

Empatia primaria e desiderio mimetico: limiti funzionali dei “neuroni-specchio”

Carlo Catarsi

Mi è più volte accaduto di sentire accompagnare resoconti scientifici sulla funzionalità interattiva di determinate aree neuronali con accenti ottimistici sulle possibili ricadute etico-politiche delle scoperte emerse. Forse, qualche sbilanciata proiezione in direzione assiologica c'è stata anche da parte degli sperimentatori, prontamente modulata in senso securizzante da coloro che sono alla ricerca di fondamenti incontrovertibili sul piano socioculturale. Ad esempio, durante la Conferenza in memoria di Luigi Amaducci, che si è svolta a Firenze (Palazzo Vecchio) nel gennaio 2008, lo stesso Rizzolatti, direttore del Dipartimento di Neuroscienze dell'Università di Parma e noto coordinatore dell' équipe che ha realizzato fondamentali ricerche sui “neuroni-specchio”, ha affermato che i dati empirici consolidati in questo ambito offrono argomenti favorevoli a chi teorizza la natura essenzialmente cooperativa degli esseri umani¹. Non c'è quindi da meravigliarsi se, qualche anno prima, al sottoscritto era capitato di sentire annunciare, da diverso relatore in altro convegno, la “buona notizia” (espressione letterale di quel relatore) della scoperta dei “neuroni-specchio”, in quanto “verifica empirica della strutturale socialità della natura umana”². Nelle due circostanze, è stato ovviamente

¹ Seppure con un gradiente argomentativo più misurato ed accorto, una certa tendenza alla generalizzazione è percepibile anche nella *Premessa* di una famosa “divulgazione” in materia, direttamente promossa e condotta da Rizzolatti: “Il sistema dei neuroni specchio appare così decisivo per l'insorgere di quel terreno di esperienza comune che è all'origine della nostra capacità di agire come soggetti non soltanto individuali, ma anche e soprattutto sociali. Forme più o meno complicate di imitazione, di apprendimento, di comunicazione gestuale e addirittura verbale trovano, infatti, un riscontro puntuale nell'attivazione di specifici circuiti specchio. Non solo: la nostra stessa possibilità di cogliere le reazioni emotive degli altri è correlata a un determinato insieme di aree caratterizzate da proprietà specchio. Al pari delle azioni, anche le emozioni risultano immediatamente condivise: la percezione del dolore o del disgusto altrui attivano le stesse aree della corteccia cerebrale che sono coinvolte quando siamo noi a provare dolore o disgusto. Ciò mostra quanto radicato e profondo sia il legame che ci unisce agli altri, ovvero quanto bizzarro sia concepire un *io* senza un *noi*” (G. Rizzolatti, C. Sinigaglia, 2006, p. 4).

² Così si è espresso Ugo Morelli nel suo intervento al Convegno “Misurare la qualità. Teorie e tecniche per la misurazione del valore”, organizzato a Firenze (Auditorium Cassa di Risparmio di Firenze) il 1-2 dicembre 2005 dalla Fondazione “Nova Spes”, i cui Atti sono

facile fare presente che non c'è bisogno di scomodare campioni di pessimismo sulla socialità della nostra specie (da Rousseau a Schopenhauer, ed oltre), per osservare quanto siano ambigue e conflittuali, da che mondo è mondo, le umane propensioni alla cooperazione³. Eppure, il cosiddetto “sistema dei neuroni specchio” (si veda, alla nota 1, l'espressione letterale proposta da Rizzolatti e Sinigaglia) riattualizza talvolta il fascino e lo stile di certa utopia di stampo positivistico, dove descrizione e prescrizione si integrano nella prospettiva di rappresentazioni unilaterali dei processi di socializzazione. E non c'è più facile occasione di fallacia, sul piano della progettazione educativa, di quella generata dall'assumere questo tipo di “blocco epistemico”. Gli effetti conseguenti, nel discorso progettuale, sono infatti analoghi a quelli prodotti, nei processi comunicativi, dalle “interpunzioni arbitrarie” segnalate dal modello pragmatico della “Scuola di Palo Alto”.

Cercherò di illustrare questo punto critico concentrando la riflessione sopra un esempio emblematico. Durante uno degli affollati Festival delle Scienze che da anni si svolgono anche in Italia, Cimatti, assumendo come relatore una prospettiva di filosofia della mente, ha citato una memoria del lager narrata da Primo Levi, come aneddoto a sostegno della sua tesi sulla potenziale opposizione, nel decorso del comportamento decisionale, fra dinamiche di tipo biologico e motivazioni culturali. L'aneddoto è stato dal relatore commentato mettendo in discussione anche le potenzialità esplicative del sistema dei “neuroni-specchio”. Questa è la sintesi del passaggio argomentativo di Cimatti, fatta in modo fedele da Stefano Diana, sulla cui critica a Cimatti torneremo più avanti.

Un bambino stacca un ghiacciolo che pende dal tetto della baracca per dissetarsi. Subito arriva un soldato, glielo strappa di mano e lo lancia lontano. Il bambino chiede disperato ‘perché?’ e il soldato replica: ‘Qui non ci sono perché!’ . Di fronte a tanta dolorosa brutalità, che insinua dubbi cupi e penetranti al limitare della comprensione della natura umana, Cimatti riflette: il soldato aveva neuroni specchio come il bambino; perciò in quel momento i due dovevano essere in risonanza. Il desiderio, la sete e la sofferenza del bam-

stati diffusi on line dal soggetto organizzatore.

³ Durante la Conferenza in memoria di Amaducci, un ex-ministro (anche l'esperienza del “politico” merita attenzione!) ha bonariamente sottolineato che, se avvengono certi fatti che sperimentiamo quotidianamente sulla nostra pelle o apprendiamo dalle *news*, qualcosa deve pure “essersi messo di traverso” fra la spontanea cooperatività dei “neuroni-specchio” e comportamenti sociali correnti. Durante il Convegno della Fondazione “Nova Spes”, il sottoscritto ha opposto all'annuncio salvifico di Morelli la prospettiva della violenza sociale derivante, sul piano dei comportamenti sociali aggregati, dall'agire imitativo (prospettiva costante in ogni analisi scientifica dell'agire collettivo [Smelser, Olson, Boudon, etc.] e suggestivamente compendiata dalla categoria concettuale di “violenza mimetica”, teorizzata da Girard). E' stato interessante accertare che, mentre un noto economista presente (Sacco) ha dichiarato fondato il mio rilievo, il filosofo Morelli ha replicato lamentando la recente fortuna della visione di Girard, secondo lui più riconducibile a meta-teoria che ad ipotesi scientifica (quando si dice “uscire per la tangente”!). Per una collocazione della posizione girardiana nel solco dell'analisi dell'agire collettivo, si veda C. Catarsi, 2005.

bino erano rispecchiati nel soldato; eppure il soldato dice no! e per qualche ragione superiore viola il mandato organico dello specchio; se ne deduce la prova di una prestazione topica, in cui l'essere umano si dimostra capace di sovrappassare un automatismo fisiologico: la nostra dimensione culturale prende il controllo, ricaccia indietro il corpo con un imperioso 'si fa come dico io', compare un'etica attiva (S. Diana 2007, pp. 313-314).

Ed ecco, sul punto, il focus del dissenso di Diana da Cimatti.

In questo coinvolgente ragionamento, vedo una fallacia che ai miei occhi rappresenta un'intera, metodica categoria di errori. Essa nasce dalla composizione di almeno tre fattori: 1) il puro fascino dell'argomentare, qui sottolineato da una scelta forte della fonte di ispirazione, come l'Olocausto e il suo terrificante album; 2) la seduzione specifica dell'argomento, qui quegli straordinari neuroni specchio che sono un polline eccezionale e nuovo per la riflessione filosofica; 3) il massimalismo nel trattamento del tema scientifico di base, che viene stilizzato in un paio di funzioni fortemente icastiche: qui lo specchio col suo carico di suggestioni e il suo funzionamento di interruttore necessario (Diana, cit., p. 314).

Il dissenso è di seguito più analiticamente chiarito, con la conclusiva indicazione di due criteri antitetici all'impostazione di Cimatti, secondo Diana viziata da un'attenzione primaria ed esclusiva al valore del principio decisionale ed agli esiti socioculturali della sua applicazione operativa. I criteri sono entrambi basati sull'implicita potenzialità esplicativa del sistema dei neuroni specchio che, a "futura umanità", dovremmo tutti badare a promuovere, prima di esprimere un giudizio attivo su qualsiasi "povero" aguzzino in armi.

Siamo in una doppia impasse: a) sappiamo ancora ben poco di come funziona l'integrazione tra il sistema specchio a risposta graduale e gli altri sottosistemi cerebrali a risposta graduale; b) abbiamo una conoscenza storica nulla dell'individuo in questione (Diana, cit., p. 315).

Infatti, in primo luogo, "la capacità di risposta-specchio di un individuo sarà un continuo graduale, condizionato da un'infinità di fattori permanenti e momentanei, e non la funzione a gradino di un interruttore sì/no" (Diana, cit., p. 314); e poi "la seconda cosa da ricordare è che il sistema specchio, come ogni altro tratto fenotipico, è determinato principalmente dai geni e può presentarsi nella popolazione in una gamma di intensità e varianti, come accade ad esempio per l'allergia a una sostanza" (ibid.).

Così posta la questione, si configura una classica condizione di perfetta antitesi fra la "tirannia dei valori" (verso la quale propenderebbe Cimatti) ed il totalitarismo delle cause efficienti, che si manifesta in una gradualità infinitamente continua e verso cui inclina invece Diana. Nessuno dei due esiti lascia però fondato spazio ad un'agire orientato in senso progressivamente inclusivo, in sintonia con quella "funzionalità" progettuale che Dewey e Cassirer – fra altri – hanno indicato come tratto essenziale dei processi culturali. E senza

una qualche fondatezza dell'agire progettuale, anche l'azione educativa viene a perdere senso e funzionalità culturale.

Per consistenti aspetti, l'impasse si sblocca se assumiamo un'apertura sociogenetica al valore, che nella prospettiva di Cimatti resta da documentare ed in quella di Diana deve essere invece basilaramente introdotta. Possiamo rimanere, in via esemplificativa, all'episodio narrato da Primo Levi. Se l'analisi si dovesse primariamente e separatamente concentrare sulle dinamiche interne ai distinti sistemi-specchio degli attori individuali a contrasto nel lager, non si vede dove potrebbe nascere un qualche interesse interpersonale e socioculturale agli eventi descritti e narrati. Ma se si parte dalla rappresentazione e dall'esame dell'organizzazione socioculturale del sistema-lager, cominciano ad emergere fondamenti di valutazione sintetica ed analitica delle "parti in gioco". Al riguardo, torna opportuno il rilievo platonico (si veda La Repubblica) che l'individuo è grado di espandere la comprensione di sé prendendo atto degli effetti sociali e politici del proprio agire, piuttosto che attraverso un'introspezione unilaterale⁴. Nel nostro caso, il lager, in quanto vortice attrattivo (secondo la metafora da Gadda applicata alle dinamiche dei suoi intrecci narrativi), è una realtà che contiene una "forza di senso" in grado di imporsi preliminarmente alle componenti individuali del soldato, del bambino internato e di noi osservatori. Il lager è un ambiente socioculturalmente ordinato che riflessivamente sollecita e rivela, nei singoli individui coinvolti, le rispettive facoltà di op//posizione adattiva sul piano strettamente fisico e, nel contempo, su quello emotivo, affettivo, estetico, morale, politico, religioso. Portando a convergenza una teoria della cultura del tipo di Cassirer con orientamenti neo-illuministici di ascendenza deweyana e popperiana, possiamo quindi ben dire che la "cultura può essere interpretata come la spiccata capacità simbolica dell'essere umano di risolvere i propri problemi" (P. Tóth, cit., p. 21). Ed i problemi assumono configurazione visibile e rilevanza relazionale a misura del quadro socioculturale in cui sono materialmente innervati (embedded). Dunque, contrariamente a quanto obietta Diana a Cimatti, non è affatto da considerare origine di argomentazione fallace ed errata la "scelta forte della fonte di ispirazione, come l'Olocausto e il suo terrificante album". Né deve essere considerata indebita l'attenzio-

⁴ Così recentemente ricostruisce Tóth, per tratti essenziali, la visione antropologica più matura di Cassirer su questo punto: "Ernst Cassirer, nel suo *Saggio sull'uomo*, ribadisce la necessità di una definizione dell'uomo in termini di cultura. Rileva l'insufficienza di un'antropologia che considera l'uomo come individuo e propone di collocarlo in un quadro più vasto. Prendendo spunto da Platone, Cassirer afferma che l'uomo va studiato non nella sua vita individuale, ma in quella politica e sociale, anzi, in tutte le forme di espressione dell'esistenza umana comunitaria come il linguaggio, il mito, la religione e l'arte. La natura comunitaria dell'uomo esige, per il filosofo neo-kantiano, il coinvolgimento delle scienze positive in grado di descrivere le sfaccettature di questo 'testo difficile e complesso'. Rimane alla filosofia il compito di fornire una teoria soddisfacente dell'uomo, ma la definizione della natura o dell'essenza dell'uomo non deve essere di carattere sostanziale, bensì *funzionale*" (P. Tóth 2010, p. 13).

ne agli “effetti-soglia” di certi processi graduali, siano essi generati dal sistema dei neuroni-specchio, o da fattori causali di altra natura. Oltre i “dogmi dell’empirismo” a suo tempo evidenziati da Quine, sussiste infatti una relativa autonomia – per esprimerci nei termini di Luhmann – delle aspettative normative nei confronti delle aspettative cognitive. Ed è grazie all’emergenza di questa autonomia che l’episodio narrato da Primo Levi può diventare oggetto di una controversia sui valori etici e sui principi del giudizio. In questa controversia, un interlocutore come Diana può scegliere di difendere il valore della spiegazione delle motivazioni graduali dell’agire, anche al fine di elaborare una rappresentazione comprensiva del principale imputato (il soldato aguzzino). Ma la scelta di Diana acquista rilevanza soltanto dopo che:

a) il comportamento del soldato aguzzino sia stato nettamente caratterizzato, nella sua fattispecie socioculturale, come manifestamente non accettabile e destinato al divieto;

b) lo spettacolo dell’ intollerabile sofferenza inflitta al bambino abbia generato, nell’ “osservatore terzo”, un principio di generale rispetto per la persona individuale esposta alla violenza del più forte⁵. Questo principio viene successivamente applicato anche in favore della figura del soldato aguzzino, una volta che quest’ ultimo sia ipoteticamente considerato esposto, in condizioni di debolezza individuale, ai poteri di un organo di giudizio: organo di cui, seppure in forma metonimica (ma comunque culturalmente cogente), anche il nostro attuale “dibattimento” viene ad essere un’espressione.

Usando, in parafrasi e con intento argomentativo opposto al suo, le parole dello stesso Diana, possiamo quindi concludere che per iniziare ad agire sensatamente, equilibrando “ragion pratica” e ricognizione empirica, il “funzionamento di un interruttore” risulta necessario. Quanto ai principi assiologici in base ai quali assertivamente decidere ciò che è intollerabile, non ci resta qui che ricordare, nell’ottica fenomenologica di Scheler e di Nicolai Hartmann, che le forme simboliche generate dai principi di valore sono indicabili oggettivamente (come guardando “alle cose”), perché materialmente configurabili negli esiti volta a volta discendenti dalle differenti progettazioni socioculturali che i soggetti agenti assumono.

E’ intuibile che la commisurazione fra l’assunzione dei principi e l’analisi delle conseguenze effettuali è una buona strada per fare interessanti scoperte di ogni genere. Su questa strada, la riflessione sistematica sull’agire collettivo – con tutti gli scenari di effetti aggregati, collaterali, composti, inattesi o “perversi” che le spetta di produrre⁶ – ci può accompagnare certamente più a lungo del “sistema dei neuroni-specchio”.

⁵ Il senso eticamente fondativo del divieto della sofferenza intollerabile, riattualizzato – fra altri – in L. Boltanski 1993 (trad.it. 2000), è stato più recentemente trattato anche da A. Sen 2009 (trad. it. 2010).

⁶ Per un primo accostamento a questo classico repertorio sociologico, si veda R. Boudon (1977; trad. it. 1981).

Bibliografia

- L. Boltanski (1993), *Lo spettacolo del dolore*, Cortina, Milano, 2000.
- R. Boudon (1977), *Effetti "perversi" dell'azione sociale*, Feltrinelli, Milano, 1981.
- C. Catarsi, *Comportamento mimetico e storie di conversione. Nota su Girard*, in «Studi sulla formazione», VIII (1- 2), 2005.
- S. Diana, *Neuroni specchio dell'anima*, in «Sistemi Intelligenti», XIX (2), 2007.
- G. Rizzolatti, C. Sinigaglia, *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Cortina, Milano, 2006
- A. Sen (2009), *L'idea di giustizia*, Mondadori, Milano, 2010.
- P. Tóth, *Cultura e innovazione. Status quaestionis*, «Sophia», II (1), 2010.