SAGGI – ESSAYS

IL DONO IN PROSPETTIVA FILOGENETICA

di Maurizio Fabbri

Il contributo, mediante l'analisi delle connessioni fra dono ed empatia, delinea una concezione del dono che, pur chiamando in causa le possibilità di scelta del singolo individuo, evidenzia al tempo stesso, il suo sedimentarsi nella, pur ambivalente, “natura” dell'umano, grazie al processo di evoluzione filogenetica.

The contribution, through the analysis of the connections between gift and empathy, outlines a conception of the gift that, while calling into question the possibilities of choice of the individual, highlights at the same time, its sedimentation in the ambivalent “nature” of the human, thanks to the process of phylogenetic evolution.

1. Empatia e trasformazione dell'immaginario sociale

Vi sono parole che, dopo essere rimaste in ombra per tempi immemorabili, improvvisamente si stagliano nel firmamento del pensiero e iniziano a brillare di luce propria, mentre altre, che hanno attraversato tutta la storia dell'Occidente, sembrano aver perso il proprio smalto e, deprivate ormai di efficacia euristica, vengono pronunciate sempre più di rado, prossime a ritirarsi su quello sfondo, dal quale le prime sono recentemente emerse.

Anima e Spirito, Patria ed Esercito, Classe e Nazione, sono, a titolo meramente esemplificativo, vittime di un processo di mutazione linguistica, concettuale ed esistenziale, che allenta i tradizionali sensi d'appartenenza e legami sociali: parole un tempo amate e abusate, oggi sempre più sbiadite, quasi dimenticate. A corona-

mento di quella doppia triade, in passato, si sarebbe detto anche Scuola, Famiglia e Ragione, parole ancora pronunciate, perché riferite a fenomeni nevralgici alla nostra organizzazione sociale, ma usate secondo accezioni differenti e in riferimento a contesti ed empiriche non più sovrapponibili a quelli della nostra memoria culturale.

Non più scuola, ad esempio, ma scuole, non più famiglia, ma famiglie, depositarie le une e le altre di un portato evolutivo, che rifiuta quanto di consolidato quelle istituzioni hanno saputo trasmettere negli anni (Contini, 2010; Gigli, 2016): *in primis*, la relazione reciproca, caratterizzata, un tempo, da un'alleanza di fondo, che riduceva al minimo gli scarti, come i conflitti, attraversata, invece oggi, da tensioni e diffidenze, che ne amplificano le contraddizioni. Non più ragione, ma ragioni (Bertin, 1987), intese come un intricato coacervo di opinioni, punti di vista, convinzioni, motivazioni, desideri più o meno facilmente legittimabili, che impediscono alla ragione di svolgere una funzione ordinatrice, di discriminazione del vero dal falso, e la costringono a sperimentarsi sul terreno del divergente, dei paradossi di difficile soluzione.

In controtendenza a quel processo, altre parole invece sono divenute di uso comune: inconscio e transfert, alienazione e catarsi, dipendenza ed emancipazione, crisi, dissenso e conflitto, immaginario e virtuale, identità, differenze e inclusione: tutte segnali di una disarticolazione del contesto sociale intorno a fenomeni la cui coesistenza pacifica non poteva essere data per scontata e che tuttora esige capacità di decentramento e doti di flessibilità cognitiva ed emozionale, affatto trascurabili. Ebbene, fra queste parole di più recente emersione, una, in particolare, sembrava destinata a imporsi con forza inferiore alle altre: mi riferisco al termine Empatia.

Nato, com'è noto, nell'alveo dell'Estetica, divenuto oggetto di riflessione in ambito fenomenologico-esistenziale, assunto a dispositivo terapeutico nella psicoterapia rogersiana, educativo nella psicopedagogia di Gordon, di Empatia si è continuato a parlare, per molto tempo, in contesti circoscritti, da parte di studiosi e di addetti ai lavori, che ne tematizzavano l'efficacia in relazione ai

propri specifici campi di lavoro. A discettarne erano filosofi, psicologi, pedagogisti, mentre, a livello di senso comune, quel termine rimaneva sostanzialmente ignorato ed era sovente oggetto di fraintendimenti (Fabbri, 2012).

Tale situazione ha subito una netta inversione di tendenza negli ultimi decenni. Di Empatia infatti hanno iniziato a discutere anche studiosi e professionisti i cui ambiti d'indagine non sono circoscritti all'area del vissuto esistenziale e delle relazioni interpersonali, ma chiamano in causa piani dell'esperienza storico-sociale e dimensioni dell'esperienza umana e non solo umana, di proporzioni incommensurabilmente più ampie (Fabbri, 2014a).

Il sociologo Edgar Morin (1999) pone l'Empatia al centro di quel processo di "riforma del pensiero", che sollecita la nostra specie a familiarizzarsi con forme di razionalità aperta e antidogmatica, disponibile a rimettere in discussione punti di vista consolidati, quando espressamente smentiti dall'esperienza. Da questo punto di vista, la razionalità si pone agli antipodi della razionalizzazione, con cui pure condivide le radici etimologiche, poiché l'attitudine a razionalizzare, ovvero a dare, conferire ragione, è propria di un approccio che sceglie spesso di coprire e mascherare la realtà, al solo scopo di non dover riconoscere i propri errori: ogni autentico processo di riforma del pensiero deve rinunciare alle false concezioni di se stessi, del mondo e del reale, evitando ogni forma di idealizzazione dell'esperienza, tanto negativa quanto positiva.

L'Empatia, in questo senso, è un'efficace alternativa all'ideologia: mentre l'uomo ideologico, infatti, è impegnato a dimostrare la fondatezza e il prevalere del proprio punto di vista, l'empatico esprime una curiosità esistenziale e una disponibilità al decentramento, che lo induce a voler prioritariamente o contestualmente conoscere il punto di vista dell'altro. Non è possibile abbandonare i terreni dell'ideologia, se non attraverso la rinuncia a quel pensiero disgiuntivo, che pone a fondamento della realtà coppie di fenomeni contrapposti, quali Natura e Cultura, Oggetto e Soggetto, Materia e Spirito: ciascuna di esse, infatti, ne istituisce la relazione, secondo disposizioni antinomiche, che vincolano

l'analisi di ciascuno dei fattori in gioco, impedendone l'assunzione libera e disinteressata.

Morin non manca ovviamente di sottolineare la complessità insita nel tentativo di portare alle estreme conseguenze il processo di riforma del pensiero: i condizionamenti che abbiamo ereditato sono di natura millenaria, al punto che a tutt'oggi non si può mancare di osservare come l'incomprensione regni sovrana fra gli uomini. Al tempo stesso, tuttavia, è indubitabile che, su molti piani, vi sia un allentamento dei legami, che sono alla base dell'incomprensione stessa: si stanno pertanto creando le condizioni, perché l'umanità esca e si emancipi da quella che Egli chiama la "seconda preistoria" della nostra specie. Passaggio, certo, non semplice e tutt'altro che scontato, che asseconda però il cammino della civiltà in questo lungo scorcio di millennio: ancora molta la strada da percorrere, al punto che parte di essa sfocia nei terreni dell'utopia, ma la meta a cui tende è valida e irrinunciabile.

Se Morin individua nell'Empatia la chiave di trasformazione e rinascita della civiltà, un economista, Jeremy Rifkin (2009), la rilancia come motore dello sviluppo storico, non solo futuro, ma anche passato. Di gesti empatici, secondo Rifkin, sono piene quelle che Hegel chiamava le pagine bianche della storia, ovvero quell'insieme di eventi anche positivi, solidali e di mutuo soccorso, che hanno consentito alla specie umana di sopravvivere, nonostante le nefandezze perpetrate a suo danno dalla storia ufficiale, quella che si studia sui banchi di scuola. Un lungo percorso ha consentito all'umanità di avvicinarsi per gradi ai traguardi dell'Empatia, consentendole di emanciparsi da stili di vita e di conoscenza all'insegna della dipendenza, tanto dal mondo naturale quanto da quello sovrannaturale.

Agli albori della civiltà, infatti, in quella che Rifkin definisce la fase mitologica, l'umanità è ancora scarsamente in grado di distinguere fra dimensioni materiali e immateriali dell'esistenza, fra immaginazione e realtà: il mondo naturale le appare come qualcosa di soverchiante e difficilmente comprensibile e governabile; lo sviluppo storico ancora troppo povero di memoria e di passato per potersi prefigurare un futuro. Difficile essere empatici in un

mondo dominato dalla paura: degli eventi naturali, come della morte, delle malattie, dei nemici, il tutto difficilmente spiegabile se non alla luce di entità sovranaturali cui ancora si stenta a dare un senso. In alternativa all'apertura del gesto empatico che si apre al mondo dell'altro, si impongono tutt'al più relazioni di solidarietà e di mutuo soccorso, per prevenire o fronteggiare le situazioni di crisi.

Anche la successiva fase teologica appare soggetta al potere del mondo extraterreno: in questa fase, tuttavia, tali influenze si fanno meno oscure, in quanto rispecchiano precise concezioni dell'al di là, che si traducono in prassi religiose codificate e in codici morali rilevanti per la vita sociale. Non a caso, la grandezza della divinità trova spesso un'incarnazione nella figura del monarca, spesso depositario di un potere assoluto. Ovviamente, i sentimenti di paura e di soggezione rimangono centrali nell'esperienza di questa lunghissima fase della civiltà, che vincola gli individui e le masse al rispetto di valori definiti dall'alto. Il grado d'empatia che si riesce a sviluppare è quello dell'"uomo pio", che fa esperienza della propria fragilità, di fronte alla magnificenza divina, e può arrivare a comprenderla anche negli altri.

La fase ideologica sposta il centro dell'attenzione dalla vita ultraterrena a quella storica e terrena: si indeboliscono le tradizionali rappresentazioni monolitiche dell'esistenza e si sviluppano concezioni plurali, ma non pluralistiche, poiché proprio di ciascuna ideologia è perseguire la piena affermazione di sé e la sconfitta e delegittimazione delle altre. L'organizzazione sociale rimane fortemente gerarchizzata, vincolando i sudditi a una posizione di dipendenza, che favorisce l'alleanza fra coloro che operano per convergenza d'interessi e di valori: qui l'empatia si esprime in termini di relazioni di solidarietà interne alle classi e ai gruppi sociali ed è pertanto mediata dai contesti d'appartenenza. Detto in altri termini, il legame sociale è più importante dell'autentica comprensione dell'esperienza emozionale altrui.

Si comprende da queste riflessioni di Rifkin come l'empatia abbia scarse possibilità di sviluppo in contesti sociali fortemente stratificati, dove la parte più ampia dell'umanità sia soggetta a re-

lazioni di potere e di dominio da una restante minoranza. Il vissuto empatico necessita infatti di menti tendenzialmente libere, libere di scegliere se esprimersi e raccontarsi oppure se ascoltare e immedesimarsi. Nei contesti in cui non vi sia libertà d'espressione, le opportunità d'empatia sono rare, in quanto ostacolate da un'ambivalenza, che induce il soggetto a confrontarsi con il proprio atavico desiderio di pensare e di comunicare e con la paura che ne consegue: come approssimarsi al mondo dell'altro, se la mente non è libera di prendere le distanze da sé, ma è impegnata nello sforzo di tenere sotto controllo le proprie emozioni, rappresentazioni, convinzioni, punti di vista?

Per queste ragioni, il livello di diffusione sociale dell'empatia cresce esponenzialmente nella fase psicologica e raggiunge il proprio apice in quella drammaturgica. Nella prima, al centro dell'esistenza, vi è la dinamica dell'esperienza personale, le emozioni acquistano un'importanza senza precedenti, in parte inficiata dal permanere di un dover essere, che pretende, in qualche misura, di normare la psiche, imponendole una tensione autorealizzativa. Nella seconda, verso la quale si sta orientando l'esperienza delle nuove generazioni, la flessibilità dei ruoli e dei copioni di riferimento consente all'individuo di sperimentarsi su una molteplicità di situazioni esistenziali, senza sentirsi vincolato a farne parte in via definitiva: nel mondo della drammaturgia, si è più facilmente liberi di entrare e uscire dai rispettivi contesti di vita, nei quali ci si cala in una posizione intermedia fra quella dell'attore che si limita a interpretarli e quella del soggetto, che se ne immerge completamente.

Dunque, un sociologo e un economista ci dicono che l'empatia ha scarse possibilità di svilupparsi, se non si impongono scenari sociali di democrazia tendenzialmente compiuta, capaci di svincolare le masse dai tradizionali legami di sudditanza sociale e di osservanza di valori precostituiti. È una fase destinata ad attecchire e a consolidarsi? La civiltà, osserva Rifkin, è divenuta capace d'empatia, quando si è emancipata da sentimenti atavici di paura, ma per farlo ha dovuto sottomettere il mondo naturale, uccidere intere specie animali e vegetali, sottomettere culture differenti dal-

le proprie: ciò che resta è uno scenario fortemente impoverito di risorse naturali, umane e sociali, che rischia di pregiudicare le possibilità di ulteriore sviluppo della civiltà medesima. I pericoli connessi al collasso climatico, i rischi di disastro ambientale rischiano di far implodere la civiltà dell'empatia che abbiamo così faticosamente e violentemente costruito, costringendola a confrontarsi con un futuro dominato dall'entropia.

2. I doni dell'evoluzione: empatia, filogenesi e... resistenze culturali

Non solo sociologia ed economia si sono imprevedibilmente occupate dei temi legati all'empatia. Recentemente, anche la ricerca neuroscientifica (Rizzolatti & Sinigaglia, 2006) e quella etologica (De Waal, 2011) hanno prodotto risultati che richiamano l'attenzione su dimensioni evolutive molto più ampie e di lungo periodo rispetto a quelle studiate dalle scienze umane e sociali. Com'è noto, le ricerche sui neuroni specchio confermano che l'empatia non è solo un'attitudine sociale, che emerge più agevolmente in determinate circostanze che in altre, ma è un potenziale biologico, che si è sviluppato lungo il difficile cammino dell'evoluzione filogenetica: a fronte di questo percorso, non è impossibile ipotizzare un orizzonte, nel quale quest'ultima, se adeguatamente supportata da un'evoluzione sinergica della civiltà medesima, può portare la specie umana verso esiti di riduzione e marginalizzazione della violenza e delle relazioni di sfruttamento che ne derivano. Gli studi etologici confermano, a loro volta, come, scendendo a ritroso nella parabola evolutiva, della specie, il quoziente di empatia si riduca al minimo: i rettili, ad esempio, ne usano quanto basta, per evitare di ferire i loro cuccioli, durante le operazioni di trasporto in bocca, da una riva all'altra di un fiume; i primati, al contrario, dovendo scegliere fra comportamenti che garantiscono loro l'esclusiva sussistenza personale e il nutrimento di sé e di altri membri della comunità, propendono per questa seconda scelta.

Dunque, mentre sociologia ed economia affermano che l'empatia necessita di certi contesti sociali per dispiegarsi adeguatamente, neuroscienze ed etologia evidenziano che anche nelle fasi della civiltà in cui il comportamento empatico aveva poche opportunità d'imporsi su scala sociale, tuttavia, esso era già ampiamente rappresentato da un processo di evoluzione biologica che aveva richiesto milioni di anni di evoluzione. L'ampiezza di questo processo, la sua durata sembrano suggerire che, nella vita della specie umana, l'empatia sia un bisogno tendenzialmente irrinunciabile, non garantito certo, che necessita di apprendimenti adeguati e di corrispondenti condizioni d'esperienza, ma dal quale non si può integralmente prescindere. Anche quando è contrastata dal permanere di condizioni di sviluppo storico segnate da violenza, sfruttamento e abuso, essa sembra fungere da strumento di regolazione e riequilibrio dei rapporti sociali su scala micro e macro sistemica, che ne prevengono la degenerazione più estrema: forse, oltre quella soglia che potrebbe compromettere le possibilità di sopravvivenza della specie. Per la forza con cui s'è imposta nel processo d'evoluzione filogenetica, per il suo essere entrata a far parte della nostra stessa dimensione biologica, è lecito chiedersi se essa non abbia qualche *chance* di sconfiggere o indebolire quei fattori che minano, arrestano o rallentano l'evoluzione medesima, cercando di far scorrere all'indietro le lancette dell'orologio della storia (Fabbri, 2014a).

In questo suo fungere da energia positiva, l'empatia si configura come uno dei doni dell'evoluzione, simile a quell'altro dono, il principio antropico, teorizzato da Brandon Carter, nel 1973, il quale, calcoli matematici alla mano, sottolineò come fossero scarse, scarsissime, le possibilità che, all'origine della vita, l'ordine prendesse il sopravvento sul caos, la materia sull'antimateria, e che nell'universo si formassero stelle di medie dimensioni, capaci di favorire la formazione dei pianeti: eppure è accaduto, e il fatto che sia accaduto non legittima necessariamente a postulare l'esistenza di un motore primo dell'evoluzione, come molti a quel tempo insinuarono, staccato dalla materia e dall'esperienza, ma consente, a parere di chi scrive, di ipotizzare che quella particolare

forma di energia che è la vita abbia una capacità d'imporsi e di prendere il sopravvento su ciò che vita non è. Senonché, così come il principio antropico fu aspramente contestato, così oggi le ricerche e gli studi sull'empatia danno spesso adito a segnali di insoddisfazione, che ne sottolineano il tratto retorico, il rischio di indulgere a letture semplificate della realtà. Particolarmente marcata, ad esempio, fu la reazione di Massimo Recalcati, psicoanalista di formazione lacaniana, che in un articolo pubblicato sul quotidiano *la Repubblica*, il 5 ottobre 2014, dichiarò:

L'espressione "deficit di empatia" è circolata frequentemente nella retorica efficace del presidente degli Stati Uniti. Una carenza di empatia renderebbe leggibili fenomeni sociali complessi e spiegherebbe le difficoltà a vivere positivamente le relazioni intersoggettive. L'empatia è la capacità di una persona di comprendere e di far risuonare dentro di sé i pensieri e i processi psichici di un'altra persona. Più radicalmente comporta l'unione o la fusione emotiva tra esseri umani [...]. Sentire quello che il mio simile sente, condividere i suoi stati emotivi, sentirsi all'unisono è davvero la forma più positiva che può assumere la relazione con l'altro? Una giusta dose di empatia è necessaria in qualunque legame umano. Tuttavia è assai difficile immaginare che un chirurgo possa operare una persona a lui molto cara: la freddezza necessaria al proprio mestiere sarebbe ostacolata dall'intensità del legame affettivo con il paziente. Un eccesso di empatia sopprimerebbe quella quota necessaria di distanza affettiva che si impone nella pratica chirurgica. Questa freddezza non deve essere letta però come una semplice indifferenza nei confronti delle sorti del malato, quanto piuttosto come un modo per fare esistere una differenza necessaria [...]. Nel nostro tempo l'empatia come dose necessaria a rendere affettivamente calda una relazione tra persone si è trasformata in un'ideologia che vorrebbe rendere l'altro trasparente, simile a noi, omogeneo (vedi il recente *Empathy* di Roman Krznaric, citato da Bloom). Si tratta di una missione impossibile: una linea insuperabile ci separa sempre dall'altro. Pensare di costruire un legame o una comunità sull'empatia è illudersi di superare quella linea. Piuttosto un legame o una comunità degna di questo nome dovrebbe tener conto di quella linea e rinunciare ai sogni (totalitari) di assimilazione delle differenze. La democrazia è, in questo senso, anti-empatica per definizione: le differenze non sono abolite ma valorizzate, messe in relazione senza pretendere di dissolverle in una falsa omogeneità. In

gradazioni diverse l'esigenza di preservare la differenza da un'empatia eccessiva ispira tutti i legami autenticamente generativi [...]. Pensiamo alla relazione tra genitori e figli. Sappiamo bene come un eccesso di prossimità rischi di assorbire quel margine di libertà da cui scaturisce la dimensione singolare della vita. È quello che ci insegnano le bugie dei bambini. La loro importanza nello sviluppo psichico non va sottovalutata. Mentire è una prima prova necessaria di libertà: il bambino deve poter custodire i propri segreti senza che nessun altro possa spiarli, deve poter verificare che nessuno possa leggere i suoi pensieri. Un eccesso di empatia nella relazione tra genitori e figli può alimentare invece l'illusione dannosa dell'indifferenziazione [...]. Per questo è sempre bene non capire sino in fondo i propri figli, non venire mai a capo del mistero della loro esistenza. I bambini hanno bisogno di non essere mai capiti del tutto, di essere almeno un po' incompresi. Non sono forse i genitori che presumono di conoscere i propri figli sino all'ultimo capello i più sorpresi di fronte a certe loro scelte o gesti estremi? [...]. Abbiamo non a caso conosciuto l'attitudine empatica di tutti i grandi leader totalitari e populistici nel sentirsi all'unisono con la pancia del loro popolo.

Come non condividere, a grandi linee, il filo conduttore del ragionamento di Recalcati? L'empatia è uno degli ingredienti dell'esperienza umana e animale, uno stato di approssimazione al mondo dell'altro che non può risolversi mai, completamente, in esso, una risorsa e una competenza messa a disposizione dei soggetti ai quali ci rivolgiamo, per aiutarli a comprendersi e a farsi comprendere. O per comprendere meglio noi stessi. Una giusta dose d'empatia, ammette Recalcati, è necessaria in qualunque legame umano.

Detto questo, che cosa dovrebbe autorizzare lo scivolamento e la traslitterazione delle rappresentazioni sull'empatia, sin qui delineate, verso concezioni totali e totalizzanti, tese a perseguire la fusione emotiva fra più esseri umani, a cancellarne le distanze, a coglierne in modo unilaterale e per via intuitiva i segreti della mente, sino a poterla piegare e plagiare, così come «i grandi leader totalitari fanno nel sentirsi all'unisono con la pancia del loro popolo?». Che cosa, alla stregua di questo stesso ragionamento, do-

vrebbe consentire a Recalcati di affermare che la democrazia è «anti-empatica per definizione»?

La riflessione dello psicoanalista lacaniano sembra esprimere una preoccupazione per la ridondanza con cui questo termine ricorre nel nostro contesto sociale, da qualche anno a questa parte: quasi il timore che una categoria scientificamente fondata possa divenire “parola logora” (Contini, 2011), se usata in modo eccessivo e per di più inadeguato. Nell’esprimere tali preoccupazioni, Recalcati muove dal libro di Bloom e dalla sua citazione di un lavoro di Roman Krznaric, nel quale si concepisce l’empatia come strumento teso alla conquista della trasparenza altrui: resta da chiedersi se la maggiore circolazione di questo termine e le obiezioni espresse dallo stesso Bloom sui rischi che ne derivano siano un motivo sufficiente per muovere una critica così serrata al cuore stesso della “ragion empatica”. Se è vero infatti che la storia del pensiero sull’empatia si porta dietro una tensione all’ambivalenza fra posizioni più “ottimistiche” ed altre più prudenti e moderate (Contini, 2002) è pur vero che il perseguimento di una relazione fusionale con l’altro per via empatica, capace di azzerarne residui, scarti, distanze e confini, non rientra nella riflessione tanto delle prime quanto delle seconde.

La tensione alla fusionalità infatti compromette il fondamento empatico della relazione stessa, poiché, oltre ad annullare le inevitabili distanze insite in ogni atto di conoscenza fra il soggetto conoscente e il soggetto da conoscere, persegue anche, in nome della fusionalità appunto, l’annullamento di una delle soggettività in gioco: quella dell’osservatore, qualora neghi radicalmente la legittimità delle proprie posizioni e costruzioni percettive, o, com’è più probabile, quella dell’osservato, spesso più debole e facilmente influenzabile. Se a nessun livello è possibile cogliere in modo totale l’interiorità altrui, tanto meno questa possibilità può essere perseguita, o anche solo teorizzata, grazie all’empatia, poiché empatia è innanzitutto consapevolezza delle differenze che entrano in gioco in ogni processo di comprensione. Non è empatica la presunzione di sentirsi tutt’uno con la pancia dei popoli, mentre è potenzialmente empatico quel fondamento della democrazia, che

vuole dare senso all'agire politico nella rappresentatività, piuttosto che nell'autoreferenzialità. Analogamente, non è empatica la presunzione di poter violare tutti i segreti della mente di un figlio, mentre lo è quella tensione al rispetto di distanze intergenerazionali, che non escludono il confronto e l'ascolto reciproco. Nessuno, peraltro, può venire a capo del mistero dell'esistenza altrui, forse, nemmeno della propria. Tanto meno, attraverso l'empatia.

Dunque, com'era eccessivo e insensato respingere i doni del principio antropico, solo per non indulgere alle strumentalizzazioni ideologiche che ne sarebbero derivate, così sarebbe oggi assurdo respingere i doni dell'empatia solo per non dare adito ai rischi di semplificazione che ne conseguono in termini di retorica sociale.

La retorica, com'è noto, scade facilmente nel terreno dell'ideologia e dà voce agli stili propri della razionalizzazione più che a quelli della razionalità: chiudersi alle potenzialità utopiche e trasformative di una civiltà dell'empatia per i rischi di banalizzazione che ne derivano, è già un modo di arrendersi ai facili richiami dell'ideologia nei confronti del linguaggio quotidiano, collocando la critica contro di essa sullo stesso terreno che ci si propone di combattere.

Certo, non meno ideologico sarebbe presumere il suo avvento più o meno incontrastato, senza tenere conto dei fattori economico sociali che agiscono in controtendenza e dei suoi stessi nemici interni: perché sia credibile ed efficace, l'empatia non può essere normata né, tanto meno, imposta, prescritta, data per scontata. Costituisce uno dei fattori in gioco nell'esperienza umana e animale, non certo l'unico o il prioritario. Da questo punto di vista, il concetto d'empatia presenta caratteristiche di profonda affinità con quello di "ragione" delineato da Antonio Banfi: corrisponde a un modello regolativo dell'azione umana, che invita a risolvere i conflitti, quando sia possibile farlo, mediante la disponibilità all'ascolto anche dei punti di vista contrari, anziché attraverso l'assolutizzazione dei propri. Dunque, un'istanza cui tendere, più che un orizzonte di cui perseguire la piena attuazione (Banfi, 1923; Fabbri, 2014a).

3. Dal dono non richiesto al dono corrisposto

Non sempre l'evoluzione è stata considerata portatrice di doni positivi. Nei lontani anni Settanta, un filosofo ungherese, Arthur Koestler (1967), confrontandosi con gli studi neuroscientifici di Paul David MacLean (1962) definì la neocorteccia, ovvero la parte più evoluta e recente del nostro cervello, come “un dono non richiesto”: troppo elevato l'incremento di complessità, che ne è scaturito nel retaggio evolutivo dell'umanità, troppo impegnativi gli esiti prefigurabili al suo cammino storico-esistenziale. La distanza fra il cervello dell'astrazione, del simbolismo e della trasformazione tecnologica della realtà, da un lato, e il cervello degli istinti e delle emozioni primarie, dall'altro, sarebbe troppo ampia, per non divenire teatro di un conflitto filogenetico, destinato ad alimentare il male di vivere della nostra specie, man mano che l'evoluzione stessa la costringa ad allontanarsi dalle sue esperienze primordiali. E, com'è noto, se i doni non richiesti non sono sempre pericolosi, tuttavia, verso di essi è lecito nutrire anche vissuti di diffidenza e sospetto: “*Timeo Danaos et dona ferentes*” sono le parole con le quali l'indovino Laoconte tentò di persuadere i troiani a non far entrare il cavallo nella città.

La neocorteccia sarebbe dunque, in questa lettura, una sorta di cavallo di Troia, lasciato dall'evoluzione fuori dalle mura della città dei *Sapiens Sapiens*, un inganno perpetrato, nei loro confronti, attraverso quegli stessi doni che l'umanità ne avrebbe ricavato. In realtà, studi neuroscientifici più recenti, pur evidenziando la complessità del dono ricevuto, non sembrano autorizzare letture così pessimistiche, tese a liquidarlo come un tranello, ordito ai danni della nostra specie. La tesi di Koestler infatti poggiava su una stagione della ricerca, che, alla luce delle conoscenze neuroscientifiche del periodo, teorizzava l'insanabilità del conflitto fra emozioni e ragione; la stagione attuale, pur ammettendo il permanere di scarti, conflitti e ritardi, nella comunicazione fra le prime e la seconda, ne evidenzia ampiamente le possibilità di ascolto e di compenetrazione reciproca (Fabbri, 2008; 2013; 2014b).

Dentro questi stessi studi, è possibile situare, come abbiamo visto, anche le ricerche sui neuroni specchio, dai quali si evince che l'evoluzione è foriera di doni positivi, capaci di arricchire l'esperienza dell'umano, anziché consegnarla al male di vivere e al disagio esistenziale. Fra i doni positivi dell'evoluzione, e non fra i tranelli orditi ai danni della nostra specie, vi è quello dell'empatia, inteso come uno degli strumenti di ricomposizione del conflitto fra emozioni e ragione, che può consentire all'umanità di affrancarsi dalle logiche del branco e di gestione violenta dei conflitti, per sperimentarne altre, di loro ricomposizione pacifica.

D'altronde, come ho tentato di argomentare in altra sede (Fabbri, 2012), il dono, quello autentico e che non si presenta sotto mentite spoglie, presenta requisiti di gratuità, accoglienza e simmetria, che escludono l'imporsi al suo interno di logiche utilitaristiche e di potere in senso stretto e che lo rendono facilmente coniugabile con i valori fondanti dell'atteggiamento empatico: nella sua perfezione concettuale, il dono non esige alcuna forma di restituzione o di reciprocità; esprime disponibilità a una parziale condivisione dei beni e delle risorse; non approfitta dei doni elargiti per esercitare potere all'interno delle relazioni private o comunitarie.

Ora, è ovvio che questo concetto, così teorizzato nella sua estrema sintesi, suscita più che legittimi dubbi sulla sua praticabilità esistenziale e, al pari di ogni grande utopia, può ingenerare la paura e il sospetto di un'ennesima mistificazione, una macchinazione ordita ai danni dell'umanità, per piegarla agli scopi di qualche novello Ulisse: un altro cavallo di Troia, appunto. Ma, nel caso del dono, come in quello dell'empatia, non si tratta di normarne le pratiche, rendendole vincolanti e obbligatorie, ma di renderle socialmente interessanti come strumenti di parziale emancipazione da quell'insieme di condizionamenti storici e biologici, che sembrerebbero condannare la nostra specie all'esercizio di livelli e forme di violenza, spesso disfunzionali alle sue stesse possibilità di sopravvivenza.

Divenire consapevoli che l'evoluzione ci consegna pillole di saggezza tali per cui gli stessi primati, quando devono scegliere se

accantonare cibo solo per sé o metterlo anche a disposizione della comunità, optano per questa seconda opzione: è un comportamento non del tutto disinteressato, che rispecchia il permanere dei condizionamenti legati all'istinto di sopravvivenza della specie?

Certo, ma ciò che lo rende curvabile in direzione della cultura del dono e dell'empatia è quel suo consentirci di resistere alle seduzioni negative dell'evoluzione sociale e culturale, quella che ha consentito all'umanità di divenire la peggiore nemica di se stessa, perpetrando, più e più volte nella storia, il rischio dell'autodistruzione o anche solo il peggioramento della propria condizione esistenziale.

Oggi, mentre i potenti della storia stringono la mano agli speculatori finanziari, a quegli stessi che traggono beneficio dal mercato delle armi e dal riciclaggio dei proventi derivanti da traffici illeciti, i cittadini del nostro tempo, quando hanno la fortuna di non dover abbracciare quelle stesse armi, per dare o ricevere morte, sembrano sprecare molti dei doni ricevuti dall'evoluzione, rinunciando ad altrettante occasioni d'incontro e di condivisione esistenziale. Il narcisismo è uno dei mali del nostro tempo, sigla il principio di un'autosufficienza che cerca appagamento in sé e nella propria solitudine, tentando di lasciarsi alle spalle quel senso di atavica incompiutezza, che era alla base di tante richieste d'accoglienza nella comunità. Oggi quella comunità ci sfugge di mano, mentre pretendiamo di ricavarne semplicemente ciò che ci serve: è il contrario delle logiche del dono, che rendono partecipi molto più di quelle dei ricavi, agite secondo calcoli di semplice ripartizione delle risorse. Sono parole di un altro psicoanalista, Claudio Risé (2014):

È solo donando che diventiamo partecipi delle abbondanze, perché è solo così che usciamo finalmente dal mondo chiuso, asfittico dell'Ego, dove regnano la povertà piagnucolosa e il bisogno nevrotico. È allora che ci lasciamo dietro il castello stregato del "per sé", con le sue sale piene di specchi magici, che dovrebbero farci apparire bellissimi, e invece ci deformano sempre di più. Correndo fuori dal labirinto di specchi, da fiera brutta, possiamo invece, finalmente, abbeverarci alle sorgenti profumate del "per te". L'altro, gli altri, il mondo vivente sono lì che ci aspettano, con tutta la loro energia e la loro meraviglia [...]. So-

lo allora la felicità, che non è sogno, utopia, ma l'aria necessaria per vivere davvero, comincerà a spirare, leggera, attorno a noi (pp. 11-12).

Leggera, come il dono che non esige calcolo, come l'empatia che non è sforzo e conato di decentramento sofferto, ma curiosità e interesse per il mondo dell'altro, al pari del proprio. Non è possibile vincere le sfide del nostro tempo, senza accogliere i doni che l'empatia ci offre, e senza fare del dono stesso un dispositivo d'accoglienza, capace di portare alle estreme conseguenze le potenzialità euristiche, sociali ed esistenziali dell'empatia medesima: accogliere, evitando di piegare l'accoglienza alle logiche di profitto di chi vorrebbe farne oggetto di speculazione o alle paure di chi teme che le risorse non siano sufficienti e diventino una coperta, di volta in volta, troppo corta o troppo stretta. Nella prospettiva del dono, l'accoglienza è risorsa, in quanto i doni moltiplicano, anziché dividere. Nella prospettiva del dono, il dono legittimamente rigettato rimane tale solo fino a quando è percepito come inautentico e manipolatore. Nulla più del dono può aiutarci a scegliere, in prossimità di quel "giro di vite" (Fabbri, 2017), che si stringe intorno alle nostre vite, quando la Storia ci provoca e interpellava: a noi decidere se agire in funzione delle micro, devastanti paure che hanno macchiato le coscienze del passato o se, in quanto uomini, nietzschianamente volti al tramonto (Bertin, 1977), sappiamo pensare e osare l'impensabile e l'inosabile, anziché stringere l'occhio alla miopia del politico di turno.

Bibliografia

- Banfi A. (1923). *Principi di una teoria della ragione*. Firenze: La Nuova Italia.
- Bertin G.M. (1977). *Nietzsche. L'inattuale, idea pedagogica*. Firenze: La Nuova Italia.
- Bertin G.M. (1987). *Ragione proteiforme e demonismo educativo*. Firenze: La Nuova Italia.
- Contini M. (1992). *Per una pedagogia delle emozioni*. Firenze: La Nuova Italia.
- Contini M. (2010). *Molte infanzie, molte famiglie*. Roma: Carocci.
- Contini M. (2011). *Elogio dello scarto e della resistenza*. Bologna: Clueb.
- De Waal F. (2011). *L'età dell'empatia*. Milano: Garzanti.

- Fabbri M. (2008). *Problemi d'empatia*. Pisa: ETS.
- Fabbri M. (2012). *Il transfert, il dono, la cura*. Milano: FrancoAngeli.
- Fabbri M. (2013). Tra emozioni e conoscenza. *Formazione e Insegnamento*, 11, 3, 25-37.
- Fabbri M. (2014a). *Controtempo*. Parma-Spaggiari: Junior.
- Fabbri M. (2014b). La mente emozionale. Narrazioni e sfide evolutive nella civiltà della cura e dell'empatia. In G. Annacontini & R. Gallelli (a cura di), *Formare altre(i)menti* (pp. 25-46). Bari: Progedit.
- Fabbri M. (2017). Il giro di vite. Essere al bivio di fronte ai doni del tempo e della storia. *Studi sulla Formazione*, 1, 15-25.
- Gigli A. (2016). *Famiglie mutanti*. Parma-Spaggiari: Junior.
- Koestler A. (1970). *Il fantasma nella macchina*. Firenze: SEI.
- MacLean P.D. (1990). *Evoluzione del cervello e creazione dell'Io*. Roma: Armando.
- Morin E. (1999). *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*. Milano: Cortina.
- Recalcati M. (2014). Critica della ragion empatica. *La Repubblica*, 05 ottobre 2014.
- Rifkin J. (2008). *La civiltà dell'empatia*. Milano: Garzanti.
- Risé C. (2014). *Felicità è donarsi*. Azzolino: San Paolo.
- Rizzolatti G., & Sinigaglia C. (2006). *So quel che fai*. Milano: Cortina.