

Recensioni

a cura di Carla Weber*

La rubrica Recensioni vuole aprire un dibattito con i lettori e sviluppare pensiero intorno ai libri che consultiamo più da vicino riconoscendo qualche connessione o legame con la ricerca portata avanti da Educazione sentimentale. La scelta, necessaria nell'incalzante proposta editoriale di titoli nuovi, non può che essere arbitraria e terrà conto del confronto interno alla redazione e delle segnalazioni che arrivano da contributori e lettori. Verranno privilegiati i libri che ci permettono di arricchire, aprire, sovvertire, complicare l'approccio psicosocioanalitico, in cui la rivista si riconosce. In questo numero la rubrica propone cinque recensioni lunghe e alcune brevi segnalazioni dei "libri ricevuti" e riconosciuti dalla rivista degni di uno sguardo più attento.

Conflitto estetico tra crearsi, creare e divenire se stessi

Morelli U. (2018). *Eppur si crea. Creatività, bellezza, vivibilità*. Roma: Città Nuova Editrice; pp. 264; € 20,00

Questo ultimo libro di Ugo Morelli, dedicato alla questione della creatività, ha un motivo conduttore ben preciso: quello del rapporto tra senso della realtà e senso della possibilità. Problema antico, messo nel debito risalto, come l'autore ricorda (p. 48), da Musil il quale, ne *L'uomo senza qualità*, sottolinea come dentro alla realtà, a quello che c'è, è per così dire sempre "incassata" la possibilità, quello che può esserci, al punto che non si può pensare l'una senza l'altra, ma qui declinato e analizzato in forme nuove.

La novità più incisiva e significativa consiste nel legare questa tematica cruciale ai risultati emersi dagli ultimi sviluppi delle neuroscienze, in particolare alla rilevanza assegnata, soprattutto dalla scuola di Parma, al concetto di empatia e al suo accreditamento, da parte di Rizzolatti, come fenomeno positivo, chiave di volta delle relazioni intersoggettive, e interpretata da Gallese come risonanza incarnata con gli altri (*embodied simulation*). Stando così le cose, rileva giustamente Morelli, rimane «da comprendere e da spiegare, ora che sappiamo di essere una specie naturalmente empatica, è come mai sia possibile per noi negare e distruggere gli altri, dal momento che sentiamo quello che sentono e sappiamo quello che fanno» (p. 166). Come spiegare l'indifferenza dilagante, che è una delle più evidenti violazioni dell'empatia. O le torture e gli abusi ai danni del nemico o, semplicemente, dell'avversario, di chi non condivide le nostre idee e i nostri valori.

* E-mail: carlaweber@studioakoe.it.

La risposta a questo problema ineludibile viene basata su un'acuta riflessione sulla "complessità dei processi empatici" e sulla "loro possibile provvisoria sospensione", condizioni dalle quali «dipendono molte cose, che vanno dalla possibilità di creare l'inedito sospendendo almeno in parte il consueto, fino all'utilizzo controfattuale e antagonistico dell'empatia» (p. 168). Questi aspetti, a loro volta, sono incardinati su una caratteristica costitutiva di ogni relazione, e quindi anche dell'empatia, vale a dire l'"approssimarsi", che «significa "avvicinarsi", ma anche semplificare selezionando gli estremi, avvicinare le differenze, avvicinamento a un dato che non è possibile determinare con esattezza. Approssimazione è, quindi, anche mancanza di esattezza, difficoltà a far coincidere esattamente le cose». Per questo l'empatia viaggia sempre in compagnia con l'exopatia, o presa di distanza, che è la condizione necessaria per ogni conoscenza: «Noi non sapremo mai cosa si prova a essere un altro, nel senso di essere lui o lei: possiamo approssimarci, e quell'approssimazione contiene, allo stesso tempo, condivisione e negazione, attrazione e paura. L'incontro con l'altro, così come quello con il reale, è sempre in parte traumatico, soprattutto perché propone qualcosa di diverso dalla ripetizione dello "Stesso", come ha sostenuto Jacques Lacan» (p. 169). «Ecco perché l'empatia non risolve l'ambiguità costitutiva della relazione con l'altro; ne rappresenta una possibilità» (p. 170).

Questa acuta analisi merita di essere tenuta presente e approfondita per il suo denso significato epistemologico. Essa intanto ci invita a riflettere sul concetto di incontro e di riconoscimento come risultato di una precisa rispondenza dei bordi e sulla loro perfetta giuntura, insita nell'interpretazione banalizzata delle *tesserae hospitales* come strumento di reciproca identificazione. Se le cose stessero così non si capirebbe in che senso Platone abbia potuto fare di esse un elemento chiave per comprendere il processo creativo di cui è parte imprescindibile il simbolo. A dare un contributo determinante al chiarimento del modo corretto di intendere la linea di confine delle due parti materiali da mettere in relazione è stato Pavel Florenskij, per il quale fondamentale e ineludibile è il problema del diaframma, della *granica* (limite) *che separa e nello stesso tempo raccorda due parti* di un'entità o le due sfere vitali dell'esistenza dell'uomo, il visibile e l'invisibile, il finito e l'infinito, il senso della realtà e quello della possibilità, appunto. La tessera, allorché spezzata in una parte visibile, inalterata, e in una temporaneamente staccata, invisibile, costituisce parte sostanziale del discorso sulla creatività artistica, proprio come pensava Platone. Un processo artistico è infatti creativo nel senso più alto se l'idea *traspare* nello spazio reale, spazio che assume pertanto dimensione universale e poetica. Un'opera d'arte ben riuscita costituisce, da questo punto di vista, la parte visibile della tessera nella quale si specchia un'intera vita spirituale che, sebbene invisibile, costituisce elemento integrante di quella visibile. Inscindibile da questa articolazione tra il visibile e l'invisibile è per Florenskij la trasparenza (*skvoznoj*), un concetto di luminosità interiore che possiamo rendere in italiano con il termine "translucidità".

La translucidità è la condizione tipica della realtà di confine, vale a dire di tutto ciò che, pur essendo estraneo alla coscienza, è tuttavia capace di entrare in una qualche forma di relazione con essa, dimostrata dal fatto che è comunque in grado di far risuonare e produrre significati al suo interno, anche se, ovviamente, non in forma immediata, ma attraverso un prolungato lavoro di scavo e di approfondimento, di approssimazione dunque come ci dice Morelli. Questa idea di vuoto e di assenza che però non sono un nulla, in quanto si riferiscono a una frattura da ricomporre, a un confine che sepa-

ra e distanza, ma nello stesso tempo unisce attraverso la precisa rispondenza dei bordi, ci fa capire che la funzione della significazione e del riconoscimento non sta in una questione di fatto, cioè in un effettivo combaciare, bensì in una semplice potenzialità, in una possibilità che non è detto che si realizzi.

Per comprendere a fondo il modo in cui viene impostata l'intera questione della creatività da Morelli occorre racciare a questa possibilità il concetto di traslucidità, dal quale deriva l'idea che, più che vedere, l'uomo si trova nella condizione di *intravedere*, di "vedere attraverso": vedere l'infinito attraverso il finito, l'invisibile attraverso il visibile, il possibile attraverso il reale o, per meglio dire, l'effettuale, nel senso kantiano. Per mettere ulteriormente a fuoco questo aspetto è istruttivo riferirsi al dialogo tra uno scienziato, un esperto e un maestro tratto *Da un colloquio sul pensare lungo un sentiero tra i campi* per indicare il luogo dell'abbandono, che troviamo nella seconda parte de *L'abbandono* di Heidegger:

«Scienziato: Mi pare che questa parola di Eraclito *Anchibasie*, che significa "avvicinare", sia un termine eccellente per indicare l'essenza del conoscere: infatti quel muoversi alla volta degli oggetti, quell'avvicinarsi a essi che caratterizza il conoscere giungono qui a espressione in modo convincente [...]

Esperto: *Anchibasie*; andare-nella-prossimità. Ora mi sembra che questo potrebbe essere il nome che meglio si adatta al nostro odierno cammino lungo un sentiero tra i campi.

Maestro: Che ci ha guidati nella notte profonda...

Scienziato: che sempre più magnifica espande in alto il proprio splendore...

Esperto: fa traboccare la sua meraviglia sopra le stelle...

Maestro: in cielo approssima le loro lontananze l'una all'altra...

Scienziato: gli occhi dell'osservatore ingenuo non meno che a quelli dello scienziato esperto.

Maestro: Per il bambino che è racchiuso nell'uomo la notte resta sempre Colei che approssima le stelle.

Esperto: Colei che le tiene assieme senza fare cuciture, senza mettere orli, senza usare fili.

Scienziato: Diciamo "Coei che approssima" perché essa lavora soltanto con la prossimità»¹

«*Anchibasie*: muoversi alla volta degli oggetti e avvicinarsi a essi gradualmente, nella prossimità». Quale concezione del tempo vi sia alla base di questo atteggiamento

¹ M. Heidegger (2004). *L'abbandono*. Genova: Il Nuovo Melangolo, p. 81.

Heidegger lo chiarisce in modo esplicito attraverso la contrapposizione tra il *pensiero calcolante* e il *pensiero meditante*.

La particolarità del primo consiste nel fatto che: quando facciamo dei progetti, compiamo delle ricerche o intraprendiamo delle attività, non possiamo non fare i conti (*rechnen*) con determinate circostanze. Le mettiamo sempre in conto (*Wir stellen sie in Rechnung*), e in un conto che è costituito dalle nostre intenzioni commisurate (*berechnen*) a determinati scopi. Contiamo (*rechnen*) infatti già in precedenza su determinati risultati. Questo “contare” (*rechnen*) caratterizza ogni pensiero che è all’opera nei progetti e nelle ricerche scientifiche. Un tale pensiero è sempre un calcolare (*rechnen*), anche quando non compie operazioni con i numeri, anche quando non fa uso delle macchine calcolatrici e dei grandi calcolatori elettronici. Il pensiero che fa i conti, che tiene in conto, che mette in conto, è un pensiero che calcola (*Das rechnende Denken Kalkuliert*) (Ivi, p. 29).

La seconda modalità di pensiero: il pensiero meditante, non avviene senza sforzo, quasi da sé – e in questo è simile al pensiero calcolante. Il pensiero meditante richiede invece uno sforzo ancora più elevato, esige un apprendistato ancora più lungo, abbisogna di un’accuratezza ancora più raffinata di quella che caratterizza un qualsiasi altro mestiere vero e proprio. Ma è necessario anche saper attendere, come fa il contadino, che il seme cresca e giunga a maturazione (Ivi, p. 30).

Oltre a questa attesa per un buon esito occorre un’altra condizione. Meditiamo più a fondo e domandiamoci: lo sbocciare di un’opera ben riuscita non comporta forse il suo radicarsi in seno alla propria terra? Johann Peter Hebel ha scritto una volta: «Siamo disposti o no ad ammetterlo, noi siamo piante che debbono crescere radicate nella terra, se vogliono fiorire nell’etere e dare i loro frutti» (*Werke*, ed. Altwegg III, 314). Il poeta vuol dire: perché riesca a sbocciare un’opera dell’uomo che porti autentica gioia e giovamento, è necessario che l’uomo possa espandersi nell’etere, radicandosi nel profondo seno della propria terra. Etere qui significa: l’aria libera che spira nelle altezze del cielo, la regione aperta dello spirito (Ivi, p. 31).

In questo suo ultimo libro Morelli ricorda (p. 47) come in una sua opera precedente del 2010² avesse definito la persona umana come “tensione rinviante”, nel senso di tensione verso il possibile, verso l’oltre rispetto a ciò che siamo e che esiste, sottolineando dunque la natura eminentemente progettuale del nostro essere, costantemente orientato verso l’invenzione. Proprio per questo il maggiore e peggiore tradimento che l’uomo può fare di questa sua natura è la negazione delle proprie capacità creative che si manifesta, da una parte, nella ricorrente tendenza a «ridurre la varietà del mondo e le sue differenze a una forma sola: questo è quanto fa il pregiudizio quando si fossilizza in stereotipia» (p. 55); dall’altra nell’autoinvidia, «la condizione che, tra l’altro, vincola l’opportunità di riconoscere la realtà incassata nella possibilità» (p. 48). «Se l’invidia può essere considerata come un attacco all’amore», egli sottolinea, «l’autoinvidia sembra proporsi come un attacco all’amore di sé. Nella negazione di una parte di noi da parte di un’altra parte, invidia e autoinvidia si intrecciano e sembrano ridurre, intralciare o rendere impraticabile in modo evidente il senso del possibile» (p. 49). Queste forme di tradimento a volte sono l’espressione di un desiderio di autoaffermazione e di esibizione della propria presenza e della volontà di distinguersi, uscendo

² U. Morelli (2010). *Mente e bellezza. Arte, creatività e innovazione*. Torino: Allemandi & C.

dall'anonimato, che si manifestano in forma distorta e tale da produrre l'effetto contrario a quello voluto e cercato: così «usiamo e pubblichiamo informazioni che ci riguardano» o esibiamo in modo impudico il nostro privato, mettendolo in piazza, «per diventare meno anonimi e irriconoscibili dal punto di vista informativo, e così facendo ci esponiamo allo stesso tempo a quelle dinamiche a cui vorremmo sottrarci» (p. 134). Sembra che si faccia di tutto per dimenticare che in un progetto di vita autentico, frutto non del pensiero calcolante, che lo riduce a insieme di passi che devono essere previsti e realizzati con la massima precisione e senza scarti, ma del pensiero meditante, conta, come ha scritto Daniele del Giudice, «tutto quanto eccede il progetto». Commenta Morelli: «Quando la realtà, qualunque essa sia, riesce, accoppiandosi con noi, a rivelare un'eccedenza di significato rispetto al significato che consuetamente le attribuiamo, ci porta a un lampo nel buio della continuità, facendoci vivere una *tensione rinviante* verso un'ulteriorità di senso» (p. 239) non prevista e non prevedibile. Ecco dunque la translucidità, l'intravedere, l'andare nella prossimità, muovendosi alla volta delle cose e avvicinandosi a esse senza mai poterne afferrare a pieno ed esaurire il significato. Ed ecco in che senso fare di questa approssimazione l'elemento distintivo e costitutivo della propria personalità significa raccogliere l'invito di Camus, che nei *Taccuini* scrive: «perché un pensiero cambi il mondo, bisogna prima che cambi la vita di colui che l'esprime» facendola uscire dalla banalità e dal conformismo. Mi è capitato di scriverlo a conclusione di un articolo pubblicato nel 2014³: «Tra i due momenti della crescita personale e della progettazione sussiste una "ricorsività aggrovigliata" del tipo di quella di cui parla Hofstadter nel suo libro *Gödel, Escher, Bach*, basandola sulla seguente congettura: "potrebbero esistere sistemi ricorsivi sufficientemente complessi da possedere la forza necessaria per sfuggire a ogni schema prefissato. E non è forse questa una delle proprietà che definiscono l'intelligenza? Invece di considerare semplicemente programmi composti da procedure ricorsive capaci di *chiamare* se stesse, perché non fare veramente uno sforzo e inventare programmi in grado di *modificare* se stessi: programmi in grado di agire sui programmi, estendendoli, migliorandoli, riparandoli e così via?" (Hofstadter, 1994, p. 165) ».

Letta in questa chiave, quella tra il progettare e il progettarsi si configura come una relazione in virtù della quale il primo processo *si sviluppa* e *si manifesta* tramite il secondo, che a sua volta cresce e progredisce anche grazie alle risorse interiori che si acquisiscono e si arricchiscono impegnandosi nell'esercizio dell'arte della progettazione comunque intesa.

Silvano Tagliagambe

Remotti F. (2019). *Somiglianze. Una via per la convivenza*. Bari-Roma: Laterza; pp. 398; € 24,00

Vi sono libri che vanno oltre. In altre parole, nella loro densità aiutano le proprie lettrici e i propri lettori a trascorrere un tempo di attenzione, stupore e meraviglia inconsueto, tale da diventare una sorta di contenitore per contenuti diversi, sparsi qua e

³ S. Tagliagambe. To design is to design oneself. *City, Territory and Architecture*, 2014, 1:8, Published on: 16 May 2014.

là, che i sentimenti e i pensieri connessi alla lettura del testo fanno incontrare, in una sorta di percorso colmo di *serendipity*. L'ultimo libro di Francesco Remotti ha, per l'umile recensore, giocato anche questo ruolo.

Mi provo a dire: Telmo Pievani nell'incipit della sua prefazione all'edizione italiana dell'ultimo libro di E.O. Wilson⁴ scrive «Scoprire di avere un'origine comune può aiutare a dare importanza a ciò che ci lega e non a ciò che ci divide. Succede tra due persone, tra due popoli, tra culture diverse, e persino tra differenti modi di vedere il mondo». Vittorio Lingiardi nel commentare un film che ha amato molto⁵, scrive «Per amare quel film bisogna farsi manta e imparare a nuotare nelle musiche dell'alterità, dove lo stupore della somiglianza può sostituire l'ossessione dell'identità». Bernardine Evaristo, inglese, di padre nigeriano, vincitrice del Booker Prize con Margareth Atwood alla domanda di una giornalista che le chiedeva se il premio andato a pari merito a lei e a Margareth Atwood abbia potuto ridimensionare la prima vittoria di una scrittrice nera, ha risposto sorridendo: «Non sono d'accordo. Sono stata felice di condividere il risultato con una grande autrice come Margareth Atwood che ha detto sorridendo che siamo simili, da una parte perché entrambe abbiamo i capelli ricci e dall'altra perché siamo due scrittrici forti, interessate alla politica e entrambe femministe». David Lowenthal⁶ ha sostenuto che «La tradizione diventa orgoglio e finalità collettiva, ma così facendo accentua le distinzioni tra i buoni (noi) e i cattivi (loro). La fede nella tradizione, la mercificazione della tradizione, la retorica della tradizione fomentano l'inimicizia, soprattutto quando la nostra peculiarità appare a rischio».

Presentato il cestello dei fiori raccolti possiamo passare a una, seppur sintetica, riflessione sulle pagine del nostro autore.

La ricerca di Remotti ruota intorno a un'ipotesi di lavoro centrale: «Se siamo per la trasformazione, dobbiamo essere disposti a rinunciare non solo e non tanto alla nostra identità, ma all'idea stessa di identità. Se invece non siamo disposti a fare questo, se riteniamo di dover mantenere e difendere l'identità (l'idea di identità), allora abbiamo semplicemente giocato con le parole, abbiamo barato: avevamo detto di essere per il dialogo trasformativo e "contaminante", ma lo eravamo soltanto in apparenza [...] l'identità ci inchioda al passato, a un presente tutto impregnato di passato» (*ivi*, p. XIV).

L'identità è, nell'opinione di Remotti, un dispositivo reale o presunto, inventato culturalmente, su basi storiche o mitologiche, che giorno dopo giorno crea barriere fino a costruire confini netti, capaci di una separazione sistematica dall'Altro: «l'identità per quella che è, ovvero come taglio e separazione rispetto agli altri».

L'ipotesi di lavoro centrale di Remotti è completata da una risposta chiara: «al posto delle identità (condizione a cui forse e talvolta si aspira) ci sono somiglianze, o meglio somiglianze e differenze; meglio ancora intrichi di somiglianze e differenze» (*ivi*, p. XVI). La somiglianza è condizione essenziale per garantire la convivenza tra gli esseri umani; per sua natura la somiglianza nutre la condivisione, la fa crescere, allontana le differenze. Quando nelle culture degli umani le somiglianze vacillano e vengono

⁴ E.O. Wilson (2017). *Le origini della creatività*. Milano: Cortina, 2018.

⁵ Ph. Aroonpheng, *Manta Ray*, 2019.

⁶ D. Lowenthal (2003). *The Past is a Foreign Country*. Cambridge-New York: Cambridge University Press.

meno, nasce una reciproca indifferenza che, inevitabilmente cresce fino alla reciproca distruzione.

Il pensiero di Remotti è di trasparente chiarezza che, senza nutrire tratti superegoici e giudicanti, delegittima ogni superficialità, ogni collusione: «La convivenza posta come valore primario, è resa possibile soltanto dal riconoscimento delle somiglianze: dall'identità alle somiglianze, dal predominio del pensiero identitario alla riscoperta e rivalorizzazione di forme di pensiero che fanno leva sul bisogno "somiglianze e differenze", anziché sul bisogno "identità e alterità"» (*ivi*, p. XIX).

Partendo dal mito della caverna di cui parla, secondo l'insegnamento di Platone, Remotti osserva come si possano ricavare alcune riflessioni: la mente umana è abitualmente costretta da lacci, ma pur tuttavia da questi legami può essere sciolta, all'interno di un processo emozionale, sentimentale di sofferenze ed ostacoli. Il percorso di liberazione si conclude con un approdo alla verità nutrendo, nella mente di chi ha agito tale sforzo, l'ipotesi che anche gli altri debbano compiere lo stesso percorso. Su questa base Remotti si interroga da cosa sia imprigionato il pensiero umano, rispondendo che gli esseri umani appaiono "disperatamente dipendenti" dall'insieme dei sistemi simbolici che caratterizzano la loro esistenza. L'idea di identità, nella convinzione di Remotti, è uno dei dispositivi culturali che più imbrigliano gli esseri umani, in maniera «talmente radicata nel modo di pensare nostro che appare molto difficile, praticamente impossibile, farne a meno» (*ivi*, p. VII).

Se questo è lo stato culturale della nostra contemporaneità in tema di identità Remotti sostiene che «il tema dell'uscita dalle idee, dello svincolamento [...] dalla propria stessa cultura, è bene che assuma invece una posizione centrale nel dibattito attuale, in relazione soprattutto all'idea imperante e onnipervasiva dell'identità» (*ivi*, p. VIII).

In realtà i soggetti umani non sono mai identici, ma soltanto simili a se stessi; paradossalmente e insieme paradigmaticamente si interroga Remotti (da autentico antropologo sul campo quale è stato ed è), a questo proposito, su cosa sia il fenomeno del cannibalismo, rispondendo che «in effetti il mangiare i propri nemici "sia" non altro che un "assimilare" nella maniera più inglobante l'alterità. Il cannibalismo rituale è un esempio estremo di assimilazione, un tentativo di sottrarre i nostri nemici a una situazione di alterità, di estraneità e di lontananza, riportandoli ad una situazione di somiglianza estrema ed estremamente intima» (*ivi*, p. XIX).

L'itinerario di Remotti nella costruzione dell'idea di somiglianza è "umile quanto tenace" e conduce le lettrici e i lettori attraverso un viaggio su "cosa sia la somiglianza" squisitamente interdisciplinare, che tocca la filosofia classica greca e via via il pensiero filosofico medioevale, rinascimentale e della modernità, attingendo da quest'ultimo pensiero le nozioni fondamentali della matematica seriale, fino alle scoperte recenti della biologia molecolare, della paleontologia, all'interno del grande contenitore della "sfida della complessità".

L'ultimo capitolo *Individui, dividui, condividui* è l'approdo, anche simbolico, della sua ricerca sostenendo che la divisione del lavoro, autentica "malattia schizofrenica del lavoro" abbia separato non solo con violenza le prestazioni umane ma anche gli individui che di fatto sono diventati "dividui". A tutto questo Remotti – confortato anche dalle recenti scoperte della biologia, che sostiene come il nostro corpo ospiti miliardi e miliardi di organismi viventi, il patrimonio microbiota, per cui ogni essere umano è in realtà una sorta di comunità, plasmata e organizzata in base a relazioni simbiotiche –

sostiene come l'idea di un sé individuale, peculiare e assoluto, da sempre considerata una sorta di certezza sia per le scienze della natura che per le scienze umane, non più sostenibile, con «l'opportunità di un'innovazione terminologica che tenga conto della perdita di un sé unitario, identico a se stesso, sostituita dall'idea che scaturisce dal principio dell'endosimbiosi: con-individuo, contro l'ipotesi del con-dividuo» (ivi, p. 330).

Lo sforzo terminale di Remotti è di pervenire ad una proposta epistemologica meditata e condivisa: «pare opportuno non già semplicemente aggiungere il prefisso *con-* a "individuo", bensì semplicemente *con-* a *in-*: la semplice aggiunta di *con-* (con-individuo) rischia infatti di non sopprimere l'idea dell'indivisibilità e dell'identità unica generando quindi la sensazione di un compromesso poco convincente» (ivi, p. 330).

La proposta di Francesco Remotti relativa al transito, nella sua testimonianza inevitabile e assolutamente necessario, da una focalizzazione dell'identità a quella della somiglianza, pur nel rispetto ossimorico delle differenze, si veste anche di una traccia autobiografica. In ultima analisi quest'ultimo libro di Remotti raccoglie le tracce della sua autobiografia intellettuale, sentimentale: in una prima fase della sua ricerca antropologica il concetto di identità è stato utilizzato in maniera del tutto "normale", ovvero come un concetto facente parte del linguaggio "normale" delle scienze sociali, e in particolare dell'antropologia...

In una seconda fase si è voluto invece porre in luce i rischi – epistemologici e politici – che emergono da un uso unilaterale del concetto di identità ... in una terza fase ... si è pervenuti ad una posizione ancora più radicale: ... «oggi, siamo disposti a sostenere che *si può fare a meno dell'identità*»⁷.

L'ascolto del vissuto autobiografico di un maestro delle scienze umane italiane e europee è forse la traccia più solida per l'invito alla lettura.

Giuseppe Varchetta

Tomasello M. (2019). *Diventare umani*. Milano: Raffaello Cortina Editore; pp. XII-432; €29,00

In quello che è uno dei romanzi chiave del Novecento e del nostro tempo, *Atlante occidentale*, Daniele Del Giudice, parlando delle relazioni tra persone e del rapporto tra loro e il contesto, scrive: «Pensò che tutto questo teneva in piedi un individuo, come un'impalcatura, e se fosse venuto a mancare, chiunque sarebbe crollato, come quelle persone decapitate in movimento il cui corpo fa ancora qualche passo e cade giù»⁸. Ci individuiamo diventando quello che siamo con gli altri e grazie a loro. È la nostra intenzionalità congiunta e collettiva, la caratteristica unicamente umana che sembra distinguerci come specie. È dinamica, quella caratteristica, e fa di noi quegli esseri che è perché divengono che esistono. Pur essendo noi principalmente concentrati sulla nostra essenza stabile, impegnati a difenderla e ad affermarla, come facciamo soprattutto in questo tempo, in cui brandiamo l'identità come se fosse un'arma. Una tipica deformazione, una forma di autoinganno della nostra mente, dei tanti che ci caratterizzano e ci affliggono, pur se allo stesso tempo sono fonte del nostro modo di essere umani. Si trat-

⁷ F. Remotti (2010). *L'ossessione identitaria*. Roma-Bari: Laterza, p. XVIII.

⁸ D. Del Giudice (1985). *Atlante occidentale*. Torino: Einaudi, 2019, p. 13.

ta di processi costosi che, nel caso in cui si consolidano, sostenuti come sono dalla condivisione conformista, possono dar vita a processi di esclusione e distruzione. Per fare solo un esempio, il costrutto di razza appartiene, in effetti, a quei tipi di deformazione di cui stiamo parlando. Noi oggi sappiamo in modo inconfutabile che le differenze genetiche tra due esseri umani bianchi, nati da bianchi in una città italiana, ad esempio, possono essere più elevate delle differenze genetiche tra quei due bianchi e un essere umano con la pelle nera del Ghana o della Nigeria. Questo però non basta per evitare l'attribuzione di razza inferiore a chi ha la pelle nera e, soprattutto, di aver fatto e di fare della razza uno strumento di morte, di schiavizzazione e di esclusione. Pur essendo, quel costrutto, una credenza culturale deformata dalla mente individuale e collettiva, anch'essa, quindi, un'intenzionalità congiunta e collettiva. Non diverso è il processo riguardante il costrutto di identità che, incluso il suo uso nel linguaggio quotidiano corrente, non corrisponde a nessun fenomeno effettivo, essendo noi caratterizzati da somiglianze evolutive e vivi in quanto diventiamo, cambiando continuamente, nei picosecondi dell'evoluzione delle nostre vite. Delle somiglianze si è occupato Marco Aime su *doppiozero* il 26 settembre 2019, analizzando il libro di Francesco Remotti, *Somiglianze. Una via per la convivenza* (Laterza, Roma-Bari, 2019). A quel cambiamento opponiamo la resistenza provvisoria della nostra durata e tendiamo a reificarla e a fissarla in un costrutto che vorremmo persistente, come quello di identità. Fissiamo quello che esiste in quanto è dinamico e reifichiamo le nostre stesse credenze e rappresentazioni. Le cose però, con tutta evidenza non stanno così. Non solo grazie alle verifiche scientifiche, ma anche nelle narrazioni e nei linguaggi di molte culture.

Ad esempio, la radice sanscrita *bhu* significa sia essere che diventare. Ogni essere è *bhuta*: siamo tanto congiunzioni quanto disgiunzioni nel *continuum* spaziotemporale delle nostre esistenze. Diventiamo quello che esprimiamo nella nostra esperienza umana. E ciò non riguarda solo noi: i pesci ereditano non solo le pinne ma anche l'acqua; i cuccioli umani ereditano un ambito socioculturale ricco di artefatti, di simboli e di istituzioni culturali, e non si comprenderebbero le loro esclusive capacità di maturazione senza un contesto culturale in cui svilupparsi. "Diventare" sta diventando una parola importante quando si parla di cosa significa essere umani. Questo gioco di parole indica un campo di particolare rilevanza per comprendere chi siamo. Fissarsi sull'ente piuttosto che sulla dinamica mediante la quale l'ente diventa tale, è stato ed è un continuo tentativo di creare una verità su chi siamo e come siamo diventati quello che esprimiamo. Veniamo scoprendo che più che agli enti conviene guardare alle relazioni e alle interdipendenze tra gli enti. Non si tratta di mettere in discussione le condizioni evolutive di lunga durata che ci fanno appartenere ai mammiferi, al regno animale e al sistema vivente sul pianeta dove viviamo. Certo che esiste la predisposizione, ma non darebbe vita a niente se non si entrasse in relazione. Pare proprio che sia nella relazione e nell'intersoggettività che diventiamo noi stessi. Non smettendo mai, peraltro, di diventarlo. Divenire vuol dire essere in grado di creare in continuazione mondi altri e mondi oltre. Conoscendo e conoscendoci ci individuamo e la conoscenza è sostituzione continua: ogni artefatto e ogni immagine di noi è ricorsiva con noi stessi mediante la risonanza con gli altri e la loro restituzione. Entra così in crisi il mito dell'individuo, dell'indivisibile. Quel gioco incerto dell'azione con cui ci individuamo smentisce la nostra pretesa di trasparenza e di neutralizzazione dell'opacità. È l'opacità che fa sì che noi siamo un dialogo in quanto negli spazi dell'incertezza e della non determinabilità

dell'altro si aprono le condizioni per riconoscerci in quanto riconosciuti. È nel dialogo che ci individuiamo. Quando la risonanza e il ritorno riconoscente si interrompono, com'è accaduto, ad esempio, per l'uscita dall'eliosfera di Voyager 2, noi siamo perduti. Il non riconoscimento equivale alla perdita: rasentiamo e spesso sperimentiamo, oggi, con la crisi del legame sociale e la singolarità, la crisi dell'intersoggettività che genera l'individuazione.

Michael Tomasello, giungendo a un compendio di circa trent'anni di lavoro sperimentale, fornisce un ampio spettro di verifiche dei processi mediante i quali diventiamo umani. Accanto alle tesi che la specie umana sia diventata così com'è mediante l'evoluzione, Tomasello pone al centro lo sviluppo e, con le sue ricerche, mostra come i fattori che ci rendono distintivamente umani si costruiscono nei primi anni di vita dei bambini. L'attenzione delle ricerche presentate in questo libro, *Diventare umani* (Raffaello Cortina Editore, Milano, 2019) che riesce a proporsi come un punto di svolta e una sistemazione di particolare importanza sul significato di essere umani, è rivolta principalmente alle trasformazioni ontogenetiche che sfociano nella psicologia *unicamente* umana di un bambino di sei o sette anni, che opera nella sua cultura come una persona emergente basata sulla ragione e sulla responsabilità.

Un ex-ergo che Tomasello pone, all'inizio della parte prima, contiene l'ipotesi scientifica su cui si fonda l'intero percorso del libro. È dovuto a Edward O. Wilson che con la sua sapienza, ne *L'armonia meravigliosa* ha scritto: «Sono le regole epigenetiche, le regolarità ereditarie dello sviluppo mentale che [...] collegano i geni alla cultura [...]. La ricerca della natura umana si può considerare come l'archeologia delle regole epigenetiche». Ci eravamo chiesti a lungo come fosse stato possibile che un nuovo ramo dell'albero evolutivo potesse vivere una vita così profondamente differente da quella degli altri animali, compresi quelli molto simili da cui si era dipartito solo circa sei milioni di anni prima. In proposito Tomasello fa un'affermazione particolarmente impegnativa: «Oggi quell'enigma è stato sostanzialmente risolto». E come? «A un certo punto della storia umana, è scaturito un nuovo processo evolutivo». Noi umani viviamo tra i nostri artefatti, tra le nostre regole, i nostri simboli e le nostre istituzioni. «E poiché i bambini, qualunque sia la loro genetica, adottano gli artefatti, i simboli e le istituzioni particolari in cui sono nati, è chiaro che questa variazione nelle società, non può derivare dai geni, ma si crea socialmente. Il vero enigma, pertanto, è che gli umani, oltre a essere una specie che ha raggiunto traguardi cognitivi e sociali senza precedenti, sono al contempo una specie che esprime un nuovo genere di diversità a livello di gruppo, una diversità creata socialmente». In quanto novità evolutiva, quella di *homo sapiens* scaturisce non dalla selezione naturale, «ma piuttosto dall'altra dimensione importante del processo evolutivo: la variazione ereditaria». Sono la mutazione e la ricombinazione genetica a produrre, tramite processi ontogenetici, nuovi tratti. Qui Tomasello mobilita e valorizza i recenti progressi della biologia evolutiva dello sviluppo, la cosiddetta Evo-Devo (*Evolutionary Development Biology*), in base alla quale sappiamo che non soltanto nuovi tratti nascono da processi ontogenetici, ma essi derivano dalle modalità e dalla tempistica con cui i geni esistenti sono espressi e vengono a patto con l'ambiente. «L'implicazione è che, se desideriamo spiegare come si crea la psicologia unicamente umana, dobbiamo concentrare la nostra attenzione sull'ontogenesi, e in particolare su come l'ontogenesi nelle grandi scimmie, in generale, si è trasformata nell'ontogenesi umana, in particolare» (p. 6). Come con Wilson, Tomasello appoggia i propri piedi sul-

le spalle di giganti e lo fa anche con Lev E. Vygotskij, proponendo una teoria neovygotiskijana: «La nostra ipotesi di lavoro per spiegare l'ontogenesi di una psicologia unicamente umana si richiama a Vygotskij: forme unicamente umane di cognizione e di socialità scaturiscono nell'ontogenesi umana, attraverso, e soltanto attraverso, forme di attività socioculturali esclusive della specie» (p. 7). A sostegno di questa ipotesi è convocata la moderna teoria evuzionistica che evidenzia come gli organismi ereditano i propri ambienti non meno di quanto ereditino i propri geni. Da tempo la ricerca di Michael Tomasello si è concentrata sull'evoluzione della cooperazione umana e sul potere dell'agentività condivisa per cercare di comprendere come esse permettano i processi di coordinazione e di trasmissione culturale, cercando anche di riconoscere i motivi che fanno della cooperazione e dell'agentività condivisa aspetti distintivi e esclusivi della specie umana. Vale la pena fare subito un chiarimento ed evidenziare come quegli aspetti distintivi non significhino nulla che abbia a che fare con una presunzione di virtù e di bontà nell'esperienza umana. Ciò vale anche per il comportamento morale a cui Tomasello fa esplicito riferimento con i suoi contributi di ricerca. Siamo di fronte a caratteri distintivi della specie umana che presidiano tanto alla virtù quanto alla violenza, che entrambe richiedono coordinazione, cooperazione e agentività condivisa. A darci una mano a chiarire questi aspetti e ad assumere una posizione analitica e basata su un attento esame di realtà, è un contributo di Richard Wrangham apparso nel 2019 col titolo *Il paradosso della bontà* (Bollati Boringhieri, Torino) che esplora la strana relazione tra virtù, convivenza e violenza nell'evoluzione e nella storia umana.

Wrangham, che da studente ha avuto l'opportunità di collaborare al progetto di ricerca sugli scimpanzé che Jane Goodall stava conducendo in Tanzania, è giunto insieme ai suoi colleghi a porsi una domanda: come mai gli scimpanzé erano relativamente aggressivi rispetto ai cugini bonobo molto più pacifici? La conclusione a cui sono giunti è che i bonobo si siano separati dagli scimpanzé tramite un processo molto simile alla domesticazione, che loro hanno definito "autodesticazione". Analizzando le affinità tra i primati e gli esseri umani, Wrangham riconosce che anche noi umani, all'interno delle nostre comunità sociali, abbiamo una scarsa propensione allo scontro e siamo molto tolleranti rispetto agli altri mammiferi selvatici. Eppure nella società umana la violenza è pervasiva e ineluttabile, e le teorie che ne danno conto sono abbastanza solide. Emerge perciò una domanda: in che modo le nostre qualità da animali addomesticati si conciliano con la nostra capacità di mettere in atto violenze terribili? L'approfondita analisi dell'autore, che investe le proprie competenze di antropologia biologica e di biologia comportamentale dei primati, giunge alla formulazione di una spiegazione che contiene notevoli aspetti di originalità. A differenza di quello che potrebbe apparire a prima vista, tolleranza sociale e aggressività degli umani non sono due comportamenti opposti. Si tratta di due comportamenti basati entrambi sull'aggressività, ma elaborata in modi diversi. La tolleranza sociale è associata a un tipo di aggressività che viene definita *reattiva*, verso la quale noi umani abbiamo una tendenza piuttosto scarsa. La violenza che ci rende distruttivi e letali nasce, invece, da un'aggressività definita *proattiva*. Cercando le origini della nostra mente moderna nelle profondità del tempo Wrangham mostra come la nostra specie abbia finito per unire le due tendenze – scarsa aggressività reattiva ed elevata aggressività proattiva – in una storia che non è ancora stata raccontata. L'aggressività sembra essersi evoluta in maniera diversa in ciascuna specie. A lungo abbiamo pensato che l'aggressività si fosse

evoluto lungo una sola dimensione, dai valori bassi ai valori alti. Oggi, alla luce di decenni di ricerca che Wrangham documenta ampiamente, sappiamo che l'aggressività non compare in una sola forma, ma in due, ciascuna con le proprie basi biologiche e la propria storia evolutiva. Noi umani mostriamo un marcato dualismo: abbiamo un valore ridotto sulla scala dell'aggressività reattiva, e un valore elevato su quella proattiva. L'aggressività reattiva è una risposta a caldo, come quando per reazione immediata si sferrano colpi alla cieca. L'aggressività proattiva è una risposta a freddo, pianificata e intenzionale. In nome della prima forma di aggressività noi umani mostriamo una relativa docilità e tolleranza, aspetti scarsamente presenti negli animali selvatici, tranne che nelle specie addomesticate. Ciò depone a favore dell'ipotesi che noi umani attuali siamo la versione addomesticata di antichi progenitori. Dal momento che gli animali addomesticati mostrano notevoli affinità di comportamento, la domesticazione emerge come una spiegazione possibile della forma di aggressività reattiva degli umani. Ma chi ha domesticato gli umani, si chiede opportunamente Wrangham. Grazie agli studi sui bonobo possiamo trovare una risposta attendibile. I bonobo, ad ogni evidenza, devono essersi addomesticati da soli. La stessa cosa pare sia accaduta da circa trecentomila anni in avanti per noi esseri umani *homo sapiens*. Se per ciascuna specie c'è una risposta diversa, gli indizi per comprendere l'autodomesticazione vanno cercati nei modi con cui si impedisce agli individui aggressivi di dominare sugli altri. Nel caso dei bonobo, i maschi aggressivi sono fermati per lo più dall'azione congiunta delle femmine che collaborano tra loro, punendo i maschi arroganti. Nel caso degli umani, secondo Wrangham, sarebbe stata la forza selettiva dell'esecuzione capitale a creare le condizioni dell'autodomesticazione. L'impiego della pena capitale nelle società umane avrebbe avuto la funzione di costringere i maschi dominanti a rispettare le norme egualitarie e a contenere l'aggressività reattiva degli esseri umani. Il libro si conclude con la frase: «Ironia della sorte, sono stati proprio gli assassini a portarci sulla soglia della saggezza» (p. 359). È questo un punto sul quale l'analisi stringente e documentata dell'autore suscita una reazione impegnativa, oggi, ma osservando con sguardo obiettivo il passato violento è difficile falsificare l'ipotesi proposta. Il confronto con i Neanderthal consente a Wrangham di sostenere che, grazie al contenimento maggiore dell'aggressività reattiva da parte di *homo sapiens*, è stato possibile dotarsi di una cultura più elaborata rispetto ai Neanderthal. Un altro fattore distintivo connesso al contenimento dell'aggressività reattiva da parte di noi esseri umani è, secondo Wrangham, il senso morale, rispettando il quale, una volta consolidato in una comunità, i suoi membri hanno scongiurato il pericolo di essere condannati e giustiziati. L'aggressione proattiva caratterizza tutte le società umane. La sua manifestazione sembra strettamente connessa all'esercizio del controllo sociale. Nel caso di *homo sapiens* c'è da dire che l'aggressività proattiva si spinge ben oltre quella degli scimpanzé e degli altri primati. Noi disponiamo di un'abilità unica per concepire e organizzare l'aggressività proattiva: un esempio è la guerra. Nel confronto fra chi difende una prospettiva che Wrangham definisce rousseauiana, secondo cui saremmo una specie pacifica per natura corrotta dalla società, e chi difende una tesi hobbesiana, che ci considera una specie violenta per natura, civilizzata dalla società, la tesi del libro è che noi esseri umani siamo sia capre che leoni. «Abbiamo una scarsa tendenza all'aggressività reattiva e una elevata tendenza all'aggressività proattiva» (p. 345). Il paradosso della bontà, insomma, consiste nel fatto che noi esseri umani in confronto agli altri primati, nella vita quotidiana, prati-

chiamo livelli di aggressività eccezionalmente bassi; mentre la violenza delle nostre guerre provoca tassi di mortalità eccezionalmente alti. Ereditando i nostri ambienti e le modifiche introdotte e apprese, insomma, siamo diventati quello che siamo.

L'attenzione a quanto precede e concorre a formare l'ontologia consente a Tomasello di evidenziare che gli organismi ereditano i propri ambienti non meno di quanto ereditano i propri geni: «i cuccioli umani ereditano un ambito socioculturale ricco di artefatti, di simboli e di istituzioni culturali, e le loro esclusive capacità di maturazione sarebbero sterili senza un ambito socioculturale entro cui svilupparsi». Concentrandosi sulle vie evolutive della cooperazione umana e su come si generano i processi di coordinazione e di condivisione culturale esclusivi della specie umana, Tomasello elabora il ruolo dell'*intenzionalità congiunta* che opera diadicamente, e dell'*intenzionalità collettiva* propria dei gruppi culturali. Emerge allora l'importanza della *dimensione coordinativa* della cultura e dell'insegnamento e dell'apprendimento conformista, con una rilevante integrazione rispetto alla prospettiva di Vygotskij che si era concentrato principalmente sulla *dimensione trasmissiva* della cultura. Le vie di sviluppo identificate sono riconducibili a tre insiemi di processi:

- In primo luogo, vi sono i processi di maturazione, che sono i riflessi più o meno diretti della storia evolutiva umana. Sono le capacità di intenzionalità condivisa proprie di ogni bambino a strutturare l'unicità cognitiva e sociale umana. Da quelle capacità si dispiegano i due passaggi essenziali: l'intenzionalità congiunta e l'intenzionalità collettiva.
- Il secondo insieme di processi riguarda le esperienze individuali dei bambini, con particolare riguardo alle esperienze socioculturali. «L'ontogenesi cognitiva e sociale unicamente umana dipende essenzialmente da scambi tra l'individuo e una ricca ecologia culturale». La tesi sostenuta da Tomasello è che i bambini, prima dei tre anni, sono strutturati prima di tutto per sollecitare le cure e l'attenzione degli adulti. Dopo i tre anni sono predisposti sia per l'apprendimento culturale derivante dall'insegnamento degli adulti, che per sviluppare nuove abilità mediante interazioni intersoggettive e coordinate con i pari.
- Un terzo insieme di processi è dato dalle varie forme di autoregolazione esecutiva proprie degli esseri umani. Questo punto è fortemente ispirato a Vygotskij e sostiene che molti aspetti dell'unicità cognitiva e sociale umana derivino dai modi in cui i bambini cercano di autoregolare esecutivamente i propri pensieri e le proprie azioni, non solo individualmente, come fanno molti primati, ma anche socialmente, tramite il controllo costante delle prospettive e delle valutazioni dei partner sociali. Prima dei tre anni la regolazione esecutiva dei bambini è principalmente individuale. Dopo i tre anni i bambini cominciano ad automonitorare socialmente la propria comunicazione. Lo fanno per verificare se sono comprensibili e ragionevoli per gli altri, e cominciano a verificare l'impressione che fanno agli altri, in modo da conservare le possibilità cooperative e per questo si autoregolano *collaborativamente*.

Per sostenere le proprie ipotesi Tomasello fa ricorso ad un ampio e articolato apparato di ricerche che suffragano la prospettiva prescelta. Quello che interessa all'autore è evidenziare tutto quello che ci rende unicamente umani. Alla ricerca dell'unicità umana, l'attenzione viene riservata ai fondamenti evolutivi e all'ontologia della specie. Dopo un'analisi critica riservata alla cosiddetta psicologia dello sviluppo, l'autore si con-

centra sull'ontogenesi della cognizione unicamente umana. Considera così la cognizione sociale e lo sviluppo dell'attenzione congiunta; la capacità di immaginare cosa gli altri percepiscono; la coordinazione di prospettive e l'elaborazione della capacità di giudizio. È poi la volta dell'analisi della comunicazione, sia intenzionale, che cooperativa, che convenzionale. Uno dei vertici più interessanti del contributo di Tomasello riguarda il processo del diventare simbolici che è anche l'occasione per situare con maggiore precisione il ruolo del linguaggio verbale articolato. In particolare, mostrando la connessione tra la complessa infrastruttura pragmatica della comunicazione umana, con l'utilizzo di gesti referenziali e cooperativi, per poi acquisire un linguaggio convenzionale. Si evidenzia in tal modo uno dei fattori portanti dell'approccio di Tomasello, che riserva un ruolo di particolare rilevanza all'apprendimento culturale. È l'apprendimento culturale che sollecita una conformità alle convenzioni e allo stesso tempo fornisce contingentemente all'individuo le condizioni per superarle. Siamo di fronte ad una circolarità strettamente vygotskijana. Per queste vie si giunge al pensiero cooperativo e alla sua costitutiva importanza per l'espressione dell'intenzionalità condivisa. Nella parte terza del libro, Tomasello si concentra sull'ontogenesi della socialità unicamente umana e approfondisce la collaborazione, la pro-socialità e le norme sociali, fino alla produzione dell'identità morale. Non senza evidenziare i limiti delle teorie analizzate, l'articolato e documentato contributo di Tomasello giunge a proporre una teoria dell'agentività condivisa e del suo potere, in una prospettiva neo-vygotskijana. La teoria dell'intenzionalità condivisa invoca simultaneamente una predisposizione biologica unicamente umana per l'intenzionalità condivisa, intesa come *causa permixta*, e l'esperienza socio-culturale individuale come *causa prossima*. Per spiegare l'ontogenesi dell'unicità umana sono necessarie entrambe. Gli esiti unicamente umani che scaturiscono da queste condizioni costitutive possono essere parzialmente individuati, secondo Tomasello, in una serie di processi con cui diventiamo umani, quali: l'attenzione congiunta, l'assunzione di prospettiva, i gesti cooperativi/referenziali, la comunicazione linguistica convenzionale, l'imitazione con inversione dei ruoli, la conformità, l'apprendimento istruito, il pensiero ricorsivo, la soluzione cooperativa di problemi, la presa di decisioni coordinata, la collaborazione a duplice livello, l'impegno congiunto, il senso di equità e di giustizia, la protesta in seconda persona, l'applicazione e la creazione di norme sociali, la gestione dell'impressione attiva, un senso di vergogna e di colpa, un concetto di orientamento morale. Un senso profondo di responsabilità prende, alla fine di questi due importanti contributi, in quanto risulta difficile falsificare la verifica che umani si diventa: come, è lasciato alla responsabilità di ognuno di noi.

Ugo Morelli

Conci M. (2019). *Freud, Sullivan, Mitchell, Bion, and the Multiple Voices of International Psychoanalysis*. Queens, New York: IPBooks; pp. 721; € 31,02

Il libro è stato concepito da Marco Conci nel 2015 ed è cresciuto nello scambio con colleghi psicoanalisti, amici e significativi referenti delle società internazionali di psicoanalisi che vanno a comporre una comunità invisibile di interlocutori privilegiati con cui mettere in dialogo la propria passione per la psicoanalisi. È stato scritto direttamen-

te in lingua inglese e sarebbe interessante comprendere le ragioni di tale scelta. Mi sembrerebbe semplicistico considerare soltanto gli aspetti relativi ad una maggiore divulgazione dell'opera aprendola alla comunità psicoanalitica internazionale. L'attenzione dell'autore alle lingue e alla loro conoscenza fa pensare ad altro. La scelta potrebbe riguardare la difficile composizione del proprio stile di pensiero nella sola lingua italiana, portando in sé le matrici culturali e linguistiche di due famiglie plurilingue della mitteleuropea oltre all'acquisizione di una terza, quella americana dei suoi studi oltreoceano.

Lo stile narrativo dell'opera mette in relazione elementi della storia della psicoanalisi con il divenire psicoanalista dello stesso Marco Conci (n. 1955) attraverso il susseguirsi di accadimenti e scoperte legati agli incontri in prima persona, alla ricerca di documenti inediti e di luoghi privilegiati del dibattito internazionale in cui presentare i propri lavori e diffondere i contributi di altri attraverso l'attività editoriale. Ne emerge un libro che assorbe il lettore, condotto pagina dopo pagina a familiarizzare con la storia del pensiero psicoanalitico e con alcuni grandi protagonisti di quella storia.

Il dato biografico è la chiave strutturale del libro ed invita a disporsi a seguire l'autore nelle evoluzioni del percorso analitico proposto, allo stesso tempo affettivo e speculativo, che lo ha portato a comporre una propria mappa della psicoanalisi contemporanea.

Tre orientamenti hanno guidato Marco Conci nella sua esplorazione. Prima di tutto l'attenzione ai linguaggi della psicoanalisi, ai contesti di vita e alle culture che connotano i concetti del paradigma psicoanalitico nelle diverse lingue, al fine di poterli comprendere per entrare in un dialogo evolutivo personale e nel dibattito scientifico nazionale e internazionale. Altrettanto rilevanti per Marco Conci sono state quelle esperienze psicoterapeutiche che gli hanno permesso di concepire un approccio psicoanalitico alle psicosi, mettendo al centro il controtransfert dell'analista e la relazione interpersonale. Cruciali, inoltre, gli incontri inestricabilmente connessi alla propria evoluzione, quali sono stati quelli con Harry Stack Sullivan, Stephen Mitchell, Gaetano Benedetti che lo hanno orientato nella direzione ricercata e sentita più affine alla propria concezione di possibilità di cura della psicosi e all'esperienza di poter cambiare se stesso. Proprio all'insegna di scoprire la psicoanalisi per curare se stessi per poter poi curare gli altri, Marco Conci procede nello studio, nella ricerca e nella professione. L'impegno politico della formazione psicoanalitica lo entusiasma, incontrando con la propria sensibilità il valore di rottura, di libertà e innovazione delle posizioni di Ivan Illich, di Franco Basaglia e Giovanni Jervis, di Johannes Cremerius e Otto Kernberg.

Ne emerge un libro coraggioso per l'alta esposizione dell'autore nel metodo narrativo adottato. È interessante notare la presenza di un doppio movimento che mette in connessione elementi di storia della psicoanalisi con elementi della storia personale. In alcuni passaggi potrebbe sembrare quasi presuntuoso riferirsi ai vissuti di Freud o di Sullivan per parlare dei propri vissuti ma seguendo il procedere dell'opera è possibile rendersi conto di quali fatiche affettive, interpersonali e di sistema Marco Conci abbia dovuto attraversare nella scelta di diventare psicoanalista. Quel costante processo di riconoscimento autoreferenziale riguarda quelle paternità che ha dovuto incorporare per sopportare la negazione del padre reale. L'Epilogo dal titolo "Perché e come sono diventato uno psicoanalista", è dunque parte integrante dell'opera, ricca fonte di significazione delle scelte speculative all'interno della disciplina, che permette di comprendeere

re meglio la genesi delle concettualizzazioni e delle svolte ideative connesse alla vita di uomo, di psichiatra e psicoanalista. L'entroterra familiare, culturale e ambientale non è separabile dal processo non sempre lineare di ricerca nel mondo della psicoanalisi attraverso lo studio assiduo, l'indagine storiografica, i contatti e la tessitura di relazioni interpersonali di riferimento in una geografia di eventi e incontri sempre più estesa. Si può parlare di ricorsività tra mondo interno e mondo esterno dell'autore nello sviluppo della conoscenza e dell'esperienza di sé, che il lettore può trarre da quel doppio movimento nella scrittura del testo. L'autore nel porsi in sintonia e nel parafrasare le scoperte psicoanalitiche non solo dal punto di vista dell'evoluzione di una disciplina, evidenzia le proprie scelte di studio e di metodo di lavoro come psicoanalista. Egli si appassiona ed entra profondamente in contatto con quanto approfondisce non accontentandosi delle opere fondamentali, ma cercando e traducendo materiali più intimi e polisemici quali le lettere, le conferenze, le interviste e storici dialoghi tra psicoanalisti.

Marco Conci avverte di possedere gli strumenti linguistici e culturali per farlo e si immerge nell'entroterra di una disciplina che va evolvendo secondo le esigenze della contemporaneità, trovando indicazioni e vie da percorrere per la propria formazione e per il dialogo nei contesti chiave del pensiero psicoanalitico. Freud, Sullivan, Mitchell gli permettono di collocarsi rispetto a questioni che premono in lui e di muoversi con entusiasmo alla ricerca di appartenenza ed emancipazione. L'orientamento è quello speculativo di un osservatore partecipante dello svilupparsi di modelli psicoanalitici con i linguaggi e le personalità degli epigoni riconosciuti nell'evolversi del pensiero scientifico nelle diverse comunità analitiche in molteplici luoghi congressuali dell'Europa e dell'America. I contatti e le visite fatte di persona, diventano rilevanti modi per arricchirsi degli apporti derivanti dai contesti professionali e di esperienza dei propri interlocutori. Nonché l'impegno profuso nella collaborazione e co-direzione di riviste di valore (PSU, IFP e ICEPJ) per coltivare il carattere internazionale della psicoanalisi, avviato dal primo congresso IPA nel 1910.

Conci propone nel suo volume il proprio percorso come un lavorare dentro e con ciascuna comunità scientifica. Egli concepisce la psicoanalisi come un modo di un pensare collettivo, di continua comparazione e rivisitazione che possa mettere in dialogo approcci diversi. Crea ponti, come Stefano Bolognini presidente dell'IPA gli riconosce nella prefazione del libro, attraverso la propria capacità di entrare profondamente nelle conoscenze che acquisisce mosso dall'interesse per la storia della psicoanalisi e l'esegesi dei concetti utilizzati nei diversi contesti culturali e linguistici dei pionieri della psicoanalisi relazionale e intersoggettiva, che egli stesso mette alla prova nella propria pratica analitica con i pazienti, cercando di conoscere a sua volta il linguaggio del paziente.

Tutto questo viene proposto in dodici capitoli suddivisi nel volume in quattro parti.

La prima parte è davvero avvincente, poiché propone nella ricca e vasta corrispondenza di Freud, le prime tracce di concetti psicoanalitici, come quello di controtransfert usato nello scambio tra Freud e Jung a proposito di Sabine Spielrein, che diverranno i temi fondanti del Congresso di Norimberga del 1910. Altrettanto rilevanti sono le lettere del giovane Freud a Eduard Silberstein poiché documentano l'attenzione del giovane Freud al processo interpersonale che lo porterà a speculare sulla questione dell'incontro con il femminile, dopo l'esperienza di inibizione verso Gisela Fluss, a cercare da stu-

dente la via della propria individuazione nella scelta degli studi di medicina, nonché la decisione di intraprendere un'autoanalisi.

Nella seconda parte del volume incontriamo il fondamentale apporto di Mitchell e di Sullivan per la formazione di Marco Conci psicoanalista, attivo professionalmente nello sviluppo di una psicoanalisi relazionale e intersoggettiva. Farà sua l'attenzione al concetto di campo analitico e il valore di porsi nella relazione in modo più includente come osservatore partecipante. L'autore valorizza, inoltre, un tempo di interesse interdisciplinare e di valore sociale del contributo della psicoanalisi praticato già da Sullivan fin dagli anni '40.

La terza parte è dedicata al personale avvicinamento a Bion attraverso il caso del suo primo analista John Rickman. Lo studio delle lettere di Bion a Rickman permetteranno a Conci di rivisitare il contributo scientifico di Bion insieme a quello dello stesso Rickman, confermando il valore di scoperta che è possibile trarre dal considerare la complessità delle relazioni transferali e controtransferarli in atto anche nello studio e negli avanzamenti scientifici in psicoanalisi. L'autore, inoltre, riesce a mettere in comparazione Bion con Sullivan nell'evidenziare il lavoro creativo con il paziente e l'attenzione posta all'attivazione dell'autonomia del paziente nella ricerca di divenire se stesso. Particolarmente interessante il lavoro dell'autore nel nono capitolo dedicato alla messa in dialogo dei concetti fondanti la psicoanalisi relazionale e la tradizione intersoggettiva, quali la concezione di campo analitico, di campo bi-personale e di relazione diadica e coevolutiva mettendo in dialogo tra loro Freud, Sullivan, Mitchell come partner di una comune impresa, arricchendo in tale modo le concettualizzazioni con la componente emozionale della ricerca analitica che può essere condivisa. Allo stesso modo il lettore viene accompagnato nella rivisitazione dell'elaborazione del concetto di soggetto transizionale da parte di Gaetano Benedetti e di campo situazionale strutturato dalle fantasie inconse soggiacenti nella relazione psicoanalitica secondo Willy e Madeleine Baranger. L'autore, inoltre, condivide con il lettore uno sguardo geografico di sviluppo del pensiero psicoanalitico in Italia e in Germania dando conto di orientamenti specifici legati alle culture di appartenenza e alla vivacità del confronto tra gli psicoanalisti.

La quarta parte contiene le tracce della dimensione professionalmente più compiuta dell'autore in viaggio tra il mondo italiano e tedesco della psicoanalisi, trovandosi a lavorare assiduamente in entrambi. Con familiarità l'autore crea collegamenti e confronti con eclettiche figure della ricerca psicoanalitica contemporanea. In questo modo l'autore concretizza la dimensione dinamica della disciplina negli apporti di psicoanalisti che non solo dibattono teorie ed approcci ma le vivono manifestando idee, riflessioni e speculazioni critiche. Il modo di conoscere di Conci e il servizio che egli fa al lettore con il suo instancabile lavoro, si può cogliere pienamente nelle interviste realizzate con Stefano Bolognini e con Horst Kächele.

Il decimo capitolo è interamente dedicato all'interscambio privilegiato dell'autore con Gaetano Benedetti e con Johannes Cremerius, del quale Conci è divenuto traduttore dal tedesco in italiano. L'autore narra l'origine della propria storia di appartenenza psicoanalitica a partire dal training fatto a Milano in SPP con Benedetti e Cremerius e

con un gruppo privilegiato di colleghi che ne hanno sperimentato il metodo. Tale impegno continua ed è ancora attivo in ASP, SPP e in IFPS. È una storia fatta ancora una volta di psicoanalisti che sono stati maestri, analisti e supervisori, compagni di strada e amici con cui condividere la stessa passione per la psicoanalisi e l'impegno a renderla viva attraverso scambi fatti di incontri, scrittura, attività congressuale ed editoriale, nonché investimento per valorizzare la formazione di giovani psicoanalisti.

Carla Weber

Amati Sas S. (2020). *Ambiguità, conformismo e adattamento alla violenza sociale*. Milano: FrancoAngeli; pp. 220; € 30,00

In occasione dell'uscita del libro *Ambiguità, conformismo e adattamento alla violenza sociale*, che purtroppo ha coinciso con l'esplosione della pandemia del Covid-19, ho voluto sentire telefonicamente l'autrice per sincerarmi innanzitutto che stesse bene. Pur mediata dall'apparecchio telefonico la sua voce conservava quell'energia, direi quella forza di espressione, che mi ha confortato non poco sulle sue condizioni di salute. In quella telefonata mi ha accennato pure qualcosa su un parallelo tra il tema dell'"adattamento a qualsiasi cosa" ed il confinamento che tutta l'Italia, e di lì a poco tutto il mondo stava per subire. Coglievo in quell'accostamento quella passione politica che nei suoi scritti si tramutava ora in sdegno in difesa dei più svantaggiati (non solo i migranti) ora in un invito più pacato a ragionare per nessi, nessi tra l'intra-psichico e il sociale, all'interno di quell'ambito di ricerche al confine tra molte discipline delle scienze umane che solo pochi analisti come lei (la Puget, Kaes, per citarne altri due) hanno avuto il coraggio di esplorare. Ora, durante quella telefonata non ho avuto l'ardire di chiederle delucidazioni su quel suo accennare all'"adattamento a qualsiasi cosa" nella pandemia: dentro di me ho pensato "forse come Agamben vuole dirmi che questo chiudere i cittadini in casa, pur per sacrosanti motivi di salute pubblica, sta facendo correre qualche rischio alla nostra partecipazione democratica alla politica". Ma poi leggendo il suo libro e riflettendo in questi due mesi di *lockdown*, scosso anche dal senso di impotenza che ho dovuto affrontare come psichiatra nel servizio pubblico nel non poter seguire se non telefonicamente i pazienti (di cui uno si è suicidato senza nessun "preavviso"), credo di aver realizzato qualcosa sulla capacità che il pensiero di Silvia Amati Sas, un pensiero che come dimostra il libro, abbraccia oltre quaranta anni, ci parla ancora oggi con quella luminosità e chiarezza di concetti in grado di far luce sulla drammatica attualità che stiamo vivendo. Scriverò alla fine di questa recensione le conclusioni a cui sono arrivato.

Avevo iniziato a leggere il libro a febbraio quando ancora "teneva banco" sulla stampa il caso di Patrick George Zaky, lo studente egiziano che al ritorno in patria da Bologna (dove ha studiato) ha trovato un'inaspettata ed ingiusta detenzione ad attenderlo. Ne *La Repubblica* del 12 Febbraio 2020 leggo che sarebbe stato torturato in Egitto, e che «La famiglia rifiuta di prendere in considerazione l'ipotesi che le autorità (egiziane) volessero in qualche modo coinvolgere Patrick in una strategia mirata a danneggiare i Regeni, in qualche forma di ricatto mirata a screditare la loro attività investigativa», o anche ad intimorire il governo italiano che comunque finora, aggiungerei, come quelli precedenti non ha brillato per incisività della sua azione politica di pressio-

ne sulle autorità egiziane. E mi vengono in mente le parole di Silvia Amati Sas, «Generalmente si crede che la tortura si prefigga lo scopo di ottenere confessioni o informazioni: in realtà questo è vero solo in parte. Lo scopo reale è di manipolare e di immobilizzare un'intera popolazione con l'uso del terrore e della punizione preventiva di qualsiasi critica o azione politica. La riprova sta nel fatto che coloro che sono sottoposti a tortura non sono necessariamente militanti di un gruppo o di un partito dell'opposizione. Essi vengono scelti come "campioni" rappresentativi di certi gruppi di popolazione» (p. 34). La Amati Sas chiarisce poi che la tortura può essere non solo un'arma in politica interna, che i governi autoritari utilizzano per "controllare" la dissidenza, ma anche in politica estera, come dimostra l'esempio di Zaky che è studente a Bologna, un'arma di dissuasione da ingerenze di stati esteri che avrebbero qualcosa da recriminare...

Questa citazione risale ad uno scritto del 1977 dell'autrice, che con lucidità in quegli anni stava iniziando a produrre una casistica ed un'elaborazione scientifica sui casi di vittime della tortura, in prevalenza di provenienza latino-americana, nel suo soggiorno ginevrino. In quello scritto attraverso il caso di Irma dal titolo "Qualche riflessione sulla tortura per introdurre una discussione psicoanalitica" seguiamo un percorso che dall'intrasoggettivo e dall'intersoggettivo (precipuo campo di elaborazione di cui si occupa tradizionalmente la psicoanalisi) si dipana, si estende e si articola col livello delle istituzioni (politiche, educative, internazionali) per cui si crea una collusione tra queste che sono al contempo "depositari" di quei funzionamenti "regrediti" che partono dall'intrasoggettivo (ad esempio dallo psichismo della vittima di tortura) allo scopo di preservarlo dal "terrore senza nome" (p. 38), ma anche parti attive di traumatismi collettivi ai danni degli individui stessi. Istituzioni come protettrici dalla violenza e contemporaneamente autrici di violenza. Ed è intorno a questo paradosso, razionalmente inestricabile, che la Sas organizza il suo discorso che porterà avanti con estrema coerenza per oltre quarant'anni (come si evince dalla successione degli scritti raccolti nel volume). Per poter venire a capo di tale paradosso la Sas sin da questo primo scritto del libro, partendo proprio da un sintetico resoconto del caso di Irma, mostra come la tortura posseda la capacità di abolire le funzioni discriminatorie dell'Io (l'"alienazione" della Aulagnier), promuovendo una regressione a quella modalità di funzionamento che Bleger ha definito come "nucleo agglutinato" o "nucleo ambiguo" (p. 46), anche per il crollo di quei depositari che l'individuo aveva utilizzato in precedenza. Il "legame (o vincolo) simbiotico" che si crea coi nuovi depositari, ad esempio con la personalità dei torturatori o col regime che pratica la tortura, viene favorito ad arte da questi in modo da assoggettare non solo la singola vittima ma un'intera popolazione: «quando una vasta popolazione è violentemente privata del suo senso di sicurezza (dei suoi abituali depositari), le viene offerto (in mancanza di meglio!) un potere forte e rassicurante dal quale diventa facilmente dipendente» (p. 47). Nel secondo scritto (1985) della raccolta, la dinamica della vittima che tende ad accettare qualsiasi cosa pur di salvare la propria vita e, per quanto possibile, i propri oggetti interni "affidandoli" alla relazione simbiotica col torturatore, viene estesa alla politica dell'*escalation* nucleare, che si regge sull'idea che «all'idea della distruzione totale corrisponde l'idea della manipolazione totale» (p. 53). Già in questo scritto si precisa il rischio della banalizzazione insito nell'utilizzare, sia per l'uso della tortura che per quello della minaccia nucleare, le categorie del confronto tra "pulsione di vita" e "di morte", e della manipolazione

dell'opinione pubblica, ora su scala mondiale, dell'adattamento alla guerra nucleare, «che ci sia ormai diventata familiare», «una familiarità veramente inquietante» (p. 53), aggiunge l'autrice.

Anche nello scritto del 1989 "Recuperare la vergogna" la Sas sembra ribadire che col paziente vittima di tortura rivolgersi esclusivamente all'interpretazione senza la «ricerca di una comprensione della realtà storico-sociale vissuta» (p. 63) dallo stesso equivarrebbe ad un'analoga banalizzazione, che accadrebbe qualora, in virtù di un riduzionismo "ermeneutico", si interpretasse la sua esperienza traumatica come una riedizione di esperienze infantili (p. 63). «Bisogna evitare di confondere interpretativamente gli agenti della violenza (personaggi di un momento storico particolare) con gli oggetti interni fondamentali – padre e madre – né fare premature interpretazioni di transfert» (p. 64). La terapia non deve quindi contribuire alla confusione, non deve diventare, aggiungerei, un ulteriore depositario di nuclei agglutinati del paziente, ma attivare «la discriminazione dei luoghi e dei tempi dell'esperienza traumatica» al fine di consentire al paziente «di riconoscersi come la stessa persona, prima, durante e dopo di essa» (p. 64). Il richiamo al quadro storico-sociale, che la Sas condivide con altri pensatori argentini (come la Puget ad esempio) verrà sviluppato, anche grazie all'incontro con Kaes, con l'arricchimento delle due prospettive, intra-soggettiva (le relazioni oggettuali) e inter-soggettiva (il legame di depositazione), di una terza che verrà poi denominata "trans-soggettiva" (lo spazio sociale condiviso tra analista e paziente). In questo stesso scritto del 1989 si precisa inoltre uno dei fattori terapeutici principali che il trattamento deve valorizzare: l'"oggetto da salvare" che spesso il paziente ha già individuato dentro di sé, «una fantasia strutturante legata alla posizione depressiva» che «è un motore essenziale nel lavoro di dequalificazione del sistema della tortura» (p. 69).

In questo scritto del 1989 e poi in quello del 1996 "L'ovvio, l'abitudine e il pensiero" fino a tutti quelli della seconda sezione del libro ("L'adattamento a qualsiasi cosa, l'oggetto da salvare e la funzione della vergogna") è la vergogna il tema conduttore che viene sviluppato dall'autrice. Se all'inizio essa è messa in relazione colla ferita narcisistica della vittima di tortura e con la sua consapevolezza di "essere stata costretta" ad adattarsi a qualsiasi cosa pur di sopravvivere, il tema della vergogna viene ripreso in contesti sempre più diversi rispetto a quelli della violenza estrema. Ed articolati in modo sempre più complesso con le varie situazioni della cura psicoanalitica e dell'incastro transfert-controtransferale (il terapeuta che ha vergogna di sondare aree estreme dello psichismo del paziente e di essere frainteso, ma al contempo attraverso la vergogna sente di "toccare" quel bisogno di incorruttibilità che condivide col paziente). Si individuano ad esempio dei "gradini" nell'elaborazione, nello stesso paziente e nel corso dello stesso trattamento, di vari livelli di vergogna. Trovo le teorizzazioni della Amati Sas estremamente utili nel far luce a dinamiche che possono appartenerci nella vita di tutti i giorni anche in contesti non così estremi come quelli che praticano la tortura. Se «l'oggetto da salvare rappresenta l'introiezione di un legame basilare di complementarietà (protettore-protetto) in cui qualcuno in posizione adulta si preoccupa del divenire di un altro inerme e bisognoso» (p. 93) credo che questo concetto possa essere la base di una "fede", una sfida etica su cui basare il nostro agire, non solo nei contesti istituzionali, ma ovunque. E allora mi chiedo: dove si colloca la mia fede (Bion), ossia la mia capacità di andare oltre la paura (Eigen)? (pag. 93). Forse la "fede" che deve sorreggere nel tenermi lontano dalla collusione e dalla complicità con chi abusa del potere

in termini psicoanalitici può essere coniugata come “neutralità”, che non significa quella caricaturale impassibilità che certi film sulla psicoanalisi continuano a tramandare, oggi che oramai la letteratura sull'*enactment* (si veda il libro da me curato con Giuseppe Riefolo *Enactment in Psychoanalysis*, Frenis Zero, 2019) ci mostra come esso costituisca una risorsa per lo sviluppo terapeutico, più che un qualcosa da evitare o solo analizzare. «La neutralità psicoanalitica significa evitare l'abuso di potere nel nostro lavoro, ma non significa rinunciare al giudizio e al conflitto morale», nella consapevolezza che l'incontro con chi soffre possa avvenire anche in un contesto sfavorevole, non solo semplicemente di un regime militare o dittatoriale, ma anche laddove predomina la corruzione, l'ideologia mafiosa, il non premiare le competenze ed il merito, ecc.

Il contributo che con questo libro Silvia Amati Sas ha dato alla letteratura psicoanalitica, non solo italiana, è pertanto importante ed a mio avviso imprescindibile per una riflessione della nostra figura di “curatori” in rapporto ad una civiltà, quale quella attuale, in cui la sorveglianza “benevola”, l'appello dei politici e dei manager alla “sicurezza” a prescindere, la disponibilità dei dati personali ad una platea potenziale di possibili *haters* e tante altre distorsioni che la tecnologia digitale nelle mani dei potenti produce fanno sì che spesso paziente e terapeuta percepiscano «la loro comune appartenenza a una particolare situazione umana di grande insicurezza» (p. 94). Ed ecco che in piena pandemia mi si è accesa a questo punto una “lampadina”. Questa esperienza di confinamento insegna a noi psicoanalisti e psichiatri una cosa inedita: siamo coi pazienti nella stessa condizione di insicurezza, ma questa volta direi proprio di pericolo, condividiamo lo stesso pericolo per le nostre vite. Il sapere psicoanalitico non ci immunizza. E allora il potente richiamo della Amati Sas ad un'etica basata su una fede in un oggetto da salvare può senz'altro aiutarci ed ispirarci nel trovare nuove strategie e setting terapeutici in tempi così difficili per la nostra umanità.

Giuseppe Leo

Libri ricevuti

Mann G., Wainwright J. (2018). *Il nuovo Leviatano. Una filosofia politica del cambiamento climatico*. Roma: Treccani, 2019; pp. 360; € 22,00

Le domande da cui prendono le mosse Geoff Mann e Joel Wainwright in questo libro, ci riguardano tutti e sollecitano le nostre responsabilità rispetto alle profonde trasformazioni in corso negli ambienti delle nostre vite. Gli autori dichiarano: «Il nostro obiettivo è capire come il mondo si stia muovendo di fronte a una congiuntura *necessaria*, che non è altro che il prodotto di una contingenza». Essi si chiedono come ci stiamo muovendo in questa situazione in cui la contingenza è la crisi ambientale e climatica. Tale contingenza ci pone di fronte a una necessità di agire. È necessario interrogarsi però se disponiamo di una teoria e di una prassi politica per il nostro futuro planetario.

Il contenuto del libro è così documentato e stringente da sollecitare in noi un cambiamento di posizione e prospettiva: da una posizione e un atteggiamento da padroni e spettatori sul pianeta Terra, ad un'assunzione di responsabilità come attori coinvolti, complici e principali soggetti della crisi in corso. Quando Nietzsche, in *Genealogia della morale*, § 6, deve fare i conti con l'idea kantiana del bello associata al buono, mette

in campo proprio l'esigenza di andare oltre il cosiddetto piacere estetico disinteressato, per giungere a richiamare la centralità dell'esperienza personale dell'artista, cioè del creatore, il suo interesse e la sua responsabilità. Solo se dismetteremo la posizione di padroni e spettatori potremo mobilitare e potenziare i valori vitali necessari a sviluppare una teoria e una prassi politica del cambiamento climatico. Soprattutto perché «la teoria politica che si occupa di queste istanze è parecchio indietro rispetto alla chimica atmosferica e all'oceanografia fisica» (p. 13). Le conseguenze politiche del cambiamento climatico sono da analizzare almeno con la stessa attenzione con cui si cercano azioni di mitigazione su grande e piccola scala, in quanto l'ambiente globale radicalmente mutato che la scienza climatica lascia prefigurare avrà un impatto enorme sul modo in cui la vita umana è organizzata sul pianeta Terra. Gli autori del libro sono direttamente impegnati e coinvolti nella questione e lo stile e la posizione con cui documentano il testo sono del tutto eloquenti. Geoff Mann, infatti, è Direttore del Centre for Global Political Economy alla Simon Fraser University, in Canada, dove insegna, ed è specializzato in rapporti economico-politici tra Stato e crisi ecologica. Joel Wainwright è professore di geografia alla Ohio State University e conduce ricerche sul rapporto tra economia politica, teoria sociale e cambiamento ambientale.

Mucci C. (2018). *Corpi borderline. Regolazione affettiva e clinica dei disturbi di personalità*. Milano: Cortina, 2020; pp. 407; € 19,00

L'autrice in questo volume, uscito prima in lingua inglese e poi in italiano, con una prefazione di Allan Shore, getta luce sul disturbo borderline ponendo attenzione alla psicopatologia della mente inconscia e alla psicopatologia dello stress del corpo nella relazione intersoggettiva. È un lavoro che tende a comporre un modello psicoanalitico complesso che possa supportare il trattamento di pazienti difficili e gravi attraverso la ricerca di una possibile integrazione tra gli apporti del lavoro di studio di clinici classici e contemporanei e le rilevanti scoperte sul sistema corpo-cervello-mente rese possibili dalle neuroscienze. Nel lavoro dell'autrice si riconoscono i fondamenti di quattro grandi clinici psicodinamici: Sandor Ferenczi, Otto Kernberg, Peter Fonagy e lo stesso Allan Shore. La tesi dell'autrice è che il corpo sia il tramite essenziale nella relazione tra sé e l'altro e della disregolazione affettiva, nonché il depositario delle trasmissioni intergenerazionali, responsabili di una specie di innesto traumatico precoce che lascia nel trauma infantile tracce durature in una struttura psichica in evoluzione in cui il corpo diviene portatore di esperienze di sintonizzazione mancata e sede di introietti parentali negativi. Un aspetto centrale del lavoro di Mucci con i corpi borderline è dato dall'esplorare contemporaneamente l'interrelazione tra emozioni interne inconscie rispetto alle immagini delle relazioni oggettuali del sé e dell'altro all'interno della relazione terapeutica. Nei vari casi presentati l'autrice dimostra come un certo grado di ripetizione delle difficoltà emotive effettivamente esperite dal soggetto debba essere riattivato nelle sedute cosicché possa essere regolato in modo interattivo grazie a un'esperienza emotiva riparatrice.

Bastianini T. e Ferruta A., a cura di, (2018). *La cura psicoanalitica contemporanea. Estensioni della pratica clinica*. Roma: Giovanni Fioriti; pp. 332; € 32,00

Tiziana Bastianini e Anna Ferruta curano un libro collettivo meritevole di fare il punto riguardo alle evoluzioni teoriche silenziose di fatto praticate nella clinica. Le riflessioni di ventinove psicoanalisti esperti, tutti soci SPI-IPA ad eccezione di René Kaës e René Roussillon, fanno pensare che c'è vitalità e ricerca in quella comunità psicoanalitica rispetto agli interrogativi che vengono oggi rivolti alla psicoanalisi. Interessante il concetto di "estensione" proposto e sviluppato nel testo e la considerazione di Stefano Bolognini, che nel valorizzare il lavoro di investigazione e auto-osservazione di tanti psicoanalisti, sostiene «Di fatto, la psicoanalisi è un organismo vivente complesso». Di certo teoria e metodo sono sicuramente stati esposti ad elevato stress per dare segnali attendibili di efficacia paradigmatica mentre la psicoanalisi si è trovata ad estendere i propri confini applicativi alla necessità di rendersi adeguata alle domande di cura che vanno cambiando, emergendo dalla realtà contemporanea in forme altre e a volte nuove. Il timore di discostarsi dai fondamenti viene costantemente presidiato dagli autori mentre vengono riconosciute proficue estensioni della pratica clinica e dei costrutti teorici. Nel testo però non si trovano elaborazioni univoche delle domande che la psicoanalisi oggi si pone rispetto ai propri avanzamenti interni o delle risposte relative alla pratica clinica tanto sollecitata ad adattarsi alle necessità attuali del mondo esterno. Il valore del testo sembra stare proprio nell'esplorare le estensioni della psicoanalisi che sono già in atto, dando loro una presenza e una pensabilità utili a fornire una sorta di *recognition* dei cambiamenti in corso, utile e necessaria per sviluppare integrazioni e sviluppo nella disciplina a livello di riconoscimento della comunità psicoanalitica internazionale.