di me, ma deve spingermi a considerare che noi siamo attivati nei confronti del mondo e però anche collocati nel mondo di cui abbiamo una conoscenza parziale. Noi ci attiviamo proprio perché non abbiamo una comprensione totale delle cose. E questa attivazione ci consente di non disumanizzare l'altro, sebbene ci sia sempre un'opacità dell'altro, qualcosa di incomprensibile in lui che non deve farci credere nella possibilità di un afferramento totale, come insegna Karl Jaspers. Anche se essere empatici non significa ottenere la trasparenza dell'altro, è possibile una educazione all'empatia in senso cognitivo, che insegni a pensare come degne di rispetto anche cose distanti da noi: ma questo insegnamento deve passare attraverso una scelta razionale, affinché si sia in grado di screditare le forme di familismo amorale, e le società dominate da questo impianto. Il principio che deve guidarci deve essere senz'altro anche razionale, se si vuole accogliere l'empatia come fonte di conoscenza, e la ragione come fonte di uguaglianza. Ma soprattutto essere empatici non vuol dire, conclude Donise, sperimentarsi in una sorta di melassa etica. Se il problema, da un punto di vista etico, è l'agire, scegliere di comportarsi in un certo modo, non dobbiamo temere di sperimentare la rabbia e la paura. L'empatia non è direttamente connessa con l'etica, e la dimensione ideologica interviene condizionando l'attivazione empatica: ma il cervello è plastico fino alla fine della nostra vita! E sebbene, come insegna Hume, a differenza degli animali, l'uomo si costruisce sulle abitudini, che lo tengono al riparo dall'attivazione continua, c'è un aspetto ideologico – che può anche portare a una strumentalizzazione dell'empatia – che agisce in modo rassicurante sulla nostra esperienza vissuta e ci fa correre il rischio di piegarci acriticamente ad abitudini prima considerate impraticabili, e al limite, a eseguire ordini sconvenienti perché rassicuranti. Una autentica consapevolezza di ciò che siamo è allora fondamentale e a questo concorrono anche i vissuti di empatia.

Il dibattito che segue l'intervento suggerisce di riconsiderare Hannah Arendt: per la filosofa il pensiero è un dialogo dell'io con se stesso che prepara il legame tra l'io e il tu. Assumere la banalità del male, di cui l'atomizzazione della società è responsabile, non significa stigmatizzare il male come banale, ma riconoscere la "banalità" di un male come quello di non relazionarsi all'altro, di non esercitare il pensiero critico e di non saper creare spazi di individuazione. Educare all'empatia nella prassi deve significare educazione al pensiero critico, alla valorizzazione di uno spazio di individuazione.

Il dibattito si chiude con un intervento significativo, che interroga le neuroscienze in merito al pregiudizio secondo cui l'empatia sfuggirebbe al vaglio della percezione. L'obiezione alla base dell'intervento è che non c'è bisogno di denaturalizzare l'empatia per capire la complessità della psiche, ma che gli aspetti neuronale e percettivo sono compatibili.

Marangolo risponde tenendo ancora distinti i due piani: le neuroscienze non occupandosi di *embodied cognition*, dell'idea secondo cui il corpo può inferire dalla percezione qualcosa, il che resterebbe oggetto della filosofia della mente. Donise armonizza i due piani: anche nella dimensione più cognitiva siamo attivati da una condizione istintuale. Ma, aggiunge la filosofa con consapevolezza metodica, che «il piano della decisione è ulteriore».