

Relazione, comunicazione, artificiali intelligenze

Nascita, morte, evoluzione delle idee

Bagni di Nocera Umbra 28 agosto-2 settembre 2025

Il cuore ha le sue ragioni che la ragione non conosce

Maria Arcidiacono

Il cuore ha le sue ragioni che la ragione non conosce

*“Ma attaccare la passione alla sua radice,
vuol dire attaccare la vita alla sua radice”*

F. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*

Dal 1670, anno della prima edizione dei *Pensieri* di Blaise Pascal¹, il Frammento 277 rimane uno dei più citati, quasi a tessere la trama di ogni discorso in cui compaiono parole come ragione, passione, logica, estetica, sentimento, amore, sacro. Un brandello d'anima, una illuminazione rapida affidata a una “grammatica germinale” che alla metafora della luce intelligibile, che ha dominato gran parte dell'Occidente, preferisce la metafora del cuore, che si fa tutt'uno con il cammino dell'uomo.

Grammatica germinale perché, se la distinzione tra *raison* e *coeur* era per Pascal essenzialmente di ordine religioso e apologetico, tesa a tradurre l'intensa esperienza interiore e personale di grazia che lo aveva condotto ad abbracciare una concezione di Dio lontana da quella della teologia razionale, è pur vero che per il nostro filosofo il “*coeur*” non è un mero sentimento, né tanto meno “qualcosa” di labile, fugace e amorfo: il cuore percepisce i principi e percepisce l'ordine.

Del resto, nell'antropologia biblica molte sono le metafore che alludono al cuore come sede dell'intelligenza. Nel I Libro dell'Ecclesiaste, Qohelet non solo “parla in cuor suo”, ma affida al cuore la conoscenza: “ho applicato il mio cuore a cercare e a investigare con sapienza tutto ciò che si fa sotto il cielo” e, subito dopo “ho applicato il mio cuore a conoscere la sapienza, *come* pure a conoscere la follia e la stoltezza; e ho compreso che anche questo è un cercare di afferrare il vento”.

Anche nei Vangeli il cuore è via alla conoscenza: gli insegnamenti sono semi che trovano il loro terreno nel cuore ed è sempre il cuore che non li fa attecchire quando “si è indurito”. E poi c'è Maria, donna del sentire, donna dell'ascolto che “serba e medita in cuor suo” la Parola viva. È nel cuore che prende forma il pensare essenziale che sa stare nella complessità del reale senza irrigidirsi in concettualizzazioni ordinarie; un pensiero germinale, fecondante, denso, vivo.

¹ B. Pascal, *Pensieri* e altri scritti, a cura di G. Auletta, Grandi Classici Oscar Mondadori, 1994. La prima edizione dell'opera, datata 1670, fu curata dagli amici di Port-Royal, con la prefazione del nipote Etienne Périer.

Di questo pensare, la storia del pensiero occidentale conserva innumerevoli tracce, come nelle *Enneadi* di Plotino, in cui ci viene consegnata l'immagine eloquente di "un'intelligenza amante":

"L'Intelligenza dunque deve possedere la facoltà di pensare, con la quale vede ciò che è in se stessa, e un'altra facoltà ancora, con la quale vede, con una intuizione ricettiva, ciò che è al di là di sé, e con essa prima vede soltanto e poi, mentre vede, possiede e si fa una: perciò la prima facoltà è la visione dell'Intelligenza saggia, l'altra è l'Intelligenza amante. Infatti, quando l'Intelligenza, fuori di sé è ebbra di nettare diventa amante poiché si abbandona in una beata sazietà e per lei essere ebbra vale di più della sua venerabile sobrietà².

Un pensare duplice, una visione "binoculare", per usare un'espressione batesoniana; un pensare amante che sa andare oltre, al di là di sé e ... altra bellissima immagine:

"A questo punto egli getta via ogni insegnamento, finché, condotto come un fanciullo e posto in senso alla bellezza in cui si trova, sino a questo punto egli pensa; ma quando è strappato via dalla stessa onda dell'Intelligenza ed è sollevato in alto dal flutto che incalza, egli vede improvvisamente e non vede come, ma la visione riempie i suoi occhi di luce e non fa vedere nient'altro attraverso di essa, perché la sua visione è proprio luce³.

Gregory Bateson

Non sappiamo se Gregory Bateson avesse letto questi passi e li avesse presenti nel richiamarsi a Plotino in *Mente e Natura*⁴. Sicuramente non era indifferente a un'intelligenza amante, che proprio in virtù di un vedere e non vedere, di un procedere "altro" rispetto al pensiero lineare, si fa tutt'uno con "l'invisibile e immutabile bellezza" che "pervade tutte le cose"⁵.

D'altronde, Bateson cita Plotino nelle pagine introduttive di *Mente e Natura*, là dove si avverte nitida la tensione verso cui le sue energie erano indirizzate: la ricerca di vie atte ad esprimere le relazioni formali che costituiscono l'unità del mondo vivente e che la logica tradizionale e della quantità⁶ non avrebbe mai potuto cogliere.

² Plotino, *Enneadi*, VI, 7, 35, 20-27.

³ Plotino, *Enneadi* VI, 7, 36, 17-21.

⁴ G. Bateson, *Mente e natura. Un'unità necessaria* [1979], trad. di G. Longo, Adelphi, Milano 2004. p. 13 e 29

⁵ Ivi, p. 29.

⁶ Bateson si chiedeva: "Com'è collegato il mondo della logica, che evita il "ragionamento circolare", con un mondo in cui le serie causali circolari sono piuttosto la regola che l'eccezione". Ivi, p. 36

Ed è in queste pagine che tra le righe, anzi, “tra le storie raccontate”, troviamo le “ragioni” di un “pensare amante” che si fa strada cercando di dare forma ad una grammatica creaturale sensibile alla struttura che connette. Che l’Amore sia parte integrante dell’ecologia della mente è la stessa figlia, Mary Catherine Bateson, a porlo in evidenza. Durante il convegno “Sulle finalità coscienti e l’adattamento umano”, tenuto nel castello di Burg Wartenstein, vicino a Gloggnitz, in Austria⁷ nel 1968, il padre adoperò i termini Mente e Amore nello stesso orizzonte sistemico di significato, quasi a chiedere ai partecipanti di quella riunione un coinvolgimento che andasse ben al di là dell’impegno professionale, un “pensare amante”. Nelle parole di Mary Catherine: “Sembra che usando certe parole come amore e saggezza stia coinvolgendo le nostre emozioni nella discussione e creando qualcosa come una nuova colonna nel diagramma”. E subito dopo: “ Ci sta invitando a proiettare il senso di questi termini profondamente significanti [...] nei “principi fondamentali”, utilizzando il linguaggio formale dei cibernetici⁸. Consapevole che le conversazioni si muovono sempre tra intelletto ed emozioni, ci sta invitando a rimodulare il nostro sguardo, le nostre “epistemologie locali”.

Ecco la definizione dell’amore data dal padre in quella circostanza:

«“Io amo X” si può intendere: “Io considero me stesso come un sistema, qualsiasi cosa questo possa significare, e accetto positivamente il fatto di esserlo, preferendo essere un sistema piuttosto che cadere a pezzi e morire; e considero la persona che amo come sistemica; e considero il mio sistema e il suo di lui o di lei sistema come insieme costituenti un più vasto sistema dotato di un certo grado di armonia al suo interno [...]. Sono veramente disposto ad amare animali, navi, e tutti i tipi di oggetti inappropriati quanto si voglia. Persino, suppongo, un computer, se ne avessi cura, perché la cura e la manutenzione fanno parte di questo quadro»⁹.

L’amore qui contemplato e affidato alla terminologia apparentemente fredda della cibernetica, non è quello consegnatoci da una tradizione che pone il valore ultimo nell’individuo, come luogo della coscienza.

⁷ Il convegno era stato promosso dalla *Wenner-Gren Foundation for anthropological research* e a Bateson fu chiesto di curarne l'organizzazione.

⁸ M. C. Bateson, *Papà, può uno scienziato essere saggio?* in AA.VV., Gregory Bateson, a cura di M. Deriu, Bruno Mondadori, Milano 2000. p. 292

⁹ Ivi, p. 293.

Ad esserci consegnata è una concezione dell'amore che non è dimentica né della complessità inferiore, quella inerente alla singola parte, né di quella superiore, che include la natura sistemica dell'orizzonte più ampio in cui si è inseriti. Si ama perché coinvolti nell'esperienza della percezione della natura sistemica delle relazioni in cui ci si trova. Si ama e si conosce e, ricorsivamente, si conosce e si ama in un orizzonte in cui è possibile far gemmare ordini di significato sensibili alla "struttura che connette", alla Creatura di cui siamo parte. Le emozioni, pertanto, quali aspetti esterni di complessi e precisi algoritmi delle ragioni del cuore, non sono eventi che accadono nei confini angusti della nostra epidermide o della nostra psiche. Non c'è un dentro e un fuori, ma un dentro e un fuori in continua e strutturale interazione; un co-emergere, ricorsivamente, senza posa. Una danza di parti interagenti, attivata da "differenze", in cui non c'è la presenza rasserenante di una guida esterna.

Scrivi Bateson: "Queste faccende, cioè la relazione tra l'io e gli altri e tra l'io e l'ambiente, sono, in realtà, il contenuto di quelli che noi chiamiamo "sentimenti": amore, odio, timore, fiducia, ansia, ostilità, ecc. Queste astrazioni, che si riferiscono a *strutture* di relazioni, hanno sfortunatamente ricevuto un nome il cui uso presuppone che i "sentimenti" siano caratterizzati principalmente dall'intensità piuttosto che da una precisa struttura. Questo è uno dei contenuti bislacchi che la psicologia ha fornito a un'epistemologia distorta"¹⁰

Intendere le emozioni come strutture di relazioni, significa affrancarsi dalla convinzione comune, quasi banale, che esse siano mere risposte e/o stimoli a sollecitazioni interne o esterne o indicazioni sui nostri o altrui vissuti. Piuttosto, le emozioni ci informano su come siamo dinamicamente impegnati a costruire le trame relazionali di cui siamo parte e il significato che rivestono, il loro "colore e sapore" è il risultato del nostro con-esserci e co-divenire.

Nell'ordine di queste idee, è suggestivo il modo con cui Giovanni Madonna "arricchisce" la metafora batesoniana della danza, considerando le emozioni come la musica che ne scandisce il ritmo. È come immaginare di essere coinvolti in una grande coreografia in cui la danza e la musica si guidano vicendevolmente, generando e generandosi ¹¹.

¹⁰ G. Bateson, *Verso un'ecologia della mente* [1972], trad. di G. Longo, Adelphi, Milano 2005, p. 179.

¹¹ Scrive Giovanni Madonna: "L'emozione è informazione che circola fra le parti interagenti e informa i danzanti circa le affermazioni o proposte relative alle contingenze della relazione in corso. Li informa, inoltre, circa l'armonia che c'è tra di loro, ovvero circa l'accordo/disaccordo relativo alle contingenze delle relazioni in corso, ovvero al modo di strutturare le sequenze di eventi. Dunque, l'emozione attiene alla complessa funzione di definizione della relazione in corso e di rilevamento di accordo o di disaccordo circa tale definizione" (G. Madonna, *La psicologia ecologica. Lo studio dei fenomeni della vita attraverso il pensiero di Gregory Bateson*, FrancoAngeli, Milano 2010, pp. 258-259).

Ragioni del cuore che la ragione non conosce ... computazioni diverse ma non per questo meno precise e complesse delle ragioni della “ragione”. Ragioni del cuore che prendono forma in codici comunicativi analogici, tipici del linguaggio non verbale; codici in grado di cogliere insieme a partire da particolari, di operare somiglianze e dissomiglianze, di proporre configurazioni e contesti. Là dove il linguaggio della “ragione” traccia distinzioni, coglie soglie di discontinuità, isola, attribuisce predicati specifici a soggetti specifici, individua rapporti di causa ed effetto, il linguaggio del cuore si presenta come un fluire continuo, dialogico, circolare, ricorsivo e, al di là della metafora che “abbiamo tra le mani”, ci porta nel cuore di quella relazionalità che è semplicemente la vita.

Due codici eterogenei: verbale e analitico l’uno e non verbale e analogico l’altro; espressione del processo secondario ed espressione del processo primario; linguaggio della cognizione cosciente, basato sul principio di non contraddizione e linguaggio delle emozioni, che non discrimina le differenze.

Due codici che “appartengono ad ordini di verità diversi” ai quali è precluso ogni tentativo di traduzione e riduzione dell’uno nell’altro, ogni tentativo di trasparenza. Sarebbe, pertanto, non solo vano e “sciocco” pensare di poter divenire “consoci di tutto ciò di cui siamo inconsci”¹². Sarebbe soprattutto “falso”, perché il messaggio che prenderebbe forma sarebbe “diverso”, come quando proviamo a ingabbiare un’emozione in parole e la sensazione che ne ricaviamo reca inevitabilmente “un retrogusto amaro”.

Ne sono consapevoli gli artisti come Isadora Duncan che, come ci ricorda spesso Bateson, ebbe a dire che se avesse potuto esprimere a parole la sua arte non avrebbe avuto bisogno di danzarla. Parimenti, non c’è immagine lirica che non rompa gli argini delle parole, che non crei crepe, fratture, in uno straripare continuo di significati consoci e inconsci, stratificati e sempre *in fieri*, come il fiore dello zafferano della poesia di Eugenio Montale:

*“Non chiederci la parola che squadri da ogni lato
l'animo nostro informe, e a lettere di fuoco
lo dichiarare e risplenda come un croco
Perduto in mezzo a un polveroso prato”*¹³

¹² G. Bateson, *Verso un'ecologia della mente*, cit. p. 176.

¹³ E. Montale, “Non chiederci parola” in *Ossi di seppia*. Forse Montale avrebbe reso lirica l’immagine batesoniana dell’artista che, nel tentare di comunicare sulle componenti inconscie della sua esecuzione, si trova come in una specie di “scala mobile, sulla cui posizione cerca di comunicare, ma il cui movimento stesso è in funzione dei suoi sforzi di comunicare” (G. Bateson, *Verso un'ecologia della mente*, cit. p. 177).

E non solo nella poesia e nella danza, ma anche nei sogni, nell'ebbrezza, nella religione, ovunque siano percepibili gli algoritmi del cuore, permane “un formidabile problema di traduzione” e ogni tentativo in questo senso richiama l'insolubilità dell'antica quadratura del cerchio. Tra le mani, insomma, non abbiamo “oggetti” da gestire ma “intrecci relazionali” da co-regolare. Si tratta di un lavoro continuamente *in fieri*¹⁴, per molti versi spiazzante perché ci fa toccare con mano tutta la fragilità e l'incertezza che alberga nella costitutiva relazionalità dell'esistenza. Un lavoro arduo, un fare e disfare senza sosta in cui risiede, tuttavia, la possibilità di ri-modulare le nostre epistemologie locali per poter ri-pensare in modo meno arrogante e più umile la nostra umanità. Scrive Sergio Manghi: “Potranno derivarne anche nuove speranze [...] come una rivelazione di possibilità di progetto e d'azione altrimenti invisibili e inaccessibili, e tuttavia quanto mai necessarie, in un mondo che si fa sempre più villaggio globale [...] sempre più costruito/ricostruito nell'incessante qui e ora delle nostre reciprocità quotidiane”¹⁵.

Nuove speranze che solo un'intelligenza amante può scorgere, nel suo darsi raziocinante e riflessivo, emozionante ed emozionato, prosaico e poetico; un'intelligenza che danza in “punta di piedi”, senza arroganza, la danza della vita.

Edgar Morin

Le stesse speranze animano le intense riflessioni sulla vita di Edgar Morin. Il *Metodo*¹⁶, d'altronde, non è assolutamente un programma, ma un cammino lungo il quale “provare” a imparare a vivere, accogliendo e abitando tutta l'incertezza e la fragilità dell'esistenza.

La parola *methodos*, come chiarisce lo stesso Morin, «unisce i termini *métis* (astuzia, stratagemma) e *òdos* (cammino) a significare “ricerca di un cammino [...] per arrivare a concepire i modi per coltivare un pensiero capace di trattare la complessità”¹⁷, accogliendo “il singolare, il concreto, l'esistenza, il soggetto, l'affettività, le sofferenze, le gioie, i desideri, le finalità, lo spirito, la coscienza”¹⁸.

¹⁴ Per Bateson, ma anche per tanti che condividono le stesse premesse epistemologiche, si tratta di “un lavoro” che condividiamo con altre creature viventi.

¹⁵ S. Manghi, *La conoscenza ecologica. Attualità di Gregory Bateson*, Raffaello Cortina, Milano 2004, p. 85.

¹⁶ Si rimanda ai sei volumi apparsi tra il 1977 e il 2004 ora raccolti in E. Morin, *La Méthode*, 2 voll., Seuil, Paris 2008 (tutti i volumi de *Il metodo* sono tradotti in italiano per i tipi dell'editore Raffaello Cortina).

¹⁷ E. Morin, *L'avventura del metodo. Come la vita ha nutrito l'opera*, trad. di F. Bellusci, Raffaello Cortina, Milano 2023, p. 39.

¹⁸ E. Morin, *La sfida della complessità. Le défis de la complexité*, (a cura di A. Anselmo e G. Gembillo), Le Lettere, Firenze 2011, pag. 37.

La vita, pertanto, richiede un'arte complessa, forte e delicata ad un tempo, che deve poter attingere, a piene mani e sinergicamente, alle ragioni del cuore e alle ragioni della ragione. E per Morin non si tratta del “giusto mezzo” di memoria aristotelica, ma “del dialogo ad anello dei contrari”¹⁹, che “necessita di una poli-rigenerazione permanente”²⁰. Il rischio, sempre in agguato, è quello di una ragione che si degrada sino a perdere se stessa. In quest'ordine di idee, opportunamente egli distingue tra “razionalità” e “razionalizzazione”. La razionalità si mantiene fedele alla necessità imprescindibile di un pensare coerente e giustificato dal punto di vista argomentativo, ma rimane aperta, dialogante, “biodegradabile”, disposta a rivedere i propri argomenti. La razionalizzazione è, viceversa, autoreferenziale, “autosufficiente e provvidenziale”²¹, perchè si chiude “nella propria logica”²² e in questa chiusura si fa dismisura.

A questa chiusura, che diventa “delirio” e che della ragione ne fa una “ragione irragionevole”, sembra quasi corrispondere una sorta di “contro-flusso”. Ecco allora, argomenta Morin, ricomparire lo spiritismo, l'astrologia, le “mille fantasmagorie magiche”; ecco rientrare dalla finestra il “soprannaturale”²³ per dirla con parole batesoniane. O, ancora, riprendendo un'immagine heideggeriana, farsi largo l'irrazionalismo che, come “controparte del razionalismo, discorre da orbo di ciò di cui questo parla da cieco”²⁴.

Non si tratta, tuttavia, di aborrire componenti che, per Morin, permangono come fondo antropologico nella natura umana, ma di non chiudersi e smarrirsi nei loro confini.

L'invito, piuttosto, è quello di disporsi “a giocare, in senso ludico, per così dire, con la parte irrazionale della nostra vita e saperla accettare”²⁵ e rigenerare la ragione con i sentimenti, in nome di una “ragione sensibile, amante, aperta, incerta, vivente, aporetica, complessa, dialogica, anti razionalizzatrice”²⁶.

¹⁹ E. Morin, *Il Metodo 6. Etica*, trad. di S. Lazzari, Raffaello Cortina, Milano 2005. p. 139.

²⁰ Ivi 136.

²¹ E. Morin, *Amore Poesia Saggezza*, trad. di Luisa Fusillo, Armando Editore, Roma 2016, p. 60.

²² Ivi, p. 59.

²³ A proposito del soprannaturale che rientra dalla finestra, si consideri l'ironia con la quale Bateson guardava a certe correnti della controcultura californiana: «(So che al giorno d'oggi c'è un vero e proprio culto delle esperienze extracorporee: si crede che qualcosa che non è qualcosa possa saltare fuori del corpo, appollaiarsi sul davanzale della finestra, voltarsi a guardare per un po' il corpo e poi andarsene a zonzo e tornare per raccontare le proprie avventure). Questa è la folle estrapolazione di una posizione cartesiana nella quale io non credo affatto» (G. Bateson, *Una Sacra Unità. Altri passi verso un'ecologia della mente* [1991], trad. di G. Longo, Adelphi, Milano 1997, p. 457).

²⁴ M. Heidegger, *Essere e tempo*, trad. di P. Chiodi, Longanesi, Milano 1976, p. 174.

²⁵ E. Morin, *Amore Poesia Saggezza*, cit. p. 62.

²⁶ E. Morin, *L'avventura del metodo*, cit. p. 111.

Una ragione che ama nella misura in cui l'amore ha radici possenti nel tessuto biologico che tiene unita la biosfera. Ed è l'amore "la sola comunicazione che riesca a impedire a ciò che è ipercomplesso di disintegrarsi nel disordine"²⁷ e, in queste parole, non è difficile percepire la stessa sensibilità batesoniana. Da qui l'assioma "niente ragione senza passione, niente passione senza ragione"²⁸, da qui l'ineludibile intreccio delle pascaliane ragioni e, nel condurre queste riflessioni, ha ben presente il filosofo francese. "Amo Pascal - scrive Morin - divenuto, per me, un autore chiave. Vedo in lui un'elevata razionalità e la consapevolezza dei limiti della ragione; sapeva che l'ordine della carità supera quello della razionalità. Pascal è figlio di Montaigne, pur avendo conservato la fede"²⁹. La razionalità, insomma, è "uno strumento meraviglioso" ma la vita è un'altra "faccenda", e ogni tentativo teso a separare l'intelletto dall'emozione è "mostruoso"³⁰. Cosa ne rimarrebbe della vita senza la collera e il desiderio, senza la gioia e la tristezza, senza quella stessa passività che, ricorsivamente, può farsi spazio, virtuoso e accogliente, per il presentarsi dell'altro? Cos'è la vita se non un districarsi tra variabili complesse il cui controllo non potrà mai esserci dato? Torna ancora una volta l'immagine batesoniana dell'acrobata, che si mantiene in equilibrio sulla corda modificando continuamente la sua postura³¹ perché, come "ogni sistema", deve riuscire a mantenere molte delle proprie variabili al centro del loro intervallo di tolleranza, superato il quale si incorre in disagi e patologie di varia natura. Una flessibilità che cerca "la giusta misura" pur sapendo che questa è sempre oltre ogni nostro sguardo.

María Zambrano

Riflessioni sulle ragioni del cuore percorrono l'intero cammino dell'umanità e le parole che le accompagnano sono semi che germogliano in orizzonti epistemologici distinti e ad un tempo aperti in una contaminazione continua, in un reciproco e ininterrotto fluire.

Penso alla "ragione poetica" che alberga negli scritti di María Zambrano: ragione che illumina con delicatezza, con leggerezza, con una luce simile a quella dell'aurora³²; luce morbida e acquosa; luce che conosce il modo per far sì che la vita si innamori della verità.

²⁷ Ivi, p. 111.

²⁸ Ivi, p. 108-109.

²⁹ E. Morin, *Amore Poesia Saggezza*, cit. p. 70.

³⁰ G. Bateson, *Verso un'ecologia della mente*. cit. p. 505.

³¹ Ivi, p. 542

³² M. Zambrano, *Dell'Aurora*, a cura di E. Laurenzi, Marietti, Bologna 2020.

Per la Zambrano, la ragione occidentale, incarnata da Cartesio, con le sue “ragioni” protese verso verità stringenti, “chiare e distinte”, rimane come intrappolata su un piano logico, astratto, lontano dalla complessità del reale. La “ragione “occidentale”, con la sua luce, ha finito con l’abbagliare la vita, l’ha sovrastata o, nella migliore delle ipotesi, si è limitata a guardarla, senza riuscire a comprenderla. Ha finito col dar luogo ad una sorta di cesura profonda tra la vita e la verità, difficile da rimarginare. “La vita - scrive la Zambrano - non può sopportare la ragione quando questa non s’è degnata di far conto su di essa, quando non è discesa fino a essa e non ha saputo neppure innamorarla per farla ascendere. La vita rimaneva abbandonata, la vita dell’uomo; dell’uomo concreto nella sua ignoranza e confusione. La verità che gli veniva offerta era una verità che non innamorava la sua vita, che non la trasformava”³³

Il suo non è, pertanto, un vangelo anti-intellettuale, quanto, piuttosto, un cercare senza sosta vie lungo le quali vita e verità possano camminare insieme, respirare l’una accanto all’altra, “la vita lasciando lo spazio per la verità e la verità entrando nella vita, trasformandola fin dove è necessario senza umiliarla”³⁴.

La verità che va offerta alla vita non può che essere quella che procede da una “conoscenza poetica”, che nasce dalla simbiosi di ragione e passione, dalla chiarezza e lucidità intellettuale e dal trasporto emotivo:

“Il sentire e il capire non possono riunirsi se non, come tutto ciò che è vivo o è sul punto di farlo, per mezzo di una sorta di simbiosi. Simbiosi, danza in un inizio e durante un tempo in cui quelli che stanno per riunirsi occupano l’uno il posto dell’altro. Cambiamenti di posto, intreccio in base ad un ritmo. Il sentire risveglia, ravviva, ed è fuoco che fa da guida vegliando da solo in una lunga notte oscura, è in seguito sostenuto, custodito. La bilancia, come simbolo, si forma così”³⁵.

È questa simbiosi, questo intreccio, questa “danza” sempre *in fieri*, a rendere la mente ricettiva, ad “aprire” lo sguardo, a radicare nella complessità del reale.

³³ M. Zambrano, *La confessione come genere letterario*, trad. Eliana Nobili, Bruno Mondadori, Milano 1997, p. 37

³⁴ Ivi, p. 38

³⁵ M. Zambrano, *I Beati*, a cura di C. Ferrucci, SE, Milano 2010, p. 82. Si tratta dell’ultima opera di María Zambrano pubblicata prima della sua morte.

La ragione si declinerà, allora, come ragione poetica, ad un tempo materna, accogliente, carnale, appassionata. Sarà una ragione feconda e fecondante, sempre aperta alla vita, con le sue ripetizioni e differenze imprevedibili. Sarà una ragione umile, consapevole della sua finitudine, in grado di tenersi in presenza degli opposti e delle zone che non può rischiarare e non cercherà, di conseguenza, la “parola che da ogni lato squadri”³⁶. Sarà una ragione delicata, attenta, che sopporta e supporta e che, nel suo esitare, non teme il Sacro, ma lo accoglie perché sa che è la stessa vita ad essere sacra. Sarà una ragione conviviale perché, consapevole della costitutiva relazionalità di ogni esistenza, fa del dialogo e dell'accoglienza il suo *modus operandi*. Sarà una ragione non solo argomentativa, ma anche narrativa, perché è il narrare ad accompagnare il fluire della vita. Sarà ... radicata nel sentire, nel tessuto emozionale, perché sono le emozioni che ci immettono in un orizzonte più vasto, permettendo che altri ordini di idee possano germogliare.

Sì attenzioni questo passo:

“L’aria era leggera, il sole era chiaro e stimolante, spuntavano le foglie, come se un’intelligenza circolasse dappertutto, c’erano insetti, si udivano di nuovo gli uccelli. Gli elementi e anche le loro creature formavano un sistema, al cui interno circolava una unità, un’intelligenza vivente presente in tutto, ben oltre i limiti che sembrano tenere separati gli esseri in altri momenti; un ritmo comune che abbraccia tutto, dal movimento degli astri all’erba che spunta tra le fessure delle pietre, che fa girare nello stesso circolo le remote costellazioni di diamanti e il sisimbrio dorato fiorito sulla grondaia del tetto vicino”³⁷.

Come non leggere in questo passo assonanze con la batesoniana ecologia della mente e alla conseguente visione della vita: processi mentali tra loro interconnessi i cui messaggi tracimano i limiti fisici tracciati da una qualsiasi membrana cellulare, per dare luogo ad un quadro d’insieme in cui ogni elemento co-emerge sinergicamente; un insieme di una bellezza intensa, commovente, che rimane estraneo ad ogni manipolazione e ad ogni pianificazione.

Ecco perché non si può affidare ad un’argomentazione puramente logica la bellezza e la sacralità della natura, perché, come rileva Bateson, tale argomentazione «comprenderebbe tutti i fatti (cioè tutte le differenze effettive) immanenti nei fenomeni da descrivere, ma non indicherebbe alcun genere di connessione tra questi fenomeni che potrebbero renderli più comprensibili»³⁸.

³⁶ Anche per Bateson l’umiltà è parte integrante di un pensare pertinente, da accogliere non come «un principio morale, sgradito a un gran numero di persone, ma semplicemente come elemento di una filosofia scientifica» (G. Bateson, *Verso un’ecologia della mente*, cit., p. 477)

³⁷ M. Zambrano, *Delirio e destino*, trad. S. Marcelli, Raffaello Cortina Editore, Milano 2000, p. 98.

³⁸ G. Bateson, *Mente e Natura*, cit. p. 113.

Credo che il batesoniano “pensare per storie”, comune «a tutta la mente o a tutte le menti, siano esse le nostre o quelle delle foreste di sequoie e degli anemoni di mare»³⁹, proceda con lo stesso passo, umile e ad un tempo audace, della ragione poetica della Zambrano. In entrambi si tocca con mano l’anelito a una “grammatica” ad un tempo “creaturale e germinale”, capace di rendere visibili le relazioni. In entrambi è rintracciabile un procedere che non teme di porsi in prossimità di un sapere che è anche “non sapere” e che conosce “piani di frattura” e “crepe”: sapere vivo e complesso, come vive e complesse sono le ragioni del cuore.

Martha Nussbaum

Ragioni del cuore che Martha Nussbaum ha posto al centro di tante sue riflessioni, come ne *L’intelligenza delle emozioni*⁴⁰, divenuto ben presto un classico. Al di là di ogni visione dicotomica, il dolore, la paura, la vergogna, la gratitudine, la rabbia, la compassione, l’amore, solo per citare alcune delle emozioni attenzionate, sono parte strutturante del pensiero, anzi, semplicemente, sono “pensiero”. Non c’è tonalità emotiva che non abbia una “complessa struttura cognitiva”⁴¹, che non abbia precisi e sottili “algoritmi”. Non c’è pensare senza sentire, e non c’è sentire senza pensare...

In un orizzonte in cui confluiscono approcci apparentemente diversi, tra cui la psicologia culturale cognitivista e rielaborazioni filosofiche della corrente neostoica, Martha Nussbaum considera le emozioni come “valutazioni o giudizi di valore, che attribuiscono a cose e a persone al di fuori del nostro controllo una grande importanza per la nostra prosperità”⁴². Si tratta dei “nostri modi di prendere atto di come stanno le cose relativamente ad oggetti esterni (ovvero incontrollabili) che consideriamo rilevanti per il nostro benessere”⁴³. Sono le emozioni, pertanto, che nel loro radicarsi nella realtà, nel loro farsi nella relazione, ci pongono di fronte alla vulnerabilità e alla finitudine dell’essere.

³⁹ Ivi, p. 28.

⁴⁰ M.C. Nussbaum, *L’intelligenza delle emozioni*, trad. di R. M. Scognamiglio, a cura di G. Giorgini, Il Mulino, Bologna, 2004.

⁴¹ Ivi, p. 18.

⁴² Ivi, p. 20

⁴³ *Ibidem*

Le emozioni sono ciò che ci ritroviamo tra le mani, nel bene e nel male; sono, ricorrendo alla terminologia batesoniana, “ragionamenti che riguardano questioni che sono vitali per i mammiferi, cioè questioni di relazione”⁴⁴. Questioni che affondano le radici nel nostro *humus* antropologico, in cui convivono elementi materiali, culturali, sociali e, va da sé, credenze metafisiche, religiose, cosmologiche e altro ancora. Un “aggregato di presupposizioni - sembra quasi precisare Bateson - che stanno alla base di ogni comunicazione e interazione fra le persone”⁴⁵, frutto del millenario processo di socializzazione. Da qui l’esortazione a non mettere in secondo piano “l’intelligenza emotiva” in nome di “altre” ragioni, di “altri ordini di idee”⁴⁶, per non perdere la “capacità di ragionare come creature politiche”⁴⁷, come creature responsabili.

In *Non per profitto*, la Nussbaum riporta l’esempio della scuola aperta da Rabindranath Tagore a Śāntiniketan, tratteggiandola come una vera e propria fucina di attività finalizzate a incoraggiare sensibilità, coesione, partecipazione, responsabilità: semplicemente “respiro” di ogni consorzio umano.

Un luogo in cui “coltivare l’umanità”, prendendo a prestito il titolo di una sua opera⁴⁸; un vero e proprio laboratorio in cui “sperimentare”, “lavorare”, “entrare in contatto” con emozioni, aspettative, desideri propri e di altri, vicini e lontani che siano.

Un luogo in cui fare spazio e accogliere anche le inadeguatezze, le incertezze e le fragilità intrinsecamente congiunte alla nostra esistenza.

Un luogo, ancora, in cui avere “cura” delle ragioni del cuore.

Martin Heidegger

La “cura” mi porta, con non poca esitazione, nel “cuore” di un’opera lontana dall’orizzonte epistemologico delle riflessioni sin qui condotte: l’opera è *Essere e Tempo* e, va da sé, l’autore è il grande filosofo tedesco Martin Heidegger.

⁴⁴ G. Bateson, *Verso un’ecologia della mente*, cit. p. 505; e subito precisa che si tratta di “amore, odio, rispetto, dipendenza, ammirazione, adempimento, autorità, e così via” (*Ibidem*)

⁴⁵ G. Bateson - M.C. Bateson, *Dove gli angeli esitano. Verso un’epistemologia del sacro* [1987], trad. di G. Longo, Adelphi, Milano 2002, p. 150.

⁴⁶ M.C. Nussbaum, “*Non per profitto*”. *Perché le democrazie hanno bisogno della cultura umanistica*. trad. R. Falcioni, Il Mulino, Bologna, 2023.

⁴⁷ M.C. Nussbaum, *L’intelligenza delle emozioni*, cit. p. 20. Illuminanti sono al riguardo le sue analisi sulla compassione, senza la quale non potrebbe darsi nessuna forma di giustizia.

⁴⁸ M. C. Nussbaum, *Coltivare l’umanità, I classici, il multiculturalismo, l’educazione contemporanea*, a cura di G. Zanetti, trad. di S. Paderni, Roma, Carocci, 2006.

Lungi dall'essere un'idea, o una forma d'azione e, men che mai, un sentimento, una preoccupazione, la cura è, heideggerianamente, l'essenza stessa "dell'esser-ci", del *dasein*, ovvero dell'esistenza ontologicamente radicata in una dimensione spazio-temporale, in relazione "a" e "con". Estremamente significativa è, in questo contesto, la favola in cui la Cura viene presentata nell'atto di "dar forma" all'essere impastando del "fango cretoso"; e se l'essere, a cui Giove darà lo spirito, sarà chiamato *homo* dall'*humus* da cui è tratto, sarà la Cura, come decreta Saturno, a possederlo.⁴⁹ Sebbene non sia possibile rinvenire in Heidegger una concezione organicistica o vitalistica che possa aprire ad una relazione uomo-cosmo tipica delle concezioni ecologiche, e l'aver cura rimane tratto tipico della relazione umana, rispetto al "prendersi cura" che ha per oggetto il mondo nella sua utilizzabilità⁵⁰, le sue riflessioni sono semplicemente... vive, generative di orizzonti di senso.

In primis, la relazione è struttura ontologica: il *ci* segna il modo d'essere di ogni esistenza, di ogni creatura, qualificandone irrevocabilmente il fare e il pensare. Anche l'esistenza più solitaria è in relazione, perché non c'è frammento di esistenza in cui il "*ci*" possa svanire.

Scrivo in merito Luigina Mortari: "la sostanzialità relazionale è qualcosa di radicalmente ineludibile [...] perché anche in solitudine i pensieri che pensiamo conservano la relazione con i pensieri che abbiamo costruito insieme agli altri e le emozioni che agitano il cuore sono fili che ci tengono in relazione con altri"⁵¹, in un orizzonte di senso mai definitivo. Ed è sul "con" che si gioca il senso dell'essere, perché è il "con" ad esserne il centro propulsore, il "cuore".

La cura appare come l'epifania, il farsi stesso dell'esser-ci nel mondo: la cura è nello sguardo di ogni madre verso il proprio bambino e, viceversa, di ogni bambino verso la propria madre; la cura è nello sguardo del contadino verso il proprio campo e, andando oltre l'insegnamento heideggeriano, nella risposta del campo al lavoro "accurato", ricolmo di cura, del contadino.

⁴⁹ M. Heidegger, *Essere e tempo*, cit. p. 247. Ecco la parte finale della favola: "I disputanti elessero Saturno a giudice. Il quale comunicò ai contendenti la seguente giusta decisione: «Tu, Giove, che hai dato lo spirito, al momento della morte riceverai lo spirito; tu, Terra, che hai dato il corpo, riceverai il corpo. Ma poiché fu la Cura che per prima diede forma a questo essere, fin che esso vive lo possiede la Cura. Per quanto concerne la controversia sul nome, si chiami *homo* poiché è fatto di *humus* (Terra)» (*Ibidem*).

⁵⁰ Scrive Heidegger: "L'altro Esserci non è incontrato nel quadro del prendersi cura ma dell'aver cura", Ivi, p. 157.

⁵¹ L. Mortari, *Filosofia della cura*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2025, p. 36.

La cura è nella vita e la vita nella cura, e non c'è creatura che, proprio come l'argilla di cui narra "l'antica favola", non sia toccata e plasmata dalla cura e non sia, a sua volta, capace di plasmare, all'interno di una complessa rete di relazioni in cui ogni singola maglia è intrecciata in una rete più ampia. Siamo sempre all'interno di "una danza di parti interagenti", per riprendere un'immagine cara a Bateson, che non siamo liberi di non danzare, nel bene come nel male. Da qui l'attenzione alla postura che accompagna il farsi della cura e la conseguente responsabilità di un pensare e di un agire che non si ripieghi su se stesso obbedendo a logiche lineari, sorde e cieche alla costitutiva relazionalità del vivere. Da qui l'attenzione alle ragioni del cuore che si nutrono di relazioni e da queste sono nutrite; da qui la cura per quel "sentire" che, con i suoi algoritmi complessi, sa tenere insieme momenti e piani differenti e sa stare nella realtà e amarla⁵².

Ne era perfettamente consapevole Heidegger, per il quale "l'esserci è sempre in uno stato emotivo"⁵³.

Un pensiero senza emozioni, qualsiasi cosa si intenda con questa espressione, potrebbe solo rimanere in superficie:

"L'affettività propria della situazione emotiva è un elemento esistenziale costitutivo dell'apertura dell'Esserci al mondo", scrive Heidegger, e poco dopo, aggiunge: "l'intuizione pura, anche se penetrasse nelle più intime strutture dell'essere di ciò che è semplicemente-presente, non potrebbe mai scoprire qualcosa di minaccioso"⁵⁴ e, per estensione, qualsiasi altra determinazione. Il sentire è conseguentemente una forma di intelligenza del reale perché rivela la qualità di ciò che accade, di ciò di cui facciamo esperienza; è "conoscenza riflessiva della nostra «interiorità»", grazie alla quale "gettare uno sguardo positivo sul suo carattere di apertura"⁵⁵.

⁵² Scrive L. Mortari: "Se il "con" è al cuore dell'essere, allora per tutti i discorsi che si misurano con questioni ontologiche è necessario rovesciare il tradizionale ordine del discorso, che prevede che prima si parli dell'essere come unità in sé indifferenziata e solo dopo si affronti il "con". Questa partizione argomentativa è indice di una distorsione dello sguardo, che pregiudica ogni successivo discorso sull'essere. E dal momento che l'ontologia ha pesanti implicazioni sull'etica, una distorta partizione argomentativa di base si traduce in una distorta orchestrazione dell'esistere" (L. Mortari, *Filosofia della cura*, p. 38).

⁵³ M. Heidegger, cit. p. 172.

⁵⁴ Ivi, p. 176.

⁵⁵ Ivi, p. 175.

Del resto per Heidegger questa forma di intelligenza del reale non è un “conoscere” astratto, scandito da una logica lineare, ma una “comprensione” sempre “emotivamente tonalizzata”⁵⁶; il comprendere richiede conoscenza (dell’altro, del mondo), ma non si risolve in questa. Scrive Heidegger: “L’apertura del con-Esserci degli altri, propria del con-essere, significa: la comprensione dell’essere dell’Esserci include la comprensione degli altri, e ciò perché l’essere dell’Esserci è con-essere. Questa comprensione, come del resto ogni comprensione in generale, non è una semplice nozione conoscitiva, ma un modo d’essere originariamente esistenziale, che rende possibile qualcosa come la conoscenza e le nozioni. La conoscenza reciproca si fonda nel con-essere e nella sua comprensione originaria”⁵⁷. La comprensione, pertanto, come qualità essenziale di ogni esistenza, si dà solo nella relazione, in un movimento di apertura che coincide con il farsi concreto e “complesso” dell’esserci.

Ed è in questo movimento, in questa apertura sempre *in fieri*, in questo “accadere” che le emozioni, i sentimenti prendono forma, con i loro codici “altri” rispetto alle lingue strutturate, con i loro silenzi talmente ricchi sul piano semantico da arrivare ad urlare, con i loro ... “algoritmi complessi” che solo una ragione che “sente” può “comprendere”.

Ancora una volta: ragioni del cuore che la ragione non “conosce”

Questo mi ricorda una storia

Nell’introduzione a *Mente e Natura*, Bateson racconta la storia di un “tale” che “voleva arrivare a conoscere la mente, non in natura, bensì in un suo grande calcolatore personale. Gli chiese (sicuramente nel suo Fortran più forbito): “Calcoli che penserai mai come un essere umano?”. La macchina allora si mise al lavoro per analizzare le proprie abitudini di calcolo; infine stampò la risposta su un foglio di carta, come fanno queste macchine. L’uomo corse a vedere la risposta e trovò nitidamente stampate, le seguenti parole: QUESTO MI RICORDA UNA STORIA”⁵⁸

⁵⁶ Ivi, p. 182.

⁵⁷ Ivi, 159-160.

⁵⁸ G. Bateson, *Mente e Natura*, cit. pp. 27-28. Si tratta di una storia a cui ricorreva spesso, come si legge anche nel metalogo “*Perché racconti delle storie*” (G. Bateson, M.C. Bateson, *Dove gli angeli esitano*, cit. pp. 55-61).

Oggi, quel “tale” potrebbe raccontare storie costruite dall’Intelligenza Artificiale, rivolgendosi, per esempio, a *Storybook*, al nuovo prompt di Gemini, l’I.A. di Google, e dopo avergli fornito “qualche idea grossolana”, leggere immediatamente sul suo *device* la “sua storia”. Oggi questa storia, sicuramente impeccabile sul piano formale, potrebbe apparire del tutto simile a quelle storie che si perdono nella notte dei tempi, depositarie di conoscenze e di valori, e “quel tale” potrebbe convincersi che sia possibile ad un “calcolatore” pensare come un essere umano, esprimere, nello stesso codice, ragioni del cuore e ragioni della ragione e... tanto altro ...

Verosimilmente, Bateson direbbe che “siamo in un bel pasticcio” e lo farebbe a modo suo, in un metalogo tra Padre e Figlia, affollato dai tanti personaggi delle storie che amava raccontare, comprese le storie che la conchiglia, a sua volta, raccontava⁵⁹. E forse... nello sfiorarsi di storie inanellate l’una sull’altra, nelle “crepe e nelle irregolarità”⁶⁰ presenti nella trama del “pensare per storie” che accomuna il mondo creaturale, alludere a modi creativi per “uscire dal pasticcio”.

⁵⁹ Nel metalogo Perché racconti delle storie, Bateson spiega così la storia che la conchiglia sa raccontare: «Quello che vedi qui è il prodotto di milioni di passi, di un numero sconosciuto di modulazioni successive in successive generazioni di genotipo, DNA e tutto il resto. Sicché questa è una storia, perché la conchiglia deve per forza avere il tipo di forma che si può evolvere attraverso una serie di passi come questa. E proprio come te e come me, essa è fatta di ripetizioni di parti e di ripetizioni di ripetizioni di parti [...] Quindi la forma geometrica della conchiglia è tutta impregnata del racconto della sua crescita individuale, oltre che della storia della sua evoluzione» (G. Bateson - M.C. Bateson, *Dove gli angeli esitano*, cit., p. 60).

⁶⁰ G. Bateson, *Mente e Natura*, cit. p. 29.