
EMPATIA E RAPPRESENTAZIONE DELLA CONOSCENZA

Silvano Tagliagambe

1. *Lo spostamento dell'empatia dal piano psicologico a quello logico*

Quali sono i punti di forza e di debolezza di una teoria, come quella dell'empatia (dal greco *empathēia*, "passione"), secondo la quale la chiave per la comprensione di un altro soggetto consiste nella capacità di proiettare se stesso nella sua struttura interna e di identificarsi con lui in una sorta di comunione affettiva?

Questa è una delle domande cruciali che Popper si pone quando si interroga sul processo attraverso il quale un soggetto conoscente qualunque può arrivare a comprendere le azioni di un altro essere umano. A suo giudizio, l'idea avanzata, per esempio, da Collingwood, secondo la quale un'azione altrui può essere compresa se e solo se l'interprete la può "rivivere", ha il merito di porre una questione essenziale, quella dell'esigenza, per lo storico, di valutare le scelte e le decisioni dell'agente non soltanto riferendosi ai risultati conseguiti, ma anche alla luce del "progetto" e delle "motivazioni" che ne erano alla base. Giusta è dunque l'istanza di "entrare nella testa" dell'agente medesimo e di capire il processo mentale che lo ha condotto a scartare determinate soluzioni e ad optare per altre; sbagliato, però, è il procedimento attraverso il quale si ritiene di soddisfare questa esigenza, vale a dire quello della comprensione per "immersione":

«Considero il processo psicologico del rivivere inessenziale, sebbene ammetta che talvolta può aiutare lo storico, una specie di controllo intuitivo del successo dell'analisi situazionale. Ciò che considero essenziale non è il rivivere, ma l'analisi situazionale (...). Così ciò che egli deve fare in quanto storico non è rivivere esperienze passate, ma mettere in ordine argomenti oggettivi pro e contro la sua analisi situazionale congetturale»¹.

Quello che non convince Popper della teoria dell'empatia è dunque l'idea che si possa avere una sorta di accesso "immediato" (per proiezione o immersione) alle elaborazioni progettuali o alle motivazioni di un altro soggetto.

L'alternativa che egli propone è quella di un processo di comprensione delle azioni umane costruito invece attraverso un sistema di mediazioni, cioè mediante la costruzione di teorie controllabili e falsificabili, e quindi del tutto assimilabili a quelle di cui si valgono le scienze empiriche. Imboccare questa alternativa significa ritenere che «le spiegazioni e le interpretazioni dei comportamenti umani vengono prodotte attraverso l'ancoraggio del soggetto all'universo della conoscenza, cioè assumendo le sue azioni come tentativi di affrontare e risolvere un problema, come risposta a una situazione problematica che l'agente si trova a fronteggiare, costituita dal problema medesimo con il suo *sfondo*»². E ritenere altresì che «una teoria di questo tipo può ben essere controllabile»³.

Viene in questo modo attuato uno spostamento di grande rilievo rispetto sia alle concezioni comportamentistiche, sia a quelle che fanno appello al concetto di empatia classicamente inteso, in quanto il giudizio di adeguatezza o inadeguatezza non concerne né i comportamenti, né le credenze che ne sono alla base, e quindi i processi mentali intesi in senso psicologico,



bensì i “contenuti oggettivi” cui questi ultimi approdano cioè concezioni, congetture, teorie, e quindi oggetti del mondo della conoscenza oggettiva. Ciò comporta una diversa valutazione dell’“intenzionalità”, che viene assunta e concepita come la caratteristica di tutti quei sistemi che possono essere trattati e compresi con l’atteggiamento intenzionale. Essa, pertanto, non divide ontologicamente la mente (la soggettività) dalla natura (fisica); ma ancora la soggettività all’universo della razionalità, che è un valore oggettivo, non un attributo mentale, in quanto è caratteristica dei contenuti oggettivi del pensiero e della struttura logica dell’azione.

È in questo senso che Popper parla di un’analisi storica che deve tener conto non soltanto del problema specifico che un agente qualsiasi si trova a dover affrontare in una data fase della sua vita, ma anche dello sfondo nel quale questo problema si colloca, vale a dire del contesto, articolato e complesso, in cui egli opera, costituito dall’ambiente fisico e dall’insieme degli agenti con cui si trova più o meno

occasionalmente in relazione. Nell'ambito di questa prospettiva la funzione che la mente assume non può che essere, in via prioritaria e preferenziale, quella di rappresentare lo strumento fondamentale di questa interazione, per cui centrale, ai fini dell'analisi e della soluzione dei problemi che sorgono nel corso di quest'ultima, è dunque la capacità della mente medesima di produrre "teorie del reale" che siano in grado, per un verso, di "far presa" sulla realtà esterna, per l'altro, di "retroagire" sull'operatore medesimo e sulla sua attività di produzione, migliorandoli, portandoli cioè a un livello che i soli stati mentali del singolo soggetto individuale, autonomamente, non sarebbero mai in grado di attingere.

È, a mio giudizio, interessante considerare e valutare la concezione di Popper alla luce di un notevole spunto teorico, proposto e avanzato da Vygotskij nella sua classica opera *Myslenie i rec* (Pensiero e linguaggio) del 1934.

Si tratta della sua celebre ipotesi dell'esistenza di una "zona di sviluppo prossimale", o potenziale come oggi si preferisce dire, formata dai concetti di livello superiore rispetto alla fase di sviluppo nella quale l'individuo si trova e che egli riesce ad acquisire anticipatamente grazie ad un meccanismo di cui lo stesso Vygotskij fornisce un primo abbozzo di spiegazione.

A tal scopo egli parte dal presupposto che lo sviluppo delle funzioni mentali superiori, quali la coscienza, il pensiero verbale, la memoria ecc., sia indipendente da quelle inferiori e interamente d'origine sociale. E i suoi studi sullo sviluppo infantile sono proprio diretti a indagare l'opposizione tra questi due tipi di funzioni e tra le rappresentazioni "individuali" e quelle "collettive". È stato Serge Moscovici a sottolineare, di recente, l'importanza di questo aspetto nel pensiero di Vygotskij: nella lettura che

egli ne propone, le prime equivalgono alle nozioni del senso comune che i bambini formano spontaneamente, incoscientemente; le seconde, ai concetti scientifici che essi sono costretti ad assimilare in modo cosciente. Nell'analisi di Vygotskij, dunque, le conoscenze scientifiche, data la loro natura collettiva, non riproducono affatto il cammino attraverso il quale si formano le conoscenze individuali del quotidiano, ma si sviluppano in altro modo. Così, in una serie ingegnosa di studi da lui ispirati, i concetti quotidiani e quelli scientifici sono opposti gli uni agli altri, al fine di stabilire in quale misura gli uni si "socializzano" e i secondi si "individualizzano".

Siamo così giunti al nocciolo della questione. Vygotskij esclude che lo sviluppo autonomo dei concetti spontanei, e quindi individuali, possa condurre ai concetti scientifici, aventi invece valore collettivo. Ma egli non è neppure disposto ad ammettere che il processo di passaggio dagli uni agli altri sia il risultato d'una istruzione fornita dall'esterno. Il punto su cui apporta un contributo nuovo nell'analisi di tale questione è proprio la sua zona di sviluppo prossimale, che rende conto del modo in cui l'autorità dell'adulto più competente può aiutare il giovane a raggiungere il terreno intellettuale superiore, a partire dal quale egli può riflettere in maniera più impersonale sulla natura delle cose.

Secondo Vygotskij, quindi, i concetti scientifici, via via che vengono acquisiti, ristrutturano i concetti spontanei e li innalzano ad un livello superiore, formando appunto la zona di sviluppo prossimale, che diviene una parte integrante della vita mentale di ogni soggetto. Ciò che il fanciullo è capace di fare oggi in collaborazione con gli adulti e grazie all'acquisizione di rappresentazioni storicamente istituzionalizzate attraverso il linguaggio, le fiabe o i racconti popolari, la scienza e quant'altro, un domani

egli lo potrà fare in piena autonomia e in modo del tutto indipendente.

La zona di sviluppo prossimale è dunque il “luogo”, per così dire, delle rappresentazioni collettive più avanzate rispetto a quelle individuali, relative allo stadio di sviluppo in cui l'individuo si trova. Essa è l'interfaccia tra il sociale e l'individuale, la zona di confine in cui le rappresentazioni collettive e storicamente istituzionalizzate interagiscono concretamente con il mondo delle credenze individuali e influisce su di esso, favorendo la crescita e l'innalzamento del livello dei suoi contenuti.

Sulla base di queste considerazioni possiamo allora affermare che ciò che caratterizza la mente è il suo ruolo di “mondo intermedio” tra l'ambiente fisico e l'universo della conoscenza, cioè la sua funzione di “operatore” che svolge una funzione “creativa” grazie alla quale produce “teorie del reale” che risultano efficaci, cioè hanno successo nell'interazione con esso e costituiscono un formidabile strumento “essomatico” di adattamento. Questa è però solo una “faccia” della questione: l'altra è che per poter sviluppare queste strategie efficaci nel rapporto con la realtà esterna il soggetto conoscente deve, prima di tutto, riuscire a elaborare specifiche “congetture” su se stesso, sulla propria condizione nell'ambiente in cui è inserito, sulla propria situazione di relazione con gli altri. Queste congetture prendono corpo attraverso la costruzione di un “modello di situazione”, costruito tenendo conto del complesso degli eventi e dei processi che caratterizzano l'ambiente in cui l'agente stesso opera così come egli li percepisce. Questi modelli, come tutti gli altri “oggetti” della conoscenza, sono controllabili: essi sono lo specifico prodotto di un'attività di pensiero che Popper chiama “analisi situazionale”:

«Possiamo dire – asserisce nella *Società aperta* – che le nostre azioni sono in larghissima misura spiegabili nei termini della situazione in cui si svolgono. Naturalmente, esse non sono mai spiegabili nei termini della sola situazione; una spiegazione del modo in cui un uomo, quando attraversa una strada, schiva le macchine che si muovono in essa, può andare oltre la situazione e far riferimento ai suoi moventi, a un “istinto” di auto-conservazione, o al suo desiderio di evitare sofferenze, ecc. Ma questa parte “psicologica” della spiegazione è molto spesso banale in confronto alla particolareggiata determinazione della sua azione da parte di quella che possiamo chiamare la *logica della situazione*»⁴.

Abbiamo dunque a fare con un tipo di analisi nella quale

noi «rimpiazziamo delle esperienze psicologiche concrete con degli elementi situazionali astratti e tipici, quali “i fini” o “la conoscenza” (...). Dobbiamo naturalmente ricordare che la situazione, nel senso in cui io utilizzo questo termine, contiene già tutti i fini e le conoscenze realizzabili, che possono essere importanti, in particolare la conoscenza di mezzi possibili per realizzare questi fini»⁵.

La chiave dello spostamento del baricentro dell'attenzione, per quanto riguarda i contenuti della mente, da stati puramente soggettivi a contenuti oggettivi del pensiero sta proprio qui. Ed è grazie a questo spostamento che risulta possibile porre la questione del mentale nei termini di quella razionalità oggettiva che ne regola l'uso sul piano dell'interazione sociale. È proprio esso, infatti, a rendere possibile a osservatori esterni, che vogliono descrivere e spiegare l'azione di un agente qualunque, la costruzione di modelli della “situazione” in cui egli agì, che pur essendo, come lo stesso Popper riconosce rudimentali

e idealizzati⁶, risultano però imprescindibili, dal momento che, senza di essi, saremmo condannati a un totale arbitrio nella valutazione dei comportamenti altrui. Questi modelli, com'è noto, partono dal principio di razionalità, cioè dal presupposto che l'agente in questione si sia comportato in maniera adeguata alla situazione, quale la percepiva.

1.2. *Il
"principio di
razionalità"
e la spiega-
zione dei
comporta-
menti
irrazionali*

Come lo stesso Popper chiarisce a più riprese, questo principio è "pressoché vuoto"⁷, in quanto "empiricamente falso"⁸ e "non valido a priori"⁹. Esso, infatti, vale come punto ideale, o grado zero, rispetto al quale l'azione concreta degli individui manifesta praticamente sempre degli scostamenti. E tuttavia costituisce, per noi, uno strumento essenziale e insostituibile per la comprensione di ciò che gli altri hanno fatto e fanno, l'unico mezzo di cui disponiamo per «ridurre considerevolmente il carattere arbitrario dei nostri modelli; un carattere arbitrario che diverrebbe un vero capriccio se noi tentassimo di costruire i nostri modelli facendo a meno di esso»¹⁰.

È importante sottolineare la funzione insostituibile che le teorie hanno nell'uso e nell'applicazione pratica del principio di razionalità, quando si tratta, ad esempio, di spiegare azioni che, alla luce del senso comune, sembrerebbero tutt'altro che razionali, ad esempio il comportamento "irrazionale" di un nevrotico, cioè in tutti quei casi in cui l'interpretazione e la comprensione dell'azione sono particolarmente ardue e problematiche. E, difatti, osserva Popper,

«noi ci sforziamo di comprendere le azioni di un folle, per quanto possibile, per mezzo dei suoi obiettivi (che, in realtà, possono provenire da una mania) e ad opera dell'"informazione" sulla base della quale egli agisce, cioè a dire ad opera delle

sue convinzioni (le quali possono essere in realtà delle ossessioni, ovvero delle teorie false mantenute in modo così tenace da diventare praticamente incorreggibili). Spiegando in questo modo gli atti di un folle, noi ci riferiamo a una conoscenza più ampia della situazione-problema, inglobando la visione più stretta di questa situazione-problema che è propria del folle; e se noi comprendiamo i suoi atti, ciò significa che noi vediamo come essi sono appropriati alla sua visione (erronea e demente) della situazione-problema»¹¹.

La conoscenza dei dati che producono nel folle questa visione della situazione in cui si trova non è accessibile al senso comune: è dovuta intervenire, per renderla disponibile, una teoria scientifica, quella di Freud, che, introducendo nel "pacchetto" delle credenze che orientano la "lettura" della situazione da parte dell'agente e inducono alla scelta di un determinato tipo di comportamento quelle "inconsce", è riuscito a rendere comprensibili, cioè conformi al "principio di razionalità", anche le azioni di chi maggiormente si discosta dalla razionalità come atteggiamento personale. E infatti, nonostante le ben note riserve che nutre nei confronti della psicoanalisi come teoria scientifica, Popper riconosce a Freud questo specifico merito:

«Si è detto spesso che Freud ha scoperto l'irrazionalità umana; ma questa è una falsa interpretazione, e per di più molto superficiale. La teoria freudiana dell'origine normale delle nevrosi si inserisce perfettamente nel nostro schema, ossia uno schema di spiegazioni costruite con l'ausilio di un modello situazionale cui si aggiunge il principio di razionalità. In effetti Freud spiega una nevrosi come un'attitudine adottata nell'infanzia precoce perché essa costituiva la migliore via d'uscita disponibile per sfuggire a una situazione che il bambino era

incapace di comprendere e che non riusciva a fronteggiare. Così l'adozione di una nevrosi diventa un atto razionale del bambino – tanto razionale, ad esempio, quanto l'atto di un adulto che, gettandosi indietro perché si trova in pericolo di essere investito da un'automobile, viene urtato da un ciclista. È un atto razionale nel senso che il bambino ha scelto ciò che gli sembrava imporsi immediatamente, in modo evidente, o forse costituire la meno malvagia ed intollerabile delle possibilità esistenti»¹².

Il principio di razionalità appare, dunque,

«come un aspetto, o una conseguenza, del postulato metodologico stando al quale noi dobbiamo porre o indirizzare tutto il nostro sforzo teorico, tutta la nostra teoria esplicativa, nell'analisi della *situazione*, nel *modello*»¹³.

E in questo sforzo sarebbe, ovviamente, del tutto impensabile e improponibile fare a meno degli apporti delle teorie che, in vari modi e a vario titolo, ci hanno consentito e ci permettono tuttora di gettare un po' di luce sui contenuti della mente umana e sulle azioni che ne scaturiscono.

Questa "mossa teorica" produce uno spostamento di grande rilievo ai fini del nostro discorso, in quanto il giudizio di adeguatezza o inadeguatezza non concerne i comportamenti, e soprattutto le credenze che sono alla base di essi, bensì concezioni, congetture, teorie. In questo modo si arriva a comprendere le azioni umane mediante la costruzione di teorie controllabili e falsificabili, e quindi del tutto assimilabili a quelle di cui si valgono le scienze empiriche. Infatti anche nella descrizione e nelle interpretazioni di ciò che un altro ha fatto, elaboriamo e avanziamo congetture (modelli di situazione) che

poi sottoponiamo a controlli su "dati oggettivi", reperibili e vagliati, e che quindi risultano indipendenti sia dalle capacità "empatiche" dell'osservatore, sia dalle possibilità introspettive del soggetto stesso, il quale non gode di accesso privilegiato alle motivazioni del suo agire, ma può rendersele anch'egli comprensibili solo attraverso ipotesi e teorie, come qualunque osservatore esterno.

La prospettiva popperiana, considerata da questo punto di vista, si presenta dunque come un tentativo di rintracciare le motivazioni e le cause delle azioni umane non nel solo nesso psicofisiologico tra organismo e mente, bensì sulla base dello sfondo complesso, costituito dall'interazione tra scienze della natura, biologia in particolare, storia, soggettività e cultura. Questo spostamento mira a sottolineare l'esigenza, per proporre una credibile analisi delle decisioni e dei comportamenti, della mediazione di un complesso di teorie che connettano logicamente azione e premesse di comprensione, valutazione e decisione, teorie a contenuto empirico sulla struttura della soggettività, come prodotto dell'evoluzione del soggetto nel contesto della sua storia di relazione, e come precipitato strutturale di questa storia, sotto forma di ideologia personale, di congetture inconscie di autocomprensione, di "schemi del sé".

Questo apparato teorico è fatto di un'articolazione molteplice di piani che non sono in gerarchia logica, ma in rapporto interdisciplinare tra loro. Si va dalla biologia alla neurofisiologia, alla psicologia dei processi e alla teoria del soggetto intenzionale legate da una relazione in forza della quale ogni disciplina riceve dalle precedenti, vincoli negativi per lo sviluppo delle sue tesi, non limitazioni di campo per la loro euristica: le tesi delle discipline "superiori" devono essere "non incompatibili" con le teorie dei processi a livello organizzativamente inferiore, ma que-

st'ultime non impongono i temi con cui sviluppare le teorie della disciplina della soggettività.

Ciò permette di distinguere "funzionalmente" il piano dei processi cerebrali da quello della "mente", pur senza operare nessun taglio arbitrario nell'oggetto, che pretenda di separarli ontologicamente. La disponibilità di uno sfondo teorico di questo genere dà infatti la possibilità di assumere la mente come lo strumento specifico attraverso il quale l'agente interagisce con gli altri, elabora congetture e teorie su se stesso e sulla propria situazione di relazione, sulla base delle quali seleziona e sceglie strategie di comportamento. Di considerarla, cioè, un sistema complesso, che mette la soggettività, articolata in intenzioni e motivi, in comunicazione con il "mondo 3" delle idee e dei valori oggettivi e le consente, proprio attraverso l'utilizzazione di questo patrimonio, di "coevolvere" in modo efficace con l'ambiente fisico.

2. *La reinterpretazione del concetto di empatia in Uchtomskij: l'interlocutore ottimale*

Questa premessa sullo spostamento dell'empatia dal piano psicologico a quello logico, che ne fa, come si è visto, il risultato di un sistema di mediazioni, anziché una sorta di accesso privilegiato e immediato al mondo interiore dell'altro, ci permette di cogliere in tutto il suo significato e valore un'originale e interessante rilettura di questo concetto: quella fornita dal fisiologo russo Aleksej Alekseevic Uchtomskij (1875-1942).

Allievo ed erede di Nikolaj Evgen'evic Vvedenskij (1852-1922) e continuatore delle idee di Ivan Michajlovic Secenov (1829-1905) sul determinismo biologico e il carattere sistemico dell'attività del sistema nervoso centrale, Uchtomskij era, come Bachtin stesso, un nobile, discendente addirittura dal principe Suzdal' Vsevolod Grande Nilo: avviato dai genitori alla carriera militare, aveva compiuto gli studi medi presso il corpo dei cadetti di Niznij Nov-

gorod, ma si era presto reso conto di non essere fatto per la vita militare, e contro il volere della famiglia si era iscritto nel 1894 alla sezione letteraria dell'Accademia teologica di Mosca, dove studiava già il fratello, futuro vescovo. È qui, in questi anni, che si viene operando quell'originale confluenza di interessi filosofici e fisiologici che poi costituirà, per sempre, la caratteristica fondamentale della sua opera, e che lo guiderà in tutta la ricerca scientifica successiva.

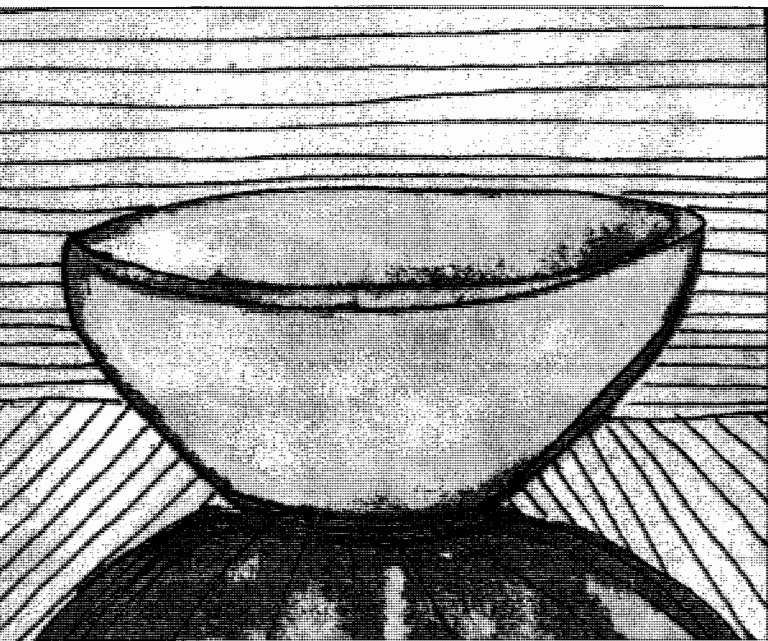
La sua formazione filosofica e religiosa lo portava a dare un'importanza centrale al problema delle relazioni interpersonali. Nel 1932 egli notava infatti in un suo quaderno di appunti che «solo la comunicazione reale con gli altri mi permette di conoscere l'autentico valore della mia vita e del mio pensiero». E proprio questo interesse lo indusse ad allontanarsi progressivamente dalla filosofia per addentrarsi nello studio concreto dei meccanismi di funzionamento del cervello.

Passò quindi a studiare fisiologia all'Università di Pietroburgo, dove insegnava Vvedenskij, allievo di Secenov e uno dei maggiori fisiologi russi, il quale era particolarmente impegnato nello studio dei meccanismi che regolano le reazioni dei tessuti organici agli stimoli ambientali ed era riuscito, grazie ai suoi esperimenti, a dimostrare che il sistema organico si modifica non soltanto per effetto degli stimoli esterni, ma anche nel corso del suo stesso processo di attività interna, e aveva introdotto per la prima volta nella fisiologia il concetto di tempo.

Uchtomskij riprende e approfondisce queste ricerche del maestro e cerca, in particolare, di comprendere le tappe del processo complessivo attraverso il quale l'organismo recepisce il mondo al fine di reagire a esso, processo che egli chiama *orientirovka v globinu chronotopa* (orientamento verso la profondità del cronotopo), proprio per sottolineare il fatto

che esso presuppone l'elaborazione di un sistema di coordinate spazio-temporali.

Nello sviluppare la propria teoria dei fenomeni psichici e del comportamento nel suo complesso, Uchtomski trae spunto da un'indicazione di Johannes Reinke, che nella sua opera del 1899 *Die Welt als Tat* (Il mondo come fatto) parlava di forze formatrici indipendenti, che stanno alla base delle azioni umane, e che non derivano da energie né possono trasformarsi in esse, ma sono tuttavia "nocchieri delle energie", "demoni", nel senso che, pur non essendo controllate dalla coscienza, agiscono finalisticamente e presiedono alle funzioni degli organismi. Reinke aveva chiamato "dominanti" queste forze: e questo stesso termine, proprio negli anni in cui Reinke lo usava in un'accezione così marcatamente vitalistica, figurava, con tutt'altro significato, negli scritti di Richard Avenarius, in particolare in *Kritik der reinen Erfahrung* (Critica dell'esperienza pura), la cui prima edizione era stata pubblicata in due volumi tra il 1888 e il 1890. Quest'ultimo l'aveva utilizzata per spiegare l'affermarsi della costante tendenza alla deproblematizzazione che caratterizza il comportamento teoretico in generale, anche nell'ambito di quella particolare forma di esso che è il conoscere, e che si manifesta come bisogno di acquietamento, soddisfazione e liberazione che l'uomo prova quando si trova di fronte al sopraggiungere di qualche fattore nuovo che renda problematica una maniera consueta di vedere o di agire. Ne nasce uno sforzo di soppressione dell'inquietudine, attraverso l'eliminazione o comunque il controllo dell'oscillazione e della variazione, che assume una delle seguenti forme: 1) si può cercare di ricondurre un "ignoto" qualunque a un "noto" analogo; 2) si può provare a trasformare l'incerto nel certo, l'insolito nel familiare, sfruttando l'assuefazione che, col tempo, si determina



grazie alla frequenza con cui ricorre il valore, originariamente sentito come “diverso” o “divergente”; infine 3) si può tentare di attenuare e smorzare il carattere inquietante di una cosa o di un’idea, orientando altrove l’interesse e condannando quindi alla marginalità tutto ciò che è fonte di dubbio e di contraddizione.

È appunto questa costante tendenza alla deproblematizzazione che, secondo Avenarius, spiega lo sviluppo delle “dominanti”, cioè di orientamenti che mirano ad assegnare a determinati punti di vista e concetti abituali una funzione duratura e a fare acquistare ad essi, in modo stabile, la caratteristica di capisaldi della conoscenza. Esse dunque possono essere

considerate la risposta allo smarrimento di fronte al quale l'uomo si trova in seguito alla trasformazione di un valore consolidato in un altro, sentito come "diverso" e "contraddittorio". Il bisogno di superare il conseguente stato di incertezza spinge alla ricerca di valori, criteri e leggi che, caratterizzandosi di nuovo come "noti", "sicuri", "veri", eliminino l'oscillazione e l'inquietudine che la variazione ha determinato.

Uchtomskij si riferisce, in parte, a questa accezione del termine "dominante", che però viene da lui collocato all'interno di un quadro teorico assai diverso da quello di Avenarius. In particolare egli si preoccupa di trovare la base fisiologica della ricerca della stabilità e dell'equilibrio, di cui parla l'autore della *Critica dell'esperienza pura*, e della tendenza a trasformare in un sistema chiuso, costruito sulla base di un preteso riferimento alla totalità dell'esperienza acquisita e della illusione di poterla "passare in giudicato" in via definitiva, un sistema come la personalità dell'uomo nel suo complesso che, per sua propria natura è essenzialmente aperto, caratterizzato dalla mancanza di confini netti e definiti una volta per tutte. Il fattore che sta alla base di questa tendenza e che è dunque decisivo ai fini della trasformazione del sistema "persona umana" in un sistema chiuso è, appunto, la dominante, da lui concepita e presentata come un focolaio di eccitazione nel sistema nervoso, che determina le reazioni dell'organismo agli stimoli esterni e interni. Il centro nervoso (o il gruppo di centri nervosi) dominante possiede un'elevata eccitabilità, accompagnata da un notevole grado di inerzia, vale a dire dalla capacità di mantenere questo stato anche quando lo stimolo iniziale cessa il proprio effetto attivante. Sommando in sé l'eccitazione relativamente debole degli altri centri nervosi, la dominante se ne serve per rafforzare se stessa e nel contempo per inibire gli altri centri: in

questo modo garantisce le coordinazioni degli sforzi dell'organismo in un'unica direzione e annulla gli eventuali elementi di disturbo. Ai livelli più bassi del sistema nervoso la dominante si manifesta come disponibilità di un dato organo a essere sempre pronto a entrare in azione e come capacità di conservare a lungo questo stato di all'erta. Risalendo invece agli stadi superiori, ci si trova di fronte alla dominante corticale che costituisce la base fisiologica di tutta una serie di fenomeni psichici, tra cui, per esempio, l'attenzione, la memoria, l'attività logica, l'emotività. La possibilità di concentrare l'attenzione su determinati oggetti e la selettività dell'apprendimento sono così fisiologicamente determinate dalle caratteristiche della dominante, che è una costellazione che lavora a un determinato ritmo, ottimale per certe condizioni, e che è in grado di rinforzare la sua capacità di eccitazione con impulsi costanti. Contemporaneamente, in rapporto con questo incremento di eccitazione, essa è in grado di inibire gli altri riflessi presenti nella terminazione comune della vita nervosa. In questo modo, attraverso l'inibizione degli altri centri, si determina la selettività dell'apprendimento: e d'altra parte si ha una concentrazione dell'attenzione, favorita dagli stimoli di media intensità.

La dominante viene così configurandosi come la struttura fondamentale del comportamento umano: ma essa è anche qualcosa di più, in quanto

«ciascuno di noi può rilevare, attraverso l'introspezione, che quando essa è presente, si accentua in modo rilevante, la capacità di cogliere e osservare determinati aspetti della realtà e, nel contempo, cresce l'insensibilità per altre caratteristiche dell'ambiente. In questo senso la dominante può essere considerata non soltanto il presupposto fisiologico del comportamento, ma anche il presupposto fisiologico dell'osservazione»¹⁴.

L'inerzia che, come si è detto, caratterizza l'attività della dominante è, per un certo verso e fino a un certo punto, funzionale allo sviluppo e al rafforzamento del comportamento sistematico e razionale, in quanto è appunto ad essa che si devono la costante prevalenza di un meccanismo su tutti gli altri possibili e la nascita, strettamente connessa a questo prolungato predominio, di un principio organizzatore della vita intellettuale. Ma superata una determinata soglia, essa può altresì, e per un altro verso, condurre al rinchidersi e al cristallizzarsi del comportamento e della personalità nel suo complesso in una struttura rigida, fino al punto da impedire all'uomo che cada in questo "circolo vizioso" di aprirsi verso l'esterno:

«Per il fatto stesso che io sono proteso ad agire in una determinata direzione e che il lavoro del mio apparato di riflessi è polarizzato in un determinato senso, in me risultano come schiacciati e trasformati i riflessi rispetto a molti fenomeni in corso, cui avrei reagito in tutt'altro modo in altre circostanze più equilibrate (...). In ogni istante della nostra attività enormi settori di realtà viva e irripetibile ci passano accanto inosservati e senza lasciare traccia alcuna soltanto perché le nostre dominanti erano concentrate altrove. In questo senso esse si frappongono tra noi e la realtà. Il colorito generale che assumono per noi il mondo e le persone è determinato in grandissima misura da come sono le nostre dominanti e da come siamo noi stessi. Uno scienziato che lavora tranquillamente nel suo laboratorio ed è dotato di grande stabilità e pacatezza, che è pienamente soddisfatto del suo stato di isolamento, tenderà a descrivere il mondo come un flusso quieto e armonico e, ancor meglio, come un cristallo nella sua stabilità infinita, e considererà, presumibilmente, gli uomini un elemento di disturbo, la cui presenza compromette questa quiete così ardentemente desiderata. L'uomo d'affari, d'altro canto, vedrà nel mondo e nella storia sol-

tanto un ambiente appositamente predisposto per le sue operazioni commerciali e finanziarie (...). La dominante è spesso unilaterale, e lo è in misura tanto maggiore, quanto più essa viene espressa. Ecco perché nella storia della scienza si verifica un fenomeno tanto tipico, quanto il periodico succedersi di teorie astratte differenti, seguito poi dal ritorno a itinerari che sembravano abbandonati per sempre (...). Due astrazioni contrapposte sono correlative e si richiamano a vicenda»¹⁵.

Il rimedio a questa unilateralità della dominante non può consistere nel tentativo di estirparla dalla nostra realtà fisiologica e psichica, in quanto «in un sistema nervoso normale è difficile pensare a uno stato che sia caratterizzato dall'assenza completa di una qualunque dominante»¹⁶. La strada da seguire è invece un'altra: «Per non essere vittima di una dominante, bisogna riuscire a esercitare il proprio dominio su di essa. Quello che occorre è essere capaci di subordinare quanto più possibile le proprie dominanti e di guardarle secondo un disegno strategico ben preciso»¹⁷.

La gamma delle possibili relazioni intercorrenti tra gli uomini e le loro dominanti è costituita da uno spettro molto ampio di alternative, ai cui estremi stanno, da una parte, l'autismo, la più totale chiusura in se stesso e la più completa incapacità di comunicare, e, dall'altra, la massima disponibilità nei confronti dell'esterno, sia che si presenti sotto l'aspetto di cose o idee, sia che assuma le sembianze delle persone nelle quali ci si imbatte. E dunque l'analisi di questo problema specificamente fisiologico pone Uchtomskij di fronte al problema dei confini dell'uomo e del modo di intenderli, rispettivamente, come rigida linea di demarcazione o come interfaccia, membrana di comunicazione con l'esterno:

«Un poeta rinchiuso in se stesso, uno scienziato o

un pescatore che antepongano alla realtà il proprio mondo interiore, un soggetto incline a prestare attenzione solo a se stesso e a isolarsi sin dall'inizio dall'ambiente circostante, incapace di stabilire il minimo contatto con esso, saranno individui in qualche modo predeterminati e predestinati nella loro attività e creatività. Nelle biografie delle persone con queste caratteristiche ci sono esempi ricorrenti di ripetizione ossessiva di un medesimo *modus operandi*, di uno stesso copione, a volte molto complesso, che essi recitano sempre allo stesso modo, in maniera tormentosa anche per loro stessi al solo fine di esaltare e di far trionfare la tendenza autistica di fondo che li caratterizza, nonostante che all'esterno l'ambiente storico in cui sono immersi sia inesauribile nella sua sovrabbondanza e nel proporre continue novità. In loro agisce in modo monocorde una dominante stazionaria, che funge da nido, attorno a cui si concentrano tutta la restante attività, il comportamento nel suo complesso e la creatività nella sua interezza. Allo stesso modo uno scienziato dalla mentalità scolastica, che non è capace in alcun modo di liberarsi dalle teorie che gli sono state a suo tempo inculcate, cercherà di applicare ovunque, a proposito e a sproposito, il suo punto di vista preferito e di far rientrare a tutti i costi in esso, deformandoli, i fatti vivi nel loro significato concreto. Informazioni inedite e persone nuove non gli dicono mai nulla di nuovo. Egli è stordito e accecato dalla propria teoria. Con quale frequenza, tra i ricercatori di professione, ci si imbatte in caratteri di questo genere: povertà e unilateralità di pensiero, natura statica e fissa di esso»¹⁸.

All'estremo opposto sta la situazione di chi cerca di:

«accostarsi alle persone che incontra in modo il più possibile sgombro da astrazioni, così da riuscire ad ascoltare ogni uomo, ad assumerlo nella sua concretezza, indipendentemente dalle proprie teorie, dai propri presupposti e preconcezioni. Bisogna

imboccare questa via, porsi senza tentennamenti un compito di questo genere, sperimentare, potrei dire, una dominante di questo tipo e poi cercare di rimanere ancorati a essa e di svilupparla incessantemente in se stessi per poi riuscire, magari in un futuro lontano, a farne il principio base del proprio comportamento, senza sforzi eccessivi e in modo relativamente spontaneo (...). L'uomo si trova costantemente al confine tra i propri schemi astratti e la realtà che scorre di continuo, la realtà della natura, in primo luogo, e quella costituita dalle persone reali che vivono accanto a lui, in secondo luogo. Ed ecco, la capacità di non rimanere ancorati ai propri schemi e di essere pronti in ogni momento ad anteporre a essi la realtà vivente, *la capacità, cioè, di entrare concretamente in contatto con ogni singolo uomo, di penetrare nel suo guscio, di comprendere i suoi punti di partenza, che lo condizionano, di capire le sue dominanti, di far proprio il suo punto di vista: questo è l'obiettivo che ci si deve porre (...)*. Soltanto laddove si afferma una dominante orientata verso l'altro (*dominanta na lica drugich*) può essere effettivamente e per la prima volta superata la maledizione del rapporto individualistico con la vita, della concezione individualistica del mondo, di una scienza e di una cultura imperniate sull'individualità. Perché soltanto quando ciascuno di noi sarà capace di superare da sé il proprio individualismo e il proprio egocentrismo si schiuderà finalmente per lui la possibilità di accedere al volto e alla personalità dell'altro, del suo prossimo. E solo a partire da questo momento egli si sarà conquistato il diritto di essere trattato come una persona e si sarà meritato questo trattamento»¹⁹.

Nel passo che abbiamo posto in corsivo c'è la chiave per costruire la comprensione di un altro soggetto attraverso il progressivo affinamento di uno stile di percezione e di rapporto interpersonale, la "dominante orientata verso l'altro", appunto, che consente

non già di immedesimarsi in modo immediato nel prossimo, attraverso una sorta di annullamento della propria personalità e di azzeramento di tutte le differenze con lui, ma di spingersi fino al livello massimo di apertura nei confronti delle istanze altrui, compatibile con la salvaguardia degli aspetti essenziali della propria identità personale. Uchtomskij trae dall'opera di Dostoevskij indicazioni preziose per capire come si sviluppi questo stile di percezione e in che cosa consista concretamente. Nei suoi quaderni di appunti e di tracce preparatorie delle lezioni, custoditi nell'Archivio dell'Accademia delle scienze russa, a cui fa riferimento V.M. Merkulov in un saggio intitolato *O vlijanii F.M. Dostoevskogo na tvorceskie iskanija A.A. Uchtomskogo* (L'influenza di F.M. Dostoevskij sull'attività di ricerca di A.A. Uchtomskij) egli osserva infatti che i romanzi del grande scrittore russo costituiscono un'autentica miniera per porre e affrontare nella giusta luce il problema del rapporto tra un individuo e il suo prossimo. In particolare negli appunti per le lezioni del 1927-1928 figura un'annotazione che testimonia il grande interesse di Uchtomskij per la figura dello "starec" Zosima, una delle figure centrali de *I fratelli Karamazov*:

«Il mio problema di partenza, il mio compito iniziale e il mio obiettivo consistono nel cercare di comprendere come si formi la modalità di percezione dello "starec" Zosima. Mi sono reso conto che si tratta di *un'attitudine percettiva elaborata con un intenso sforzo fisico*, frutto della capacità di trattare il mondo alla stregua di un interlocutore stimato, amato, intimo. Si tratta di uno stile di percezione molto difficile da realizzarsi, che esige una continua tensione e un prolungato processo di apprendimento e che può essere mantenuto soltanto in virtù di uno sforzo costante, di una continua autodisciplina, di un'attenta sorveglianza della propria coscienza. Esso è, però, particolarmente pre-

zioso per la società: gli individui si attaccano alla persona che è in possesso di queste caratteristiche per il fatto, evidentemente, che un uomo capace di porre in essere un atteggiamento del genere risulta eccezionalmente sensibile, aperto e comprensivo verso la vita e i problemi degli altri, riesce a entrare facilmente nell'ottica delle concezioni del mondo altrui e a essere partecipe delle affezioni di coloro che incontra. Un uomo di questo tipo è il meno chiuso in se stesso che si possa immaginare, è quello che confida nel minor grado possibile in se stesso e nella propria infallibilità. Esso è anzi abituato a rimettersi in discussione di continuo e a criticarsi in profondità. Per questa ragione è umile nel suo intimo e non critica gli altri, almeno finché essi non chiedono il suo aiuto per riuscire a far fronte alle loro disgrazie. Se li critica, lo fa come un medico che si preoccupa di guarire la malattia dell'infelice che è ricorso alla sue cure»²⁰.

L'interesse per lo "starec" Zosima, come si evince dai passi posti in corsivo, appare dunque motivato dal fatto che egli riesce a porre in essere una forma di empatia che è il risultato di uno sforzo e di un'applicazione intensi e prolungati, grazie ai quali perviene a percepire e a trattare la propria identità non come un recinto chiuso, bensì come un sistema fondamentalmente incompleto, e dunque "aperto", una collezione indistinta di eventi e processi dai contorni labili e porosi, che viene di volta in volta e provvisoriamente percepita e assunta come un "insieme conchiuso" di variabili in virtù di una specifica selezione che privilegia, all'interno della pluralità di esperienze che le appartengono e la caratterizzano, quelle che, di volta in volta, sono considerate o appaiono le più rilevanti e significative. In questo modo comincia a emergere una "forma", attraverso la quale si conferisce una specifica norma agli eventi e si dà ad essi una struttura. Si tratta di quel processo magi-

stralmente descritto da Diano come ricorrente risposta difensiva, comune virtualmente a tutte le civiltà, alla sfida all' «emergere del tempo e aprirsi dello spazio creati dentro e d'intorno dall'evento (...) Ciò che differenzia le civiltà umane, come le singole vite, è la diversa chiusura che in esse vien dato allo spazio e al tempo dell'evento, e la storia dell'umanità, come la storia di ciascuno di noi, è *la storia di queste chiusure*. Tempi sacri, luoghi sacri, tabù, riti e miti non sono che chiusure di eventi»²¹.

Chiusure dello stesso tipo di quelle descritte da Jung, attraverso il suo riferimento ai contenuti concettuali condensati in termini quali "circumambulazione", "temenos", "mandala"²². Il primo di essi, e cioè circumambulazione, tratto dall'alchimia, designa propriamente la costruzione di un recinto, o temenos, che istituisce un'area per il sacro con la funzione di recipiente trasformativo. In senso traslato passa a significare la capacità di tenere insieme qualcosa che altrimenti si disperderebbe, cioè il movimento di contenere per raccogliere elementi facilmente soggetti a una forza centrifuga.

Inteso come simbolo, il temenos non è soltanto forma espressiva, ma esercita un'azione, quella di tracciare un "magico solco" intorno al centro della personalità e dell'identità più intime, al fine di evitarne la dispersione o di proteggerla da incursioni e influenzamenti dall'esterno, cioè di tenerla al riparo dall'attrazione della "pluralità".

Il processo attraverso cui viene all'espressione la totalità psichica, a partire dalla condizione di dispersione in cui si trova il soggetto, è, secondo Jung, ben reso e rappresentato dalle diverse figure designate dalla parola "mandala", che in sanscrito indica propriamente il cerchio, e che è utilizzata genericamente per indicare diverse situazioni e configurazioni, caratterizzate dalla presenza di un centro organizzante,

e da un quadrato, cui viene assegnata la capacità di delimitare e nello stesso tempo configurare uno spazio sacro. Dal punto di vista psicodinamico, il mandala è quindi inteso come l'emblema della possibilità di raccoglimento e conciliazione degli elementi contrari alla coscienza, divenuti tali proprio perché quest'ultima non poteva essere in grado di armonizzarli. Sicché la figura del mandala che compare nel processo di individuazione o di costruzione e consolidamento di un'identità è interpretata come una proiezione e talora come una personificazione o della totalità indivisa e indiscriminata della personalità e dell'identità, oppure come una totalità divisa e discriminata, ma in cui le stesse parti distinte e opposte, in quanto risultano "cinte" e "racchiuse", possono intanto iniziare una qualche interazione tra loro.

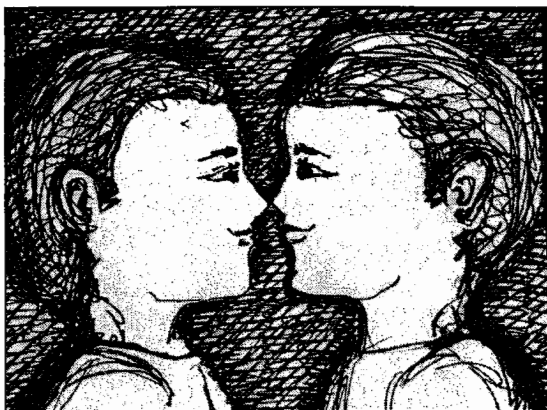
Il riferimento a questi concetti e figure evidenzia come in psicologia analitica decada il concetto di un "centro della psiche", costituito dall'Io, al quale subentra l'idea alternativa di un "centro potenziale" della psiche che non è identico all'Io e attorno al quale, invece, quest'ultimo ruota. Viene infatti esplicitamente affermato che proprio perché il centro è da considerarsi come un luogo importante della psiche, non si può pretendere che esso venga occupato in modo esclusivo o preferenziale dall'Io. Quest'ultimo è il centro della sola coscienza, mentre il centro come luogo dell'attività psichica in generale è il punto mediano della coscienza medesima e del complesso degli elementi psichici a essa contrari, cioè dell'inconscio.

In psicologia analitica, dunque, si parla di centro come di una immagine psichica della stessa psiche, e cioè come di una immagine di completezza, totalità e globalità che è sempre il prodotto di una costruzione psichica a partire dal senso di incompletezza e parzialità della coscienza. Questo centro viene indicato

con il termine "Sé", inteso dunque essenzialmente come una immagine senza spazio e senza tempo, che emerge non attraverso un salto né fisico né metafisico del soggetto, bensì proprio a partire dalla condizione in cui questi si trova, ovvero attraverso il suo prendere veramente coscienza di essere situato e limitato nello spazio e nel tempo, per cui nella sua psiche viene ad attuarsi la capacità creativa di trascendere queste barriere. Proprio per tali definizioni, la psiche è intesa come un sistema "centrato" rispetto al Sé e "acentrato" rispetto all'Io, cioè come un sistema organizzativo all'interno del quale ogni componente non viene a sottostare, per così dire "gerarchicamente", alla situazione globale, ma dispone localmente di una certa intelligenza e si muove, altrettanto localmente, in funzione di una determinata informazione.

Secondo Uchtomskij il confronto tra lo "starec" Zosima e le figure degli altri personaggi dei *Fratelli Karamazov* ci consente di capire proprio questa differenza tra un'identità concepita come un contenitore chiuso e un modo di interpretare e di vivere quest'ultima come un flusso di relazioni costantemente orientato verso l'altro:

«Fëdor Pavlovic, Mitja e Alësa rappresentano tre mondi isolati e chiusi in se stessi: a ognuno di essi corrisponde il proprio mondo particolare con le pretese che comporta e, di conseguenza, ognuno ha la sua specifica infelicità, il proprio vizio, che inibisce ogni possibilità di vivere e di comunicare con gli altri. Per questo il comportamento di ciascuno di essi è l'esatta espressione della sua concezione del mondo e quest'ultima, a sua volta, è il preciso riflesso del suo modo di percepire la realtà circostante. Ognuno è quindi prigioniero di un circolo chiuso, di cui è difficilissimo liberarsi, anzi è praticamente impossi-



bile, a meno che non intervenga dall'esterno l'aiuto di un altro. Solo l'aiuto paziente dell'altro può strappare l'uomo alla correlazione fatale *soggetto-oggetto*, per cui il mondo è, per l'individuo, tale, quale se lo è meritato, e l'individuo, a sua volta, è tale, quale è il suo mondo. In queste condizioni risulta necessario, nientemeno, che *trasformare nell'uomo la sua ricezione psicologica, il suo carattere psicologico, la continuità della sua stessa vita (...)*. Qual è la dominante di un uomo, tale è la sua immagine integrale del mondo, e quale è la sua immagine integrale del mondo, tale è il suo comportamento, tali sono la sua felicità e infelicità, tale è per gli altri egli stesso. Si può asserire che ciò che caratterizza lo "starec" Zosima è il fatto di avere una dominante orientata verso il suo prossimo (...). Soltanto quando ci si rende conto della supremazia, in linea di principio, della realtà vivente e della persona viva sulla conoscenza che si autoconferma, che si chiude in se stessa e che procede autogarantendosi può essere possibile far emergere la consapevolezza del fatto che solo la cultura dell'umanità nel suo complesso, la cultura dell'azio-

ne (volontà e passione) è in grado di fare un po' di luce nel mare oscuro degli individui e degli animi umani in lotta fra loro. E così in questa oscurità e confusione di idee e di uomini in conflitto reciproco, tanto bene rappresentata da Dostoevskij, affiorano i contorni di tre leggi precise: *quella della dominante, quella dell'interlocutore meritato e infine quella della misericordia*»²³. Quest'ultima legge, quella della misericordia, è, secondo Uchtomskij, illustrata nel modo più efficace e significativo in queste parole dello starec Zosima: «Tu fa' in modo che presso di te il servo tuo sia libero in ispirito, più che se fosse altro che servo. E che cosa m'impedisce di essere servo al servo mio, in modo tale che lui stesso se n'avveda, senza ombra di orgoglio da parte mia e di incredulità da parte sua?»²⁴.

L'idea della persona come sistema aperto, alla costante ricerca di una dominante che sappia aprire un spiraglio verso l'altro da sé, verso il nuovo, l'imprevisto, e che possa, proprio per questo, porsi come fattore propulsivo dello sviluppo della personalità, trova la sua espressione più elevata e significativa in ciò che Zosima dice nel momento in cui sente approssimarsi la morte:

«Amatevi l'un l'altro, padri, amate le creature di Dio (...) Sappiate infatti, o dilette, che ogni cenobita come noi risponde senza meno delle colpe di tutti e di ciascuno sulla terra, non solo della generica colpa del secolo, ma ognuno personalmente per tutti gli uomini e per ciascun uomo vivente sulla terra. Questa consapevolezza è la corona della vita religiosa, come del resto di qualunque uomo sulla terra. Imperocché i religiosi non sono già uomini diversi dagli altri, ma tali, semplicemente, quali tutti gli uomini della terra dovrebbero essere. Soltanto allora il nostro cuore saprà dilatarsi a un

amore infinito, universale, insaziabile. Allora ciascuno di noi avrà la forza di conquistare il mondo intero con l'amore, e mediante le proprie lacrime lavare i peccati del mondo»²⁵.

3. *L'empatia
come
espressione
di un'attitudi-
ne
dialogica*

Non è certo difficile cogliere l'incidenza di queste idee di Uchtomskij nella cultura russa del '900. Si prenda, per esempio, ciò che scrive Bachtin nel suo *Piano di rifacimento del libro su Dostoevskij*:

«Non l'analisi della coscienza sotto forma di un io unico e unitario ma analisi appunto dell'interazione di molte coscienze dotate di uguali diritti e di pieno valore. Un'unica coscienza è priva di autosufficienza e non può esistere. Io prendo coscienza di me e divento me stesso solo svelandomi per l'altro, attraverso l'altro e mediante l'altro. I più importanti atti che costituiscono l'autocoscienza sono determinati dal rapporto con l'altra coscienza (*col tu*). Il distacco, la disunione, il rinchiudersi in se stessi come causa principale della perdita di sé. Non quello che avviene all'interno, ma quello che avviene al *confine* della propria e dell'altrui coscienza, sulla *soglia*. E tutto ciò che è interiore non è autosufficiente, è rivolto in fuori, è dialogizzato, ogni esperienza interiore viene a trovarsi sul confine, s'incontra con altre, e in questo incontro pieno di tensione sta tutta la sua sostanza. È un grado superiore di socialità (non esteriore, non casale, non interiore). In questo Dostoevskij si contrappone a tutta la cultura decadente e idealistica (individualistica), alla cultura della solitudine radicale e disperata. Egli afferma l'impossibilità della solitudine, l'illusorietà della solitudine. L'esistenza dell'uomo (sia quella esteriore che quella interiore) è *una profondissima comunicazione*. Essere significa *comunicare*. La morte assoluta (non essere) è impossibilità di essere uditi, di essere riconosciuti, di essere ricordati. Essere significa essere per l'altro e, attraverso l'altro, per sé. L'uomo non ha un territorio interiore sovrano, ma è tutto e sem-

pre al confine, e, guardando dentro di sé, egli guarda *negli occhi l'altro e con gli occhi dell'altro*»²⁶.

Il rapporto di alterità è dunque costitutivo dell'io, in quanto viene ritrovato all'interno del soggetto, che è esso stesso dialogo, rapporto io/altro. Questa idea viene ripresa, sviluppata e approfondita da Jurij M. Lotman, il quale prende lo spunto da essa per sottolineare come l'idea dell'empatia come "immedesimazione nell'altro" sia non soltanto impropria, ma anche sterile, in quanto finisce col violare un principio generale, e cioè il fatto che da un meccanismo monologico (o, nel nostro caso, da un tipo di relazione interpersonale che mette tra parentesi e cancella l'alterità e le differenze) non può emergere alcuna forma di creatività:

«Nessun meccanismo "monologico" (cioè "monolinguistico") può elaborare un messaggio (pensiero) fondamentalmente nuovo, non è cioè un meccanismo capace di pensare. Un meccanismo pensante deve possedere in linea di principio (in uno schema minimale) una struttura dialogica (bilinguistica)»²⁷.

L'oggetto che pensa, su questa base, deve essere definito

«come quello che: 1) può conservare e trasmettere informazioni (che ha cioè meccanismi di comunicazione e di memoria), è in possesso di una lingua e può formare messaggi corretti; 2) può eseguire operazioni algoritmiche trasformando correttamente questi messaggi; 3) può elaborare nuovi messaggi. I messaggi elaborati attraverso le operazioni contemplate al punto 2 non sono nuovi. Si tratta infatti di trasformazioni dei testi effettuate in conformità con determinate regole. In un certo senso tutti i messaggi che si ottengono riorganiz-

zando correttamente un testo si possono considerare come lo stesso testo. I nuovi testi sono quindi quelli "non regolari" e "non corretti" dal punto di vista delle regole esistenti. Nella prospettiva generale della cultura essi appaiono tuttavia utili e necessari. È in base a questi testi che si potranno formulare in seguito le regole future dell'organizzazione delle enunciazioni. Si può supporre che, così come si formano testi in conformità con regole date, si verifichi anche la formazione di regole sulla base di singoli testi (...) In questo caso abbiamo a che fare con testi "non corretti" o non comprensibili, che si suppone siano sensati (...). Le operazioni contemplate al punto 2 si realizzano in conformità con regole algoritmiche. Se si inverte la direzione dell'operazione, si ottiene quindi il testo di partenza. Le trasformazioni del testo sono reversibili. Per ottenere un nuovo messaggio è necessaria un'organizzazione di tipo completamente diverso. Chiameremo nuovi messaggi quelli che non sono il risultato di trasformazioni univoche e che non possono quindi essere ricavati dal testo da cui si è partiti applicando ad esso le regole di trasformazione già date»²⁸.

Da queste premesse consegue che

«nessun meccanismo pensante può essere monostrutturale o monolinguistico, ma deve necessariamente avere in sé organizzazioni semiotiche in lingue diverse e fra loro intraducibili. Condizione necessaria di ogni struttura intellettuale è la sua eterogeneità semiotica interna. Una struttura monolinguistica può spiegare il sistema dei rapporti comunicativi, il processo di circolazione di messaggi già formulati, ma non la formazione di nuovi messaggi»²⁹.

Questa necessaria compresenza di identità e alterità, cioè di uno sfondo comune e condiviso, accompagnato però da differenze irriducibili, è, secondo

Lotman, la cornice nella quale si colloca e si sviluppa qualunque forma di relazione interpersonale e di rapporto comunicativo efficace tra individui diversi:

«Man mano che la struttura dell'individualità del mittente e del destinatario si complica e si individualizzano i complessi di codici che costituiscono il contenuto della coscienza dell'individuo, l'affermazione che il mittente e il destinatario del messaggio si servano della stessa lingua diventa sempre meno corretta. Il mittente codifica il messaggio per mezzo di un complesso di codici dei quali solo una parte è presente nella coscienza decifrante del destinatario. Ogni atto di comprensione, dunque, quando si usa un sistema semiotico abbastanza sviluppato, è parziale e approssimativo. È tuttavia importante sottolineare che un certo grado di incomprendimento non si può spiegare solo come "rumore", cioè come un effetto dannoso dell'imperfezione strutturale del sistema, che mancava nel suo schema ideale (...). L'atto comunicativo (in tutti i casi abbastanza complessi e quindi culturalmente ricchi) si deve dunque considerare non come un semplice trasferimento di un messaggio che dalla coscienza del mittente a quella del destinatario rimane adeguato a se stesso, ma come traduzione di un testo dalla lingua del mio "io" alla lingua del tuo "tu". La possibilità stessa di questa traduzione è condizionata dal fatto che i codici dei due partecipanti alla comunicazione formino, pur non identificandosi, un complesso di elementi che si intersecano a vicenda. Ma poiché nell'atto della traduzione una parte del messaggio va sempre perduta e l'"io" si trasforma nel codice di traduzione nella lingua "tu", quello che si perde è proprio ciò che caratterizza il mittente, cioè quello che dal punto di vista dell'insieme costituisce l'elemento più importante del messaggio. La situazione sarebbe senza via di uscita se nella parte del messaggio che il destinatario è riuscito a percepire non fossero contenute indicazioni sul modo in cui il destinatario

deve trasformare la sua personalità per recuperare la parte perduta del messaggio. Così la mancanza di adeguatezza fra gli agenti della comunicazione trasforma questo stesso fatto da trasmissione passiva in gioco conflittuale nel corso del quale ognuna delle parti cerca di costruire *il mondo semiotico della controparte secondo il suo proprio modello ed è interessata nello stesso tempo a conservare la peculiarità del suo controagente*³⁰.

Questa posizione di Lotman è l'esito della lunga riflessione che si è sviluppata nell'ambiente culturale russo, a partire dalle posizioni di Uchtomskij e dall'appoggio della scuola di psicologia sorta intorno a Lev Vygotskij (1896-1938), che fu poi ripreso e proseguito da M. Bachtin. Si può dire che le opere di questi studiosi si illuminino reciprocamente come parti inscindibili di un dialogo teorico. Ciò che tutti rilevano a proposito del pensiero e della sua natura è il principio (articolato da Vygotskij come legge) secondo il quale «le funzioni mentali più alte appaiono sul piano interpsicologico prima ancora di apparire su quello intrapsicologico»³¹. Bachtin presuppone la stessa cosa, quando osserva che l'io è un fenomeno di confine, che gode di uno *status* extraterritoriale, visto che si tratta di «un'entità sociale che penetra all'interno dell'organismo individuale»³². Infatti

«ogni enunciazione, se la si esamina in modo più approfondito, tenendo conto delle condizioni concrete della comunicazione verbale, contiene tutta una serie di parole altrui seminasconde e nascoste, dotate di un vario grado di altruità. Perciò un'enunciazione è tutta solcata, per così dire, dagli echi lontani e appena avvertibili dell'alternarsi dei soggetti del discorso e dalle armoniche dialogiche, dai confini estremamente attenuati delle enunciazioni e totalmente permeabili all'espressività dell'autore (...). Ogni singola enunciazione è un

anello nella catena della comunicazione verbale. Essa ha confini netti, determinati dall'alternanza dei soggetti del discorso (parlanti), ma all'interno di questi confini l'enunciazione, come la monade di Leibniz, riflette il processo verbale, le altre enunciazioni, e, prima di tutto, gli anelli anteriori della catena (a volte vicinissimi, a volte – nei campi della comunicazione culturale – anche molto lontani). (...) Un'enunciazione, tuttavia, è legata non soltanto agli anelli che la precedono, ma anche a quelli che la seguono nella comunicazione verbale. Quando l'enunciazione viene elaborata dal parlante, gli anelli successivi, naturalmente, non esistono ancora. Ma l'enunciazione, fin dal principio, è elaborata in funzione delle eventuali reazioni responsive, per le quali, in sostanza, essa è elaborata. Il ruolo degli *altri*, per i quali si elabora l'enunciazione, è molto grande (...). Essi non sono ascoltatori passivi, ma attivi partecipanti della comunicazione verbale. Fin dal principio il parlante aspetta da loro una risposta, un'attiva comprensione responsive. Ogni enunciazione si elabora, direi, per andare incontro a questa risposta»³³.

4. *Conclusion*

Questa valorizzazione del linguaggio come “strumento interattivo”, teso alla costruzione di “uno sfondo il più possibile condiviso” tra soggetti che partono da punti di vista magari profondamente diversi, pone problemi nuovi che hanno stimolato più ambiti (filosofia della conoscenza e dell'azione, logica, informatica, economia) a studiare, a partire dagli anni '80, modelli atti a rappresentare l'interazione di più agenti, capaci sia di conoscere, sia di agire. In tali contesti risulta essenziale sviluppare un'articolata strumentazione razionale, che permetta a questi agenti di rappresentare conoscenze, di eseguire inferenze, di applicare diverse modalità comunicative e, infine, di pianificare azioni non solo in quanto singoli, ma anche in quanto appartenenti a un soggetto

collettivo, a un gruppo o a un'organizzazione, con i connessi problemi di coordinazione.

Ne è emersa una linea di ricerca fortemente orientata verso il ripensamento critico e la revisione delle modalità usuali di rappresentazione della conoscenza e dei loro aspetti, dati spesso per acquisiti. Per comodità e come riepilogo essi possono essere così sintetizzati:

1) Queste modalità hanno ampiamente accreditato l'idea della disponibilità di un qualche metodo universale, *indipendente dal contesto*, per dimostrare un enunciato A in un sistema formale S .

2) Esse si sono esclusivamente orientate verso il ragionamento statico, relativo, cioè, a uno stato di cose fissato, basato su regole date una volta per tutte e che non possono cambiare: ne scaturisce la difficoltà di trattare conoscenze in evoluzione, se non esprimendo queste ultime come una successione di sistemi, ciascuno dei quali rappresenta una conoscenza parziale del dominio, e che vengono poi "montati" e composti in un unico sistema i cui assiomi sono l'unione degli assiomi dei sistemi componenti. In questo modo, però, si dà soltanto l'illusione del cambiamento, nel senso che una proposizione non derivabile in un dato sistema può essere derivata in un sistema successivo, e il primo può sfruttare il secondo per ricavare nuove conoscenze. Ma operando in questo modo non viene introdotto alcun mutamento e alcun effettivo elemento di novità e non viene operata alcuna effettiva ristrutturazione all'interno dei sistemi disponibili.

3) Esse hanno privilegiato il ragionamento "*concentrato*", localizzato interamente in un unico sistema considerato come autosufficiente, nel senso che contiene in sé tutta la conoscenza su un dato dominio.

4) Proprio per questo hanno ampiamente sottovalu-

tato, o addirittura ignorato, il peso e l'importanza della *comunicazione e dello scambio di informazioni tra sistemi diversi e del ragionamento che ha luogo concorrentemente in più sistemi*. Non a caso uno dei problemi più significativi nei quali si imbattono le concezioni standard della conoscenza è la difficoltà di trattare le interazioni dinamiche tra saperi e insiemi di informazioni, dati e cognizioni differenti e di rappresentare la fitta rete di interrelazioni tra questi ultimi.

5) In virtù di questi caratteri distintivi esse hanno considerato soltanto sistemi chiusi, capaci di trattare soltanto un corpo di conoscenze fisso che dev'essere rappresentato in un singolo sistema consistente di regole altrettanto fisse.

Queste modalità non appaiono più soddisfacenti in quanto, come si è visto, si sta affermando sempre di più l'esigenza di una forma alternativa di rappresentazione della conoscenza, il cui obiettivo sia quello di pervenire a un metodo che consente la comunicazione e lo scambio tra agenti e sistemi diversi, impegnati in un'indagine comune, allo scopo di giungere alla formulazione di ipotesi e conclusioni sulle quali è possibile acquisire il massimo di consenso. È ovvio che, per conseguire questa finalità, si devono sviluppare una discussione e un confronto in cui sia possibile vagliare tutti gli argomenti a favore e contro le alternative via via proposte: ed è altrettanto ovvio che, affinché la discussione possa aiutare nella ricerca della verità e non si presenti come la sterile contrapposizione di due posizioni opposte, i partecipanti ad essa devono *accordarsi su alcune premesse*, da assumere come proposizioni condivise e che possono essere fatte proprie anche da qualsiasi persona competente in materia. In questo modo, a partire da uno sfondo condiviso, si possono sviluppare *forme*

di ragionamento distribuito, in cui la comunicazione svolge un ruolo essenziale.

I problemi di scambio dialogico e di reciproca comprensione tra soggetti diversi, sollevati dai teorici dell'empatia, tornano, per questo, ad essere al centro dell'interesse e dell'attenzione di filosofi e psicologi: essi vanno ripresi, rivisti e approfonditi alla luce delle acquisizioni e dei contributi nel frattempo maturati in campi diversi, soprattutto nell'ambito dell'epistemologia, della filosofia del linguaggio, della logica, della semiotica e anche dell'informatica, per impostarli e affrontarli in modo conforme alle nuove esigenze e agli sviluppi delle forme e modalità di rappresentazione della conoscenza.

¹ K.R. POPPER, *Conoscenza oggettiva. Un punto di vista evoluzionistico*, trad. it. Armando, Roma 1975, p. 244.

² Ivi, p. 236.

³ *Ibidem*.

⁴ K.R. POPPER, *La società aperta e i suoi nemici*, trad. it. Armando, Roma 1974, vol. II, p. 129.

⁵ K.R. POPPER, *La rationalité et le statut du principe de rationalité*, in AA.VV., *Les fondements philosophiques des systèmes économiques*, Payot, Paris 1967, p. 142.

⁶ Ivi, p. 145.

⁷ Ivi, p. 144.

⁸ Ivi, p. 145.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Ivi, p. 150.

¹¹ Ivi, p. 148.

¹² *Ibidem*.

¹³ Ivi, p. 144.

¹⁴ A.A. UCHTOMSKIJ, *Princip dominanty* – Il principio della dominante –, in *Dominanta* – La dominante –, Moskva-Leningrad 1966, p. 126.

¹⁵ Ivi, p. 90.

¹⁶ Ivi, p. 102.

¹⁷ Ivi, p. 127.

¹⁸ Ivi, p. 91.

¹⁹ Ivi, p. 94, il corsivo è mio.

²⁰ V.M. MERKULOV, *O vlianii F.M. Dostojevskogo na tvorceskie iskanija A.A. Uchtomskogo*, in *Chudozestvennoe i*

naucnoe tvorcestvo (L'attività creativa nell'arte e nella scienza), a cura di B.S. MEJLACH, Leningrad 1972, p. 174, i corsivi sono miei.

²¹ C. DIANO, *Linee per una fenomenologia dell'arte*, Neri Pozza, Vicenza 1968, p. 20.

²² Desumo l'interpretazione e la spiegazione del significato di questi termini da P.F. PIERI, *Dizionario junghiano*, Bollati Boringhieri, Torino 1998.

²³ A.A. UCHTOMSKIJ, op. cit., pp. 174-175.

²⁴ F. DOSTOEVSKIJ, *I fratelli Karamazov*, trad. it. Torino 1981, p. 421.

²⁵ Ivi, p. 218.

²⁶ M. BACHTIN, *L'autore e l'eroe*, trad. it. Einaudi, Tori-

no, 1988. pp. 323-324.

²⁷ Ju. M. LOTMAN, *Testo e contesto*, a cura di S. SALVESTRONI, trad. it. Laterza, Roma-Bari 1980, p. 42.

²⁸ Ivi, pp. 45-46.

²⁹ Ivi, p. 47.

³⁰ Ivi, pp. 37-38 (il corsivo è mio).

³¹ L.S. VYGOTSKIJ, *Sobranie socinenij* - Raccolta delle opere -, vol. I, Nauka, Moskva 1982, p. 87.

³² V.N. VOLOSINOV, *Marxismo e filosofia del linguaggio*, trad. it. Dedalo, Bari 1976, p. 109.

³³ M. BACHTIN, *L'autore e l'eroe*, trad. it. Einaudi, Torino 1988. pp. 282-284.

