

CONOSCENZA DEL MONDO, CONFLITTO E FILTRO CREATIVO: ATTRAVERSARE LE EMOZIONI

di Ugo Morelli



Antoni Mutandas, Between the Frames (les transcriptions), MACBA, Barcellona 2011

1. Conoscere **è** ingaggiare un conflitto con il mondo esterno e con il mondo interno, allo stesso tempo. **È** trovare le vie, il metodo, per filtrare il mondo esterno mentre si attraversano le emozioni del mondo interno. Assumere l'ipotesi che si possa giungere alla conoscenza della realtà senza l'elaborazione del mondo interno e del filtro creativo, come lo ha efficacemente definito Aldo Giorgio Gargani, vuol dire esprimere una delle **più** strenue forme di radicalismo metafisico ritenendo di fare dell'ontologia. Se ce ne fosse bisogno potrebbe bastare considerare la fisica. Se io vedo fermo davanti a me il computer su cui sto scrivendo, come avevano compreso sia Aristotele che Galileo, "fermo" non vuol dire nulla se non dico "fermo relativamente a che cosa". Se dico "uno" e poi "due", sostengo di aver detto le due parole nello stesso luogo, in base alla mia **capacità** cognitiva, ma non **è** così in quanto al "due" il luogo era cambiato e quello che scopro **è** il filtro della mia mente che me lo fa apparire lo stesso. Voler neutralizzare quel filtro vuol dire volersi accecare o sospendere e eliminare la condizione stessa che mi permette di conoscere. Scopro certamente di disporre di una **capacità** limitata di conoscere, ma quel limite **è** la condizione della mia **possibilità** conoscitiva. Non vi **è** solo una **relatività** spaziale, com'è noto, ma anche una temporale. Se io dico "uno" e il mio interlocutore che **è** con me dice "due", non ha senso chiederci se abbiamo parlato nello stesso istante, come ci parrebbe evidente. Abbiamo parlato in due tempi diversi in quanto il suono **è** veloce ma la luce **è** velocissima, ma entrambi prendono tempo per arrivare. Il nostro sistema cervello-mente

non se ne rende conto perché è fatto così ed è l'unico che abbiamo per conoscere il mondo. Ha senso dire che due avvenimenti distinti accadono nello stesso luogo oppure nello stesso istante, solo specificando "relativamente" a chi o a cosa, come ha mostrato Carlo Rovelli in un' esemplare nota su *la Repubblica* dell' 1 aprile 2012. I nostri modi di conoscere e pensare sono *approssimazioni* sub-ottimali che sono le uniche vie che abbiamo per conoscere e pensare. Semmai un buon tema di ricerca è chiederci perché, nonostante ciò, siamo in grado di concepire una conoscenza e un accesso al mondo non filtrati "a guisa di Dio". Il realismo oggettivante e l'ordine senza rumore, come vie presunte per la conoscenza, risultano perciò delle superstizioni o, se si vuole, delle mistiche superstizioni. Ricordano da vicino la fallacia dello scommettitore e il suo erroneo rappresentare fenomeni casuali come se fossero probabilistici o causali. La "fallacia dello scommettitore", infatti, scaturisce dall'errata rappresentazione mentale che ci facciamo di un processo interamente governato dal caso. Se un numero non esce da alcune volte alla roulette siamo irresistibilmente attratti da esso, ma la probabilità che esca al prossimo giro non ha nulla a che fare con il fatto che da alcune volte non esce. Sappiamo oggi che questa nostra propensione fallace è un limite del nostro sistema cervello-mente e, in particolare, di una delle aree regine delle nostre facoltà cognitive: la corteccia prefrontale sinistra [Gui Xue, Chi-Hung Juan, Chi-Fung Chang, Zhong-Lin Lu, Qi Dong, *Lateral prefrontal cortex contributes to maladaptive decision*, Pnas 2012, 109, (12), 4401-4406, Marzo 2012]. La corteccia prefrontale sinistra risulta decisiva per la nostra creatività e per la formulazione di ipotesi scientifiche ma, più in generale, per rispondere ad ogni ambiente complesso in continuo cambiamento. Eppure è proprio la stessa area che per un'eccitazione eccedente, per un'iper-razionalità o una sovra-performance genera *bias* forieri di errori rilevanti e conseguenze indesiderabili. Convivere con il caso è difficile per la nostra corteccia prefrontale e, quindi, per noi. Ancor più impegnativo e problematico è non tenerne conto e ritenere "vero", compresa la nostra propensione alla sicurezza e alla verità, ciò che noi stessi generiamo con il nostro processo di conoscenza. Se la nostra competenza conoscitiva ha quelle caratteristiche possiamo negarle o accoglierle, accogliendo il conflitto con esse e i nostri limiti come condizione stessa della conoscenza del mondo per noi.

2. Sembra proprio che sia il dualismo tra noi e il mondo, tra noi e il nostro modo di conoscere, tra cognizione e emozioni, tra corpo e mente, la fonte delle difficoltà a creare un sapere senza fondamenti, frutto della nostra autofondazione e dell'unità mente corpo e naturalculturale. Si propone necessaria, perciò, una critica al dualismo di ritorno. Non perché fossimo riusciti a metterlo in discussione del tutto, ma in quanto sembra rientrare prepotente dalla finestra mentre in alcuni, forse una minoranza, eravamo impegnati a cacciarlo fuori dalla porta. Concorrono a riaffermare approcci dualistici sia la lunga deriva delle scienze cognitive "mentaliste" e computabile, sia il cosiddetto "neorealismo" nelle sue forme radicali o "modeste". Si tratta di un "dualismo temporale", nel senso che torna ad assumere una prospettiva newtoniana del tempo e, quindi, a riproporre un "prima" e un "dopo" nella spiegazione dell'azione e del comportamento umano; tende, inoltre, a proporre la separazione tra una "sostanza" e le sue "espressioni" e il corpo e la mente, i corpi e la conoscenza tornano ad essere collocati in due mondi diversi e separati. Il tempo einsteiniano curvo e circolare e il tempo quantistico non fanno parte di quell'epistemologia e di quel paradigma che, rassicurante, s'avanza a compensare la domanda di "realtà" solida, fissa e assolvente che il nostro tempo di crisi pone. Prima viene la realtà e poi le interpretazioni; la prima è fissa, le seconde mobili. Prima viene il soggetto e l'"io", poi le relazioni. Il fatto è che se qualcosa di importante e rilevante è accaduto nella ricerca su cosa significa essere umani negli ultimi anni, ciò riguarda proprio la progressiva caduta di possibilità di giustificare il dualismo.

Come la pecora Dolly, il *new realism* nasce vecchio. È pressante il sospetto che abbia gli stessi geni del positivismo e della pretesa di vedere senza occhi: di quell'osservazione a distanza che risolveva il rapporto soggetto-sapere "come se" l'osservatore potesse conoscere senza far parte del sistema conosciuto. Che esista una realtà là fuori, nessuno dubita. La questione è: come la conosciamo? Come, cioè, una specie capace di conoscere la conoscenza, conosce la realtà; come una specie che sa di sapere, la impara quella realtà.

- La impara misurandola a distanza?
- La impara solo per interpretazione e ogni interpretazione è vera e falsa allo stesso tempo?
- La conosce mettendo in discussione i propri sensi e il sapere ingenuo; elaborando, cioè, il conflitto epistemologico e estetico con il mondo?
- La conosce mediante il movimento e l'azione della mente relazionale incarnata

Il naturalismo critico aveva, nel corso degli ultimi anni, favorito un avanzamento oltre il dualismo. I contributi di Stanley Cavell, Cora Diamond e altri avevano aiutato la riflessione a valorizzare il ritorno all'ordinario e il riconoscimento che "bisogna appoggiare i piedi da qualche parte per afferrare qualche cosa", come ha sostenuto con capacità critica Aldo Giorgio Gargani nell'ultimo periodo del suo percorso di ricerca. Stabilendo quella che è più di un'analogia fra evoluzione biologica della vita e evoluzione della conoscenza, gli studi afferenti all'orientamento epistemologico della complessità, in particolare le neuroscienze e la biologia evolutiva, hanno evidenziato la circolarità ricorsiva tra persistenza e emergenza nella vita e nella conoscenza, mostrando come la vita sia conoscenza. Tutto ciò conduce oltre il dualismo biologico e psichico e oltre ogni "fissismo" nella lettura della realtà dei sistemi viventi adattativi. Sempre Gargani aveva riconosciuto la natura di quella propensione ad assestare un ordine o una relazione intrinseca laddove non c'è: "La semiologia contemporanea, la filosofia della scienza, l'epistemologia della complessità e da ultimo le teorie fisico-matematiche del caos hanno dissolto il falso presupposto che fra linguaggio e realtà così come fra linguaggio e stati psichici, stati interni, sussista una relazione intrinseca, ordinata e coerente di qualche tipo" (A. G. Gargani).

3. Una prospettiva neodisciplinare accomuna quelli che furono approcci separati e ci può aiutare oggi a mettere in discussione il dualismo. Ad emergere in questa direzione sono soprattutto l'*Interpersonal Neurobiology* e le *Affective Neurosciences*. Una recente pubblicazione in corso di traduzione anche in italiano si occupa di entrambe le prospettive neodisciplinari. Si tratta di un volume curato da D. Fosha, D. J. Siegel e M. F. Solomon, *The Healing Power of Emotion. Affective Neurosciences, Development & Clinical Practice*, W. W. Norton & Company, New York 2009; la traduzione italiana, divisa in due volumi, di cui è uscito il primo è di Mimesis, Milano - Udine 2011. Due nei dell'edizione italiana sono la traduzione, davvero discutibile e a volte distorta, e la piegatura del contenuto, nella breve introduzione di Amadei, Di Credico e Gatto, ad una concezione delle emozioni e della loro funzione terapeutica che scivola in un'atmosfera *new age*, non corrispondente al rigore e alla criticità decisamente innovativa delle ricerche contenute nel libro. I curatori dell'opera nella loro introduzione dichiarano interessanti i tempi in cui viviamo, proprio perché "si modificano le frontiere tra aree del sapere" (p. 11). Non solo, ma essi dichiarano subito che la rivoluzione delle neuroscienze "ha rilevato il ruolo primario degli affetti nella condizione umana" indicando come decisivo sia per la ricerca che per l'azione terapeutica l'importanza di "cogliere gli affetti radicati nel corpo" (p. 11). Questo il programma, la cui portata è difficile sottovalutare, in quanto propone in maniera chiara e inequivocabile il superamento di ogni cognitivismo mentalista e apre le porte a una possibilità di leggere la mente come espressione della biologia e delle emozioni di base, connettendo gli esseri umani agli esseri delle altre specie, non solo, ma ricavando proprio da questa prospettiva decisive indicazioni per l'azione terapeutica e emancipativa. I capitoli del volume dell'edizione italiana su cui ci concentreremo sono sei. Ognuno di essi è scritto da uno degli studiosi più importanti nel proprio campo. Tocca a Jaak Panksepp, autore del fondamentale *Affective Neuroscience: The foundations of Human and Animal Emotions*, Oxford University Press, New York 1998, introdurre il lettore ai sistemi emotivi e alla qualità della vita mentale, in uno studio che dialoga costantemente con le implicazioni delle scoperte più recenti con le psicoterapie. Panksepp critica quella che chiama la "visione esternalista" che "continua a distorcere il pensiero cognitivo e a portare verso continue concezioni degli organismi come macchine passive basate sulle associazioni e sull'elaborazione di informazioni" (p. 22). Il suo obiettivo è cercare le vie per una comprensione delle emozioni del processo primario - cioè verso quei processi mente-cervello che costituiscono le complessità neuro-affettive. L'autore identifica sette sistemi emotivi di base che ritiene "solidamente e consistentemente supportati dalla neuroscienza affettiva inter-specie". Essi sono: Ricerca, Paura, Rabbia, Piacere sensuale, Cura, Panico, e Giocosità" (p. 28). Panksepp avverte che si tratta di sistemi cerebrali necessari per i comportamenti emotivi e le sensazioni, nonostante non siano in alcun modo sufficienti per le manifestazioni emotivo-cognitive di ordine superiore che possono sorgere da questi sistemi coinvolti nell'attività del mondo reale. Il chiarimento relativo alla plasticità di tutti i sistemi emotivi di base ne definisce la funzione mostrando che essi "possono divenire sensibilizzati (più forti) con l'uso, o desensibilizzati (più deboli) se poco utilizzati" (p. 44). L'analisi di Panksepp ha tra l'altro il valore di presentare le condizioni per un approccio neurofenomenologico alla terapia che egli definisce *Affective Balance Therapy (ABT)*. Stephen W. Porges, nel secondo capitolo, utilizzando un approccio multidisciplinare, si occupa delle reciproche relazioni tra corpo e cervello nella percezione e espressione degli affetti. L'autore si avvale della Teoria Polivagale per comprendere come si esprime il principio organizzatore degli affetti e l'accesso a emozioni pro sociali, ovvero come le relazioni e l'ambiente reclutano stati neurofisiologici dando

vita a specifiche abilità per la regolazione degli affetti, per il coinvolgimento sociale e per la comunicazione (p. 54). La Teoria Polivagale emerge dagli studi sul sistema nervoso autonomo dei vertebrati e prende il nome dal nervo vago che fuoriesce dal tronco encefalico. Per quanto riguarda il comportamento sociale adattivo e emotivo, le assunzioni principali della teoria sostengono che l'evoluzione modifica le strutture del sistema nervoso autonomo e, quindi, la regolazione emotiva e il comportamento sociale sono derivati funzionali di cambiamenti strutturali nel sistema nervoso autonomo, in risposta ai processi evolutivi (p. 67). I comportamenti sociali adattivi e maladattivi rilevabili in base a tale prospettiva forniscono un'importante base per la messa a punto di strategie cliniche e terapeutiche. Il contributo di Colwyn Trevarthen contenuto nel libro riguarda le funzioni delle emozioni nell'infanzia e risulta strettamente collegato ai due precedenti per l'attenzione posta alla regolazione comunicazione del ritmo nella reciprocità empatica e nell'emergenza del significato nello sviluppo umano. L'attenzione la potere curativo delle emozioni per l'autore è collegata alle evidenze relative al ruolo del corpo e del movimento nelle relazioni e nelle informazioni che trovano risonanza nell'attività cerebrale di un'altra persona capace di percepirle attraverso un'empatia immediata (p. 95). Il contributo di Trevarthen trova il suo punto di maggiore rilevanza nella messa a fuoco dei processi incorporazione delle emozioni come principi attivi, non come mere reazioni (p. 99). Si giunge così a riconoscere come le narrazioni emozionali diventano il discorso del linguaggio, in modo da preparare le indicazioni sull'intervento sulle radici della comunicazione delle emozioni in quanto azione terapeutica. Edward Z. Tronick si occupa della costruzione multi vello di significato nel capitolo del volume dedicato al flusso di significato emozionale polimorfico e polisemico. Tronick sottopone a critica "la tendenza a circoscrivere e categorizzare il significato all'interno del dominio dell'esplicito, soprattutto in quello del linguaggio, dei simboli e delle rappresentazioni" (p. 133). Secondo l'autore i significati sono biopsicologicamente polimorfici. È possibile osservare ciò a partire dai neonati e riconoscere come i significati siano connessi alla elaborazione della caoticità e alla creazione dell'inedito e del nuovo (p. 145). Significato, attaccamento e formazione delle relazioni sono contingenti e interconnessi. Un aspetto specifico del contributo di Tronick riguarda le inferenze che egli ricava dalla sua analisi per le terapie con i bambini. La teoria degli affetti rappresenta l'aspetto principale del contributo di Allan Schore. L'obiettivo interdisciplinare di Schore è l'integrazione dei risultati raggiunti dalla psicoanalisi con quelli di diverse correnti di ricerca nel campo dello sviluppo neurologico e affettivo. Particolare attenzione è riservata agli studi di *infant research* e al ruolo svolto dall'emisfero destro nella regolazione degli affetti, formalizzando una neurobiologia interpersonale dell'attaccamento sicuro (p. 176). Schore approfondisce le dinamiche degli affetti inconsci e le mette in connessione con il transfert e con il processo primario, ricavandone indicazioni importanti ai fini di una co-costruzione di campi intersoggettivi (p. 194). Secondo l'autore la regolazione emotiva interattiva può essere un processo centrale delle dinamiche del cambiamento. Daniel Siegel nel capitolo dedicato all'emozione come integrazione si impegna a fornire una possibile risposta alla domanda: cosa è l'emozione? Mostrando che "l'emozione è integrazione" (p. 221), l'autore riesce a scrivere un capitolo conclusivo di particolare efficacia e leggerezza che rappresenta in sé un documento eloquente del superamento del dualismo e della circolarità tra persistenza ed emergenza per cercare di comprendere che cosa significa essere e divenire umani.