

# **Relazione, riconoscimento, empatia: una prospettiva pedagogico-sistemica**

di *Salvatore Colazzo*

Preside della Facoltà di Scienze della Formazione, Scienze Politiche e Sociali  
dell'Università del Salento

## **Sommario**

L'essere in relazione sul piano interpersonale è condizione costitutiva dell'uomo sin dalla sua nascita. Tuttavia la chiusura (pure inizialmente necessaria) che questa originaria ricorsiva interazione genera, può produrre delle disfunzionalità e può degenerare nel familismo. La relazione, quindi, deve poter evolvere. Ciò è possibile istituendo uno scambio produttivo con l'estraneo, che, riconosciuto nella sua differenza, consente una riconfigurazione dell'identità, sollecitata in tal modo a de-ontologizzarsi, e a pervenire così alla dinamicità costruttiva del processo.

## **Parole chiave**

Relazione, riconoscimento, empatia, prospettiva pedagogico-sistemica.

## **Summary**

To have interpersonal relationships is a constituent condition of human being since he was born. Nevertheless some disorders may occur because of the even necessary initial closure this original recurrent interaction produces; this closure may degenerate into familism. The relationship, then, should be able to evolve. This is possible if you establish a productive exchange with the stranger: being recognized in his difference, he permits a reconfiguration of the identity and a constructive dynamicity of the process.

## **Keywords**

Relationship, acknowledgement, empathy, a pedagogical-systemic perspective.

## **1. Essere in relazione**

L'individuo venendo al mondo entra immediatamente in una comunità di mutua accettazione. La condizione esistenziale (descritta da Heidegger) dell'*esser gettato* trova un immediato corrispettivo nell'*essere accolto*. Sin dal momento del concepimento. Ciò perché l'evento naturale della nascita nell'uomo si dà come evento culturalmente definito. Il giorno in cui una donna aiutò un'altra donna a partorire, la nascita divenne il risultato di un *atto di cura*, la natura fu elevata a cultura. Sorsero insieme, da un medesimo gesto, la medicina e la pedagogia. Risulta, a tal proposito, particolarmente interessante l'articolo di Rachel Caspari (2011), antropologa dell'Università del Michigan, che, studiando reperti delle ossa del cranio e dei denti, è giunta alla conclusione che circa 30.000 anni fa, la vita umana, allungandosi un po' oltre i trent'anni, consentisse la convivenza di tre generazioni. La presenza dei nonni - dice la

Caspari, sviluppando un'intuizione che era già stata di Kristen Hawkes (1997) - e che recentemente è stata provata con complesse simulazioni al computer (Kim, 2012) - ha consentito una maggiore cura parentale.

*"La cura dei piccoli, nella nostra specie, è fondamentale, in quanto il nostro cervello, a differenza di quello dello scimpanzé, prosegue il suo sviluppo strutturale per un altro anno dopo la nascita: è come se la gestazione umana durasse ventuno mesi invece che nove"* (Bottaccioli, 2011).

La presenza dei nonni consentiva, inoltre, di ovviare ad un altro limite specifico, con interessanti conseguenze proprio per le tesi che andiamo sostenendo.

*"L'andatura bipede, che nell'uomo è perfetta rispetto allo scimpanzé, ha modificato il bacino e quindi anche il canale del parto, che è diventato meno agevole per il neonato che deve uscire. Il parto umano è diventato quindi più complesso di quello di altri animali, comprese le scimmie antropomorfe. Con la comparsa delle nonne e dei nonni, il parto diventa un evento sociale e cooperativo, che ne migliora l'esito"* (Bottaccioli, 2011).

Si coglie l'importanza evolutiva dei nonni, che nella specie umana si sono rivelati promotori di un avanzamento culturale, il quale ha prodotto la possibilità della trasmissione intergenerazionale delle conoscenze, un miglioramento delle interazioni sociali, quale conseguenza degli indubbi vantaggi che tale trasmissione comporta per la sopravvivenza e, conseguentemente, un miglioramento delle condizioni di vita della specie, che acquista la capacità di un'interazione sempre più efficace con l'ambiente (Caspari, 2011).

Questo significa che l'esser-ci è caratterizzato da una profonda ambivalenza: la condizione emotiva per la quale ci si sente gettati ha bisogno, per essere tollerata e trasformata in *progetto*, di un contesto accogliente, il quale, contenendo l'angoscia, consente l'esplorazione costruttiva del mondo. La comunità familiare, innanzitutto - da questa prospettiva - si profila, quindi, come prosecuzione della vita vissuta nell'utero materno. Attraverso le interazioni corporee con la madre, con gli altri bambini e con gli adulti, il bambino conquista la consapevolezza del proprio corpo, la consapevolezza degli altri, si interfaccia al mondo esterno attraverso la mediazione dell'universo emozionale maturato in famiglia. Le emozioni, le quali in quanto disposizioni dinamiche del corpo orientano il nostro fare e guidano i modi attraverso cui categorizziamo la realtà. Il nostro agire quotidiano dovrà sicuramente fare riferimento alle norme, alle tradizioni e alle comunicazioni linguistiche, ma sarà anche definito dal nostro corpo, cioè dalle emozioni in cui esso consiste. Il mondo da questo punto di vista ci appartiene attraverso il corpo e noi apparteniamo al mondo attraverso il corpo. Questa verità ha natura più intima e profonda della parola e si esprime variamente nella comunicazione.

*"Il rapporto della madre con il figlio e, reciprocamente, quelli dell'amante con l'amata, dell'amico con l'amico, del terapeuta col malato, del maestro con l'allievo, non si esauriscono nella trasmissione di acquisizioni culturali, né in una comprensione o intesa veicolata dal linguaggio. [...] Ed è attraverso questi legami, più profondi dell'intesa o dell'accordo sui compiti pratici o sui valori, che ciascuno accede originariamente al sé e al mondo, accedendo all'altro"* (Gorz, 1992).

Una immediata conseguenza di questo discorso è il tono emotivo delle relazioni familiari diventa uno dei fattori che, interagendo con la struttura organica e la

propensione caratteriale del soggetto, va a co-definire, nella complessità (per certi versi insondabile) in cui si svolge la vita umana, gli approcci emotivo-relazionali che gli individui avranno in età adulta. Quando il disagio esistenziale prende il sopravvento, tornare a considerare - magari assieme ad un altro con cui si sia stabilita una relazione empatica - gli stati emozionali dell'infanzia nel contesto della famiglia può aiutare a far ritrovare possibilità nuove di sviluppo. Su un'ipotesi di questo genere si basano molte forme di psicoterapia e di counseling. D'altro canto lo stesso Freud (1926) aveva sottolineato come "è solo per mezzo dell'empatia che siamo in grado di conoscere l'esistenza di una vita psichica diversa dalla nostra".

Una modalità relazionale all'interno della famiglia che può ingenerare forme di chiusura, che potrebbero rendere, in età adulta, poco agevole il rapporto con l'altro.

Può essere utile far riferimento, a questo punto, a Carli e Paniccia e al costrutto, da essi proposto, di "familismo". Nel familismo l'estraneità è negata, pertanto la relazione viene declinata in termini di possesso, vige la pretesa piuttosto che il riconoscimento dei bisogni dell'altro e la reciprocità comunicativa. I limiti del familismo sono del tutto evidenti: l'altro lo si dà per scontato, l'interesse alla reale conoscenza del contesto è limitato, conseguentemente le dinamiche di sviluppo delle relazioni risultano bloccate (Carli e Paniccia, 2003). Da ciò ricaviamo l'idea che solo uno scambio relazionale improntato ad una capacità di percepire/pensare l'altro in quanto altro, apre la possibilità che un soggetto maturi empatia e, meglio ancora, simpatia verso un suo simile, non necessariamente ricadente nella consuetudine dei suoi stretti rapporti familiari.

Potremmo anche fare riferimento agli stili di attaccamento di Bowlby (1989). Le primissime relazioni familiari inducono nel bambino la maturazione di schemi di funzionamento della relazione, che agiranno nella vita adulta come automatismi relazionali. Anche Bowlby sottolinea come il fallimento dell'esperienza di attaccamento, ossia la frustrazione della predisposizione innata che ha il bambino piccolo a sviluppare legami affettivi profondi verso chi si prende cura di lui, interferisce con la capacità di considerare gli altri delle persone dotate di sensibilità ed emozioni, ossia interferisce coi processi dell'*empatia* e della *simpatia*. In ragione di ciò, risultano poco capaci di regolazione emozionale, di integrare informazione emotiva e cognitiva, con conseguenze sulla loro salute, poiché finiscono per avere interazioni con l'ambiente più difficili, socialità quantitativamente più povera e qualitativamente più scadente. Appaiono da questo punto di vista estremamente interessanti gli studi che correlano stili di attaccamento, stress e salute. Le persone che hanno un attaccamento insicuro sono generalmente più stressate, hanno un sistema immunitario meno efficiente e hanno maggiori possibilità di ammalarsi.

*"L'attaccamento insicuro può influire in vari modi sulla regolazione dello stress. Può infatti aumentare lo stress percepito, come pure può influire sull'intensità o sulla durata della risposta fisiologica allo stress. Inoltre, esso può condizionare il successo del sostegno sociale nel contrastare lo stress, in quanto è associato a una minore propensione a ricercare sostegno dal partner e a modalità inefficaci di richiesta di sostegno al partner."* (Picardi, 2008)

Empatia e simpatia, in quanto modalità funzionali di stabilire la relazione con l'altro sono fattori che garantiscono benessere psico-fisico, consentendo una migliore gestione dello stress. Per converso, situazioni che interferiscono con la possibilità di sviluppare una personalità orientata all'empatia e alla simpatia mettono a dura prova i sistemi dell'adattamento alla gestione dello stress. A causa di una relazione poco agevole con l'altro, per tali soggetti, è pure difficile accedere alle risorse sociali che si dimostrano in grado di sostenere in vario modo lo sforzo individuale di fronteggiamento dello stress.

(Lazzari, 2012). Hanno a che fare cioè con lo sviluppo della mente emotiva e sociale, che da un punto di vista evolutivo si mostra come un significativo vantaggio (Aglioti, Avenanti e Betti, 2006). Alcuni studi (Aglioti et al., 2006) correlano empatia e simpatia col funzionamento di una particolare zona del cervello, quella che ospita il sistema dei neuroni specchio, studiato dal gruppo di ricerca di Rizzolatti e illustrato in numerose pubblicazioni, anche a carattere divulgativo. (Rizzolatti e Sinigaglia, 2006), che autorizzano a considerare i neuroni specchio alla base dell'intersoggettività e dell'empatia (Gallese, 2007; Rizzolatti, 2012).

Uso empatia e simpatia come un'endiadi; in verità, pur essendo termini assai prossimi, non sono del tutto coincidenti, come ci spiega Lecaldano (2013): entrambi i costrutti cercano di dar conto della "*nostra pretesa di conoscere la mente altrui*", ma la nozione di empatia risulta più adeguata a "*trattare il problema dei modi di conoscere la mente altrui*" rispetto alla nozione di simpatia, da intendersi piuttosto - suggerisce Lecaldano, citando Stueber (2010) - come "*preoccupazione per le altre persone e per le loro menti*".

Definita l'empatia come la capacità di comprendere gli stati mentali altrui attraverso un riferimento alla propria esperienza di interazione con l'altro, converrà distinguere l'empatia dal contagio emotivo (Feshbach, 1975; Docety e Jackson, 2004; Docety e Moriguchy, 2007), quantunque il contagio emotivo probabilmente costituisca dell'empatia il presupposto, come dimostrano gli studi di alcuni primatologi (Palagi e Demuru, 2012). Questi parlano di contagio quando il comportamento di un individuo (come la risata, il pianto, lo sbadiglio) vengono riprodotti da un altro individuo in meno di un secondo. Pertanto possiamo dire che avviene in modo del tutto inconscio, tanto da potersi leggere come una spontanea propagazione di un comportamento (e annessa emozione). L'empatia interviene quando convive insieme la capacità di provare in sé lo stato emotivo altrui, ma in quanto provato dall'altro, lasciando, quindi, intatta a noi la possibilità di assumere una certa qual varietà di decisioni in merito all'atteggiamento da assumere verso la vita mentale altrui (Bonino e Giordanengo 1993).

Ho trovato un ottimo spunto, leggendo "La Repubblica" del 12 giugno 2013, che aiuta a rappresentarci cosa sia empatia. L'articolo (*Elogio della follia*) da cui trarrò la citazione che propongo è di Patrick McGrath, uno scrittore figlio di uno psichiatra, che ha sempre manifestato un vivo interesse per la malattia mentale, tanto da farne oggetto di acuta narrazione. Egli ricorda che ancora adolescente, un giorno stava passeggiando col padre nel cortile interno all'ospedale in cui questi prestava servizio.

*"Un grido giunse dalle finestre in alto del Blocco Sei. Lì andavano i nuovi arrivati, uomini che per la maggior parte, in preda alla psicosi, avevano commesso atti di grande violenza, spesso omicidi. Ma non era un grido di demenza furiosa quello che sentii quella sera; era un grido che esprimeva la più profonda infelicità. 'Povero John' disse mio padre, capii che lui capiva che la sofferenza del suo paziente, e il fatto che capisse privava il grido del suo carattere spaventoso. per poter scrivere la follia bisogna prima riconoscere l'umanità di chi soffre, e poi stabilire perché soffre".*

Per molti aspetti l'empatia, così concepita, si sovrappone alla "teoria della mente", che è la capacità di inferire gli stati mentali altrui, a partire dai propri (Premack e Woodruff, 1978; Battistelli, 1997). I costrutti di empatia come quello di teoria della mente presuppongono che il soggetto sia capace di distinguere sé dall'altro, abbia consapevolezza dell'alterità che gli altri rappresentano per lui, sicché vivono emozioni e sentimenti diversi dai suoi, supponga che la relazione con l'altro esiga la messa in atto di processi interpretativi. Empatia e teoria della mente sono funzionali a fornire sistemi di

prevedibilità e (controllo) del comportamento altrui e si sviluppano sin dalla più tenera età (Wellman, 1990).

## 2. La relazione come apertura

Il nostro corpo è in permanente relazione con l'ambiente esterno. Questo significa che tutto ciò che avviene nell'ambiente finisce col turbare l'ambiente interno, che deve riprogrammarsi per mantenere un altro equilibrio. Questa relazione avviene accompagnata da una coscienza, la quale traduce il modificarsi degli stati organici in emozioni, sentimenti, pensieri che consentono una rappresentazione del mondo esterno, del mondo interno, delle relazioni tra mondo esterno e mondo interno, tra mondo interno e mondo esterno, tra diverse regioni del mondo interno. Con un'ulteriore possibilità: di influenzare il mondo interno attraverso opportune psicotecniche, di modificare (attraverso il progetto e il lavoro) il mondo esterno affinché si realizzino nuove relazioni tra mondo interno e mondo esterno.

Personalmente reputo l'approccio PNEI (l'acronimo sta per: psiconeuroendocrinoimmunologia) come particolarmente utile a comprendere la complessità della logica del funzionamento del rapporto uomo-ambiente; si tratta, evidentemente, di un approccio iscritto nella più ampia famiglia dell'epistemologia di carattere sistemico (cfr. Bottaccioli, 2011).

La Pnei si fonda sull'ipotesi che mente, cervello, sistema endocrino e sistema immunitario sono connessi e agiscono reciprocamente, contribuendo all'interazione che l'uomo stabilisce con l'ambiente. Essa è una disciplina che per un verso offre una nuova chiave di lettura ad evidenze emerse in una serie di discipline e per altro verso promuove specifiche ricerche in grado di mostrare come i diversi sistemi che costituiscono l'organismo si regolano reciprocamente, in risposta alle modificazioni ambientali, alla ricerca di una condizione di omeostasi. Dalla prospettiva della Pnei, sentimenti, emozioni, affetti, coscienza e pensiero dipendono dall'equilibrio che si crea a seguito delle interazioni fra i sistemi dell'organismo, equilibrio che va continuamente ricreato, poiché la ricchezza di comunicazioni che esistono tra l'ambiente interno e quello esterno (e nello stesso ambiente interno) rompe l'equilibrio di un istante prima e rimette in moto il gioco complesso della regolazione neuro-endocrino-immunologica.

La Pnei, quindi, è un modo per declinare i principi di chiusura operativa e autonomia suggeriti dalla teoria sistemica. Quella che noi chiamiamo *identità* altro non è che una sorta di teleologia autoconservativa che assume ogni perturbazione del sistema proveniente dall'esterno come una sollecitazione energetica per incrementare la stabilità del sistema stesso, anche attraverso l'assunzione di logiche adattive (complessificazione del sistema), nel qual caso si verifica l'*emergenza* di qualità inattese.

Quindi una serie di fattori (anche genetici, oltre che ambientali, pur nella convinzione, peraltro corroborata da tutte le recenti ricerche inerenti l'epigenetica, che non si tratta di determinanti rigide) inducono la definizione della nostra identità ed essa diventa la chiave attraverso cui instauriamo le nostre relazioni col mondo.

Quanto più l'identità tende a proporsi in termini ontologici, cioè appare interessata ad impiegare ogni energia per ribadire se stessa e autoconservarsi imm modificata, tanto meno è autenticamente in dialogo con l'ambiente, tanto meno riesce a farsi un'idea dell'alterità, che pertanto viene assunta sulla base di stereotipi. L'alterità può essere compresa soltanto quando si tenta, attraverso un processo simulativo, di farsene una rappresentazione interna usando la relazione per definire, attraverso aggiustamenti

successivi, il modello dell'altro. La relazione quindi è un andirivieni di feedback che instaurano tra l'io e il tu un meccanismo regolatorio che può qualificare - ricorrendo ad un'intuizione di G. Bateson - (Bateson, 1976) l'uno come una metafora dell'altro. Se si accetta questa idea di metafora proposta da Bateson, si comprende cosa possa voler dire un atto di riconoscimento dell'altro. Le relazioni, in cui le cose stanno, *facendo mondo*, stabiliscono somiglianze, affinità, corrispondenze morfologiche, che ci consentono di dire, che sotto qualche rispetto in ogni cosa possiamo ritrovare tutte le altre. Quando io mi rapporto con un altro-io, riconosco innanzitutto il suo stato di soggettività "*che guardando a sé da dietro le spalle condivide con noi l'umana posizione di eccentricità. Tutto ciò non richiede un'esplicita spiegazione razionale, una logica applicata post-hoc ai dati registrati dai nostri sensi. Grazie ai meccanismi di rispecchiamento e simulazione, l'altro è vissuto come un 'altro sé'*" (Gallese, 2007). Avvertito come un'altra soggettività, l'altro reclama di essere riconosciuto, tutelato anche, nella sua possibilità di esplicitare la singolarità che egli esprime.

Potremmo dire la stessa cosa in un altro modo, forse un po' più prosaico, ricorrendo ancora una volta alla letteratura relativa allo stress. In particolare modo ci interessa la prospettiva per la quale lo stress viene concepito come "l'energia fisica e mentale che sostiene l'auto-regolazione, che consente una visione positiva dello stress" (Lazzari, 2012). Lo stress ha a che fare con le strategie messe in atto dal sistema in sede di elaborazione dello stimolo e di risposta nell'interazione con l'ambiente. Vi sono strategie più funzionali, che garantiscono cioè benessere e salute del sistema, ed altre meno funzionali.

Strategie più adattive ed altre più rigide, che mandano in sofferenza il sistema. Il grado di ontologizzazione dell'identità (rigidità del sistema) dipende in gran parte dalle relazioni significative dell'infanzia. Situazioni eccessivamente stressanti vissute in età infantile, rendono difficile l'integrazione tra la dimensione emotiva e logico-verbale, riducono la capacità di affrontare creativamente le sfide della realtà, spingono alla risposta stereotipa (Davidson, 2010). La capacità di interpretare la mente degli altri (che, come abbiamo visto, è alla base dell'empatia e quindi dell'intelligenza sociale) riesce compromessa. Studi attuali sull'attaccamento (Fonagy, 2002) riconfermano l'intuizione di Bowlby e mostrano come le interazioni con le figure adulte di riferimento costituiscono degli organizzatori dello sviluppo psico-fisico del soggetto.

Il grado di ontologizzazione dell'identità può evolvere (il sistema può diventare più flessibile e più capace di gestire le relazioni) solo grazie ad un lavoro di riorganizzazione dell'identità, che altro non è che risemantizzazione dell'*altro*, il quale viene categorizzato secondo schemi più articolati del semplice modello *amico/nemico*. Potremmo anche dire che, sicuramente, "*la prima fase della vita determina una quota significativa della qualità di funzionamento e della capacità di adattamento del sistema, tuttavia non si tratta di un "rigido determinismo", né genetico né ambientale, poiché "il sistema rimane aperto all'esperienza e in grado di modificarsi"*" (Lazzari, 2012).

Questo sforzo di riorganizzazione può utilmente essere supportato da un lavoro propriamente educativo, che instaura una relazione d'aiuto basata su un rapporto fiduciario, la quale consente l'acquisizione di nuove competenze di significazione del contesto, dell'altro da sé e di sé. Occorre impegnarsi a ristabilire quel clima relazionale ottimale infantile, che appare così caratterizzato: "situazioni di fisiologico equilibrio tra sfide, spinte al cambiamento e protezione-stabilità" (Lazzari, 2012). Bisogna "allenare i sistemi dell'adattamento e dello stress in modo graduale ed equilibrato" sino ad ottenere migliori livelli di funzionamento. Quando l'identità è sclerotizzata, la principale difficoltà che ha è di riuscire ad accettare pienamente che *l'altro da me* possa costituire per me un universo autonomo: *io e tu* siamo divisi da una differenza incolmabile, la

quale non ci condanna all'isolamento di monadi incomunicanti, ma ci sprona alla relazione, attraverso cui, grazie alla ricorsività della comunicazione, siamo progressivamente indotti a trovare una regolazione reciproca che consente entro certi margini una prevedibilità dei nostri comportamenti, grazie a cui possiamo modulare le nostre azioni e costituire un senso a cui *co-apparteniamo*. L'identità immatura difficilmente riesce ad accettare questo discorso, aspira all'amore fusionale, è incline al possesso e alla manipolazione. Da cosa deriva questa propensione a risolvere la relazione in un'impossibilità di relazione? La risposta sta - ci suggerisce Boncinelli - nel fenomeno della fetalizzazione.

*"L'immaturità del nostro cervello, la necessità che il corpo e la mente si sviluppino ancora per un lungo periodo di tempo fuori dal grembo materno, le conseguenti essenziali cure che i genitori devono avere verso i figli, fanno del bambino un soggetto assolutamente unico nel panorama degli esseri viventi e ne improntano moltissime manifestazioni, prime fra tutte le relazioni che intratterranno con i propri simili per l'interno arco della vita"* (Boncinelli, 2012).

Questa dipendenza va riscattata. Gioca un ruolo fondamentale l'educazione: attraverso la relazione emancipatrice, l'autonomia viene progressivamente conquistata. La conquista dell'autonomia è conquista del senso pieno dell'altro. Autonomia significa dar regola a se stesso, esplorare la singolarità che si è, avendone lo spazio di esercizio; ma a partire dal riconoscimento dell'essere in relazione con gli altri, a partire dalle relazioni significative dell'infanzia (potremmo chiamare questo riconoscimento gratitudine) e avendo la capacità del concepire la reciprocità, ossia il riconoscimento della singolarità che l'altro è, dell'intervallo necessario che lo separa da noi, della sua istanza di autonomia e insieme di relazionalità.

Ognuno di noi è un mondo a sé, una *cultura* - potremmo dire -, che si presta a forme di traduzione (trasposizione metaforica), pur sapendo che nessuna cultura è integralmente convertibile nell'altra (è il principio dell'incommensurabilità delle culture). *L'essere in relazione*, per come qui è stato descritto, è l'empatia, cioè la percezione insieme della differenza che l'altro è e lo sforzo di ricrearlo al proprio interno, intuendolo sulla base di indizi, che tenderanno a strutturarsi con la consuetudine dello scambio comunicativo. Intesa in tal modo l'empatia si sposa al riconoscimento, che altro non è se non l'apertura di uno spazio di esercizio dell'alterità, la quale esplicandosi rende evidentemente più complessa la realtà, invocando forme fino a quel momento inedite di regolazione di spinte identitarie molteplici.

### **3. Qualche considerazione finale**

Una delle condizioni di maggiore sofferenza che l'uomo conosce è la deprivazione relazionale; è dolore profondo (che siamo portati a dire: dell'anima) e non sondabile fino in fondo. Quando non si riesca a stabilire produttive relazioni con gli altri, ci si sente come in una gabbia.

Torno a citare Patrick McGraith: uno dei suoi personaggi, Spider, è immaginato come *"un uomo che viveva in un quartiere di Londra, ma così isolato, così profondamente separato da non riuscire a stabilire contatti umani e a conoscere l'amore, o anche l'amicizia, o anche il semplice calore che si ricava dalla normale interazione quotidiana con gli altri. Spider muore di sete in un mondo d'acqua"* (McGraith, 2013).

Come avviene che si sia in relazione con l'altro? Attraverso un atto di riconoscimento che ci porti da un primitivo piuttosto indistinto stato di contagio emotivo ad una rappresentazione dell'altro in quanto altro. Questa rappresentazione coinvolge non astrattamente la mente, ma tutt'intero il corpo, che è in interazione continua con il mondo, entro il quale si muove e patisce. La relazione con l'altro, che a basso livello si esprime in contenuti non proposizionali della cognizione sociale, ci permette di farci una più o meno articolata idea della mente dell'altro, espressa in una mappa che si dimostra in grado di riprodurre aspetti salienti e funzionali del territorio, esprimendo insieme la possibilità di conoscere l'altro, ma anche quella di non esaurirlo. Poiché la relazione avviene all'interno di un atto di riconoscimento, cioè nella reciprocità, ogni elemento mappato nell'altro modifica necessariamente la relazione che noi abbiamo con noi stessi, cioè la costante mappatura che noi facciamo del nostro universo interiore. L'uomo non può compiere un atto di autocoscienza pura, egli si autoconosce in virtù delle relazioni che stabilisce con gli oggetti del mondo e con i soggetti che lo agiscono. Anche la mente altrui come la propria non è immediatamente accessibile, ma è arguibile dai comportamenti che il corpo mette in atto, quindi è necessario impegnarsi in processi abduktivivi per costruire una convincente teoria della mente, sulla base di una concezione che implicitamente concepisce la mente *"quale dominio inosservabile di forze il cui effetto si manifesta in ciò che le persone dicono e fanno"* (Noë, 2010).

## **Bibliografia**

- Aglioti S.M., Avenanti A., Betti V., 2006. Correlati neurofisiologici dell'empatia per il dolore, XXXII Seminario dell'Accademia dei Lincei, Roma.
- Bateson G., 1976. "Verso un'ecologia della mente", Adelphi, Milano.
- Battistelli P. (a cura di), 1997. "Io penso che tu pensi: le origini della comprensione della mente", Franco Angeli, Milano.
- Boncinelli E., 2012. "La vita della nostra mente", Laterza, Roma-Bari.
- Bonino S., Giordanengo B., 1993. L'empatia: condividere, ma non troppo, Ricerche di Psicologia, n. 17, 3/1993.
- Bottaccioli F. (a cura di), 2011. "Mutamenti nelle basi delle scienze. L'emergere di nuovi paradigmi sistemici nelle scienze fisiche, della vita e umane", Tecniche Nuove, Milano.
- Bottaccioli F., 2013. Nonni, cervello e cultura, <http://www.simaiiss.it/PDF/articoli/Nonni,-cervello-e-cultura.pdf> [ottobre 2011] (consultato il 25.05.2013).
- Bowlby J., 1989. "L'attaccamento alla madre", Bollati Boringhieri, Torino.
- Carli R., Paniccia R.M., 2003. "Analisi della domanda. Teoria e intervento in psicologia clinica", Il Mulino, Bologna.
- Caspari R., 2011. L'evoluzione dei nonni, "Le Scienze", 20.09.2011.
- Davidson R.J., 2000. Emotion, Plasticity, Context, and Regulation: Perspectives From Affective Neuroscience, Psychological Bulletin by the American Psychological Association, Inc.2000, Vol. 126, No. 6, 890-909.
- Fonagy P., et al, 2012. "Affect regulation, mentalization and the development of the self", New York; Other Press.
- Freud S., 1926. "Inibizione, Sintomo e Angoscia", in Opere, vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino.



- Gallese V., 2007. Dai neuroni specchio alla conoscenza intenzionale. Meccanismi neurofisiologici dell'intersoggettività, *Rivista di Psicoanalisi*, n. 1/2007.
- Gorz A., 1992. "Metamorfosi del lavoro: Critica della ragione economica", Bollati Boringhieri, Torino.
- Hawkes K et al., 1997. Hadza women's time allocation, offspring provisioning and the evolution of long postmenopausal life spans. *Current Anthropology* 38: 4, 551-577. Published, 09/1997.  
<http://www.jstor.org/discover/10.1086/204646?uid=3738296&uid=2&uid=4&sid=21102254616241>.
- Kim P.S. et al, 2012. Increased longevity evolves from grandmothering. *Proc. R. Soc. B*, published online before print October 24, 2012; doi: 10.1098/rspb.2012.1751.
- Lazzari D., 2012. "La 'bilancia dello stress': un modello autoregolatorio biopsicosociale", in F. Bottaccioli (a cura di), "Stress e vita", Tecniche Nuove, Milano.
- Lecaldano E., 2013. "Simpatia", Raffaello Cortina, Milano.
- McGraith P., 2013. Elogio della follia, "La Repubblica" 12.06.2013.
- Noë A., 2010. "Perché non siamo il nostro cervello. Una teoria radicale della coscienza", Raffaello Cortina, Milano.
- Palagi E., Demuru E., 2012. In Bonobos Yawn Contagion Is Higher among Kin and Friends, *PLoS One*, vol. 7 p. e49613.
- Picardi A., 2013. "La teoria dell'attaccamento in una prospettiva psicosomatica", [2008], reperibile all'indirizzo internet: <<http://www.psychomedia.it/grp/foligno-2008/Picardi-Text.pdf>> (consultato il 10.05.2013).
- Premack D.G., Woodruff G., 1978. Does the chimpanzee have a theory of mind? *Behavioral and Brain Sciences* 1/1978 (4): 515–526. doi:10.1017/S0140525X00076512.
- Rizzolatti G., Sinigaglia C., 2006. "So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio", Raffaello Cortina, Milano.
- Rizzolatti G., 2012. Neuroni specchio ed empatia, intervento del 22 settembre 2012 a "Pordenone legge", disponibile all'indirizzo internet: <http://www.youtube.com/watch?v=02szjHTch98>
- Stueber K.R., 2010. "L'empatia", Il Mulino, Bologna.
- Wellman H.M., 1990. "The Child's Theory of Mind", MIT Press; Cambridge, MA, US.