

Siamo (in) relazione

[recensione di N. D'ONGHIA, *Siamo relazione. Neuroscienze e teologia: un incontro possibile*, Cittadella, Assisi 2020]

Il piccolo volume di Nicola d'Onghia pone all'attenzione del pubblico una nascente affinità tra due campi del sapere che solitamente si pensano senza intersezione. La trattazione è progressiva. Si inizia con un'introduzione al tema del cervello e come esso viene descritto dall'attuale vulgata delle neuroscienze. Nel primo capitolo, per sommi capi, si descrive la strutturazione dell'encefalo, il funzionamento delle sue componenti e i livelli in gioco, dal neurone che costituisce la cellula base del sistema celebrale, passando per le sinapsi, fino alla chimica e alla distribuzione delle informazioni nervose. L'interconnessione tra i neuroni, che si opera attraverso le sinapsi, viene definita con il termine *network*, e quando si considera non solo una zona ma tutta la corteccia celebrale con l'annesso sistema nervoso, allora si parla di *network di network*.

Nel secondo capitolo la prospettiva diventa storico filosofica, e si riparte dagli albori della modernità, con i nascenti studi sull'anatomia umana che cercavano il "corrispettivo fisico" dell'anima, dove fosse "localizzato" il "centro spirituale" umano nel cervello. Constatare come l'essere umano fosse coordinato nelle sue varie parti, e che queste fossero collegate al cervello tramite il sistema nervoso, portò al paragone della macchina meravigliosa, favorendo la visione filosofica cartesiana di un uomo separabile (se non separato!) nelle sue due parti principali, *res cogitans* (spirituale) e *res extensa* (materiale). La difficoltà di comprendere l'interazione e la comunicazione/bidirezionalità tra le due *res* in questione, portò alle conseguenti teorizzazioni inverse attraverso i monismi, sia materiali che spirituali, sulle basi filosofiche di Spinoza, Locke, Leibniz ed altri.

Nel terzo capitolo l'analisi continua con la nostra epoca contemporanea, in cui si ha a che fare con un'identità complessa. Man mano che gli studi sul cervello si arricchiscono con le acquisizioni delle scienze naturali e mediche, e con quelle sociali e culturali, si richiedono ai filosofi modelli di comprensione sempre più aggiornati.

Questi devono rendere ragione non solo alle domande classiche, ma anche alle "manifestazioni" che la fenomenologia mette al centro del dibattito: gli atteggiamenti umani come credenze, desideri, coscienza, passioni, e i rapporti tra natura e cultura, tra volontà e libero arbitrio. L'identità umana non è più percepita come un dono, come ricevuta, ma diventa una ricerca continua, fino ad una conquista e una creazione propria.

L'autore sintetizza la situazione della comprensione della natura della mente e dei rapporti corpo/cervello individuando differenti posizioni filosofiche: dualismo; monismo materialistico nei suoi due generi, riduzionistico ed eliminativistico; funzionalismo e le teorie comportamentiste. Il funzionalismo, ad esempio, dà adito alla ben conosciuta prospettiva (disincarnata) della mente/computer:

La mente sarebbe come il *software* di un *computer*, il corpo come l'*hardware*. Ciò che rende una funzione di un programma quella funzione specifica è il ruolo che esso gioca nel programma, a prescindere dal *computer* in cui il programma è fatto girare (p.81)

La mente è concepibile anche senza il corpo? senza il cervello? senza un sostrato biologico? Non sarebbe altro che informazione che può esistere a prescindere dell'istanza originaria umana, o animale, in cui si presenta? Se così fosse sarebbe "scaricabile" e "riproducibile" anche su un supporto informatico!

La prospettiva su cui si muove l'autore è opposta, ribadendo l'importanza della corporeità: senza neuroni (e corpo) non esistono né cervello né mente. Esiste però una relazione asimmetrica tra mente e corpo: la mente umana non può esistere/manifestarsi che in forma corporea, e la dimensione corporea visibile non mostra/manifesta il "tutto" della mente.

Nel quarto capitolo si tenta l'accostamento promesso nel titolo: si tratta di un incontro possibile nella misura in cui entrambe le discipline, teologia e neuroscienze, hanno qualcosa da dire l'una all'altra.

Uno dei temi più affascinanti, trattati dall'autore, è quello dei neuroni specchio. Essi si trovano nella parte dell'emisfero dominante, e costituiscono una classe particolare adibita alla comprensione del comportamento altrui. Studi non mirati su alcune scimmie mostrarono (casualmente) l'attivazione di una zona specifica del cervello sia quando le scimmie prendevano degli oggetti, sia quando osservavano un altro individuo (della loro specie, o anche umano) compiere la medesima azione. Sia che l'azione delle scimmie fosse volontaria, sia che fosse riflessa vedendola/attraverso un altro essere esterno al proprio corpo, nel cervello si produceva la stessa attivazione neuronale.

Questo portò a comprendere che i neuroni specchio sono al contempo responsabili dell'azione motoria e della riflessione visiva. Questo si traduce nella possibilità di un impatto emotivo/attivo immediato secondo quanto osservato esternamente in un altro individuo. Ad esempio quando, si vede un film drammatico si può piangere anche senza avere nessuna sofferenza fisica o psicologica, oppure quando siamo presi da un film comico ci viene da ridere. Il cervello "assimila", facendo suo, quello che sta capitando al "suo esterno", e si immedesima nel contesto vissuto dagli altri attivando le sue risorse neurali interne per vivere in *prima* persona ciò che osserva in *terza*. Si tratta di "empatia diretta" "copiata" e "riprodotta" a livello biologico. Così si spiega anche l'apprendimento attraverso l'imitazione. I bambini, osservando i loro genitori o educatori, imparano a rifare sia le procedure pratiche che a capire i significati sociali dei gesti e dei comportamenti.

Si giunge dunque alla prospettiva di una *embodied cognition*, ossia alla concezione di una "mente incarnata" che non può essere compresa dissociandola da ciò che essa stessa pensa, è, e fa, cioè il corpo. L'autore scrive al proposito:

La centralità del corpo e dell'azione costituiscono gli elementi caratterizzanti di questa ultima prospettiva delle Scienze cognitive. Lo studio dei processi cognitivi non può essere intrapreso dimenticando il corpo, ovvero il dominio sensorimotorio, l'ambiente naturale e sociale, all'interno dei quali i processi avvengono. [...] Le scienze sono diventate *situated, enacted, embodied*, quest'ultimo il termine più conosciuto (p.107)

L'enfasi si sposta su quella che viene chiamata *svolta relazionale*, associata al superamento definitivo del dualismo cartesiano. Non più isolamento dell'io in un monismo gnoseologico, relegato a pensare/produrre l'altro e la realtà come appendici di sé, ma una nuova prospettiva in cui la relazione non è più proprietà della sostanza (con buona pace di Aristotele):

La relazionalità «non può ridursi alla possibilità di avere relazioni. È fondamentale riconoscere la relazione come costitutiva (ontologica) dell'essere umano» (p.126).

L'estrema contrapposizione tra soggetto e oggetto, in ambito filosofico moderno, ha scoraggiato lo studio della dimensione relazionale, portando ad esempio all'attuale piega della tecnoscienza che cerca di trasformare la meraviglia dell'incontro in un "controllo totale della vita" altrui. Occorre ritornare all'antica sapienza insita nella ricerca del "senso della vita", ad esempio rivalutando

l'esperienza del nascere, come inizio ricevuto, della quale non si conosce, ma che è raccontato da altri, [e che] conduce a interrogarsi, nuovamente, in modo critico, sull'autocostruzione razionale dell'individuo (p. 126)

L'atteggiamento di chi fa ricerca nella prospettiva relazionale passa dal "confermare" limiti istituiti unilateralmente, a trova insieme nuovi confini da valicare:

Non si tratta di rinunciare al pensiero oggettivante ma di accogliere la capacità del pensiero di riconoscere l'eccedenza del reale. Accogliendo la relazione e la sostanza come categorie costitutive dell'essere della realtà la prospettiva epistemologica assume una direzione diversa¹

In sintonia con questa prospettiva le scienze neuromotorie e la psicologia relazionale del Novecento mettono sempre più in dubbio la spiegazione del cervello inteso come centro di controllo e il resto del corpo come periferia controllata. Il "sistema umano" appare come un'entità unica, paragonabile ad una rete di comunicazione in cui flussi diffusi di energia ed informazione si muovono con continuità dal cervello all'apparato sensorimotorio, e viceversa.

Questa nuova comprensione sollecita il sapere teologico ad approfondire non solo il rapporto mente cervello, ma il più generale rapporto anima corpo, mostrando come l'unità di fondo, che emerge dagli studi di antropologia biblica, si riscontra/nasconde anche attraverso il/nel dato empirico.

In questa ottica l'autore propone a compendio della sua trattazione una profonda riflessione su Gesù Cristo come *Verbum Incarnandum*, riprendendo l'insegnamento di San Bernardo, che la Rivelazione rimanda non ad un Verbo chiuso nella sua divinità, ma ad un Verbo che si presenta come colui che è tale "in quanto si sarebbe incarnato", e dunque relazionato con altri essere di carne.

L'opera, dunque, sottolinea l'importanza della categoria relazione. Questa è sicuramente una "nuova via" sia per le scienze sia per la filosofia/teologia (sullo sfondo di una ontologia relazionale). Però, per quanto l'approccio possa sembrare fruttifero, non potrà che essere considerato come uno tra gli altri apporti all'indagine sull'uomo. Il rischio rimane quello della tentazione monistica, o di un netto dualismo rispetto all'identità/interiorità/soggettività.

Ci è sembrato, dunque, più aderente alla completezza dell'esperienza umana titolare la recensione con "siamo (in) relazione", piuttosto che "siamo relazione" come vuole l'autore Nicola D'Onghia.

Concordiamo con l'autore che la vita, per essere degna di tale nome, (per essere gustata fino in fondo), deve essere caratterizzata quanto più possibile dalla relazione, anche come "antidoto" alla perenne tentazione dell'uomo di comprendersi ed agire egoisticamente, di ridursi da persona ad individuo.

Ma la vita, in toto, include anche il suo primissimo istante, non riflesso, "appena tratti dal nulla", in cui esistiamo senza essere (in) comunicazione/relazione con alcuno; ed include anche la sua ineluttabile fine cioè la morte, in cui ritorniamo, "singolarmente", al nulla da cui eravamo stati tratti (anche se nella visione di fede questo ultimo passaggio diventa poi l'accesso alla vita eterna).

Oltre a questi due momenti paradigmatici, vi sono quelli "di solitudine intermedia" in cui dobbiamo rimanere soli con noi stessi, e non possiamo fare altrimenti, sia perché facciamo l'esperienza del rifiuto e dell'abbandono degli altri, sia perché anche il Creatore, in certi frangenti, ci fa sperimentare "una sorta di assenza" della Sua relazione. Ma è in questa "esperienza solitaria", avendo il dono sommo della libertà, che possiamo riconoscerci sia come un *unicum* che vale a prescindere dagli altri (e dal loro eventuale riconoscimento), sia come autori responsabili delle nostre decisioni (in cui gli altri non entrano).

Il nocciolo duro, ultimo, irriducibile dell'esistenza della persona, rimane nella saggezza del motto *beata solitudo, sola beatitudo*.

¹ Continuando la lettura: «La possibilità stessa della conoscenza, infatti, non è intrinseca all'ente conosciuto, come sottolinea l'epistemologia classica, né è intrinseca al soggetto conoscente, come la modernità riconosce, ma essa sta nella relazione. In questo modo la razionalità viene ampliata in quanto, non riconosce soltanto le connessioni necessarie, le cause, ma le relazioni che costituiscono la realtà» p.130

Che poi vi sia un'impossibile, completa, espressione ed esauribilità dell'identità nella relazione diventa chiaro dalla definizione di *persona* che viene data da Rosmini, enunciando come "incomunicabile" il centro del mistero umano:

La persona si può definire "un soggetto intelligente", e volendone dare una definizione più esplicita diremo che "si chiama persona un individuo sostanziale intelligente, in quanto contiene un principio attivo, supremo, ed incomunicabile"²

Allo stesso tempo il Roveretano non si accontenta dell'*unicum*, ma afferma la necessità di tenere insieme identità e alterità:

Convien dire adunque che il nome *persona* non significa né meramente una *sostanza*, né meramente una *relazione*, ma una *relazione sostanziale*, cioè una relazione che si trova nell'intrinseco *ordine dell'essere* di una sostanza»³.

D'Onghia riporta questa prospettiva finale "equilibrata" *en passant* ricordando le definizioni (paradossali in quanto cercano di tenere insieme due opposti) di persona come *relazione sussistente* e aggiungendo ad esempio che:

La relazione dona l'esperienza dell'eccedenza che libera la ragione stessa verso una conoscenza più ampia e più conforme all'identità della persona. L'eccedenza è fondata sulla densità ontologica della relazione che in quanto co-principio dell'essere emerge da una dimensione altra rispetto a coloro che unisce (p.132).

Questa dimensione di co-principio della relazione e dell'essere, fa il paio con l'altro paradosso già enunciato di una "mente incarnata", quella che le scienze considerano un *embodied cognition*. Dunque la visibilità/sostanza del corpo e l'altezza eterea del pensiero oggettivante non possono fare a meno l'una dell'altra, e non possono che incontrarsi meravigliosamente con la storia del *Logos sarx egeneto*.

² A. Rosmini, *Antropologia in servizio della scienza morale*. Libri quattro, a cura di F. EVAIN, Città Nuova - CISR Centro Internazionale di Studi Rosminiani, Roma-Stresa (VB) 1981, (Edizione Critica n.24), 460, n. 832. In un'altra occasione Rosmini scrive: «Aggiungerò solo a maggiore dichiarazione della dottrina, che la definizione della persona io la propongo nel modo seguente: "una sostanza intelligente, in quanto contiene un principio attivo, indipendente ed incomunicabile, si dice persona". A. ROSMINI, *Epistolario completo di Antonio Rosmini-Serbati*, Tipografia Giovanni Pane, Casale Monferrato (AL) 1887, (numerazione delle pagine dalla versione elettronica a cura di G. PICENARDI, Stresa 2016), vol. IV, Lettera n. 1681, ad Antonio Tommaseo, Maggio 1832, p. 296.

³ AM p. 460, nota n. 50.