

Lettere su
Paul Bloom, *Contro l'empatia. Una difesa della razionalità.*
(Liberilibri, Macerata, 2016)

di Saveria Addotta e Antonio Carnicella

Cara Vera,

ho iniziato a leggere il libro di Paul Bloom *Contro l'empatia* carico di curiosità, anche fortemente attratto dal sottotitolo, *Una difesa della razionalità*. In una società in cui la sfera emotiva svolge sempre più il ruolo di dominus e su essa si costruiscono politiche sociali, economiche, di marketing e sanitarie (come abbiamo visto in epoca pandemica), mi sembrava di particolare interesse ascoltare una voce che mette in questione questa sorta di dittatura. Tra l'altro, e qui c'è già un punto su cui ci sarebbe molto da dire, questo soccorso della razionalità (*compassionevole*, come vuole in realtà il titolo originale) arriva da un docente di psicologia e scienze cognitive (alla Yale University), che sembra compiere un percorso intellettuale inverso rispetto a tanti filosofi che, spesso con buone ragioni, sottolineano la forza e l'impatto delle emozioni sul modo in cui ragioniamo.

Da parte mia, non nego l'importanza delle emozioni, un tema cui sono legato da una ricerca effettuata un paio di decenni fa sull'*Esquisse d'une théorie des émotions* di Jean Paul Sartre. È vero che spesso "piegano" la ragione a loro uso e consumo, e nei dialoghi di consulenza è facile rendersene conto, ma penso che se prendessimo da esse un sano distacco, servendo un po' meno il nostro ego, faremmo un buon servizio a noi stessi. È questa anche l'idea che guida il mio lavoro di filosofo consulente e che mi fa dubitare dell'importanza dell'empatia per la nostra professione. Per quanto mi riguarda, più che di *empatia*, per me sinonimo di con-fusione, ho sempre preferito riferirmi alla *simpatia*, che considero come un mettersi sulla stessa lunghezza d'onda del proprio interlocutore. Bloom parte proprio facendo chiarezza sui significati di questi termini e sviluppando la sua tesi – che non è così anti empatia come vuole provocatoriamente il titolo – percorre una linea teorica che lo conduce verso una "ragione compassionevole" che somiglia molto all'idea achenbachiana di *Philosophische Praxis* come "pratica del cuore che pensa".

Ma prima di arrivare a quel punto vorrei fermarmi sul suo concetto di empatia, che con Stuart Mill sintetizza nella capacità di mettersi nei panni degli altri, di sentire ciò che sentono. Partendo da questa definizione, l'autore afferma che l'empatia è fondamentale in molte attività umane, dalla fruizione dell'arte ai rapporti intimi per esempio, ma non è necessaria come sostrato di giudizi morali e come motivazione delle condotte umane, laddove addirittura controproducente perché induce a prendere decisioni sbagliate. E qui arriviamo a un punto saliente, secondo me, perché queste riflessioni, supportate da anni di ricerche, sono estremamente utili al filosofo consulente in quanto impegnato ad accogliere le emozioni dell'ospite e a gestire quelle che nascono in un rapporto di consulenza.

Qual è l'atteggiamento migliore da assumere? Con Bloom possiamo dire che non sia quello "empatico".

Caro Antonio,

ho accettato il tuo invito a dialogare sul testo di Bloom anche io colpita dal titolo militante, perché sembra introdurre ad una presa di posizione netta riguardo ad un tema "mainstream" e interessante, appunto, perché proveniente da uno psicologo. Nel suo caso si tratta, come specifica nella presentazione dei suoi studi, di psicologia morale, con una ricerca svolta in modo interdisciplinare, che considera scienza, comportamenti economici e filosofia. Il sottotitolo italiano *Una difesa della razionalità*, in effetti, risulta ancora più confortante per la direzione del nostro lavoro di consulenti filosofici. La sua tesi – meno forte, appunto, di come fa presagire il titolo –, è a favore di una *empatia cognitiva* piuttosto che quella emotiva a cui ci si riferisce nel senso comune. Posizione che l'autore argomenta sulla base di teorie e ricerche tipiche della psicologia che, come noto, si forma come disciplina autonoma dalla seconda metà dell'Ottocento, proprio sulla base di un'impostazione fisiologica, aspirando quindi ad essere "oggettiva", sperimentale, scientifica e non più "soggettiva e filosofica". La psicologia come sapere e non più branca della filosofia ha, come dire, un legame fondativo con la dimensione corporea e quindi con le emozioni. Mentre per la riflessione filosofica, come sappiamo, sono entrambi temi piuttosto controversi, implicati in questioni più ampie – come il rapporto mente-corpo e la relazione fra ragione e passioni – che, come accenni, trova maggiore interesse in tempi più recenti, almeno a partire dalla metà del secolo scorso, con la filosofia analitica e la scuola fenomenologica. Stesse correnti filosofiche che hanno influenza, più o meno diretta, nel nostro lavoro di consulenti filosofici, vista la centralità del linguaggio, del dialogo, dell'interpretazione nel nostro caso, con persone, in "corpo vivo". Per questo uno dei temi ricorrenti nelle teorie sulla consulenza filosofica è proprio il ruolo delle emozioni nella relazione dialogica e, quindi, la possibilità di provare o meno "empatia" da parte del filosofo consulente verso il suo ospite. Una delle questioni con cui dobbiamo confrontarci.

Bloom, giustamente, sottolinea che l'empatia è una sorta di faro che illumina un singolo aspetto mettendo in ombra il contesto. Supporta questa sua posizione facendo numerosi esempi, come quello dell'esperimento del socio psicologo Daniel Batson che, invitando alcuni partecipanti a "mettersi nei panni" di una piccola paziente, li ha indotti a prendere decisioni inique sul trattamento di altri bambini malati o quello dell'elemosina data in strada in India ai bambini, magari mutilati proprio dalle organizzazioni criminali che li reclutano per sfruttarli. In questi e nei tanti casi che elenca il nostro autore sono a rischio proprio i principi di giustizia ed eguaglianza che, invece, si ritiene di prendere in considerazione in scelte simili. L'empatia viene vista, quindi, come una "pessima guida morale", specchio e riproduzione dei nostri pregiudizi peggiori. Bloom le preferisce l'intelligenza emotiva, la *capacità di comprendere* cosa provano gli altri ma mostra come nemmeno questa migliori il mondo perché può essere

usata anche per far male: diversi criminali sembra ne siano piuttosto dotati, anzi, è quanto consentirebbe loro di colpire meglio le vittime.

Anche io, nella mia pratica, non mi sono posta il problema di provare a “mettermi nei panni dell’altro”, piuttosto di comprenderne, insieme, il pensiero nella sua globalità, quindi tonalità emotive comprese. Sappiamo quanto le emozioni contino dal punto di vista sociale, intersoggettivo perché comportano anche credenze e valutazioni. Se anche, almeno inizialmente siamo passivi rispetto a quanto sentiamo, reputiamo come qualcosa che “ci colpisce” – nella tradizione filosofica, come sappiamo, il termine emozione è stato usato come sinonimo di passione (*paschein*, subire, soffrire, il latino *patior*) – ma rispetto a cui ci muoviamo (ex-movere), rispondiamo, in modo più o meno controllato. Senza questa “spinta” probabilmente non ci sarebbe movimento, neanche quello riflessivo.

L’atteggiamento migliore da assumere, per cominciare a rispondere alla tua domanda, come ci suggerisce anche il nostro autore, forse è propendere per la *compassione*: sentire *per* piuttosto che sentire *con*, che io intendo come stimare, dare valore alla situazione di difficoltà, di sofferenza. Credo sia la mia posizione da esterna, a distanza dalla problematica dell’altro (che comunque considero una possibilità umana, quindi anche la mia, per cui mi mette in gioco insieme al mio interlocutore di dialogo) che può consentire la ricerca, quella apertura ad altre prospettive, che la consulenza deve consentire. Posso comprendere il punto di vista e relativo stato emotivo dell’altro, senza farli miei.

Che ne pensi, quindi, dell’empatia cognitiva, su cui si sofferma soprattutto Bloom, per cui possiamo capire il dolore dell’altro pur non provandolo, quello che gli psicologi chiamano cognizione/intelligenza sociale, lettura/teoria della mente o mentalizzazione?

Cara Vera,

credo che l’empatia cognitiva sia il cuore della sua teoria contro-empatica, perché senza di essa non sarebbe possibile raggiungere la comprensione dell’altro. Non bastano disponibilità e attenzione per prendersi cura di un’altra persona, almeno nei termini in cui ne stiamo parlando qui, ma, come dimostra Bloom col supporto di numerose ricerche neurologiche, non è neppure necessario sentire ciò che sente o partecipare della sua stessa esperienza. Non so se si possa chiamare intelligenza sociale o lettura della mente, ma credo che nello sviluppo filogenetico dell’essere umano abbiano avuto una grande importanza quei momenti intorno al focolare in cui i primi sapiens dotati di un proto linguaggio raccontavano le proprie esperienze o tramandavano quelle che a loro volta avevano ascoltato. Questo patrimonio di conoscenze personali ha permesso alla nostra specie di sopravvivere in ambienti ostili, ma anche di regimentare e allenare le emozioni, di far crescere e riconoscere sentimenti, prendersi cura della propria esistenza e di quella altrui. Un neuroscenziato probabilmente spiegherebbe questo fenomeno in termini diversi dicendo che la vicarianza, la capacità di immedesimarci in ciò che ascoltiamo, è resa possibile dal fatto che un’area specifica del nostro cervello è

deputata a ricreare le stesse condizioni percettive ed emotive, oppure scomoderebbe la teoria dei neuroni specchio, ma non voglio portare il discorso su un ambito che non è il nostro. Mi preme di più sottolineare come l'importanza di questo gioco la sperimentiamo ancora oggi leggendo un romanzo, che non ci appassiona solo perché la storia "ci prende", ma perché parla al nostro corredo genetico-culturale, perché in essa ritroviamo le nostre emozioni e nostri sentimenti senza partecipare attivamente alle stesse situazioni. Non per niente, tutti i filosofi del variegato filone esistenzialista erano particolarmente legati alla letteratura e Albert Camus, quello che più sento vicino, diceva che "se vuoi essere un filosofo, scrivi romanzi". Dal punto di vista personale, questo è lo spettro attraverso il quale vedo il mio lavoro di filosofo consulente, un movimento di com-prensione dell'esistenza a partire dalla narrazione del vissuto, da ciò che risuona in noi stessi degli altri, senza uno schiacciamento sul sentire dell'ospite né sul mio, altrimenti uno dei due sparirebbe e non ci sarebbe più quel percorso, che potremmo dire di andata e ritorno, che rende la metariflessione del nostro lavoro così proficua per entrambi.

C'è un'altra questione che il razionalismo-emotivo di Bloom mi sollecita a presentarti, ma prima vorrei chiudere la questione "filogenetica" con un'evidenza a partire dalla quale molti osservatori hanno cominciato a suonare sirene di allarme. A proposito di Millennials e Generazione Z, si parla sempre più spesso di inaridimento delle capacità empatiche e della compassione, quindi tanto dell'empatia emotiva quanto di quella cognitiva, come se trent'anni di sfrenato regime di mercato, che sobilla scientificamente e strategicamente le nostre emozioni, siano bastati a portare al collasso quelle capacità innate che Frans de Waal ha riscontrato anche nei bonobo! Questo penso che dia molto da riflettere e da lavorare alla nostra comunità di filosofi. L'altra considerazione parte dal fatto che nel libro di Bloom ho trovato tracce di polemica verso il suo collega Jonathan Haidt e questo ci riconduce direttamente alla nostra "cura filosofica". In un paio di libri e in un articolo molto studiato risalenti a qualche anno fa, Haidt ha messo in questione la fede nella ragione mostrando come, alla luce delle teorie evolutive e della psicologia sperimentale, l'essere umano sia fondamentalmente guidato dalle emozioni e non dalla razionalità e siano le prime la base delle scelte morali. Da qui ne deriva che se vuoi persuadere qualcuno, devi parlare ai suoi sentimenti e non alla sua ragione. Bloom, al contrario, afferma di non aver mai incontrato persone insensibili ai dati e agli argomenti della ragione e che «ragioniamo meglio quando siamo aiutati a farlo, e certe comunità aiutano la ragione a sbocciare». Alla luce della tua doppia esperienza, di incontri duali di consulenza e di gruppo nelle comunità di ricerca, cosa ne pensi?

Caro Antonio,

dalla mia esperienza di dialogo filosofico penso che sia piuttosto ampia la necessità di chiarificazione e orientamento – benché non emerga altrettanto diffusamente come domanda esplicita – proprio per le caratteristiche della nostra società postmoderna, secolarizzata, che

tende alla pretesa dell'oggettività (quella assoluta, del punto di vista dell'occhio di dio direbbe Putnam) e a rifiutare il riferimento a valori ultimi, universali. Ciascuno (anche da bambino), continua comunque a porsi questioni di verità, giustizia, moralità, ecc. Pena l'impossibilità di vivere anche il quotidiano, ci si deve fare carico della responsabilità di ciò che si afferma (le tante opinioni che sono vere per ognuno), le scelte che continuamente dobbiamo compiere, anche quando scegliamo di non fare nulla. Il soggetto forte ha mostrato il suo dogmatismo ma individualmente continuiamo la ricerca di fondamenti più o meno stabili, quelle certezze che, come direbbe Wittgenstein, fungono da perni su cui far ruotare le nostre esistenze, proprio nella molteplicità dei "giochi linguistici". Per questo il nostro è un lavoro molto complesso: deve tenere in equilibrio la legittima tendenza alla conservazione del proprio punto di vista dei nostri interlocutori con la necessità di far comprendere i criteri con cui si sono formate le idee, credenze, convinzioni, anche per poter pensare altro e tenendo in considerazione il paradigma in cui siamo inseriti, la logica della produzione che ricordavi, per cui qualsiasi contesto, anche quelli in cui non dovrebbe vigere (ambienti sociali, artistici, culturali, laboratori scientifici, ecc.), ne sono condizionati per avere, appunto, prodotti "vendibili". È una questione che ci poniamo anche noi quando pensiamo alla comunicazione della pratica filosofica e quindi ci confrontiamo con la necessità di fare il nostro "storytelling" per agganciare il senso comune, che tende ancora a dividere, ad esempio, mente e cuore. Spero almeno dopo esserci chiariti se anche noi consulenti non siamo ancora dentro il dualismo cartesiano. Così quanto proponiamo può risultare ancora una sorta di portato illuminista, di un esercizio della ragione per l'illuminazione di sé e del mondo – proprio mentre la condizione post-moderna sembrerebbe negare questa possibilità – per muovere e orientare comportamenti in un unico senso, verso la "saggezza".

Il pluralismo di valori con cui dovremmo confrontarci può essere piuttosto disorientante e questo emerge soprattutto nelle scuole – che faticano a tenere insieme la complessità di essere contesti di socializzazione con il compito di costruire la relazione degli individui con la propria tradizione culturale – e quindi nei ragazzi, sempre più chiamati (per rispondere alla tua domanda e tornare al tema del nostro dialogo) ad "empatizzare" con un numero crescente di differenze: di generi sessuali, nazionalità, di specie... e con l'intero pianeta. Non è una pratica diffusa quella di soffermarsi sulle proprie idee, argomentarne le ragioni, trovarne di sufficienti per essere riconosciute come valide dagli altri e quindi essere condivise; per questo esercizio è necessario uno spazio e un tempo dedicati. Non soltanto ribaltare le classi per un po' ma l'intero paradigma dell'insegnamento. Quanto spiega il maggior successo nelle scuole di metodologie didattiche come il "debate" piuttosto che della philosophy for children: nel primo caso s'imparano delle regole argomentative e si applicano ad un contenuto determinato; nel secondo, ci s'interroga e si mettono in discussione le proprie certezze, esponendosi all'altro interamente, con quanto si conosce e si sa fare in quel momento. Nel caso della P4C non si recita un copione già scritto, al limite si scrive dopo quanto emerso – preferenze, preconcetti, valori morali, ecc. – dalla viva oralità, con tutte le sue dimensioni (emotività compresa), considerando che il corpo "naturale" dell'uomo è un corpo "sociale". Cercando

di instaurare un dialogo che, come nella consulenza, non manca neanche dell'aspetto retorico, forse anche persuasivo, perché non è uno scambio di logica formale: si fa attenzione alla coerenza del ragionamento ma si gioca con le categorie, si fanno analogie e metafore, ecc. Soprattutto, non si danno giudizi di valore, giusto o sbagliato: c'è piena libertà di parola e, come sottolinea anche Bloom, quando c'è libertà di espressione si corre il rischio di non risultare empatici. Possiamo trovarne un esempio sui media in questi giorni, in cui faticosamente alcuni stanno cercando di argomentare che anche gli autocrati e chi li sostiene hanno le loro ragioni, almeno sufficienti a spiegare parte dei fatti. Lo stesso Bloom afferma che l'empatia è sempre "dalla parte dei censori". Che ne pensi?

Cara Vera,

tra i cosiddetti bias che accompagnano l'empatia, Bloom stigmatizza in particolare la partigianeria, in virtù della quale la nostra capacità di sentire le emozioni dell'altro ci porta naturalmente a mettere da parte lo spirito critico e prendere posizione per il dolore della persona con cui ci rapportiamo. All'empatia, ricordiamolo di nuovo, il nostro autore riconosce un valore assolutamente positivo (*ciò che ci rende umani*), ma la critica fortemente quando è posta come base per prendere decisioni di ordine politico e morale poiché conduce alla polarizzazione delle posizioni in campo. È evidente che in un'epoca come quella che stiamo vivendo in cui saltano gli equilibri e sale il livello di contrasto delle opinioni all'interno del corpo politico e sociale, le parti in causa assumono opposti atteggiamenti moraleggianti, da censori, appunto. Per catturare adepti, procedono attraverso discorsi che mirano a suscitare emozioni, passando attraverso semplificazioni e promuovendo politiche a corto raggio. Soprattutto, nel gioco delle parti si pongono all'indice i comportamenti degli "avversari". In tutto questo c'è poco di razionale, come sottolinea anche Bloom, piuttosto il comportamento è animato da dinamiche simili a quelle per le quali si sceglie di tifare per una squadra invece di un'altra.

Più o meno sono le stesse conclusioni cui era giunto Jonathan Haidt nel suo *Menti tribali*. Per questa ragione, penso che per ogni filosofo quello di non risultare empatico non sia un pericolo ma un dovere. L'esercizio del pensiero non può essere compiuto senza una sana presa di distanza dagli avvenimenti e dalle emozioni, anche e soprattutto dalle proprie, senza l'espressione libera dei propri pensieri. Tuttavia, per non rinnegare quel valore politico che attribuiamo alla filosofia, non credo ci si possa limitare al puro esercizio critico, perché questo equivarrebbe a vivere nella notte in cui tutte le vacche sono nere e a nascondersi dietro un dito per non assumersi le proprie responsabilità. Con Bloom, sappiamo di poter raggiungere una posizione intellettuale di buon senso e con quella alimentare delle proposte. Possiamo contare tanto sulla ragione quanto sulla consapevolezza che questa ha dei limiti, dei banchi, come li chiama il nostro autore. È vero, come egli stesso riconosce, essa si presta a fallacie logiche, è manipolabile, va strenuamente alla ricerca di dati che ne confermino le assunzioni,

ma affidandoci al ragionamento possiamo *fare meglio* rispetto a quando ci lasciamo influenzare *dai sentimenti di pancia*, qual è l'empatia, di cui, sottolinea Bloom, *non siamo schiavi*.

A questo proposito, trovo molto interessante per la difesa dei risultati della nostra “terapia” razionale, l'ultimo capitolo del libro in cui Bloom, partendo dal dualismo tra pensiero emotivo e pensiero deliberativo – il secondo, dopo quello tra empatia e compassione – ingaggia un interessante confronto con le Neuroscienze e Psicologia sociale. Bloom non pensa assolutamente di confutare i risultati delle ricerche condotte sul cervello, ma ci pone di fronte ai pericoli insiti nel ridurre il mentale al fisico, nel considerare le nostre azioni come mero risultato di trasformazioni neurali. La nostra vita quotidiana mette in mostra manifestazioni di intelligenza e razionalità senza le quali non saremmo in grado di sopravvivere e senza le quali non avremmo alle spalle secoli di progresso. Sono queste manifestazioni, frutto della capacità di ragionare e di comprendere, nonché del controllo di sé, la migliore confutazione del riduzionismo scientifico, che quando diventa un oltranzismo manicheo finisce per essere semplificatorio. Non possiamo svuotare il mare magnum dell'irrazionalità, ma possiamo creare isole di consapevolezza, riconoscere i nostri limiti, lavorare sui nostri errori e, come sottolinea Bloom, a volte anche *cambiare opinione*.

Caro Antonio,

per quanto riguarda il contributo delle neuroscienze alla comprensione dell'empatia così come in generale sulle cosiddette “attività mentali” mi fa piacere che lo stesso Bloom convenga che non possano dire l'ultima parola. E anche questo è significativo, se consideriamo che se già le ricerche in psicologia si pongono di perseguire scientificità, le neuroscienze, appunto, ne dovrebbero costituire l'ultima frontiera. Ricercando le possibili connessioni di pensiero, emozioni, autocoscienza, volontà, ecc. con le attività cerebrali, i neuroscienziati condividono con gli psicologi l'attenzione a questioni fondamentali per la stessa filosofia. Sembra che le diverse discipline con il prefisso neuro (neurofisiologia, neurobiologia, neurochimica, ecc.) siano arrivate a considerare le attività mentali sovrapponibili a quelle cerebrali, che quindi queste non siano diverse da quelle per cui muoviamo un arto o percepiamo un colore, un sapore, ecc. Ma, appunto, trovare la “collocazione” nel cervello della memoria, del linguaggio, dell'attenzione non ci dà una spiegazione della mente: rimane sempre il problema “difficile” (come lo ha definito David Chalmers) di definire come avvenga il passaggio, come “emerge” dalla materia la coscienza. Questioni al centro delle analisi dei filosofi della mente che nel nostro lavoro non possiamo non considerare. Così come condurre ricerche – come appare quella che cita Bloom, di Jonathan Haidt – che mostrano come gli uomini esprimerebbero in modo istintivo un'innata moralità, serve a confermare fenomeni, come dici tu, non “naturali” ma culturali. Una cultura sostenuta da “poteri forti” (politici ed economici) che vede al centro le emozioni, ritenute (o fatte ritenere) più vere (perché più naturali) piuttosto che la ragione, considerata fredda, calcolante, nei suoi eccessi addirittura inumana. Le stesse

emozioni che ci distinguerebbero dalle macchine, dalla famosa (per alcuni famigerata) intelligenza artificiale, considerata, invece, per altri versi, migliore di quella umana. Almeno questa la “narrazione” prevalente. Sappiamo che la stessa “grande narrazione” dichiara la fine della filosofia come sapere che pretende il riconoscimento della verità del suo discorso, visto il passaggio di testimone a quello scientifico, anche se questo non sembra mostrare maggiore garanzia di universalità.

Mi avvio a concludere questo nostro scambio continuando con la metafora della narrazione e riprendendo il tuo accenno al legame tra empatia e letteratura, che hai ricondotto, appunto, al racconto delle storie che i nostri interlocutori ci portano, proprio per sottolinearne l'importanza nel nostro lavoro. Accettando l'ipotesi della dissoluzione delle “grandi narrazioni” dell'epoca moderna (in realtà trasformate in altre narrazioni, forse ancora più inglobanti), raccogliere quelle “al dettaglio” (come direbbe Achenbach), può rappresentare una forma di resistenza critica. E quando le persone, come avviene nella nostra pratica, sono stimolate a raccontarsi, a tracciare le trame delle loro visioni del mondo, comprendendone presupposti e condizionamenti, si possono delineare delle piccole opere d'arte. Anche quando i racconti sono semplici, di biografie comuni – come lo sono quelle dei bambini, ad esempio – provo lo stupore di trovarci grande ricchezza, anche se non sono emerse nuove nozioni o rigorosi sillogismi. Con la pratica filosofica abbiamo l'opportunità di narrare, di “mettere la vita in bella”, come ha commentato una mia consultante il percorso fatto insieme, nel senso di tracciarne un possibile senso, ordine... logos, appunto. Lo sostiene anche Adriana Cavarero (in *Tu che mi guardi, tu che mi racconti*, 2011): proprio la narrazione fatta da un altro può fare emergere l'identità, l'unicità dell'esistenza umana. E nei nostri dialoghi affiora la particolarità di ogni individuo tanto più si riesce a sviluppare, differenziare, amplificare i desideri, le emozioni portati non con “un lavoro interessato ma un lavoro sugli interessi, non pensieri motivati ma il pensare sul motivo, in senso letterale: *riflessione*” (Achenbach).

La nostra pratica mostra come il luogo comune del “mettersi nei panni degli altri” può essere rappresentato, piuttosto che dall'empatia, da l'*enlogos* – concetto richiamato da Andrea Pinotti nella sua estesa ricerca *Empatia. Storia di un'idea da Platone al postumano*, 2011 – il penetrare nella dimensione cognitivo-discorsiva dell'altro.

Anche per accompagnarlo a narrare e, se necessario, riscrivere la propria storia.