



Il vivente che apprende L'umanesimo biologico di Humberto Maturana

Anita Gramigna
Università di Ferrara

L'osservatore e l'oggettività

Ha scritto Gregory Bateson, in riferimento all'epistemologia come sapere basilare nello studio dei fenomeni biologici, che essa si configura come “una metascienza indivisibile e integrata il cui oggetto è il mondo dell'evoluzione, del pensiero, dell'adattamento, dell'embriologia e della genetica” (1979, p. 121). Egli precisa che quando si affrontano problemi inerenti il senso delle cose, il significato del mondo in cui viviamo, il modo d'essere di una persona (1977, p. 344) occorre parlare di ontologia, benché gli argomenti non manchino di rilievo epistemologico. La differenza sta nel fatto che l'epistemologia è lo studio di “come conosciamo”, mentre l'ontologia si interroga sulla “natura dell'essere”. Lo studioso riteneva che l'eredità delle sue ricerche potesse trovare fecondi sviluppi nella Scuola di Santiago, sotto la guida di Humberto Maturana, che, nell'equivalenza tra conoscenza e vita, lascia trasparire la rilevanza di un approccio ontologico ai temi del *bios*, cioè di una scienza degli esseri viventi.

Quando si parla di rivoluzione epistemologica in Maturana, lo sguardo è rivolto alla sua teoria biologica della conoscenza, dove in maniera categorica si afferma che non si può fare riferimento a una realtà indipendente dall'uomo, perché “le cose non passano al di fuori degli esseri ma al loro interno” (1991, p. 22)¹. Lo studioso ricorda che la sua prima difficoltà era nell'assenza di una definizione di vita complessiva, in quanto, si pensava, che laddove ci si ponevano certe domande si pensava che le risposte riguardassero i filosofi. È l'incontro con l'approccio sistemico a fornire il fondamento teorico che sfocia nella nota immagine di sintesi dell'*autopoiesi*²: gli esseri viventi sono sistemi che non solo si adattano all'ambiente ma, nella loro autonomia, in continuità producono sé stessi. Ed è per questo il nostro autore con un'efficace immagine sostiene: “il mondo in cui viviamo è il mondo che configuriamo e non un mondo che troviamo già dato” (Ivi, p. 24). Non esiste quindi una realtà oggettiva e gli stessi concetti di interno ed esterno sono costruzioni, interpretazioni, consuetudini logiche che nascono dalla convivenza con gli altri. Il mondo, in sostanza, non è costituito da oggetti indipendenti dalle nostre azioni e che sottoponiamo all'osservazione, “bensì è un mondo che sorge nella dinamica del nostro operare come esseri umani” (Ivi, p. 25). Si potrebbe affermare che vi è qualcosa di kantiano in tale teoria della conoscenza, ma il fatto è che non siamo di fronte ad una teoria filosofica, sia pure *critica della ragione*, ma ad una teoria scientifica che

¹ Questo lavoro, a parte le questioni epistemologiche di carattere generale individuate nei testi più noti, ha sondato in particolare in lingua originale due opere: H. Maturana Romecín, *El sentido de lo humano*, con la collaborazione di Sima Nisis de Rezepka e H. Maturana Romecín, *Emociones y lenguaje en educación y política*. Le citazioni, pertanto, si sono avvalse della nostra traduzione.

² Secondo Maturana e Varela la complessità degli esseri viventi si evidenzia nella formazione di un sistema biologico integrato, i cui livelli di organizzazione presentano una struttura fortemente articolata. Cfr. H. R. Maturana, F. J. Varela, *Autopoiesi e cognizione*, Marsilio, Venezia, 1985. Degli stessi autori: *L'albero della conoscenza*, trad. it. di G. Melone, Garzanti, Milano, 1992.



l'autore sostiene sulla base di una scienza della natura consolidata nel tempo come la biologia.

Al fine di sottolineare i fattori di più ampio rilievo del modello predisposto dallo scienziato cileno, seguiremo il filo conduttore del ruolo dell'*osservatore* nel contesto della ricerca. Maturana sostiene, su di un piano ontologico ancor prima che epistemologico, che esistiamo in un mondo fisico dove agiamo in qualità di osservatori, “punteggiando” ciò che cade sotto il nostro sguardo secondo un ordine causale, di qui la causalità come legge universale. Ma tale nozione “appartiene al domino delle descrizioni” ed è significativa “solo nel metadominio nel quale l'osservatore fa i suoi commenti”. Da ciò non possiamo dedurre una operatività “nel dominio dei fenomeni, che sono l'oggetto della descrizione” (1985, p. 31). La causalità non è un modo d'essere dei fenomeni naturali è un modo di pensarli, e ordinarli, della mente dell'osservatore. La conseguenza, nell'ottica del “determinismo strutturale”, è che la conoscenza è frutto dell'interazione che il nostro corpo, strutturalmente determinato appunto, intrattiene con il mondo cosiddetto *esterno*. Secondo la visione sistemica ci risulta impossibile uscire dal nostro dominio interattivo, poiché è chiuso e la realtà conoscitiva che ci caratterizza, pertanto, non può che dipendere dal soggetto. Siamo in una dimensione del pensiero scientifico che sconvolge le certezze indiscutibili della fisica, il realismo che l'ha caratterizzata fin dai tempi di Galilei. Con ciò, come vedremo, cambiano anche i criteri di valutazione della verità scientifica, che nelle sue pretese di risposta definitiva, universale e necessaria, viene ampiamente messa in discussione. Quando si accetta senza discussione la presenza di una realtà oggettiva, che tutti sono tenuti a conoscere attraverso gli stessi metodi di ricerca, scompare la differenza tra scienza e ideologia ma, soprattutto, nasce la tentazione inquietante del controllo sulla natura e su gli altri esseri umani.

Il determinismo strutturale prevede un fenomeno che Maturana definisce di “accoppiamento” tra un'entità strutturalmente determinata e il *mèdium* (ambiente) in cui vive. Vi è in sostanza unità e complementarità tra l'una e l'altro, tanto che è questa la condizione costitutiva di ogni vivente, ma non solo: è l'accoppiamento che consente comportamenti intelligenti. Se il comportamento fondamentale è l'esistenza stessa, la conoscenza si esprime nel “come” esistere. Su questo lo scienziato cileno ha investito gran parte del proprio studio, nella convinzione che conoscere è vivere e, ancor più, che la vita è connotata dall'intelligenza, almeno da un certo grado di evoluzione in poi, grazie alla “plasticità strutturale”. I mammiferi dispongono di questa plasticità e sono l'esempio più significativo di un sistema strutturalmente plastico che apprende.

Come è stato messo in luce da Dell (1986), la biologia ontologica di Maturana ha fornito elementi basilari alle scienze sociali – noi preferiamo il concetto più ampio di scienze umane – per aver intrecciato tre fattori imprescindibili: il problema dell'osservatore, l'approccio all'oggetto, la relazione. L'aver preferito, inoltre, parlare di *multiverso* piuttosto che di universo, ha significato dare alla dimensione del molteplice una potenza esplicativa che ha mostrato la fragilità dell'oggettivo e dell'unitario nel testimoniare la verità, la quale si presenta all'osservatore in forme distinte e non gerarchiche. Ogni realtà che produciamo, anche se frutto di allucinazione, è legittima. Tuttavia, l'osservatore deve acquisire la consapevolezza dell'impossibilità di darsi strategie che esulino dal linguaggio, e pure di distinguere tra percezione e illusione “come affermazioni cognitive sulla realtà” (2001, p. 21). Ciò non significa che nella “dinamica sociale” non si possa, in maniera coerente con i principi che guidano la nostra vita, differenziare percezione da illusione, oppure verità da errore. Evidentemente siamo di fronte a due diversi ordini di problemi inerenti la certezza



conoscitiva. L'autore ci invita ad assumere un atteggiamento fenomenologico: *porre l'oggettività tra parentesi*. Il significato lampante dell'operazione è abbandonare la pretesa di avere "la capacità di far riferimento ad una realtà indipendente da me" (Ivi, p. 22). Quando l'oggettività non viene messa tra parentesi le conseguenze possono essere gravi, non solo sul piano della conoscenza scientifica ma anche della convivenza civile. Intanto perché cambia radicalmente il riferimento alla verità: se vi è una realtà oggettiva e io possiedo gli strumenti per conoscerla il dominio esplicativo è unico, chiunque non è d'accordo con me è in errore e ciò, come ovvio, non facilita le relazioni umane perché non vi è mutua accettazione, anzi si ritiene giusto negare l'altro in quanto portatore di errore. Non ci sembra necessario addurre esempi, quanto piuttosto cogliere nelle parole dell'autore il preoccupante approdo di tale posizione:

Nel momento che pretendiamo di avere accesso alla realtà oggettiva, ci appropriamo della verità, non accettiamo la legittimità del mondo dell'altro e lo neghiamo in maniera irresponsabile, senza farci carico delle nostre emozioni. Al più, ammettiamo temporaneamente la presenza dell'altro tollerando il suo errore (Ivi, p. 25).

Focalizziamo lo sguardo sul termine "irresponsabile": non ammetto alcuna responsabilità verso l'altro poiché è la *realtà* che lo nega, io mi limito ad applicare regole precise e inequivocabili. Chi mette l'oggettività tra parentesi, invece, non ha difficoltà ad ammettere che l'altro può operare in un dominio di realtà diverso dal suo, poiché non vi è una "verità trascendente", per questo la negazione della prospettiva altrui in questo caso è semplicemente l'individuazione responsabile di scelte diverse. Ciò non implica chiusura, disprezzo o condanna e nulla vieta di comunicare, in considerazione del fatto che la realtà è molteplice e in ogni sua manifestazione è connessa alla forma emergente di vita in ciascun individuo. È bene precisare che per l'autore l'esistenza è veramente umana solo nello spazio relazionale della *conversazione* e la cultura, a sua volta, è una *rete di conversazioni* che ha effetti determinanti sull'identità dei membri di una società (Maturana, Verden-Zoller, 1993). La loro identità non è culturalmente stabile, dato che gli individui con i loro comportamenti ed emozioni modificano di continuo se stessi e la cultura d'appartenenza. Ci sembra di poter concludere questa parte considerando che la biologia di Maturana, pur nella sua specificità di scienza naturale, condivide con le scienze umane l'attenzione ai fenomeni che caratterizzano la vita dei soggetti che possiedono la peculiarità dell'umano. Considerare la conoscenza un fenomeno biologico rappresenta la grande svolta nell'indagine scientifica del nostro tempo, grazie a essa muta in maniera sostanziale, come abbiamo cercato di mostrare, il ruolo dell'osservatore ma pure il concetto di mente, fenomeno che emerge nella relazione tra organismo e ambiente.

Più emozioni che ragione

"*Che ti sta succedendo?* È una domanda diretta a considerare il proprio *emozionare* e non a considerare il proprio ragionare"³ (1991, p. 40). Ci sembra un buon punto di partenza per affrontare un argomento rilevante sul versante formativo. L'autore è convinto che nella tradizione culturale dell'Occidente vi sia stata una tendenza spiccata ad attribuire eccessivo

³ La citazione appartiene alla terza intervista della prima parte dell'opera, rilasciata a Sima Nisis con il titolo "Convivenza, accettazione e creatività". Il corsivo nel testo è nostro.



valore alla ragione e a sottovalutare l'emozione. Dagli anni Novanta del secolo scorso si è assistito a una parziale svolta, supportata in particolare dagli studi psicologici, ma l'incidenza sulla scuola reale di tale prospettiva ci sembra finora scarsa. È evidente che una strategia educativa che individui nelle emozioni l'elemento cruciale di orientamento dell'apprendere dovrà predisporre metodi di approccio alla conoscenza radicalmente diversi, soprattutto perché, secondo Maturana, le emozioni sono "disposizioni corporali dinamiche che specificano i diversi domini di azioni nelle quali ci muoviamo" (Ivi, p 29). Se le cose stanno così, a muovere la nostra curiosità verso l'ambiente che ci circonda e a supportare la nostra intenzionalità di sapere sono le emozioni e non la ragione. Lo studioso ci mette in guardia, inoltre, rispetto alle conseguenze della sottovalutazione degli stati emotivi, dove si rischia di confonderli con i sentimenti, posti a fondamento del "nostro sentire" perché ritenuti più nobili. La cosa ci sembra interessante in quanto mette in luce non solo la sottovalutazione dell'importanza del dato emozionale, ma in particolare la convinzione della sua inconsistenza e pochezza sul terreno esistenziale, oltre che culturale. In sostanza chi si emoziona, in una tradizione pregiudiziale consolidata, è debole, confuso, non sa affrontare i problemi, si lascia sopraffare da tensioni contrastanti e non sa impiegare con lucidità la ragione. Le emozioni sono cose da "donnette", mentre gli uomini veri non si lasciano scalfire, sicuri nella loro fredda razionalità. Sarà difficile uscire da questa mentalità ancora patriarcale diffusa e cominciare a pensare che l'emozione rappresenti una risorsa strategica: "Si produce un vero intreccio, un'interrelazione di generazione reciproca del *linguaggiare* e dell'emozionare" (Ivi, p. 35). Sarebbe l'emozione l'elemento che stimola la produzione del linguaggio che, a sua volta, ritorna creativamente verso l'emozione stessa: ciò può avere effetti straordinari sulla formazione nella prima infanzia, per stimolare la creatività ma anche per fornirle un ordine all'interno del quale risultare produttiva.

La relazione tra chi insegna e chi apprende implica il riconoscimento di una reciproca "legittimazione" su uno spazio di convivenza, dove il bambino si rende conto che l'apprendere è un modo d'essere della vita; è a quel punto che egli "danza con l'educatore nel vivere" (Ivi. P. 37). L'immagine ci fa capire che l'accettazione dell'altro, che noi abbiamo chiamato *riconoscimento*, non avviene a livello razionale ma sul terreno emozionale; di conseguenza l'incontro con l'altro, e la mia capacità di ascolto nei suoi confronti, non possono darsi in una processualità razionale che, nella sua logica, è estranea a tali aperture. Con ciò non vorremmo dare l'impressione di non tenere in debito conto la ragione e commettere l'errore opposto a quello più consueto. Maturana sostiene che la svalutazione delle emozioni è avvertita per accentuare il ruolo della ragione; tuttavia è ovvio che quest'ultima è indispensabile ma non "esclusiva", sia pure in un sistema di vita come il nostro che ne richiede l'impegno costante, dato che il tessuto tecno-scientifico è la cifra distintiva di questo tempo. Sarebbe sufficiente accettare l'idea che "intrecciato a un ragionare è sempre presente un emozionare" (ivi, p. 39) e che è la presenza dell'emozione ad aprire la strada verso la responsabilità nell'esistenza. La diffidenza che si è consolidata nel tempo è dovuta al fatto che essa suscita timore, in quanto pensiamo all'emozione come a una rottura dell'impianto razionale e, quindi, dobbiamo parlarla sotto sorveglianza secondo il classico principio dicotomico, tanto caro all'Occidente, dell'opposizione bene-male.

Dovremmo imparare, questa è la nostra convinzione, a essere un po' più diffidenti verso la ragione e più critici, nel senso profondo del termine, verso il valore di scienza e tecnologia. Soprattutto dobbiamo farci carico, quanto svolgiamo determinate professioni, di una responsabilità etica circa l'impegno diffuso sia dell'una che dell'altra. L'atteggiamento più



comune si manifesta nella certezza priva di sfumature di un sapere che trova il proprio punto di riferimento in una realtà *utile*, tanto da consentire di “prevedere” e “controllare” la natura. Si è già fatto cenno che per lo scienziato cileno il controllo non è certo un punto di forza della scienza ma, piuttosto, di debolezza, tanto da non limitarsi a trattare la natura come un mero dato economico, ma da allargarsi, come già sostenuto dagli studiosi della Scuola di Francoforte⁴, al dominio dell’altro, nella forma dello sfruttamento capitalistico. Il nostro autore osserva che la convinzione di controllare la natura si fonda su di un malinteso modo di concepire il pensiero:

crediamo che la conoscenza consenta il controllo, però di fatto non è così, il conoscere non porta al controllo. Se il conoscere porta da qualche parte, è all’intendere, alla comprensione, e questo a un’azione armonica e concertata tra noi e gli altri” (2001, p. 28).

La validità della scienza non si fonda sulla giustificazione oggettivistica ma sulla costruzione di un mondo dinamico, “di azioni commensurabili con la nostra vita” (ibidem).

Entriamo, a questo punto, in una questione fondamentale, finora appena sfiorata, quella relativa alla relazione emozioni-linguaggio. Lo facciamo partendo da un’affermazione non certo condivisa da tutti gli studiosi del campo: “Il simbolo non è primario e per operare con simboli abbiamo bisogno di stare già nel linguaggio” (ivi, p. 30); il quale si costituisce inserendosi nella vita, anzi facendosi modo di vivere, una condotta che diviene forma di convivenza consensuale con gli altri. Una posizione che ricorda da vicino Vigotskij (1974 e 1990) se si considerano queste parole:

Il bambino apprende a parlare senza captare simboli, trasformandosi nello spazio di convivenza configurato nelle sue interazioni con la madre, con il padre, e con gli altri bambini e adulti che fanno parte del suo mondo” (Ivi, p. 31).

È la nostra corporeità, di frequente poco considerata, a entrare in causa e a subire la difficoltà dei cambiamenti di pensiero, di comprensione, di valori. E, nonostante la resistenza inerziale che il corpo oppone al nuovo per istinto di conservazione, esso non è una limitazione, come certa cultura orientata al privilegio dello spirito sostiene, rappresenta infatti la nostra *possibilità e condizione* di esistenza, ma anche qualcosa di più: una storia che condividiamo quando “l’accettazione dell’altro come legittimo altro non è un sentimento è un modo di agire” (Ivi, p. 34). Se questo può avvenire è grazie alla presenza di due emozioni prelinguistiche: il rifiuto e l’amore, che non sono l’una l’opposto dell’altra ma presentano come unica alternativa l’indifferenza. L’amore, non vi è nessun dubbio per l’autore, è l’emozione originaria che sostiene e predispone il coordinamento di condotte consensuali le quali attivano il linguaggio: il fondamento dell’umanizzazione. Ricorda lo studioso come si sia sostenuto, da più parti, che la trasformazione del cervello umano abbia a che fare con l’impiego di strumenti e con l’acquisizione di abilità connesse a un uso delle mani sempre più

⁴ Nel celebre libro del 1947 *Dialettica dell’illuminismo*, Horkheimer e Adorno analizzano l’esito *strumentale* di una ragione illuministica che era partita con ben altri intenti, riducendosi a produrre questi effetti: “Ciò che gli uomini vogliono apprendere dalla natura, è come utilizzarla ai fini del dominio integrale della natura e degli uomini” (M. Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialettica dell’illuminismo*, trad. it. di L. Vinci, Einaudi, Torino, 1966, p. 14).



raffinato. Per lui, invece, tale trasformazione è frutto del già segnalato intreccio tra le emozioni e il linguaggio. Più nello specifico il linguaggio rappresenta un sistema di comunicazione per simboli – ma sappiamo che i simboli non sono primari – quindi vi deve essere qualcosa che sta a fondamento della nostra peculiare forma di espressione e lo scopriamo quando ci interroghiamo diventando osservatori di due persone che conversano:

quando uno dice che l'altro è nel linguaggio? La risposta è semplice e tutti la sappiamo: uno dice che due persone stanno conversando quando vede che il corso delle loro interazioni si costituisce in un fluire di coordinazioni di azioni (Ivi, p. 7).

Il linguaggio si fa significativo in una forma di agire che è coordinata, perché tiene conto dell'atto linguistico altrui: è la consensualità l'elemento strategico che ha consentito l'evoluzione della nostra principale risorsa umanizzante. Laddove mancano interazioni e accettazione reciproca non può che esservi separatezza, con tutte le conseguenze distruttive che la storia ci ha insegnato, quando nessuna comunicazione è più possibile e gli uomini si affidano alle soluzioni di forza, del tutto contrarie al principio amoroso della nostra origine biologica. La posizione dello studioso è ferma:

Relazioni umane che non sono fondate sull'amore – dico io – non sono relazioni sociali. Pertanto, non tutte le relazioni umane sono sociali, tantomeno lo sono tutte le comunità umane, perché non tutte si fondano sull'operatività dell'accettazione reciproca (Ivi, p. 10).

Di particolare rilievo, ci sembra, il legame tra la presenza di relazioni non-sociali e la convinzione che non tutte le comunità umane sono sociali. Facile inferire che non possono essere sociali, che per l'autore significa fondate sul riconoscimento della legittimità dell'altro, le forme di dipendenza dell'uomo dall'uomo, oppure quelle di obbedienza coatta. Quando ciò avviene, il fenomeno linguaggio viene riportato artificialmente “nella testa” razionale dell'osservatore, ma il suo luogo naturale – ci scusiamo per la reminiscenza aristotelica – non trova spazio in un ordine di regole, bensì nella dinamica di relazioni che pretendono l'uguaglianza tra i dialoganti. Che tutto questo rivesta un'importanza enorme in educazione è inutile sottolinearlo, tanto è vero che Maturana, quando si interroga su che mondo vorrebbe, non ha esitazioni ad affermare

Io voglio un mondo nel quale i miei figli crescano come persone che si accettano e rispettano se stessi, accettando e rispettando gli altri in un spazio di convivenza nel quale gli altri li accettano e li rispettano (...) (Ivi, p. 12).

Quando emerge l'invidia, il timore o il disprezzo, non vi è né accettazione né rispetto e, pertanto, non vi è nemmeno “fenomeno sociale”. Ma il vuoto sociale si evidenzia in tutta la sua portata distruttiva quando il soggetto in formazione ha subito il peso degradante e umiliante della punizione, per aver commesso errori, senza essere messo nella condizione di imparare da essi e di vederli come opportunità di cambiamento e di maturazione nell'accettazione e nel rispetto di sé.

Vorremmo articolare una conclusione relativa a questa parte servendoci di uno di quei passaggi in cui l'autore, per spiegarsi con efficacia, ricorre a momenti della propria storia di vita. Nello specifico si pone la domanda sul perché affronta questi temi come biologo, mentre



sembrerebbero più adatti per uno psicologo o un sociologo. La risposta è lineare: la sua riflessione sul linguaggio è di matrice biologica, così come lo studio fenomenologico della percezione. Avrebbe potuto cavarsela affrontando la percezione come fenomeno del sistema nervoso, lasciando ad altri campi professionali i riflessi sul sociale della problematica; ma come medico non se l'è sentita di escludere l'interesse per il sociale e la sua quotidianità, dato che hanno a che fare con l'umano e le malattie che lo colpiscono. Ma, soprattutto – e sembra quasi di cogliere una certa indignazione – egli essendo rivolto al campo di studio della neurofisiologia non può certo trascurare quegli ambiti “che hanno a che vedere con il linguaggio, con il sociale e, in fin dei conti, con l'etica” (Ivi, p. 16). Il sapere scientifico ha già proceduto per troppo tempo attraverso rassicuranti compartimenti stagni, fatti di procedure, protocolli, controlli, ed è giunto il tempo di riflessioni che si possono chiamare, senza paura, “epistemologiche” in quanto si interrogano sulla validità della conoscenza e giungono alla conclusione che essa è un “fenomeno biologico”, come abbiamo cercato di mettere in luce sotto vari aspetti. Ma la domanda “com'è che conosciamo?” trova risposta in questo: “siamo conoscitori e osservatori nell'osservare e nell'essere ciò che siamo, lo siamo nel linguaggio” (Ivi, p. 17). Cosa faremo, come agiremo, quali riflessioni esprimeremo e quali domande ci porremo, sono progetti di esperienza che richiederanno, comunque, un linguaggio comune.

La competizione è vuoto d'amore

Alla domanda se egli crede che l'uomo sia un essere trascendente, lo scienziato risponde di no, però, a detta dell'intervistatrice⁵, assumendo un'aria di mistero, e infatti lo scienziato afferma: “Però esiste l'anima umana” (1991, cit., p. 17) e, nel dare spiegazione della sua posizione, osserva che vi sono due dimensioni dell'esistenza: una riferibile alla struttura, fisiologia, anatomia, l'altra corrispondente alle relazioni che intratteniamo con gli altri caratterizzate – s'è detto – dal conversare che dà significato al nostro essere. Ma qui vogliamo aggiungere una nota significativa “Io credo che Gesù fosse un grande biologo” (Ivi, p. 18). Non si tratta di una battuta, Maturana è impressionato, benché non credente, dal linguaggio metaforico di un Gesù umano, che ci invita a imitare gli uccelli in quanto vivono meglio di noi, senza angustiarsi e fiduciosi di trovare il necessario per vivere in armonia con madre natura. Egli, ancora, ci esorta a vivere innocenti come bambini se vogliamo entrare nel regno dei cieli: “Dire tutto questo è comprendere la biologia dell'essere spirituale” (Ibidem). Tale comprensione si traduce nell'esigenza di vivere in armonia con gli altri, l'alternativa è la sofferenza di una continua negazione, che si esprime nella lotta competitiva. Ma la scoperta che l'armonia della vita si produce nella convivenza e nell'accettazione dell'altro, non può prescindere dal modo di intendere il conoscere:

Le diverse conoscenze si validano in differente maniera. Io ho mostrato che tutte le ideologie, teorie e religioni partono da premesse che sono accettate a priori da colui che le sostiene secondo le proprie preferenze, non perché siano necessarie. Se sai questo non puoi sentirti signore della verità” (Ivi, p. 16).

⁵ L'intervista fu rilasciata alla giornalista Paula Escobar con il titolo “Dónde?” e apparve sulla rivista “Caras” n. 40, del 31 ottobre 1989, inaugurando la nuova sezione “Gli innovatori”.



La conseguenza è che siamo tenuti a essere responsabili di quelle “preferenze”, poiché si traducono in azioni che hanno ripercussioni sugli altri e, alla fine “Siamo come abbiamo vissuto” (Ibidem): il senso di questa ontologia non deve sfuggirci.

Abbiamo avuto modo di considerare come la credenza in una realtà esterna indipendente, la cosiddetta oggettività, produca un sapere esclusivo, intollerante, dogmatico, ma gli effetti più devastanti, oltre alla logica del controllo sulla natura, prevedono la supremazia sugli altri che cancella ogni traccia di convivenza, che pure sarebbe il percorso naturale dato che il mondo è frutto di una comune operatività sull’esistente. Tornando a una metafora religiosa riadattata, lo scienziato afferma

Il regno di Dio si vive nel vivere l’armonia dell’esistenza e nell’accettare che uno può vivere senza lotta. Il divino è ciò che lo sguardo poetico coglie dell’armonia dell’esistenza (Ivi, p. 27).

Certo non è un percorso scontato, secondo la biologia *l’Homo sapiens sapiens* può assumere qualunque categoria dell’umano dandosi, nella propria storia, indirizzi diversi. Ma bisognerebbe fare tesoro di un dato certo: il nostro soffrire dipende in gran parte dallo sforzo incessante di voler dominare il mondo e gli altri, come una malattia dalla quale sembra impossibile guarire. La risposta radicale di Maturana, che può sembrare ingenua verte sulla biologia dell’amore, secondo un’applicazione del conoscere che trova il senso dell’amare, del desiderare, dell’innamorarsi “nello spazio quotidiano”.

Riportiamo una domanda, forse scontata oppure insidiosa: “Le piacerebbe essere decano o avere un incarico dove potrebbe diffondere la Sua teoria in forma più ampia?”⁶. Lo studioso risponde: “Non mi piacciono le situazioni di potere, poiché il potere si costituisce sull’obbedienza” (Ivi, p. 30), con queste parole egli introduce due elementi di spicco relativi all’argomento in oggetto: il *potere* e l’*obbedienza*. Vorremmo, anche in questo caso, far riferimento a qualche episodio della vita dell’autore per rendere più efficace l’analisi. La madre di Maturana era assistente sociale e, nel 1940, l’accompagna in una visita a una famiglia di operai di una fornace. Il bambino rimane impressionato dalle condizioni di vita di bambini come lui e si immedesima nella situazione, scoprendo di non avere alcun merito per vivere in una condizione di privilegio. A lui è toccato “un regalo dell’esistenza”, ma nulla gli appartiene di ciò che pure ogni giorno ha a disposizione. Così ha interiorizzato la convinzione che la vita è un dono e bisogna esserne contenti, ma rimane l’amarezza che un altro bambino non possa godere, pur senza colpa, di un’esistenza degna. Ancora non sa che è il potere a generare disuguaglianza e ingiustizia, mentre avverte in un’altra esperienza infantile la propria scarsa predisposizione all’obbedienza. Ricorda lo studioso che nel cortile del suo giardino, nelle vicinanze di un albero dai fiori lilla si trovò a pensare: “Non mi piace obbedire. Non voglio obbedire. Cosa devo fare per non obbedire?” (Ivi, p. 33). E poiché, come già detto, ciò che siamo dipende da come abbiamo vissuto, quel bambino si dà una strategia: trasformare ciò che *deve* fare in ciò che *vuole* fare. Non sarà sempre possibile: “Quando mi si ordina qualcosa che non voglio fare mio, non lo farò, e ne vivrò le conseguenze” (Ibidem).

Un altro ricordo, non così lontano nel tempo, ci offre l’occasione di passare attraverso la questione formativa per giungere al dissidio tra amore e competizione. L’ambiente di

⁶ Si tratta della seconda intervista, presente nella prima parte de libro *El sentido de lo Humano*, rilasciata a Margherita Serrano e apparsa sulla rivista *Mundodiners* dell’aprile 1990.



riferimento è il laboratorio di ricerca da lui fondato, che lo studioso definisce, senza concedere troppo all'ironia: "rinascimentale". Si tratta di uno spazio "di vita" subito riconosciuto dagli studenti come tale, nella memoria di un mondo "dove esisteva un artigiano o un artista, e gli studenti si trasformavano a loro volta in artigiani o artisti, secondo le loro preferenze, nella convivenza con il maestro" (Ivi, p. 36). Il fatto significativo è la *trasformazione* che avviene, però, attraverso il talento personale, secondo una modalità formativa che non costringe all'obbedienza e nemmeno a subire il peso di una gerarchia occhiuta vero gli errori. Aggiunge, all'interno delle stesse considerazioni, che gli studenti "vivono nel fare e nella riflessione sul fare, nel contesto continuo della conversazione sul fare nel fare" (Ibidem). Non può sfuggire nella breve frase la ricorrenza del verbo *fare* per ben quattro volte; è chiaro l'intento di ribadire che il conoscere (la riflessione) ha come oggetto l'agire nel mondo fino alla conseguenza di un dialogo sull'agire stesso che avviene mentre si opera.

Il conoscere è una modalità "multidimensionale" di vita dove è imprescindibile il riconoscimento dell'altro nella sua legittima dignità: l'educazione non può che avere come scopo primario proprio questo, perché sta a fondamento della "fiducia", vero e proprio perno del mondo sociale. Ricorda l'autore un elemento interessante della psicologia analitica:

C.G. Yung parla delle sincronie come fenomeni speciali di coincidenze insperate. Però se uno ci guarda bene, vede che la sincronia è la norma, il quotidiano, il fondamento della coesistenza (Ivi, p. 42).

Il *guardare bene* e, quindi, l'attenzione ci porta ad ampliare lo sguardo fino a comprendere che siamo all'interno di una cultura che nega l'amore fingendo di porlo sul piedistallo della virtù, così alto da renderlo irraggiungibile. Di qui la già citata tendenza dicotomica rigida: "centrata nella distinzione tra il bene e il male, nell'esigenza dell'obbedienza e, pertanto, nella sfiducia, e non vediamo che senza fiducia non si costituisce il sociale" (Ivi, p. 45). Non è solo un'immagine del disagio del nostro tempo, ma una sorta di identikit di una scuola che produce sfiducia in chi dovrebbe apprendere e, il più delle volte, si trova *solo*, per quanto sommerso in mille attività, tecnologie coinvolgenti e distraenti, contatti assidui con coetanei con i quali si finisce per non avere più nulla da dire.

Conclusioni

L'educazione dovrebbe formare alla non-competitività, ma accade esattamente il contrario, perché tende a favorire l'ambizione, la quale può produrre ricchezza e affermazione personale, ma non contribuisce "alla trasformazione armonica del mondo nella sapienza di una convivenza che non generi né povertà né abuso" (2001, p. 14). Ciò che manca è proprio questa *sapienza* dal sapore antico, che ci consentirebbe di risalire all'origine della competizione con coscienza critica, fino a constatare che essa è sempre *abuso* verso la dignità dell'altro, negazione della sua legittima differenza. Ha dell'incredibile che la civiltà democratica abbia finito per dare per scontato che competere non sia solo legittimo, ma giusto, perché favorirebbe l'amor proprio, la volontà di migliorare secondo una banale visione darwinistica della vita sociale:



A volte parliamo come se non ci fosse alternativa ad un mondo di lotta e competizione, e come se dovessimo preparare i nostri bambini e giovani per questa realtà. Tale attitudine si basa su di un errore e genera un inganno (Ivi, p. 15).

La frase è lapidaria e dovrebbe farci riflettere sulla consequenzialità tra *errore* e *inganno*. L'errore consiste nell'incapacità di riconoscere che un mondo diverso è possibile e alla portata degli uomini di buona volontà, coscienti e responsabili; l'inganno, reiterato nei secoli, consiste nello spacciare per naturale e necessaria una condizione che è semplicemente prodotta dagli interessi del più forte. Tali interessi sono più che mai evidenti oggi e si manifestano in una tecnologia pervasiva, si potrebbe addirittura definire "infestante" come certi prodotti distruttivi del tessuto naturale, che addomestica le coscienze, quando non le addormenta, e produce docili automi pronti a ogni chimera del mercato. Non è questo il progresso, dice Maturana, che è effettivo solo "nella comprensione del mondo naturale che consente di recuperare in lui l'armonia e la bellezza dell'esistenza attraverso la conoscenza e il rispetto" (Ivi, p. 15).

Il punto di partenza, che molti negano o non comprendono, è l'amore come "fenomeno biologico quotidiano", che non ha nulla di strano o di straordinario. Certo gli esseri umani ci hanno messo molto impegno a tentare distruggerlo, o distorcerlo, tramite discorsi razionali che inventano nemici, predispongono trappole sentimentali come la patria o la famiglia, sradicate dal loro contesto autentico, per suscitare paura, rancore, odio verso un ipotetico nemico incombente. Tutte le relazioni che non si fondano sull'emozione amorosa, contengono elementi di profonda negatività. Si pensi alle relazioni di lavoro, così importanti per la vita di tutti: queste non si possono definire "sociali", poiché ciò che conta è solo la realizzazione del compito. Manca nel mondo del lavoro ogni attenzione alle relazioni umane fondate sul rispetto dell'altro, per il padrone vi è una regola chiara: "le cose personali qui non entrano, l'unica cosa importante è il lavoro" (Ivi, p. 36). Ritorna qui evidente il rapporto gerarchico tra potere e obbedienza, dove si chiarisce che il potere concede spazi di sopravvivenza legati a un salario soltanto in cambio dell'obbedienza. Se queste, come detto, non sono relazioni sociali, sarebbe necessaria l'opera disinquinante delle scienze sociali, e più in generale umane, per affermarlo senza preoccupazioni di carattere politico, poiché in prima istanza si tratta di una posizione etica, anzi per dare più forza al concetto: bio-etica: "io dico che i fenomeni sociali hanno a che vedere con la biologia, e che l'accettazione dell'altro non è un fenomeno culturale" (Ivi, p. 37). Nella prospettiva *eretica* che lo caratterizza, il nostro studioso sostiene che in Occidente si parla molto di etica, si sono promossi i diritti umani e la conseguente Carta dei Diritti Umani delle Nazioni Unite. Paradossalmente egli afferma che, nel suo laboratorio vi ha aggiunto due punti "il diritto a sbagliarsi e il diritto a cambiare opinione" (Ivi, p. 38). Non è una battuta ma una delle forme più serie, e meno retoriche, dell'accettazione dell'altro. Ecco, allora, che l'etica assume un compito più terreno ed è chiamata a confrontarsi sulle conseguenze delle nostre azioni verso gli altri, così come a sancire con forza che l'accettazione dell'altro "appartiene al dominio dell'amore" (ibidem). E, per portare l'eresia alle estreme conseguenze, occorre riconoscerne il substrato emozionale e non razionale, altrimenti può succedere ciò che di fatto si è consolidato nell'ultimo secolo:

Viviamo in una cultura che convalida la competizione e la lotta, e di frequente diciamo che la democrazia è una libera lotta per il potere. Questo è un errore se ciò che vogliamo è



una convivenza nella quale non nascano la povertà, l'abuso e l'oppressione come modalità legittime di vita (Ivi, p. 39).

La democrazia è altro: creare le opportunità per collaborare, allo scopo di realizzare una convivenza rispettosa e volta a mettere in opera progetti comuni, con il coraggio di riconoscere che povertà e abuso sono errori che si possono correggere. Aggiunge l'autore, mettendo nel conto anche la distruzione della natura, non solo la *possibilità* ma anche la *volontà* di correggere l'errore, lasciando trasparire, forse a una nostra personale chiave di lettura, lo spirito della non demonizzazione dell'errore cara a Bachelard (1975, p. 164). Il filosofo francese riteneva che l'errore, anche sul piano formativo, avesse a che fare con la "cattiva" esperienza che si insinua nel quotidiano del senso comune sotto forma di "ostacolo epistemologico"; ecco allora l'opportunità non tanto di acquisire una nuova cultura relativa all'esperienza ma di cambiarla, potremmo dire, con spirito galileiano, memori del motto dell'Accademia del Cimento: "provando e riprovando".

Colpiti, già da molti anni a dire il vero, dall'efficacia dell'impiego in sequenza dei due gerundi da parte dei continuatori dell'opera galileiana, proviamo un accostamento non previsto con quelli del nostro autore: "Se di colpo Le dico che si apprende la biologia *biologizzando*: crede che si possa apprendere ad amare amando?"⁷ (1991, p. 43). Maturana ne è certo ed aggiunge che basta guardare cosa accade ad un bambino quando si sente accettato, accolto, riconosciuto: per l'adulto è un'esperienza commovente: "Nel momento in cui il bambino accetta la mano che uno gli offre, accetta la convivenza con lui, ma lo fa solo quando viene riconosciuta la sua dignità" (Ibidem). Vorremmo che questa fosse una metafora forte nei suoi simboli, affinché ogni individuo che ha bisogno di una mano la possa trovare senza mai dover perdere il senso – *el sentido* – della propria umanità... ma per crederci è necessario continuare conservare l'emozione di *essere bambini*.

Riferimenti bibliografici

- Bachelard G., *Il nuovo spirito scientifico*, Mimesis, Milano, 2018.
- Bachelard G., *La formazione dello spirito scientifico*, in *Epistemologia*, a cura di D. Lecourt, trad. It. di F. Lo Piparo, Laterza, Bari, 1975.
- Bateson G., *Mente e natura*, Adelphi, Milano, 1979.
- Bateson G., *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano 1977.
- Dell P. F., *Bateson e Maturana: verso una fondazione biologica delle scienze sociali*, in "Terapia familiare", n. 21 luglio 1986, pp. 35-60.
- Goleman D., *Intelligenza Emotiva che cos'è e perché può renderci felici*, Rizzoli, Milano, 1994.
- Goleman D., *Intelligenza emotiva*, trad. it. di I. Blum e B. Lotti, Rizzoli, Milano, 1999.
- Horkheimer M., T. W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, trad. it. di L. Vinci, Einaudi, Torino, 1966.
- Maturana H. R., *El sentido de lo humano*, con la collaborazione di Sima Nisis de Rezepka, Ediciones Pedagógicas Chilenas, S.A. Librairiefrancaise, Santiago de Chile, 1991.
- Maturana H. R., *Emociones y lenguaje en educación y política*, Dolmen Ensayo, Santiago de Chile, 2001.

⁷ Il corsivo nel testo è nostro.



- Maturana H. R., G. Verden-Zoller, *Amor y juego, fundamentos olvidados de lo humano*. Instituto de Terapia Cognitiva. Santiago de Chile, 1993.
- Maturana H. R., Varela F. J., *Autopoiesi e cognizione, la realizzazione del vivente*, Marsilio, Venezia, 1985.
- Maturana H. R., Varela F. J., *L'albero della conoscenza*, Garzanti, Milano, 1987.
- Maturana H., Varela F. *Autocoscienza e Realtà*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1993
- Nussbaum M. C., *Emozioni politiche. Perché l'amore conta per la giustizia*, Il Mulino Bologna, 2014.
- Vygotskij L. S., *Storia dello sviluppo delle funzioni psichiche superiori e altri scritti* (1931), Giunti-Barbera, Firenze, 1974.
- Vygotskij L. S., *Pensiero e linguaggio*, Laterza, Bari, 1990.