varchi

tracce per la psicoanalisi

io e gli altri

identità e alterità

nelle sfumature del mondo

varchi16.indd 1 4-04-2017 20:54:39

SOMMARIO

4 **Editoriale**

6 **Identità e cultura**
Intervista a Sergio Manghi
di Gabriella Paganini

24 **Quali meccanismi d'azione tra l'io e gli altri?**
di Rita Sciorato

31 **Identità digitale: un valore fragile**
Dall'etica alla roboetica?
di Rodolfo Zunino

40 **I disastri dell'identità**
Intervista a Franco Remotti
di Mauro Carosio

LETTURE

48 **Io e gli altri (per non parlare del cane)**
di Paolo Chiappero

54 **Arnold, storia di un uomo nato donna**
di Monica Marinelli

60 **Il caleidoscopio dell'identità: la storia di Brigitte**
di Viviana Leveratto

65 **La scoperta di Lorenzo: "Io e te"**
di Anna Bozano

VISIONI

74 **Io, Daniel Blake: il falegname che diventò burattino**
di Valentina Trinchero

78 **Nessuno uguale: la fatica dell'adolescente omosessuale**
di Alessio Zoppi

varchi16.indd 2 4-04-2017 20:54:39

varchi16.indd 3 4-04-2017 20:54:39

EDITORIALE

"Alla domanda - Chi sono io? –
la miglior risposta non è,
con tutta evidenza la certezza,
ma l'amore per il punto interrogativo"
(J. Kristeva Stranieri a noi stessi)

Identità, dignità, libero arbitrio, diritti. Questi i temi che si intrecciano nel numero di Varchi che tenete in mano.

Probabilmente tutta la storia della filosofia umanista è racchiusa tra i due imperativi di Socrate, *conosci te stesso*, e quello di Nietzsche, *diventa ciò che sei*. Sicuramente hanno obbligato tutti noi a chiederci *ma io, chi sono*?

A volte ci è più facile rispondere *sono così come sono*, trovando una risposta ontologica che assomiglia ad una via di fuga. Altre volte, invece, restiamo invischiati nella *ricerca del sosia che portiamo dentro di noi e che non conosciamo* (R. Peyrefitte, *Le amicizie particolari*).

Eppure tutti noi sappiamo che l'identità è *work in progress*. A volte ci fermiamo a guardarla come identità statica, un modo di fotografarla per scotomizzazioni, per sequenze temporali o di situazione. Ci serve a consolidare qualche certezza che però ci offende quando qualcun altro ci rinfaccia *sei sempre lo stesso*. Così scopriamo che la nostra ricerca identitaria è sempre all'interno di un continuo processo di cambiamenti dati dalla molteplicità di esperienze, nessi, confronti, punti di vista.

Sì, perché l'identità la si scopre, ma la si costruisce anche. È abitudine alla sintesi che metabolizza le esperienze, è consapevolezza, è complessità. È identità di genere, linguistica, nazionale, culturale, addirittura alimentare.

Ancora di più: ognuno di noi ha bisogno di nominarsi. Siamo la nostra memoria e quello che ricordiamo. Abbiamo capito nel tempo che l'identità si produce per divisione, separazione, dolori inclusi.

Eppure l'identità muta attraverso il nutrimento dall'esterno, e io non esisto senza gli altri.

L'identità è relazione. Quindi, inevitabilmente, è anche (inter)dipendenza dall'altro. Potrebbe essere diversamente?

Già William James si chiedeva non soltanto come noi ci vediamo ma anche come gli altri ci vedono. Che rapporto c'è tra la nostra identità *per noi* e la nostra identità *per gli altri?*

Noi assomigliamo straordinariamente a noi stessi, ma anche gli altri sanno di noi, talvolta, qualcosa che sfugge a noi stessi: *è l'alterità che ospita l'identità* (F. Remotti, *Contro l'identità*).

varchi16.indd 4 4-04-2017 20:54:39

Viviamo in un tempo storico in cui i processi di costruzione dell'identità sono in piena metamorfosi radicale. Per millenni le identità si sono strutturate sulla base di appartenenze sociali, collettive e simboliche.

Nell'arco di alcuni decenni, differenziazioni socioculturali, a lungo rimaste relativamente stabili, si sono venute via via liquefacendo. Gli individui del nostro tempo si trovano sfidati dalle libertà di scelta più radicali che siano mai state sperimentate dalla nostra specie: quanto reali? Quanto immaginarie?

Domande che già Primo Levi si poneva riflettendo sui campi di sterminio, quando di fronte a corpi emaciati, crani rasati, pigiami a righe e numeri tatuati sul braccio affermava: *per vivere occorre un'identità, ossia una dignità* (*I sommersi e i salvati*). Introducendo così ai nuovi ordinamenti che, dall'articolo 1 della *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* all'articolo 3 della *Costituzione della Repubblica italiana*, aprono all'affermazione di nuovi diritti e al riconoscimento delle libertà fondanti della dignità umana.

Per riflettere su questi temi, Varchi fa interloquire tra loro psicoterapeuti, ingegneri elettronici, sociologi, antropologi. Ma anche libri e film. Tutti forniscono tracce di pensiero illuminanti e, ancor più spesso, contradditorie.

Più o meno come fa l'identità di ciascuno di noi, in continua caccia di se stessa.

varchi16.indd 5 4-04-2017 20:54:39

IDENTITA' E CULTURA
INTERVISTA A SERGIO MANGHI

di Gabriella Paganini

Sergio Manghi, laureato in Sociologia all'Università di Trento nel 1971, è attualmente Professore Ordinario di Sociologia dei processi culturali e comunicativi all'Università degli Studi di Parma. I suoi principali temi di ricerca sono le trasformazioni in atto della soggettività, i processi di vittimizzazione sociale, la dinamica delle relazioni di cura e, sul piano teorico, gli intrecci transdisciplinari tra scienze sociali e prospettive bio-psico-evoluzionistiche, con particolare attenzione per l'*ecologia della mente* di Gregory Bateson, per il *pensiero complesso* di Edgar Morin e per la *teoria mimetica* di René Girard. All'esterno dell'Università, svolge attività di formazione nell'ambito delle professioni e dei servizi delle relazioni di cura, educative e d'aiuto.

Nell'ottobre 2016, Sergio Manghi ha tenuto a Bonassola, su invito del Ruolo Terapeutico di Genova, un Seminario intitolato: *Identità, sesso e cultura. Una prospettiva antropo-sociologica*.

La finalità del Seminario consisteva nell'indagare sui processi di costruzione dell'identità in un momento storico e culturale di radicale metamorfosi, interrogandosi a livello multidisciplinare. Con quest'intervista *Varchi* intende offrire ai suoi lettori una sintesi ragionata e rielaborata di quanto discusso in quelle giornate seminariali.

Identità, società, storia

Il concetto di identità ha in sé qualcosa di paradossale, dal momento che tutti la rivendicano, molti cercano al contrario di dimostrarne l'inconsistenza e, in definitiva, forse nessuno sa bene che cosa sia.... Lei come si colloca rispetto a questo problema?

Il concetto è antico ed è stato usato in tanti modi per dire sia una cosa sia il suo opposto. E non è tanto insensato, anche da un punto di vista sociologico e culturale. Infatti la parola identità è stata usata sia in senso positivo, per indicare un fine socialmente, moralmente, politicamente degno di essere perseguito, sia negativo, come l'opposto della libertà, dell'emancipazione, dell'apertura verso il futuro e verso l'altro, perché rimanda a qualcosa che rimane identico e tende a radicarsi, come fosse un dato naturale, in una storia e in un tempo passati. Io trovo molto interessante la posizione di Edgar Morin che, pur avendo contribuito alla critica corrosiva dei presupposti identitari astrattamente universalistici della cultura occidentale, e pur avendo ben chiare le trappole della tentazione identita-

varchi16.indd 6 4-04-2017 20:54:39

ria, mai separa oppositivamente i temi dell'universale e del particolare, dell'unità e della differenza, dell'identità e della molteplicità. Ridefinisce la nozione di identità in chiave di *unitas multiplex*, per usare una sua espressione, in cui tutte le bipolarità, maschile-femminile, le differenze di età e di cultura, l'esperienza interiore del *doppio* e del molteplice sono congiunte per coglierne, insieme alla reciproca opposizione, l'intima e reciproca dipendenza costitutiva. È il frutto di quella rigorosa modalità di pensiero che Morin ha sviluppato e che è noto come *pensiero della complessità*...

Da quando questo tema ha cominciato ad appassionare gli studiosi? Non ricordo che negli anni '70, ai tempi in cui frequentavo l'università, fosse al centro di dibattiti.

Andando a memoria, negli anni '60 e '70 le persone tendevano ancora a percepirsi come degli interi in evoluzione, un'evoluzione accelerata e proiettata verso un "sempre meglio", mentre successivamente iniziano i dibattiti, accompagnati da una sorta di nostalgia per l'identità perduta. E questo significa che effettivamente era perduta, un po' come accade con l'altro concetto parallelo di comunità. A un certo punto si è sentita nostalgia per la comunità, segno che quello che chiamavamo comunità non c'era più. È quando qualcosa non c'è più che si pone il problema... Non a caso negli ultimi venti o trent'anni la parola identità viene spesso usata, e non solo in senso negativo, in una accezione più collettiva che individuale, come identità etnica, razziale, sessuale; e quest'ultima è intesa come pluralità delle identità sessuali, riferite a esperienze non individuali ma di intere categorie in cui individui smarriti cercano di trovare un ancoraggio forte. Così la parola identità è diventata centrale ed è stata declinata in modo diversi. Non c'è dubbio però che segnala in ogni caso che un vaso si è rotto: per alcuni bisogna cercare di ricomporlo, per altri non è più possibile. Io tendo a pensarla nel secondo modo. Qualcosa è avvenuto di irreversibile, che non è necessariamente negativo, ma rimane altamente drammatico.

Allude alla caduta del muro di Berlino, alla globalizzazione, all'individualismo sfrenato del mondo odierno?

Direi che la caduta del muro e la globalizzazione sono sicuramente un momento in cui dilaga l'individualismo, ma la rottura è precedente. Ciò che è avvenuto in positivo e in negativo lo collocherei tra gli anni '60 e '70, soprattutto '70. Che cosa è avvenuto in quell'epoca? Quel valore a cui tutto l'Occidente, e non solo, aspirava, la libertà, ha cominciato ad acquisire uno statuto diverso da come lo si era immaginato. Il trentennio glorioso del dopoguerra (gli anni '40-'50-'60), attraverso le istituzioni rassicuranti paterno-materne del Welfare, ha portato in grembo a lungo un forte sentimento di libertà, facendolo crescere; è anche la prima volta che in Italia e nell'Occidente si sviluppa un senso vitale e non solo

varchi16.indd 7 4-04-2017 20:54:39

concettuale di democrazia, ci si sente cioè in sviluppo, anche morale, liberi, democratici, uguali agli altri. Poi questa libertà trova in questo guscio protettivo un ostacolo, e sono gli anni '70 e il volgere degli '80: via via la libertà non è più qualcosa che cresce dentro di sé e che si lotta per estendere, ma qualcosa che si tocca con mano, diventa sentimento di potenza propria, interna, libertà incarnata, realizzata nella propria vita. È lì che si comincia a porre il tema dell'autoaffermazione soggettiva e individuale, l'autorealizzazione.

Anche nel senso di quella ricerca estetizzante del godimento individuale, dove libertà è intesa come possibilità di realizzazione infinita dei desideri, che accompagna l'epoca della globalizzazione thatcheriana e reaganiana?

Sì, ma inizia già prima. Tutto il tema della rivoluzione sessuale, del godimento personale, del piacere individuale era già teorizzato negli anni '50 dal Marcuse di *Eros e civiltà*, che precede il più famoso *Uomo a una dimensione* e avrà molta influenza negli anni successivi. Mentre nella tradizione e nella prima modernità la dimensione individuale, quotidiana, del corpo, della relazione, del qui e ora era depressa, considerata secondaria, accidente e non sostanza, dagli anni '60 viene investita di valore. Ci sono però due filoni distinti, uno di destra e uno di sinistra per capirci, che confluiranno in quello che accadrà negli anni '80 e '90. Uno anti-istituzionale, anticapitalistico, libertario che viene dalla tematica dell'immaginazione al potere, dalla valorizzazione del corpo, l'altro neoliberista, abbastanza nuovo, che comincia a veicolare quest'idea dell'autoaffermazione individuale. Negli anni '90 i due filoni convergono perché trovano entrambi opportunità di potenziamento soggettivo da un lato nella società dello spettacolo e dall'altro nello sviluppo della tecnica e del mercato generalizzato dopo la caduta del muro di Berlino. E questo cambia radicalmente il movimento del mondo, forse lo accelera vertiginosamente, ma non è solo un fatto quantitativo di accelerazione: è proprio una mutazione antropologica. Mentre nella modernità classica fino agli anni '70 la dimensione corporea e dell'emozione era subordinata al valore e al pensiero, dopo c'è stata un'inversione. È davvero un cambiamento enorme se lo si percepisce come collegato alla rivoluzione tecnologica, in particolare digitale. Sto leggendo un libro sugli ultimi microprocessori che elaborano informazioni a una velocità che sta raggiungendo i due terzi della velocità della luce... mentre i processi di presa di coscienza viaggiano molto più lenti. Che cosa sta invece al passo di questa velocità? la dimensione pulsionale. Se dovessi dirlo nei termini che mi interessano, anche senza prenderli troppo alla lettera, presenti in un libro che ho scritto sull'idea di soggetto in Edgar Morin, che ha al centro una riflessione sul modello triunico del cervello di MacLean, neocorteccia, rettiliano e limbico, qui siamo sul rettiliano; il sistema tecnologico digitale è ormai una rete che chiude e apre il mondo intero, una specie di sistema nervoso artificiale che funziona da supporto, ma che in realtà è supportato da noi e, prima

varchi16.indd 8 4-04-2017 20:54:39

ancora che abbiamo il tempo per pensare che cosa scegliere, il menu entro cui scegliere è già prodotto a una velocità...

Da quello che lei dice emerge un panorama in cui simmetria e orizzontalità nelle relazioni sembrano sostituire un rapporto più verticale con istituzioni rispettate e considerate patrimonio di tutti. È così?

Certamente c'è il primato del simmetrico, un primato che già c'era e si è accelerato. Tutti sono uguali, si sentono uguali nella pulsione, senza riconoscere qualcosa di superiore, un guscio protettivo più grande. C'è un aspetto più macro, diciamo così, che aiuta a capire questa trasformazione: la fine degli Stati, con il loro insieme di istituzioni depositarie di tutte le mediazioni. La mediazione simbolica, il pensiero, non funziona se non c'è una mediazione sociale e istituzionale. Gli Stati che nascono nel '500-'600 sono grandi entità fortemente rassicuranti; ancora nel secolo scorso all'esterno fanno guerre devastanti, ma all'interno sono rassicuranti. Col crollo del muro di Berlino entriamo in un'era post-nazionale. La verticalità dava certezza; quanto più cade la gerarchia, cioè la capacità di creare omogeneità, aspettative comuni, coesione, tanto più la libertà cerca altro, non torna più indietro, cerca spazi. Libertà però è competizione, è rilancio simmetrico. Non c'è più il padre a dire chi deve parlare per primo... e allora forse sopravvivono quelli che riescono a trovare un nemico. Oggi, crollato l'ordine bipolare, siamo in un disordine mondiale spaventoso, non c'è nessun equivalente dello Stato con una funzione di tenuta come a livello mondiale si era sperato dalle istituzioni sorte dopo la guerra mondiale, da Bretton Woods all'ONU.

È la politica, allora, ad aver abdicato al suo ruolo di mediazione?

La politica nasce, parallelamente al capitalismo, come tentativo di tenuta quasi disperato (il Leviatano per Hobbes era un dio mortale). Diventa grande e lo è ancora fino agli anni '60-'70 del secolo scorso perché è associata alla dimensione statuale. Oggi che lo Stato non conta più, si ha un bel dire "la politica dovrebbe...". Per capire il ruolo della politica proviamo a partire dal basso, dall'esperienza di folla, di massa... la politica moderna si è costituita, diceva giustamente Weber, attraverso la distinzione tra potere e potenza. Il termine potenza, che viene da Nietzsche, *macht* in tedesco, è qualcosa che ha a che fare con la vita; il potere, *herschaft*, alla lettera signoraggio, è padroneggiamento della potenza, ma è un padroneggiamento di qualcosa di più potente, che costantemente costringe il potere a ridefinirsi; è come se Machiavelli, nel suo pessimismo attivo, dicesse costantemente al principe 'guarda che tu prima o poi perdi'. Quello che abbiamo fatto noi della generazione del '68 è di esserci specializzati molto nella critica del potere, per cui il compito principale è la decostruzione del potere per fare spazio alla libertà, dimenticando che di libertà ne abbiamo già moltissima; non abbiamo fatto invece mai, ed è quello che stiamo facendo adesso, la critica della

varchi16.indd 9 4-04-2017 20:54:39

potenza. Questo è cambiamento, credo. Io so che molti miei coetanei con cui discuto mi considerano quasi un traditore...

Questo mi spinge a chiederle una virata autobiografica... come ha vissuto il senso della sua identità all'interno della sinistra?

Ogni volta che dico la parola sinistra mi si presentificano le due generazioni, oltre alla mia, che sento vivere in me: quella di mio padre che è stato partigiano e dirigente comunista, appartenente a una famiglia in cui c'erano altri partigiani, provenienti dalla bassa reggiana, vicini di podere dei Cervi, e poi la generazione precedente, quella di suo padre, mio nonno. Mio padre è nato quando mio nonno era già avanti negli anni, era il quattordicesimo nato; mio nonno è del 1877, io l'ho conosciuto bene, gli ero affezionato. Socialista della prima ora (Marx e Garibaldi erano ancora vivi, per avere un'idea) aveva accompagnato Mussolini, quando era socialista, nei comizi; poi Mussolini è diventato quello che è diventato e mio nonno ha cominciato a prendere le botte e l'olio di ricino... gli aveva anche scritto, senza ottenere naturalmente risposta. Negli anni '70 io ho fatto politica per più di dieci anni in modo molto attivo mettendo anche a repentaglio le mie relazioni famigliari e la potenziale carriera accademica. Ho militato nel Manifesto di cui ad un certo punto insieme ad un altro ero il leader, cosa che comportava un impegno a tempo pieno; poi c'è stato il PdUP (Partito di Unità proletaria)... ero molto attivo con tanto di barbone alla Marx. Poi ad un certo punto, lungo gli anni '80, ho cominciato a percepire la strada che avevo intrapreso come un binario morto. Cominciavo a dirmi, quasi non credendo a me stesso, che quella politica stava facendo esattamente l'opposto di quello che diceva, cioè faceva vincere gli altri. E non è stato un passaggio semplice, sia dal punto di vista umano, perché voleva dire interrompere delle amicizie, non corrispondere ad aspettative, deludere... sono anche arrivati a votarmi nonostante avessi detto chiaramente di non volermi candidare come segretario... non è stato un passaggio semplice. E devo dire che in quel periodo è stato fondamentale l'incontro personale con Edgar Morin. Sul piano concettuale fra gli anni '70-'80 avevo fatto, schematizzando molto, il passaggio da Marx a Gregory Bateson e avevo fondato con altri il Laboratorio Bateson, ma era un passaggio ancora intellettuale. Quando ho conosciuto Edgar Morin lungo gli anni Ottanta, che era stato comunista e partigiano come mio padre, ho iniziato a fare i conti con quanto di me faceva politica per inerzia, come sviluppo di un'eredità che non so quanto sentissi davvero veramente mia. C'è un libro che per me è stato molto importante in quel periodo, *Il gatto con le ali,* uscito nel '90: quando si è trattato di scrivere l'introduzione, dentro di me portavo ancora tutta quella storia... per me la parola comunismo era una parola quasi rituale negli anni '70 e, anche se meno usata negli '80, mi sarei aspettato di trovare il modo di adoperarla e invece mi sono accorto che non l'ho fatto in nessuno dei saggi di questo libro. Non ci

varchi16.indd 10 4-04-2017 20:54:39

stava, sarebbe stata sovrapposta e mi sono rassegnato a non usarla più, a tenerla dentro di me; non l'ho buttata via, ma sentivo che non diceva più nulla. Dal punto di vista epistemologico il passaggio cruciale è stato questo: pensare che l'azione politica è un'azione che si concretizza dentro un contesto caotico in cui non si possono prevedere gli effetti delle nostre azioni, mentre eravamo abituati a pensare di fare politica da un luogo dal quale noi vedevamo e gli altri no. La sinistra continua ancora a pensare così. Mi dicono 'allora non si può far niente?' È esattamente l'opposto. Il solo modo per poter fare qualcosa è sapere di non poter controllare. Non è che se non controllo non faccio niente, rinuncio all'idea che controllo, è tutto un altro problema. Qualcosa posso sempre fare, valutandone via via gli effetti che si producono. Invece l'idea della sinistra è che essere da quella parte dà un vantaggio nel modo di vedere le cose, permette di agire facendo meno errori, ma non è assolutamente vero.

Sono quindi due concetti di identità che entrano in contrasto: il suo, più fluido, in divenire, contro quello dei suoi vecchi compagni di strada che hanno dell'identità un'idea più ontologica, che richiede coerenza, fedeltà, chiusura.

Mi si dice traditore e invece io ho l'impressione che il cambiamento che ho cercato di fare sia stato un modo di rimanere coerente. Io continuo a pensare che qualcosa si può fare, non credo più che ci sia un disegno del quale io sono l'incarnazione. Cerco di fare quello che posso. È la differenza tra un'idea lineare dell'azione e un'idea ecologica dell'azione, che sa cioè di essere all'interno di un contesto più ampio. Bateson insiste sempre su questo. E riguarda anche l'identità.

Identità e relazione

Potrebbe chiarire meglio quest'ultimo punto?

Secondo Gregory Bateson, nella costruzione dell'identità la relazione viene sempre prima. Se cerco una spiegazione di fatti umani, devo partire dal presupposto che tutto accade all'interno di una relazione. È un principio di carattere epistemologico, etico ed anche estetico. Non significa "deve" venire prima, viene di fatto prima: è questo che noi occidentali moderni, e anche noi progressisti imbottiti di difese intellettualistiche, facciamo grande fatica a capire. Magari lo capiamo intellettualmente, ma poi tendiamo a non tenerne conto né nelle spiegazioni né nelle sfide dell'etica, perché è un concetto che mette in scacco la presunta autonomia dell'io. Non ci sarebbe neanche la sfida etica, né politica, né affettiva se la relazione non venisse prima, se non ci si trovasse già in situazione, nel bene come nel male, già imbarcati, per usare un'espressione di Pascal. Noi siamo già imbarcati, e non per una generale avventura, ma in una danza relazionale; non ci troviamo in un mare generico, ma in un mare fitto di

varchi16.indd 11 4-04-2017 20:54:39

relazioni, di rinvii reciproci ininterrotti. E noi facciamo molta fatica a pensarci così perché tutto sommato continuiamo ad essere più figli di Cartesio che di Pascal. Quando comincio a sentirmi soggetto? Quando mi penso e a quel punto divento autonomo, ma se invece penso che la relazione viene per prima, la mia autonomia diventa relativa, si definisce attraverso il rispecchiamento nell'altro, grazie all'altro, non attraverso un'operazione solipsistica in cui io penso me stesso. Quindi esiste sempre un contesto di relazioni e di significati, dentro il quale io mi interrogo, agisco. Quando nasco, persino quando sono concepito, anche mentalmente prima ancora che biologicamente, sono già dentro una danza relazionale; il termine usato da Bateson è 'danza di parti interagenti'. È una condizione di tutte le specie viventi, in particolare dei mammiferi, ma non soltanto... Bateson ha studiato anche i polpi che non sono mammiferi... e non c'è nessun organismo vivente individuale che possa sopravvivere senza essere inserito con altri in ambiti più grandi del suo, con gradi di libertà a volte minimi, vicini allo zero, come in certi batteri, ma mai uguali a zero, altrimenti quella non è vita, è meccanica. È Morin che mi ha insegnato tante cose su questo: c'è una dimensione soggettiva che è giocata dentro la relazione e questa è propria del vivente, è la dimensione ecologica del vivente; l'alternativa è la morte, non l'isolamento. In questo senso la relazione è pervasiva; non può essere isolata, determinata, circoscritta e controllata individualmente, perché anche il controllo avviene mentre si sta danzando dentro relazioni. È sempre policentrica: noi abbiamo un'idea di relazione solitamente legata a due individui, ma, per come penso io la relazione, il due è importante ma da solo non reggerebbe. Se devo dire qual è la struttura minima di una relazione, perché stia in piedi, il numero è tre, perché due devono sempre far riferimento ad un terzo, la relazione stessa è terza rispetto ai due, ci si sente sempre visti anche da altri. Il due da solo è la morte: è importante, ma è un lato come minimo di un triangolo. Inoltre la relazione, oltre che policentrica, è ambivalente: siamo portati ad associarla a positività, ma, a seconda di come la danziamo, ci facciamo del bene o del male, non è automaticamente un luogo salvifico. La relazione è inoltre costantemente generativa, è da vedere più come causa che come conseguenza di qualcosa: genera come minimo se stessa, anche quando si dice che non cambia mai, perché il non cambiare mai deve essere generato, non dipende da un esterno. Infine non è mai emotivamente neutra ed è sempre un fatto culturale, cioè simbolicamente 'significata' e, cosa fondamentale, essendo altamente indeterminata e incerta, richiede una cura costante. Nel quadro di Matisse *La danza*, c'è tutto questo: terra, cielo, finito, infinito, vita, corpi che si tengono per mano e in quelle mani c'è la cura... ma c'è anche l'incertezza, l'ambivalenza nel dettaglio delle due mani che non si toccano... forse si stanno cercando, forse si sono appena perdute. L'importanza della cura è un aspetto più complesso di quanto normalmente si pensi: noi siamo portati a pensare che il mondo sociale sia dato e noi siamo lì per organizzarlo, ma il mondo non è dato,

varchi16.indd 12 4-04-2017 20:54:40

in ogni momento può svanire; se c'è è perché abbiamo la capacità di ricostruirlo costantemente, magari anche male, ma non c'è nessun dio, nessuna natura, nulla che garantisca che la società non si trasformi da un giorno all'altro in un inferno in cui ci massacriamo. E questo vale anche per gli scimpanzé, non è specificatamente umano. L'aspetto culturale che caratterizza la dimensione umana della relazione viene dal fatto che noi tutto questo lo filtriamo simbolicamente, per cui per esempio siamo in relazione contemporaneamente e continuamente anche con tutti coloro che non sono presenti fisicamente, presentifichiamo ininterrottamente nelle nostre danze esseri che abbiamo amato o odiato e che non ci sono più, che magari non ci saranno mai e desideriamo che ci siano come gli dei. Anche il pensare è un inter-pensare: io ho costantemente pensieri altrui attraverso i quali mi penso. Se non mi pensassi pensato sarei nulla. Siamo abituati a capire che cosa vuol dire interagire e ci viene meno spontaneo capire che pensare sia un momento di un inter-pensare, ma le idee ci vengono dagli altri, dal fastidio o dalla meraviglia che ci procurano gli altri... più dal fastidio perché in realtà è la fame che aguzza l'ingegno, un fastidio manda più in profondità. E questo implica un nesso con tutta la problematica del capro espiatorio, perché se sono consapevole che il mio pensiero sorge da una trama di relazioni, sono spinto a pensare che non devo escludere nessuno dai miei pensieri, che la vera originalità del pensiero viene dal saper tenere conto anche dei pensieri del mio nemico. I pensatori del sospetto invece hanno sviluppato un tipo di pensiero che è fondato sul capro espiatorio, perché riesce ad essere ordinato a condizione di avere un nemico assoluto da smagare, umiliare... il pensiero critico occidentale è un pensiero del capro espiatorio, organizza anche i pensieri nei termini di una folla di pensieri che costruisce le sue ragioni e il suo ordine alle spese di qualcuno. È René Girard che ha approfondito il tema del sacrificio catartico del capro espiatorio come strumento millenario nato dall'esigenza di contenere il lato terribile e minaccioso delle nostre interazioni.

Identità e capro espiatorio

In che modo Girard collega a questo tema una riflessione sull'identità?

Secondo Girard, lungo tutta la storia umana, un'identità collettiva molto forte, compatta e coesa è stato un requisito evolutivo fondamentale e questa compattezza non può essere spontanea, non può venire per natura. Da questo punto di vista trovo eccessiva l'enfasi odierna sulle neuroscienze: non è che la coesione sociale e culturale può avvenire come prodotto spontaneo dei neuroni; l'organizzazione neuronale dell'essere umano è apertissima, con una forte plasticità psichica, non è sufficiente per permettere all'essere umano di compattarsi in un gruppo stabile. Secondo Girard questa grande compattezza viene da una dimensione rituale che all'inizio nasce in modo semicasuale e poi tende a stabi-

varchi16.indd 13 4-04-2017 20:54:40

lizzarsi: è la concentrazione di tutti verso uno, il capro espiatorio; è il tutti contro uno che crea il tutti come noi. Senza l'espulsione del male dal gruppo il gruppo va in crisi. Accade anche nella dimensione individuale quando cerchiamo colpe verso l'esterno per non fare i conti con i nostri conflitti interni, mentre la vera libertà è quella che sa che il conflitto interno è importante per crescere, ed è comunque ineliminabile.

Da dove nascono secondo Girard il conflitto, la violenza?

Dal desiderio mimetico. Per Girard, come in parte per Lacan, il desiderio umano è desiderio mimetico: desiderio e spinta imitativa sono esattamente la stessa cosa da sempre, perché il desiderio, che non ha come il bisogno una direzione ben definita, prende a prestito il desiderio altrui per potersi dare una forma. Siccome questo disegna una circolarità potenzialmente infinita, folle e visionaria dove ognuno imita l'altro e viceversa, è fatale che ci si scontri, perché la convergenza dei desideri è la base della violenza. Non ci facciamo del male sulla base di differenze, dice Girard, bensì sulla base della convergenza verso gli stessi desideri. E poiché il desiderio mimetico non è di per sé né buono né cattivo, esso semplicemente crea i contorni in cui l'uomo, batesonianamente, è in relazione con l'altro. E allora definire l'identità è altamente problematico. E secondo Girard è proprio per rendere tollerabile e generativo il desiderio mimetico che deve intervenire una potenza terza, e il capro espiatorio ha proprio questa funzione. Le prime comunità si sono compattate fortemente intorno a questo evento emotivamente molto pregnante, totalmente inconsapevole. La consapevolezza emerge molto tempo dopo. Nella storia occidentale ci sono due momenti in particolare in cui emerge questa coscienza. Il primo è nella tragedia greca: Antigone percepisce oscuramente, ma anche acutamente e dolorosamente che c'è una legge, un ordine che si alimenta col sangue assurdo dei fratelli, che a nutrire l'ordine è la violenza legalizzata e ritualizzata. Lei percepisce questa assurdità... e d'altronde la parola tragedia viene dalla parola tragos, che è il capro del sacrificio. C'è una specie di confessione non ancora cosciente nei Greci, come percepisce poi Nietzsche, che l'ordine si fonda su una dimensione tragica, sul sangue, sul sacrificio. E quest'ordine dà un'identità collettiva forte e un'identità individuale molto definita, modellata dal destino, a condizione di non sapere... perché si tende a presumere che tutto quello che tiene insieme sia qualcosa di sovrumano. Non c'è l'idea che il gesto di sacrificio è violenza e che la violenza nasce dalla comunità. Infatti è un atto dovuto e non si prova empatia per la vittima, perché è colpevole a priori e quel transfert collettivo fortissimo crea un senso del noi come purificazione. Il secondo momento in cui emerge in modo esplicito la dimensione pretestuosa del sacrificio della vittima è nei Vangeli, che non a caso cambiano la storia successiva. Nel Vangelo di Giovanni lo si dice espressamente in due passaggi cruciali. Il primo è quello in cui il gran sacerdote deve convincere

varchi16.indd 14 4-04-2017 20:54:40

il Sinedrio che bisogna eliminare questo essere pericoloso, e, non riuscendo a provarne la colpevolezza, dice la verità: "Non vedete come è meglio che perisca un solo uomo, piuttosto che una nazione intera?" E una volta che il meccanismo diventa visibile si rompe l'unanimità inconscia e diventa molto difficile ricostituire *l'innocenza* originaria. L'altro passaggio illuminante è quando Gesù dalla croce dice 'Padre perdonali, perché non sanno quello che fanno'. Girard nel suo libro *Il capro espiatorio* dice che lì ha inizio l'inconscio. Noi siamo talmente imbevuti di un'idea moralistica di Gesù, che fatichiamo a capire che è alla ricerca della verità, non della bontà. 'Non sanno quello che fanno' è un'affermazione di un acume straordinario che significa: fanno qualcosa di molto preciso, che è quello che gli esseri umani hanno fatto fin dalle origini, coalizzarsi contro uno per non doversi guardare in faccia e affrontare i loro conflitti. Gesù dice che i conflitti ci sono e dobbiamo guardarli in faccia.

E dopo questo disvelamento come evolve il meccanismo?

Quando la pretestuosità, l'infondatezza del capro espiatorio come modo per riconciliarsi è svelata, quello che accade è paradossale. O si corre il rischio che l'ordine sociale fondato su quello non funzioni più o si riesce ad inventare qualcos'altro e quella cosa che chiamiamo democrazia nasce credo da questo disagio. Tutto il tema dei diritti si riferisce ai diritti delle vittime. Ad Atene l'agorà era quella dei maschi adulti, liberi e ateniesi: tutti gli altri erano potenziali vittime. Ad Atene c'era anche l'istituzione del pharmakos, il barbone che veniva curato dalla comunità e, quando c'era una qualche crisi, veniva dato in pasto alla folla e tornava l'ordine. Una caratteristica importante del capro espiatorio è che non deve essere tanto potente da potersi vendicare, ma neanche una nullità qualsiasi. Infatti i barboni venivano allevati dai vicini, è necessaria un'identificazione, in modo tale che ciò che gli si cede vada via davvero.

Noi infatti siamo aggressivi con gli stranieri che si fermano presso di noi; se passano e vanno come i turisti non ci disturbano minimamente…

È sempre così. Che cosa accade allora al sacrificio? Si passa dal sacrificio "utile" al sacrificio inutile. Il sacrificio riusciva a fermare la crisi perché c'era l'inconscio che agiva e non si sapeva qual era l'origine della violenza; nel momento in cui non c'è più l'unanimità non si crede neanche più nell'efficacia del sacrificio come meccanismo sociale, collettivo di rassicurazione, ma siccome rimane nel fondo come una specie di riflesso condizionato si continua, si fanno molti più capri espiatori. C'è un libro di un mio amico sul genocidio in Ruanda dove sostiene che lì siamo in presenza di sacrifici inutili. Siccome non si riesce a ricostituire l'ordine, paradossalmente ci si accanisce nel perseguire questo obiettivo, si insiste e si precipita nella tragedia.

varchi16.indd 15 4-04-2017 20:54:40

Identità tra natura e cultura

Sulla base di quanto detto finora, l'identità sembrerebbe un fatto più culturale che naturale.

Quello del rapporto natura-cultura è un problema enorme. Se si pensa all'insistenza che c'è stata in questi anni sulle neuroscienze... vi leggo un residuo di speranza che l'identità ci venga dalla natura o almeno che siano le scienze a dirci quanto siamo natura e quanto cultura. È una tematica tutta interna al mondo occidentale che ormai sta diventando il mondo globale. Noi siamo convinti, come dice il sociologo Bruno Latour, che ci siano tante culture e una natura; siamo relativisti in antropologia e assolutisti nelle scienze naturali e assegniamo agli scienziati naturali un potere simbolico pazzesco. Riprendendo un mito delle nostre origini, quello della caverna di Platone, dentro la caverna ci sarebbe la cultura, con gli uomini incatenati a guardare il fondo che oggi sarebbe un monitor, e fuori la natura selvaggia; e poi c'è lo scienziato che fa la spola e va a raccontare a questi com'è davvero la natura: che potere eh? Noi abbiamo inventato il concetto di natura, quello che diciamo natura è una produzione culturale, interamente nostra, su cui abbiamo edificato assolutismi ed elucubrazioni accademiche delle quali facciamo molta fatica a liberarci; e questo perché questi saperi che abbiamo costruito, separati dai saperi sociali, umani, dal '600 in poi sono diventati sempre più tecnoscienza, e quindi potere. Abbiamo inventato noi questa contrapposizione natura-cultura e questo dualismo ci costringe a chiederci sempre: è natura o è cultura? Tornare indietro non si può, il danno è enorme, ma bisognerà chiederci come agire in un mondo così danneggiato, per riuscire a creare dei significati, un senso che non colluda con questa follia... è un problema tutto interno alla tribù occidentale e se non ci se ne accorge è perché noi abbiamo inventato la scienza come neutrale. La scienza è cultura, non è un pezzo estraneo, lo scienziato non è quello che rientra nella caverna e spiega come è davvero fatta la natura, è un pezzo di cultura. E l'istituzione Scienze Naturali è proprio votata a presiedere questa follia. Ci si domanda: quanto è innato e quanto è appreso? Io rispondo con Edgar Morin: 100% innato e 100% appreso. Il problema non è quantitativo. Il linguaggio di Bateson e anche quello di Morin è un linguaggio che prescinde da questa contrapposizione, non ci sono neanche le due componenti, c'è qualcosa che viene prima, che è la relazione. Noi siamo innanzitutto danze relazionali che riprendono costantemente forma e nel far questo si avvalgono di elementi di carattere genetico, culturale.

Quello che lei dice vale anche per il tema dell'identità sessuale?

L'identità sessuale, è evidente senza bisogno di fare grandi ricerche biologiche, ha un dato biologico innegabile legato alla presenza dei genitali. Quello è un segno che non ha dentro nessun significato predestinato negli esseri umani,

varchi16.indd 16 4-04-2017 20:54:40

per cui, a seconda di quello che nei mimetismi e nella storia relazionale si andrà sviluppando, potrà prendere una strada o un'altra.

È la non coincidenza di sesso e genere su cui si è distinta la riflessione del pensiero femminista, a cominciare da Simone de Beauvoir...

Da questo punto di vista credo che ci sia una contrapposizione interessante nel dibattito femminista tra gli orientamenti della differenza e della molteplicità. La differenza principale che colgo tra i due sguardi è che l'idea della differenza non cade nella mitologia dell'identità, in quanto la differenza è pensata come movimento, scontro, conflitto e quindi è dinamica, rinvia alla relazione, al fare i conti con l'altro; è l'idea della psicoanalista francese Marie Balmary che trovo molto convincente e anche in Bateson la differenza è sempre dentro la relazione. In chi sostiene l'idea di molteplicità invece c'è il rischio di accontentarsi di legittimare tante identità, tant'è vero che si inseguono poi le categorie, i numeri (i generi sono due, tre ecc) e si tende a produrre classificazioni.

Però la Butler, che è esponente della teoria della molteplicità, critica il concetto di genere proprio per la sua eccessiva generalizzazione: nel genere femminile secondo lei era adombrata essenzialmente la femmina bianca, anglosassone e appartenente alla media borghesia...

Non credo che la Balmary cada in questa ingenuità, ma c'è stata in effetti tutta una parte del pensiero della differenza che tende ad una sostanzializzazione, come se nell'essere del femminile ci fosse un'ontologia predefinita così come c'è nel maschile. Mentre la differenza è relazione, dove ogni parte della differenza resiste all'altra, ma, come dice Morin, è contemporaneamente cooperativa e antagonistica, dipende dall'altra e, pur essendo in conflitto, non esisterebbe senza l'altra, rispetto alla quale specularmente si definisce.

Forse la prospettiva della differenza è meno a rischio di angoscia rispetto a quella della molteplicità, la cui idea di potersi dare tutte le curvature possibili, ognuna delle quali ha una sua identità, senza il contenitore di un orizzonte riconoscibile, può creare un certa vertigine...

Secondo me il grosso rischio è quello. Per esempio tutto il filone, che per un po' di tempo è stato anche di moda, indicato dal termine francese polyamour, che consisteva nella sperimentazione di tante forme amorose da parte di ciascuno, rappresenta un'idea, chiamiamola così, euforica della molteplicità, perché credo veda solo la metà del problema, l'apertura; l'altra metà, che è l'angoscia della molteplicità, si finisce per caricarla sul sistema che non riconosce la molteplicità, di nuovo prendendo a prestito un capro espiatorio per potersi autodefinire. Nella fissazione cattolica contro la teoria gender è evidente che si prende a prestito un bersaglio fantoccio, però bisogna stare attenti che non ci sia un rischio analogo

varchi16.indd 17 4-04-2017 20:54:40

di incorrere in stereotipi anti antigender. Si pensa sempre che l'ostacolo vitale venga da fuori, e l'ostacolo interno? E la domanda 'che cosa desidero io'? La cosa più elementare che insegna Girard, secondo me, è che gli esseri umani non sanno mai bene che cosa desiderano. Allora dichiarare 'io sono lesbica' è come dire 'io sono interista', ma tu lo sai che cosa sei? Io so che cosa sono? Credevo di saperlo tanti anni fa. Se c'è una cosa che mi ha fatto anche soffrire è che mi sono accorto di non sapere che cosa volevo, che cosa desideravo. Mi sono accorto che l'importante è esprimere il proprio desiderio, viverlo, ma senza contemporaneamente dimenticare che c'è un fondo del fondo molto inconscio che non sappiamo mai davvero. La moltiplicazione delle identità di genere corre un po' questo rischio, di evitare il conflitto interno ed esterno. C'è uno spostamento di attenzione sul lato della risposta andando veloci sul lato della domanda. Io sono x, ma questa è la risposta a quale domanda? Alla domanda 'chi sono'? Per rispondere dovrei dire: al momento, se la memoria non mi inganna..., se ho capito bene... Heinz von Foerster, geniale, diceva che a rigore Cartesio avrebbe dovuto dire: se non sbaglio, penso, anzi, un attimo fa pensavo perché appena dici penso, il pensiero è già passato... quindi, se la memoria non mi inganna, un attimo fa pensavo... è il dubbio ancora più radicale. Morin dice proprio questo, che la differenza tra il suo dubbio e quello cartesiano è che lui dubita anche del suo dubbio e Cartesio no. Questa euforia della molteplicità oltretutto è molto legata credo ad un'idea di libertà che nel nostro mondo è largamente egemone e che è un'idea narciso-liberista, dove la parola libertà è slegata dalla parola relazione, è riferita alla scelta individuale e questo è terribile... perché già è difficile sapere chi si è e, sperimentandosi in tutte le direzioni, si rischia di non trovarsi più. È questo che intendevo dire con 'stare sulla domanda', perché se tu sai che la domanda viene da un'angoscia rischi di perderti meno, ma se invece alla domanda trovi subito la risposta nell'ego, nella pulsione, l'angoscia si moltiplica e quella che sembra essere una formazione identitaria è in realtà una disidentificazione.

Identità e crisi: possibili vie di uscita

Il tema dell'identità sessuale sembra riflettere, concentrandoli in sé, molti aspetti della più generale crisi di identità del nostro tempo. Come affrontarla?

Io credo che due siano i piani su cui possiamo agire rispetto a questa crisi: un piano è la politica e l'altro è la cura, ma anche la politica è un aspetto della cura. Curare senza la politica è come vuotare il mare con un cucchiaino, perché una buona politica cura un sacco di persone in un colpo solo. Il fatto che il sistema sanitario assorba l'80% delle spese regionali rivela che, invece di porsi un problema di senso, si cerca di far durare di più la vita, di far funzionare meglio gli organi. È chiaro che c'è in corso una rimozione dell'angoscia di morte, una

varchi16.indd 18 4-04-2017 20:54:40

promessa di vita eterna in terra, una sfida destinata a far saltare la politica che non potrà mai essere alla sua altezza... per cui il piano della formazione alla cura secondo me è strategico, insieme alla politica. È un piano quasi terapeutico nel senso originario della parola, che consiste nell'aiutare, e aiutarsi al tempo stesso, a tollerare l'angoscia da libertà e trasformarla possibilmente in senso della prospettiva. Credo infatti che la malattia fondamentale del nostro tempo sia proprio l'angoscia da libertà smisurata che arriva al delirio e quindi dà un senso di impotenza altrettanto smisurata. E oggi più che mai è indispensabile che la formazione del terapeuta comprenda anche un sapere sociale e antropologico. Sentire l'angoscia di una persona oggi deve essere sempre più legato al sentire l'angoscia del tempo, l'angoscia che viene dalla fine del capro espiatorio e che quindi spinge a trovarne mille, cercando sempre fuori le cause; il vittimismo oggi imperante non è che l'altra faccia del delirio di onnipotenza. Ci si mette nella condizione della vittima, ma si è in definitiva vittime di se stessi, perché il capro espiatorio più segreto è sempre dentro, il più nascosto. Se non si riesce a vedere quello non se ne viene neanche fuori.

Mi viene in mente la storia di John Perceval che lei ha raccontato al seminario di Bonassola, una bella storia... dentro c'è tutto.

Eh, sì, è Bateson che analizza questo caso di schizofrenia riscontrando in lui la capacità folle di tenere dentro una complessità infinita. Siamo nel 1830 e John Perceval è figlio del primo ministro inglese ucciso a pistolettate da un pazzo davanti alla Camera dei Comuni; dopo qualche anno presenta sintomi psicotici, ha visioni religiose... viene ricoverato in due cliniche e piano piano il delirio regredisce: esce, scrive due libri di memorie, si sposa, ha figli e fonda l'associazione degli Amici dei lunatici, impegnandosi anche nella difesa dei più deboli. Cento anni dopo Bateson trova su una bancarella i libri di memorie e analizza quanto vi emerge: Perceval racconta che era perfettamente consapevole che i familiari e i medici non capivano nulla di quanto gli stava succedendo (per la famiglia era ingrato e cattivo e per gli altri pazzo), ma aveva anche l'acuta percezione di dover confermare l'idea della famiglia e dei medici per non indebolirli e poter contare su di loro, senza che nessuno dei soggetti coinvolti ne fosse consapevole. Perceval, con il suo autosacrificio, si faceva garante e custode di un ordine sociale in crisi: di un complesso sistema sociale che includeva la famiglia e l'influente istituzione sociale della medicina. L'uscita dalla "trappola da sacrificio" nella quale Perceval era impigliato era passata attraverso un'interpretazione rigorosa e consapevole di quel ruolo di vittima sacrificale. Poiché non tollerava l'incertezza, preferiva essere sicuro di essere colpevole pur di mantenere la centralità, ricavandone un senso di onnipotenza. Lo schizofrenico Perceval esibisce così una "saggezza sistemica", per dirla con un termine del Bateson successivo, preziosa non soltanto per quanti si occupano di schizofrenia in senso stretto, ma per noi tutti.

varchi16.indd 19 4-04-2017 20:54:40

Una sapienza che può aiutarci a comprendere meglio i modi in cui noi esseri umani diamo ordine, attraverso processi sottilmente inconsapevoli, alle nostre interazioni, alle nostre emozioni, alle nostre coesistenze, compresa la relazione con il mondo delle istituzioni in cui operiamo. Nella storia di Perceval c'è tutta la dimensione micro e macro, dei medici, delle istituzioni, della società... C'è una responsabilità strutturale di cui anche oggi lo psicoterapeuta deve diventare consapevole. Non può pensare ad esempio che il problema di come organizzare l'Asl non sia un problema di competenza terapeutica e che tutta la dimensione sociale e istituzionale non intervenga nel qui e ora della relazione col paziente. Il qui e ora della relazione è strapieno delle voci di tutto il mondo e a maggior ragione di quelle più vicine. Non è solo il problema di chi ti ha inviato la persona, di tutte le sue relazioni di cura precedenti, ma c'è tutta una problematica epistemologica incarnata nelle istituzioni che al tempo di Basaglia era scontata e oggi, incredibilmente, non lo è più: alla dimensione istituzionale è subentrata quella prettamente organizzativa, dove tutto è informatizzato, tutto organizzato e tutto frammentato. La frammentazione è una caratteristica strutturante di questo mondo ed è difficilissimo far sì che qualcosa che accade in un pezzettino risuoni in un altro pezzettino. Infatti far rete ormai è una attività che si realizza solo informaticamente, come sostituto, ma non è solo un sostituto, è una barbarie perché in realtà traduce le informazioni in termini digitali. E il digitale è 01, è differenza senza relazione, in cui la razionalità distingue 0-1, io-tu, io-altro, figura-sfondo; l'analogico invece è relazione quasi senza differenza in un certo senso, potremmo dire è stimolato dalla differenza, è basato sulle ragioni del cuore che la ragione non conosce di pascaliana memoria. L'essere umano è l'unico a possedere i due codici che sono incompatibili e però contemporaneamente indispensabili l'uno all'altro. Bateson insiste molto sull'esistenza di questo doppio codice.

Un altro concetto interessante emerso dalla sue conferenze a Bonassola è quello della doppia tenuta. Si può affiancare alla politica e alla cura come via d'uscita dalla liquidità odierna?

Noi abbiamo creduto, soprattutto a partire dalla nostra generazione, che si possa fare a meno dei genitori ed essere figli di se stessi, figli delle proprie scelte; abbiamo generato un mondo di figli unici, ciascuno orientato al proprio godimento, e abbiamo abbattuto gerarchie certe, a un tempo istituzionali, logiche e simboliche, che hanno caratterizzato la nostra lunga storia fino a tempi recentissimi, custodi indiscusse della lingua, della morale e del senso comune, e per questo rassicuranti. Salvo scoprire che la gerarchia non si lascia beffare e, scacciata dalla porta, può rientrare dalla finestra in forme occulte, magari perverse e distruttrici come quelle tecno-economico-finanziarie, oppure, per via reattiva, quelle etnocentriche o fanatico-religiose. Allora oggi la scommessa si gioca sul piano della politica e sul piano della cura e siccome quella paternità forte

varchi16.indd 20 4-04-2017 20:54:40

non c'è più, la doppia tenuta credo che sia un tipo di formazione indispensabile perché bisogna sapere che ovunque ci si trovi in una posizione di responsabilità relazionale, è necessario sapere reggere in una condizione di elevata incertezza; si deve però reggere due volte, per sé e per l'altro. Se lo si fa solo per l'altro e ci si dimentica di reggere per sé si sfocia nel 'io ti salvo, io ti guarisco', il delirio di onnipotenza di chi pensa di potersi sostituire al padre che è morto, senza capire che il padre è morto davvero e non c'è sostituzione possibile. Noi possiamo solo essere dei padri e della madri difettosi, e, cosa ancora più difficile, tenere in verticalità, anche con chi sta sopra di noi.

Che spesso è a sua volta fragile, per cui la difficoltà sta nel tenere anche per lui ma senza screditarlo...

Certo, i dirigenti sono fragilissimi. E allora è fondamentale la formazione: bisogna imparare a prendersi cura di loro. È quello che faceva Perceval. Questa è una condizione completamente nuova, in cui le identità si formano, si scontrano, annegano. Le scuole di psicoterapia, le università e le facoltà di medicina e le scuole di partito, in un tempo di grande incertezza come questo, hanno situazioni molto simili. C'è un problema di nuova formazione. Non abbiamo più alle spalle grandi scuole, grandi istituzioni che reggono e dobbiamo andare avanti sapendo reggere al fronte, giorno per giorno, con una gerarchia sopra fragile e con una domanda fragile. La tenuta è responsabilità, niente altro che quello, saper rispondere a una domanda, essere respons-abile. La domanda viene da questa fragilità del mondo che è terribile.

Una parola conclusiva sul destino dei nostri io?

Il sociologo Mauro Magatti, facendo la storia del mondo in tre mosse, dice che si è passati da un mondo a trascendenza trascendente a un mondo a trascendenza immanente a un mondo ad immanenza immanente dove ogni trascendenza è sparita. Dio è morto davvero, dobbiamo diventare noi piccoli dei se vogliamo stare in questo annuncio tragico. C'è una storia, una storia di saggezza ebraica, che ho raccontato tante volte negli anni e che non mi stanco di ripetere perché sembra nata per raffigurare il nostro tempo. È la storia dei due litiganti e del Rabbi al quale essi si rivolgono per risolvere la loro diatriba. Il primo litigante espone le sue ragioni, il Rabbi ascolta con la dovuta attenzione e sentenzia: *Hai ragione tu*. Poi tocca al secondo. Il Rabbi lo ascolta con la stessa attenzione e di nuovo sentenzia: *Hai ragione tu*. Poi tace. Passa il tempo, e si capisce che per lui la vicenda è conclusa. I due litiganti sono sconcertati, ma non osano parlare. E così anche il gruppetto degli allievi del Rabbi, presenti alla scena. Finché uno di questi, fattosi coraggio, chiede di parlare. Il Rabbi gliene dà facoltà, e lui: *Maestro,* dice, *ma hai dato ragione a tutti e due*! Il Rabbi lo ascolta, con la stessa attenzione dedicata ai due litiganti, e una volta ancora sentenzia: *In effetti, hai ragione anche tu*. Questa, prefigurata parecchi secoli or sono, è la condizione nella quale ci

varchi16.indd 21 4-04-2017 20:54:40

troviamo oggi, nell'alba travagliata della società-mondo, in masse sempre più vaste di donne e di uomini, per tutto il globo. Ciascuno e ciascuna, sempre più, con le sue proprie ragioni, irriducibili a quelle altrui, e senza poter più contare su di un dispositivo gerarchico solido e stabile nel tempo che le possa comporre in un ordine condiviso. L'uscita di emergenza? guardarsi in faccia, ascoltarsi, dialogare, creando le condizioni per potersi riconoscere reciprocamente nelle rispettive ragioni. Fare attenzione a non usare i pensieri nello stesso modo in cui le società arcaiche usavano i capri espiatori, cioè solo per darsi ragione. Non è essenziale darsi ragione; il dovere è di esporre un'idea, argomentarla e difenderla senza cadere nel relativismo per cui hanno ragione tutti come nella storia ebraica. Se cadi nel relativismo e dici che tutti hanno ragione eviti il conflitto con l'alibi che sei buono e rispetti le idee di tutti, ma non è vero che le rispetti perché vuol dire che non te ne importa niente, non sviluppi curiosità vera. La curiosità vera la sviluppi o quando ti innamori o quando l'altro ti dà fastidio. Quel relativismo non funziona, i litiganti devono trovare un altro modo che non è più quello autoritario, ma guardarsi in faccia con un'altra terzietà, democratica... ciascuno dei litiganti deve incorporare una parte del conflitto invece che espellerla ed è incorporare una parte del conflitto che genera nuove idee. Il qui e ora dell'incontro tra differenti, l'uno *altro* per l'altro, per l'altra, differenti per storie, generi, generazioni, e così via, è sempre più il crocevia ineludibile nel quale si va facendo, disfacendo, e ancora rifacendo, la nostra condizione esistenziale e sociale. Il dialogo generalizzato, tra tutti e tutte noi, non è più ormai una opzione morale tra altre: è il nome di quanto *già* sta accadendo, nel bene come nel male, nella quotidianità fittamente interattiva, insieme interpersonale e planetaria, del nostro tempo. È un lavorio di incessante *traduzione* tra "lingue" diverse che già stiamo facendo, di cui dobbiamo riconoscere le valenze potenzialmente generative di alleanze evolutive, di fraternità/sororità nuove, non più fondate sul "sangue e suolo" che ereditiamo dal passato, ma sulla consapevolezza della "comunità di destino terrestre" che già siamo nel nostro presente. Marie Balmary nella prefazione a *Il monaco e la psicoanalista*, un breve racconto in parte autobiografico sull'incontro tra un monaco benedettino e una psicoanalista ebrea e atea, dichiara di esseri ispirata ad un fatto reale, il suo incontro con un benedettino, fratello di Lacan: lui le offre un tè, bevono insieme, parlano, lei va via e si accorge che il monaco non ha bevuto il tè. Capisce che il religioso è in un momento di digiuno, ma lo ha servito per due per non farsene accorgere e non farlo pesare. Per fare posto all'altro.

varchi16.indd 22 4-04-2017 20:54:40

varchi16.indd 23 4-04-2017 20:54:40

QUALI MECCANISMI D'AZIONE TRA L'IO E GLI ALTRI?

di Rita Sciorato

Il tema dell'identità è da sempre molto complesso, sono molte le variabili che differenziano gli uni dagli altri: la genetica, la storia, la geografia, la politica, la cultura del tempo, lo sviluppo psicologico individuale, l'ambiente.

Entrare nel merito del concetto di identità sembra quindi come avere a che a fare con un territorio difficilmente cartolarizzabile, se non altro perché il sommarsi delle esperienze nello scorrere del tempo impedirebbe di fissare con precisione dei confini in continuo ampliamento.

La questione non è quindi semplice; tuttavia nella quotidianità un qualche modo per definire se stessi e gli altri viene comunque usato da tutti e questo esercizio ha un peso sia nelle relazioni che nelle tendenze della società.

Quando guardiamo un film, quando leggiamo un articolo, quando incontriamo qualcuno, automaticamente utilizziamo una bussola personale per farci un'idea di quel dato autore o del nostro interlocutore.

Possiamo perciò chiederci, sia come soggetto collettivo che come soggetto individuale, qualcosa circa la bussola che guida il definire se stessi e l'altro.

Da che cosa sono influenzate le scelte che ci collocano in modo identitario? Da che cosa è influenzato il comportamento verbale e l'agire di un individuo? Di che cosa ci serviamo per connotare le azioni degli altri?

Per rispondere a queste domande potremmo cercare di focalizzare un po' la questione, cercando dei criteri che possano delimitare un po' il campo.

Attraverso uno sguardo al soggetto e alla crescita psicologica individuale ed uno sguardo alle diverse concezioni dell'essere umano presenti nella società, si potrebbe quantomeno tentare di uscire da quello stato di pietrificazione in cui tanti eventi ci spingono.

La cronaca, infatti, sollecita normalmente la gente ad interrogarsi sull'identità dell'autore di gravi fatti riportati, aprendo una discussione su che cosa abbia indotto e sostenuto l'autore dell'evento esecrabile.

Non possiamo considerare che questo sia un esercizio inutile, se vogliamo capire quanto è da attribuire unicamente alla personalità del singolo e quanto è invece riconducibile, almeno in parte, ad una "cultura" di appartenenza.

Sono sempre più diffuse le trasmissioni televisive che hanno per oggetto tali questioni, il che conferma la presenza nella società di questo bisogno di capire.

L'acting out

Da tempo sentiamo parlare di *acting out*, ovvero di comportamenti che

varchi16.indd 24 4-04-2017 20:54:40

sembrano essere l'espressione nuda e cruda di vissuti emotivi non approdati alla mente, ma esternati in un agire violento, fatto di parole o di azioni. Un sentimento di rabbia ed un vissuto di umiliazione trovano a volte riscatto in frasi offensive sui social network o in azioni violente contro un altro essere umano o i suoi oggetti.

Questi comportamenti, i così detti *agiti*, segnalano una mancanza di riflessione nel soggetto e la sua tendenza ad esprimere nel comportamento emozioni, credenze, desideri.

Ad esempio un uomo si sente *bruciare* di rabbia per la fine della sua storia d'amore ed ecco che il suo stato d'animo prende concretezza espressiva nel dare alle fiamme la ragazza o la sua macchina.

Se, nella mentalità di un individuo, l'immigrato o il clochard o il gay o la donna sono da concepire come un non simile a sé, come un intruso o un essere inferiore, tale credenza sfocia nell'uso della violenza verbale e agita, e per di più ammantata di legittimità.

Il passaggio all'atto dettato dalle emozioni è sicuramente il più frequente e il più diffuso; lo vediamo spesso in gruppi di adolescenti, in tante coppie, in tante relazioni genitori-figli e spesso anche tra alunni e insegnanti.

Lo scoppio d'ira che si traduce in comportamenti violenti contro le cose e le persone non è quindi solamente indicativo di difficoltà di dialogo, ma anche di incapacità di usare la mente piuttosto che le mani o i piedi nella comunicazione.

Questi fenomeni sono piuttosto preoccupanti.

Capita poi di apprendere che tali soggetti non siano stati capaci di immaginare le conseguenze dei loro atti e a volte assistiamo anche alla mancanza di un senso di colpa o di vergogna.

In particolar modo sembra che le nuove generazioni adolescenziali e i giovani in genere troppo spesso non abbiano l'attitudine a prefigurarsi gli effetti e le conseguenze delle azioni per sé e per l'altro, motivo per cui la cultura prevalente nei media, molto spesso cerca nella psicologia e nella psichiatria la spiegazione non solo di fatti delittuosi, ma a volte anche di tutti quei comportamenti che vengono considerati distonici rispetto al sentire comune.

È pur vero che oggigiorno la patologia psichica è piuttosto diffusa, ma non dovremmo limitarci a quest'unica prospettiva per comprendere in modo significativo tali eventi

Pertanto le informazioni psicologiche che seguiranno non possono avere carattere esaustivo, in quanto non includono il ruolo della cultura che è invece intrinseco e spesso prioritario in quei comportamenti negativi.

In ogni caso possiamo cercare di comprendere le condizioni di base che consentono al singolo individuo questa tendenza.

varchi16.indd 25 4-04-2017 20:54:40

La mentalizzazione

Fonagy, psicologo e psicoanalista ungherese, ha messo in evidenza come alla base di questi fenomeni vi sia spesso da parte del soggetto una mancanza di capacità di usare la funzione del pensiero.

Questa attività, che Fonagy chiama mentalizzazione, è un'abilità mentale acquisita nel corso della propria infanzia, negli scambi relazionali affettivi che normalmente si hanno all'interno della famiglia, e successivamente a scuola, come quando le maestre stimolano il bambino a immaginare cosa può accadere ad un personaggio all'interno di una storia.

Questa abilità, data dall'assimilazione delle competenze mentali per riconoscere i propri e gli altrui stati mentali, rende il soggetto capace di regolare il proprio comportamento.

In pratica si tratta del prendere coscienza dei propri stati mentali e del saper immaginare che cosa può accadere all'altro quando dico o faccio una certa cosa. Se mi metto nei panni dell'altro, se mi identifico con lui, concedo a me stesso la possibilità di pensare, di riflettere prima di passare all'azione.

Si tratta del famoso *contare fino a dieci prima di…* che in genere si ricorda ai ragazzini quando sono invasi dalle emozioni.

Ma come origina questa abilità?

Fonagy descrive questo processo originario come un processo interpersonale: questa capacità prende corpo via via, grazie alla continuità e alla costanza di una relazione, in cui il bambino mette in atto un attaccamento con gli adulti di riferimento.

Pertanto la qualità dell'attaccamento primario avrà un ruolo determinante in questo processo.

Una miriade di istantanee esperienze relazionali, nello svolgersi degli atti della quotidianità tra adulto e bambino, dà l'avvio a quel processo dinamico che sfocia nell'acquisizione dell'abilità di mentalizzare.

La mamma, o chi per essa, aiuta il bambino a trovare la giusta corrispondenza emotiva e linguistica in ciò che gli accade.

La parola ricevuta si collega all'esperienza emotiva e affettiva e nasce il pensiero.

Grazie al rispecchiamento emotivo, il bambino impara quindi gradualmente a considerarsi come un soggetto intenzionale, capace di sentimenti e di pensieri propri.

In questo modo le relazioni che il bambino ha con il mondo circostante diventano significative e prevedibili; ciò gli consente di sviluppare una propria capacità di reazione e adattamento per partecipare alla vita sociale.

Nella migliore delle ipotesi, quindi, un soggetto dovrebbe essere cosciente non solo delle proprie emozioni, desideri, intenzioni e pensieri, ma anche essere in grado di immaginare quelli dell'altro.

varchi16.indd 26 4-04-2017 20:54:40

Che è come dire che si entra in relazione con l'altro e si diventa capaci o meno di regolare i propri comportamenti in base alla presenza o alla carenza di questa funzione riflessiva soggettiva.

Fin qui abbiamo visto che la capacità di mentalizzare è indispensabile per l'auto-organizzazione e per la regolazione affettiva.

Riconoscere pensieri, fantasie, desideri ed emozioni e i loro effetti sugli altri, così come immaginare quelli degli altri e valutarne gli effetti su di noi, sono alla base della possibilità di attivare quell'autoregolazione che consente l'adattamento da un lato e l'autoaffermazione dall'altro.

Incapacità di pensare?

Ciononostante sarebbe riduttivo, come già affermato, affrontare la questione dell'identità basandosi esclusivamente su questo aspetto dello sviluppo psicologico individuale.

Si potrebbe, infatti, cadere nell'errore di considerare tutto ciò che ha a che fare con la violenza come frutto esclusivo di una deficitaria crescita psicologica del soggetto coinvolto.

In realtà succede che le persone possano mettere in atto condotte che eludono la propria capacità di mentalizzare ed è per questo che sembra importante comprendere quale sia il ruolo giocato dalla cultura in certe scelte.

A tal proposito e per semplificare il ragionamento in corso, basti pensare alla storica discussione intorno al caso Eichmann.

Tale dibattito è tuttora molto attuale, perché il bisogno di comprendere e di contrastare le strade che hanno portato alla più totale delle violenze è sempre vivo.

Hannah Arendt, autrice del libro *La banalità del male*, la più autorevole studiosa di tale caso, era arrivata a dire di Eichmann: "… Per quanto mostruose fossero state queste azioni, chi le aveva compiute non era né un mostro né un demone, la sola qualità che gli si poteva attribuire, sulla base del suo passato e del comportamento all'epoca degli interrogatori e del processo era negativa, non si trattava tanto di stupidità, quanto di un'autentica incapacità di pensare".

Da qui domande, dubbi, nuove riflessioni alla ricerca di comprendere quali meccanismi psicologici e culturali consentono ad un individuo l'esercizio della violenza sull'altro.

A che cosa è ascrivibile questa incapacità di pensare a cui si riferisce la Arendt?

Zamperini, nell'articolo da cui ho tratto la citazione della Arendt, scrive: "... Il concetto di banalità del male e chi lo incarna (ovvero il suo personaggio) hanno una peculiare 'temperatura': quella freddezza che si ritiene propria dell'indifferenza... L'indifferenza è comunemente intesa come una frattura fra sé e gli altri: un'assenza di interesse nei confronti del mondo alimentata dal desiderio di

varchi16.indd 27 4-04-2017 20:54:41

non essere coinvolti in alcun modo, né in amore né in odio, né in cooperazione né in competizione".

In altri termini potremmo affermare che quando c'è l'indifferenza viene a mancare l'empatia, il che potrebbe far pensare ad una carenza dell'abilità di mentalizzazione.

Ma come possiamo attribuire solo all'assenza di mentalizzazione, alla mancanza di empatia, azioni che pur è evidente che sono state sostenute da concezioni deumanizzanti? Come possiamo accettare che i tanti casi di femminicidio siano una semplice sommatoria di situazioni singole?

La deumanizzazione

Per rispondere a queste domande è necessaria una riflessione più profonda. Scrive Chiara Volpato: "La deumanizzazione è una strategia di delegittimazione che esclude individui o gruppi dall'umanità".

Concepire l'altro come un non simile a sé, sottrargli la dignità di essere umano, è quindi una strategia al servizio di un qualche potere.

Nella cultura deumanizzante, l'altro, quello appartenente ad una razza diversa, ad una condizione sociale ed economica diversa o ad un altro sesso, viene declassato ad oggetto o merce ed è negato nell'identità di nostro simile.

Pertanto un soggetto, che agisce sostenuto da una cultura deumanizzante, non riterrà necessario rivolgersi all'altro come ad un proprio simile, motivo per il quale non si porrà il problema di immaginare gli stati mentali dell'altro, ed eluderà la propria abilità di mentalizzare: un pensiero deumanizzante condiviso crea quel tipo di mentalità che offre una legittimazione "morale" a non attivare la capacità di mentalizzare nell'azione.

Non sempre comunque ciò è dovuto ad una consapevole scelta; accade infatti che taluni siano coinvolti in queste concezioni anche a dispetto delle norme etiche che individualmente hanno maturato ed interiorizzato.

Ma quali meccanismi agiscono?

Chiara Volpato risponde a questa domanda con le tesi di Bandura:"… Quando gli individui si trovano a compiere delle azioni che contraddicono le norme etiche interiorizzate durante lo sviluppo, alcune ristrutturazioni cognitive possono rendere accettabili a se stessi e ad altri membri del gruppo le condotte altrimenti riprovate. La prima di tali ristrutturazioni si manifesta nella ridefinizione dei comportamenti negativi giustificati mediante impiego di eufemismi o mediante confronti che ribadiscono la superiorità morale del gruppo di appartenenza, la seconda minimizza il ruolo dell'agente attribuendo ad altri, solitamente a figure che incarnano l'autorità, il peso delle azioni compiute o diluendo le responsabilità tra più attori. La terza indebolisce il controllo morale, distorcendo o minimizzando le conseguenze degli atti compiuti. L'ultima riguarda le vittime, che vengono incolpate di quanto viene fatto loro subire e deumanizzate".

varchi16.indd 28 4-04-2017 20:54:41

Il costrutto teorico di Bandura sul disimpegno morale, esplicitato nel concetto di ristrutturazione cognitiva di cui sopra, sembra infatti essere d'aiuto per comprendere le perplessità generate da certi fatti.

Quante volte ci siamo chiesti: ma come è possibile che una persona così abbia agito in quel modo?

Può essere, infatti, che una ristrutturazione cognitiva, collegata ad una acritica condivisione di una certa visione del mondo, se pur in contrasto con i propri intimi principi etici, prenda corpo.

Non molto tempo fa una signora che si era unita su Facebook al coro degli insulti indirizzati all'attuale Presidente della Camera dei Deputati, interrogata direttamente sulle motivazioni del suo comportamento aveva confessato con autentico imbarazzo e dispiacere la sua superficialità e il contrasto tra la sua azione e la persona perbene che riteneva di essere.

Semplicemente aveva fatto come tanti altri senza pensare.

Sono fatti come questo che spesso ci lasciano pietrificati, come se ci fossimo imbattuti inaspettatamente nello sguardo pietrificante della Medusa.

L'antico mito greco racconta che un giorno Perseo decise di andare incontro alla spaventosa Medusa, una delle tre Gorgoni, che avevano il potere di pietrificare chiunque avesse incrociato il loro sguardo.

Perseo riuscì ad affrontarla ed anche a vincerla.

Ma come aveva fatto?

L'intuizione, il pensiero e il ragionamento lo avevano portato a cambiare prospettiva.

Perseo decise di andare incontro alla Medusa camminando all'indietro per non essere pietrificato dal suo sguardo e, localizzandola nello specchio del suo scudo, la trafisse a colpo sicuro.

Il mito ci insegna che, per quanto spaventosa e pietrificante la realtà negativa possa essere, c'è sempre la possibilità di vederla, affrontarla e vincerla.

Basta cambiare prospettiva nel pensiero e nell'azione.

varchi16.indd 29 4-04-2017 20:54:41

Bibliografia

Hanna Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Milano, Feltrinelli, 2012.
Chiara Volpato, *Negare l'altro. La deumanizzazione e le sue forme*, in Psicoterapia e Scienze Umane, Franco Angeli, 2013, Volume XLVII, n. 2.
Peter Fonagy, *Attaccamento, sviluppo del Sé e sua patologia nei disturbi di personalità,* (http://www.psychomedia.it/pm/modther/probpsiter/fonagy-1.htm)
Alberto Zamperini, *Banalità dell'indifferenza. Ambivalenza di un sentimento (non sempre) al servizio del male,* in Psicoterapia e Scienze Umane, Franco Angeli, 2013, Volume XLVII, n. 2.

varchi16.indd 30 4-04-2017 20:54:41

IDENTITA' DIGITALE: UN VALORE FRAGILE DALL'ETICA ALLA ROBOETICA?

di Rodolfo Zunino*

Esperto e uomo della strada concordano sul fatto che il progresso tecnologico dei decenni scorsi pone sfide evolutive del tutto nuove a tutti i livelli generazionali. La massiva e pervasiva diffusione delle nuove tecnologie, smartphone *in primis*, costituisce un fattore critico di cambiamento; ciascuno ha in tasca una connessione verso *tutto* il mondo circostante, e questo è un fatto potenzialmente dirompente.

Il concetto di Identità Digitale si è, all'inizio, associato semplicemente ad un insieme di diritti di accesso a servizi o informazioni; non a caso il reato di "furto di identità", che è uno dei crimini più frequenti sul mezzo telematico, consegue spesso all'accesso abusivo a sistemi informatici da parte di utenti non autorizzati. Ma la realtà sociale e soprattutto il mondo giovanile stanno affermando, nei fatti prima che nei princìpi, che il concetto non può essere ridotto al possesso e utilizzo di una password o di qualche credenziale di accesso. L'analisi in questo articolo cercherà di proporre una nuova interpretazione dell'Identità Digitale secondo una luce multidisciplinare, sforzandosi di ricondurre allo stesso fenomeno componenti tecnologiche con altre, in certo qual modo, antropologiche.

La compresenza di aspetti tecnici e socio/psicologici spesso offusca una lettura efficace dello scenario contemporaneo, anche perché le rispettive comunità di esperti hanno difficoltà nel trovare un linguaggio comune. L'analisi cercherà quindi di bilanciare considerazioni di tipo tecnologico con l'impatto sulla vita dei nostri giovani, identificando qualche aspetto o condizione che rendono il periodo attuale peculiare e per certi versi senza precedenti.

Lo scenario

Una prima considerazione deriva da un fatto nuovo nella storia della scienza: forse per la prima volta una generazione acquisisce e padroneggia una tecnologia dirompente *prima (e meglio) delle generazioni che la hanno preceduta*[1]. Di fatto era sempre accaduto che una generazione sviluppasse una nuova tecnologia e la trasmettesse alle successive con un processo di *training*; oggi con smartphone & Co le cose vanno diversamente. Non è infrequente sentire un adulto - anche non anziano - rivolgersi ad un giovane - di ogni età - affinché lo aiuti nella gestione del mezzo tecnologico. Dobbiamo pur tuttavia tenere ben presente che le generazioni fruitrici di fatto *non conoscono gli strumenti che invece meglio pa-*

1 Questo asserto esclude ovviamente la ristretta 'casta' degli scienziati-tecnologi che sviluppano e propongono sul mercato.

varchi16.indd 31 4-04-2017 20:54:41

droneggiano. In un ardito paragone, si potrebbe immaginare di trovarci all'inizio del XX secolo durante la diffusione dei mezzi automobilistici, in cui però ragazzi (bambini?) siano i migliori piloti. E saremmo ancora senza un codice della strada…

Non si può peraltro ridurre un simile fenomeno sociale a una mera conseguenza del progresso ingegneristico. Si assiste infatti ad un certo mutamento antropologico, perché *la diversità nella competenza digitale* amplifica il già presente (e fisiologico) gap generazionale. Ad esempio, un tale meccanismo può costituire alibi per quella forma di "abdicazione dal ruolo parentale" che si riscontra in giovani genitori, che concedono ai figli piena autonomia nel controllo del mezzo tecnologico perché "mio figlio/a è esperto/a e ho fiducia in lui/lei". La frattura generazionale basata sulle competenze digitali costituisce un *vulnus* molto critico le cui conseguenze saranno ben evidenziate più oltre.

Un ulteriore punto di singolarità consiste nella associazione delle *tecnologie informatiche con altre legate alle telecomunicazioni*. Si era già osservato alla fine del secolo scorso, con la diffusione esplosiva dei Personal Computer, quanto le nuove generazioni potessero rivelarsi plastiche e ricettive nei confronti degli strumenti informatici. Quella fase, del resto, si manifestò in ambiti e con ricadute a livello individuale (pensiamo al mondo dei video games), esponendo i soggetti più deboli a pericolose devianze o patologie nel comportamento o nella personalità. Ma un punto di svolta si è avuto quando a tale disponibilità di *potenza di calcolo* si è associata - sullo stesso dispositivo - una pervasiva tecnologia di *comunicazione*. Il possessore di uno smartphone o tablet oggi ha in mano una capacità informatica superiore a quella usata per le missioni lunari, ma detiene anche la possibilità pratica di vedere luoghi e parlare con persone in ogni parte del pianeta. Spicca in questa prospettiva il ruolo visionario e lungimirante di figure quali Steve Jobs che, con tutti i limiti personali e storici della figura, di fatto diedero impulso a questa rivoluzione digitale.

Il concetto

La combinazione informatica-telecomunicazioni stabilisce quindi un nuovo paradigma di relazione interpersonale. Le nuove generazioni parlano e comunicano in modo diverso da quelle che le hanno precedute, e anche se queste ultime alla fine usano gli stessi strumenti (ad esempio Social Networks), il modello di interazione è totalmente differente fra i due mondi. Spesso le generazioni mature faticano a riconoscere che, *de facto*, il fatto di "stare continuamente connessi sui Social" rappresenta un nuovo modello di relazione sociale, con cui bisogna pur sempre fare i conti.

La conseguenza di tutti questi aspetti singolari è che dobbiamo gestire una *nuova dimensione* digitale, su cui molti giovani contemporanei fondano, talvolta inconsciamente, il concetto di "Identità Digitale". Alla tradizionale percezione

varchi16.indd 32 4-04-2017 20:54:41

della propria identità basata su coordinate di tipo 'fisico' (un soggetto si riconosce secondo la propria realtà esteriore, il comportamento e le relazioni), la dimensione digitale aggiunge una coordinata che è esclusivamente immateriale e relazionale: l'identità personale deriverà dalle domande "chi sono io?" ma anche "con chi sono connesso?".

Il riconoscimento e la costruzione della propria identità nasce quindi da un equilibrio di queste due componenti; per contro, molte problematiche di tipo personale, giudiziario e infine patologico possono nascere dalla perdita di questo equilibrio stesso. Nello scenario discusso in precedenza si ritrovano parecchi fattori di rischio che possono compromettere questo delicato processo.

In primis, la frattura generazionale sulle competenze digitali indebolisce la già flebile possibilità di una guida parentale; la disponibilità di tecnologia non accompagnata da una adeguata conoscenza culturale (da parte dei genitori) ostacola la formazione di un'etica nell'uso del mezzo tecnologico; non da ultimo, la connettività ubiqua e pervasiva può incidere sulla esigenza di privacy dell'individuo.

Possiamo constatare che spesso gli adulti non hanno strumenti culturali e pedagogici per indirizzare i propri successori. Di fatto esiste una nuova dimensione digitale, ma nessuno sa bene come questa sarà gestita dalla generazione entrante e ci si basa su canoni interpretativi non adeguati perché obsoleti. Proveremo almeno a basare l'analisi su una iniziale prospettiva tecnologica.

Identità fragile a livello individuale

Un significativo pericolo *a livello individuale* consiste nella (inesistente) dicotomia fra mondo reale, che sarebbe meglio definire 'fisico', e mondo 'virtuale', che sarebbe meglio definire 'digitale'. Non siamo predisposti (diremmo antropologicamente) a gestire una nuova dimensione della nostra identità, il che in molti casi porta a gestire quest'ultima come un fenomeno separato o separabile dal mondo fisico. Quando questo meccanismo non è accompagnato da una adeguata consapevolezza anche a livello tecnico, può nascere una distorta percezione della propria identità, con possibili sdoppiamenti fra la personalità e i comportamenti nel mondo fisico e quelli nel mondo digitale. Cronache e vita comune testimoniano frequentemente casi di persone che conducono un certo stile di vita nel mondo quotidiano e uno stile del tutto antitetico e insospettabile in rete. Diversi fattori tecnologici sono alla base della tentazione di disaccoppiare la coordinata fisica da quella 'virtuale'.

In primo luogo troviamo, paradossalmente, la *comodità di uso dei dispositivi*: esperti e forze dell'ordine concordano sul fatto che spesso si agisce in modo improprio o illecito solo perché "è facile farlo"; in altre parole la tecnologia sembra allentare un freno inibitore, naturalmente ancora una volta a causa della mancanza di un'etica nell'uso del dispositivo.

varchi16.indd 33 4-04-2017 20:54:41

Un secondo fattore incentivante di comportamenti scorretti è la falsa *percezione di anonimato* offerto dal mezzo tecnologico e in particolare dalla rete. La mancanza di conoscenze illude sul fatto che quanto fatto su Internet, solo perché si sta usando magari un profilo alternativo, non sia rintracciabile: questa è una falsa percezione della verità perché ogni azione nel mondo digitale lascia tracce al pari di ogni atto commesso nel mondo fisico.

Su questo aspetto si sovrappone frequentemente una *presunzione di non identificabilità* mediante una esposizione personale 'selettiva': in altre parole, uno si convince di non poter essere identificato perché non espone informazioni che possano ricondurre alla sua identità anagrafica. L'esperienza insegna che in verità questa è una percezione illusoria; ben poche persone (e solo quelle addestrate) riescono a 'compartimentare' le informazioni esposte secondo profili precostruiti. La chiave di lettura sta nella cronologia delle informazioni 'postate' in rete: l'utente di solito opera secondo una finestra temporale di consapevolezza molto ristretta, e non ricorda le informazioni esposte in precedenza. Il problema è aggravato dall' uso intensivo del mezzo tecnologico che tende a spostare il focus di attenzione sul "qui e ora". È interessante osservare che questo meccanismo non interessa solo la platea di utenti "non informati", ma si rileva trasversale in tutto il cyberspace: esistono casi 'eccellenti' di tecnici esperti o persino hacker che cadono nella trappola della sovraesposizione o presunzione di non identificabilità. Questo a riprova della dimensione antropologica e non solo tecnica del fenomeno.

Un'ultima ma non meno importante componente di rischio derivante dalla tecnologia consiste nella *assunzione di irraggiungibilità*, con cui ci illudiamo che gli interlocutori telematici non possano entrare in contatto fisico con noi. In sostanza, se anche la mia identità anagrafica fosse disponibile, percepisco il mondo 'virtuale' come distante e quindi mi sento inviolabile dal momento che non vedo un punto di contatto con il mondo reale. Naturalmente un tale punto di contatto esiste ed è la persona stessa, che integra in sé sia la dimensione fisica sia quella digitale. Questa è una potente leva su cui agiscono gli esperti malintenzionati per raggiungere obiettivi criminosi, di cui l'adescamento online rappresenta un esempio indiscusso.

Identità fragile a livello sociale

Ad aspetti che si riferiscono alla sfera individuale si associano diverse componenti legate alla dimensione sociale del mondo digitale. In una realtà iperconnessa l'identità personale si concretizza anche nell'universo tecnologico e lì, ovviamente, il primo problema consiste nella *vastità del contesto* con cui ci si confronta.

Ancora una volta la semplicità, potremmo dire talora la *brutalità, del mezzo digitale* si fa complice contro una corretta maturazione della propria identità.

varchi16.indd 34 4-04-2017 20:54:41

Aver ridotto l'interazione digitale ad una categoria manichea del tipo "mi piace/non mi piace" azzera le sfumature e trasforma un processo qualitativo di relazione ricco di sfumature in un mero conteggio quantitativo, esasperando spesso aspetti competitivi che portano a devianze comportamentali quali il sexting o la esibizione incontrollata in rete.

Se questa ultima componente riguarda soprattutto il mondo giovanile/adolescenziale, il problema della *scarsa attenzione alla visibilità* dei contenuti permea invece la popolazione digitale in modo trasversale. Solo di recente si sta affermando la consapevolezza che è opportuno porre un filtro non solo ai contenuti esposti, ma anche a chi potrà accedervi.

Questo è reso ancor più importante dalla *natura persistente dei dati* in rete: foto o video, seppure rimossi dalla fonte primaria, possono restare accessibili tramite fonti alternative anche molto tempo dopo la loro cancellazione. In questo senso ogni volta che si posta qualcosa sul web, si costruisce un pezzo della propria identità digitale ma al tempo stesso se ne perde il controllo esclusivo.

Gli impatti sociali di queste realtà sull'idea di Identità Digitale sono molteplici.

Dedichiamo volutamente appena un cenno al problema assai diffuso e critico del cyber-bullismo, solamente perché è oggetto di approfondite analisi e azioni correttive a diversi livelli. Sottolineiamo solo come questo fenomeno possa essere ricondotto alla gestione di una identità personale, in cui la dimensione digitale agisce come rafforzativo di spinte o percezioni verso comportamenti deviati.

Interessante dal punto di vista sociale è il fatto che molte agenzie di placement e scouting hanno iniziato a servirsi di tecnologie di *profiling*, che aggregano tutte le informazioni riferibili ad una certa identità e ricostruiscono un quadro complessivo su cui basare interviste e processi di selezione.

Più in profondità, attraverso la ricostruzione dell'identità digitale mediante un'analisi accurata dei contatti in rete e dell'attività relazionale su Social Network e blogs, è possibile di norma delineare i tratti della persona nella sua interezza.

Prospettive

Un tratto comune che si riscontra spesso nelle interazioni in materia digitale fra il mondo giovanile e le generazioni adulte è *l'atteggiamento* sconcertato e spesso nostalgico di queste ultime: da un lato si constata la distanza dalla controparte, ma dall'altro si auspica un imprecisato ritorno al passato in cui le interazioni si attuavano in modo diverso o 'tradizionale' ["ai miei tempi alla tua età mi vedevo con gli amici in giro invece di stare sempre attaccato al cellulare"]. Escludendo ovviamente fenomeni patologici o eccessi che pur sussistono, si deve prendere atto che *il modello tradizionale non tornerà* perché il cambiamento è irreversibile.

varchi16.indd 35 4-04-2017 20:54:41

Tocca quindi alle generazioni mature evolvere verso le nuove e *avvicinarsi al loro modello relazionale*. Una semplice constatazione statistica ne fornisce una prova indiretta: se si chiede ad un professionista di diffusione culturale quale sia la parte più difficile nell'avviare i giovani ad un corretto approccio alle tecnologie, la risposta invariante sarà "educare i genitori".

Se tutti concordiamo sul ruolo imprescindibile della *formazione*, potrebbe invece giovare uno spostamento di focus nella presentazione dei contenuti: troppo spesso oggi la formazione digitale si riduce a insegnare "come si usa qualcosa", mentre alla luce di tutto quanto sopra sarebbe meglio che si educassero i giovani a chiedersi "come divento io quando uso qualcosa".

La variazione di prospettiva educativa o didattica deve tendere quindi verso una *maturazione di consapevolezza* piuttosto che verso un arricchimento di competenze. Troppo spesso si assiste nella scuola moderna ad un modello didattico in cui l'insegnamento digitale consiste in lezioni di informatica o, anche peggio, nell'uso di strumenti informatici. Non sembra velleitario auspicare che, grazie alla crescente attenzione al problema da parte di vari attori istituzionali, si costruisca progressivamente la generazione digitale di cui tanto si parla.

Un punto utile di formazione può essere costituito dalla *integrazione dei valori e dell'etica* nel nuovo contesto digitale. Da un lato il futuro non appare del tutto chiaro proprio per la mancanza di precedenti storici o sociologici, ma piace pensare che le nuove generazioni sapranno costruire in sé i valori e gli anticorpi per maturare, dietro una guida mirata, una corretta costruzione della propria identità a tutto tondo.

La tecnologia ha una identità?

Finora abbiamo considerato l'evoluzione delle interazioni uomo-tecnologia dal punto di vista del primo. Il progresso scientifico apre però una seconda prospettiva, anch'essa del tutto inedita e ugualmente sfidante: *anche le macchine digitali* (in senso lato, comprendendo anche strumenti software) *possono maturare una propria identità*.

Escludiamo qui scenari più o meno avveniristici di macchine che acquisiscano una auto-coscienza; oggi questo non sembra ancora attuale, sebbene potrebbe essere utile iniziare a dotarsi di serie categorie concettuali per gestire una tale situazione nel momento in cui si presentasse. È invece assolutamente realistico e concreto lo scenario in cui una macchina dispone di 1) una propria "personalità" e 2) la capacità di apprendere. Profetico in tal senso il ruolo dell'inglese Alan Turing, altro gigante del secolo scorso, il quale preconizzò che presto si sarebbero realizzati automi il cui comportamento sarebbe stato indistinguibile da quello di un essere umano[1]. Oggi esistono diversi esempi di realizzazioni di-

1 Alla tesi/test di Church-Turing si riferisce appunto il titolo del film "The Imitation Game" (anche se non è approfondita dal contesto).

varchi16.indd 36 4-04-2017 20:54:41

gitali che superano il test di Turing, basti pensare ad alcuni risponditori digitali evoluti o ad assistenti virtuali.

Riguardo al requisito di una *personalità digitale*, le macchine moderne hanno tanti gradi di libertà e possibili parametri che due prototipi, di fronte ad una decisione, quasi inevitabilmente seguiranno scelte individuali. Turing introdusse nelle macchine persino comportamenti irrazionali, facendo sì che seguissero ogni tanto scelte casuali invece che deterministico-algoritmiche. In altre parole, oggi due software evoluti si comportano con noi in modi diversi e individuali.

La *capacità di apprendere* caratterizza le macchine digitali ormai da diversi decenni. Chi scrive si occupa di machine learning o apprendimento empirico dagli anni '90 e il progresso su quel fronte è stato davvero notevole. Oggi è possibile costruire un sistema digitale che parte "vuoto", osserva progressivamente il mondo (cioè gli stimoli cui è sottoposto) e si adatta di conseguenza per ottimizzare un certo risultato. Esistono oggi macchine che, osservando il comportamento umano, *imparano* a pilotare aerei, guidare automobili, riconoscere volti e persone, controllare impianti industriali, leggere testi in linguaggio naturale, riprodurre le preferenze percettive di un umano, prevedere andamenti di borsa, supportare diagnosi cliniche (entro certi limiti).

Se uniamo la possibilità di scelte individuali con la capacità di adattarsi al contesto, otteniamo che oggi non esistono due macchine (evolute) che si comportano in modo uguale; questa è una importante premessa verso la formazione di una *identità digitale delle macchine*. Indispensabile qui astenersi da ogni contaminazione 'mediatica': troppo spesso la divulgazione in materia si piega a esigenze cinematografiche con macchine antropomorfe; oggi le macchine 'intelligenti' che ci circondano hanno ogni forma ma non umanoide. Basti pensare ai robot che già puliscono molte case e imparano da soli la mappa dell'appartamento nonché le nostre preferenze di orario.

Non pare oggi imminente uno scenario in cui le macchine acquisiscano un potere cognitivo superiore a quello umano (incidentalmente, lo stesso Turing era convinto che prima o poi sarebbe accaduto). È invece realistica l'esigenza di *costruire un'etica digitale delle macchine*: dal momento che possono avere una personalità autonoma e compiere scelte individuali, diventa necessario dotare i sistemi di meta-regole che ne governino i comportamenti. Molto critico (e attualissimo) il caso dei droni militari, vere macchine autonome dotate della capacità di apprendere, perseguire obiettivi e compiere scelte di evidente delicatezza. Il contesto della RoboEtica per ora non ha incontrato un vero riscontro di consapevolezza né nei media né, spesso, nella comunità degli esperti. Questo probabilmente è anche dovuto alla associazione "intelligenza artificiale" - "robot", anch'essa figlia di una mondo cinematografico ma invece estremamente parziale e limitativa.

La personalizzazione, l'apprendimento induttivo, l'esigenza di meta-regole

varchi16.indd 37 4-04-2017 20:54:41

etiche travalicano il mondo della robotica e devono invece estendersi a tutto il mondo delle macchine digitali evolute.

Un tentativo di conclusione

Una conclusione importante di questa analisi, pur nella sua incompletezza, consiste nell'aver definito *l'Identità Digitale* di ogni individuo come *un processo dinamico* e non come un fatto statico. Nel momento in cui abbiamo maturato una nostra etica digitale, le informazioni che acquisiamo e le interazioni che poniamo in essere sul mezzo telematico possono arricchirci e migliorarci non meno di quanto apprendiamo dalle persone che incontriamo e con cui colloquiamo.

Sembra opportuno chiudere con alcune pillole di esperienza che possono aiutare a definire e gestire la propria dimensione digitale; consistono in considerazioni o domande (meno che mai esaustive) che può essere utile tenere presenti quando ci si muove nel mondo digitale.

1. Il mondo virtuale non esiste; esiste solo quello reale.
2. Il tuo mondo digitale è parte di te.
3. Lo specchio riflette la tua immagine, il tuo mondo digitale rispecchia i tuoi valori.
4. Quando dici qualcosa a qualcuno in rete, chiediti se glielo diresti se lui/lei fosse davanti a te.
5. Quando fai qualcosa in rete, chiediti se lo faresti di fronte a tutti quelli che ti conoscono.
6. Quando posti qualcosa, chiediti se ti andrà bene che ciò che esponi si possa ancora vedere fra dieci anni.
7. Ogni tanto prova a chattare con i tuoi familiari.

***Rodolfo Zunino** è Professore Associato presso il Dipartimento DITEN - Scuola Politecnica di Ingegneria dell'Università di Genova, dove è docente di Elettronica e Cyber Security ed è Presidente del Master (II livello) in "Cyber Security and Data Protection". È co-autore di oltre 230 articoli scientifici (Riviste o Convegni Internazionali), ed è co-inventore di due brevetti. Tra i suoi hobby la falegnameria, ma si diverte ogni volta che può educare i bimbi/ragazzi (inclusi i suoi due figli) al gusto della scienza e della tecnologia.

varchi16.indd 38 4-04-2017 20:54:41

varchi16.indd 39 4-04-2017 20:54:41

I DISASTRI DELL'IDENTITA'
INTERVISTA A FRANCO REMOTTI

di Mauro Carosio*

Viviamo in un contesto culturale in cui l'identità non viaggia più da sola. Spesso è accompagnata da una serie di aggettivi: liquida, fluida, negoziata e via dicendo, che non permettono di fare chiarezza sulla complessità o sulla futilità del termine stesso.

A darne una visione controcorrente e dirompente è stato il lavoro di Francesco Remotti, professore emerito di Antropologia culturale presso l'Università di Torino. L'antropologo ha condotto ricerche etnografiche nel Nord Kivu (Repubblica Democratica del Congo) e da più di vent'anni ha sviluppato diversi interessi teorici sui temi dell'identità e dell'antropo-poiesi. I suoi saggi più importanti sul tema in questione sono a tutt'oggi: *Contro l'identità*, Laterza 1996, *L'ossessione identitaria*, Laterza 2010 e *Fare umanità*, Laterza 2013.

Nel 1996 lei definiva l'identità come un fondamento perenne e rassicurante della vita individuale che viene in qualche modo decisa. Cosa pensava vent'anni fa di questa identità che viene "decisa"?

Che viene decisa significa che è frutto di una scelta, vuol dire che gli esseri umani non hanno un'identità, ma la decidono sia da un punto di vista individuale che collettivo; questo volevo dire nel lontano '96. Io avevo scritto *Contro l'identità*, ma in quel libro avevo anche sostenuto che dell'identità non possiamo fare a meno e che l'identità è un contenuto irrinunciabile.

Vent'anni fa parlava di costruzioni di identità facendo ricorso a: connessioni, alternative, flusso, mutamento. Erano termini pertinenti al concetto di identità?

Sì, dal momento che nel '96 collocavo l'identità intesa come costruzione posizionandola su una sorta di scala graduata dove alla base abbiamo il mutamento o il flusso, in un punto un po' più elevato abbiamo le connessioni e su un piano ancora più elevato abbiamo le costruzioni; l'identità rientra nella categoria delle costruzioni. Tutto questo per dire che c'è molta arbitrarietà in queste operazioni che facciamo, c'è molta selezione. La costruzione è sempre una selezione e una separazione, costruire vuol dire mettere insieme e separare allo stesso tempo.

Quando, in *Contro l'identità*, sosteneva a proposito di identità e purezza che: "più si è particolari e coerenti e più l'identità è garantita" che cosa voleva dire?

varchi16.indd 40 4-04-2017 20:54:41

Identità e purezza sono molto collegate, nel senso che una qualsiasi affermazione di identità da parte di un soggetto individuale o collettivo porta con sé una preoccupazione di purezza. Affermare la propria identità significa anche manifestare un'esigenza di mantenimento della propria purezza. Ovviamente stiamo parlando di ideologie, siamo sul piano delle rappresentazioni e la rappresentazione identitaria, o l'identità come oggetto di una rappresentazione, è qualcosa di puro. Un'identità mescolata o ibrida, nonostante gli antropologi si divertano a ibridare le identità, è frutto di operazioni che io non condivido perché un soggetto collettivo, un noi, non si sogna mai di ibridare la propria identità. I nazisti non avrebbero mai fatto questo. Se un soggetto collettivo, un noi, si mette sulla strada dell'identità va da sé che rifiuta l'ibridazione. L'antropologo commette un errore madornale quando tratta l'identità come una realtà sociale e culturale anziché una finzione.

Oggi si parla molto anche di *meticciato* riferendosi proprio alla questione identitaria: cos'ha da dire in proposito?

Attenzione, non è l'identità a essere ibrida o meticcia, sono le culture a esserlo, che è diverso: le culture sono delle realtà e non ho esitazione a dire questo. L'identità è una finzione, bisogna mettersi d'accordo su questo punto che è centrale; è una finzione anche se il soggetto coinvolto non la interpreta come una finzione ma come una realtà.

Quando in *Contro l'identità* parla del cannibalismo, invece, introduce un altro argomento che ha molto a che fare con l'identità: *l'alterità*.

Abbiamo a che fare col caso classico del cannibalismo Tupinamba. Caso classico perché se ne parla a cominciare dal '500; sono questi i cannibali nobili e generosi di cui parla Montaigne nel suo saggio dedicato ai cannibali. In *Contro L'identità*, il mio libro dell'96, ancora prendevo sul serio il termine identità pur contrastandolo; allora il caso del cannibalismo tupinamba mi serviva per dimostrare come ci fosse una commistione tra identità e alterità. Immaginiamo due villaggi che si fanno guerra tra di loro: in questo caso la preoccupazione dell'identità si mescola con la valorizzazione dell'alterità. A me colpiva questo fatto: non già una chiusura del gruppo su se stesso, ma addirittura un mettere in gioco la propria identità attraverso il contatto intimo con l'alterità, così intimo da mangiare ed essere mangiati. Qui l'identità è ospite dell'alterità.

Veniamo a oggi. Francesco Remotti oggi parla di somiglianze e differenze anziché di identità e alterità. Cosa è successo?

Nel 1996 io scrivo *Contro l'identità* allo scopo di contrastare l'uso senza limiti del termine e per dimostrare che all'identità si oppone sempre l'alterità come elemento vitale, come elemento di apertura al mondo: questo era ciò che

varchi16.indd 41 4-04-2017 20:54:41

mi stava a cuore allora. Poi scrivo *L'Ossessione identitaria* nel 2010 e lì arrivo a dire che dell'identità si può fare a meno. Voglio dire: posso tranquillamente vivere e vivere ancor più felicemente se non ho la preoccupazione della mia identità, e anche un *noi*, un soggetto collettivo, può vivere senza questa preoccupazione. Ci sono altri punti che sono invece irrinunciabili; certo irrinunciabile è il noi, ma questo non vuol dire che si tratta di identità, ci sono tante forme diverse di noi. Irrinunciabile è il riconoscimento. *Nell'Ossessione identitaria* ho voluto sottolineare il tema del riconoscimento come un tema hegeliano, che è poi stato ripreso da molti intellettuali del '900. È importante che avvenga un riconoscimento sociale i cui contenuti sono i diritti. Immaginiamo un soggetto collettivo che si sta formando e che si presenta in una scena sociale. Quello di cui ha bisogno è il riconoscimento della propria esistenza, ma l'esistenza non è l'identità.

Oggi l'identità viene ricercata da molti gruppi umani che hanno bisogno di un'identità per poter rivendicare i diritti, dal movimento delle donne agli attuali movimenti *LGBT*. Non pensa che a questi gruppi, a queste minoranze, ai quali molti diritti sono negati, potrebbe essere lasciato passare il termine identità come gruppo o possiamo suggerire qualcosa di meglio?

Bisogna vedere a che partita giochiamo e chi ha il potere di solito ha anche il potere di imporre il tipo di gioco. Se chi sta al potere è sensibile al tema identitario ecco che giochiamo la carta dell'identità, ma si può benissimo rivendicare diritti senza tirar fuori l'identità. L'arma migliore per poter rivendicare i diritti oggi consiste nell'argomentare le buone ragioni dei propri diritti.

Questi principi quindi li applica anche alle questioni di genere? Mi vengono in mente gli ultimi dibattiti sulle unioni civili o ancora prima i dibattiti sulle questioni delle donne. Non è necessario andare a cercare un'identità addirittura maschile o femminile, le differenze di genere non fanno più parte di una questione identitaria o per esempio gli omosessuali non si devono più riconoscere in quanto omosessuali, ma in quanto cosa? In quanto persone che rivendicano diritti al di là delle loro specificità?

Certamente! Che senso avrebbe parlare di identità omosessuale? A parte il fatto che mi sento di potere dire che ci sono tante sfumature e poi soprattutto ancora una volta si tratta di diritti, si tratta di richiedere il riconoscimento di certi diritti, ed ecco che scendiamo subito sul piano della concretezza, sul piano della comprensione: quali sono i diritti che gli omosessuali in una certa società intendono rivendicare? Per esempio in Italia da un anno a questa parte abbiamo le unioni civili e le unioni civili che cosa sono se non la risposta ad una richiesta di diritti a vedere riconosciuta la propria unione ancorché in Italia l'ordinamento statale non sia disposto a dire: quella è una famiglia. L'identità non c'entra niente, viene utilizzata da chi inizia una determinata battaglia come un'arma ideologi-

varchi16.indd 42 4-04-2017 20:54:41

camente molto potente, questo lo riconosco, ma è anche un'arma che secondo me combina dei guai. Sarebbe un po' come usare la bomba atomica, che è reale mentre l'identità no, per buttare giù un muretto.

Infatti lei oggi parla di somiglianze/differenze L'abbandono dell'identità a favore di questi nuovi termini è molto importante per capire il Remotti pensiero di oggi.

È da qualche anno che ho compiuto una svolta che non consiste semplicemente nella sostituzione terminologica, bensì di paradigma e di concezione del reale. Noi quando parliamo di identità dobbiamo renderci conto di essere gli eredi di un pensiero occidentale che alle sue origini aveva condotto una grande battaglia contro le somiglianze. Sto parlando di Platone e Aristotele, dei sofisti, che sono i capisaldi del pensiero occidentale. A tal proposito voglio citare quello che è stato il primo dei sofisti, Protagora, del quale non sappiamo quasi nulla perché i suoi scritti sono stati bruciati dagli ateniesi; lui è stato condannato per empietà ed è dovuto fuggire da Atene. Per fortuna Platone conserva qualche testo di Protagora divulgando quindi alcune sue idee significative. Una delle cose più importanti che Protagora esprime in un dialogo con Platone è esattamente la seguente: ogni cosa per un verso o per un altro somiglia a qualsiasi altra cosa. Bisogna fermarsi di fronte a questa frase perché è di un'importanza estrema. Protagora vuol dire che in questo mondo tutte le cose sono collegate tra di loro da rapporti di somiglianza e differenza. Quando diciamo somiglianza intendiamo dire anche differenza, se due cose non fossero anche diverse non sarebbero simili, sarebbero identiche. Due cose possono essere poco o tanto simili, c'è una gradazione, la somiglianza è fatta tutta di gradazioni, ma perché si possa parlare di somiglianza ci deve essere sempre anche un po' di differenza. Prendiamo il bianco e il nero, in opposizione, che cosa ha di più identitario il bianco con se stesso, il bianco è bianco, il nero è il nero. Protagora sostiene che basta osservare il bianco e il nero per vedere che esiste un po' di somiglianza tra di loro. Il mondo è un intrico di cose che si somigliano, sono collegate tra di loro da rapporti di somiglianza e differenza. Tra il bianco e il nero c'è tutta una zona grigia che li rende in qualche modo simili. A fondamento dell'antropologia di Primo Levi sta proprio la cosiddetta zona grigia. Primo Levi capisce che i nazisti non erano dei mostri, erano delle persone come noi. Ponendoci su due poli opposti si arrivano a capire gli altri attraverso la comprensione delle diverse gradazioni, della zona grigia, che separa i due poli. Il bianco da cui partiamo comincia a sporcarsi un po' e, passo dopo passo, si arriva al polo opposto: quel nero che all'inizio ci sembrava all'opposto. Questi passi sono le somiglianze.

Coesistenza e convivenza sono altri due nuovi termini da lei usati per fare a meno dell'identità. In che maniera?

varchi16.indd 43 4-04-2017 20:54:41

Intanto ci tengo a dire con piacere che, senza saperlo, questi due termini erano stati usati prima di me da Gustavo Zagrebelsky. La lingua italiana offre questi due termini che posso essere sfruttati per due situazioni diverse. La coesistenza è fondata sul criterio della separazione, e torniamo a ciò di cui abbiamo parlato all'inizio. Vi sono gruppi che coesistono nel rispetto reciproco delle diversità nel nome della tolleranza. I gruppi che coesistono tollerano gli strani principi e le strane usanze che li separano. La convivenza implica invece il coinvolgimento. Significa che gruppi diversi interagiscono tra di loro coinvolgendosi da molti punti divista, per esempio economico, matrimoniale rituale e coinvolgendosi in una certa progettualità comune. Se noi introduciamo l'ideologia o la rappresentazione dell'identità, a mio modo di vedere non è possibile la convivenza ma si torna alla coesistenza.

Cosa è successo a Francesco Remotti negli ultimi vent'anni da cambiare idea così tanto da sostenere oggi che l'identità non esiste?

Non ho fatto altro che osservare i disastri provocati dall'identità e mi sono reso conto che dell'identità si può fare a meno. A tal proposito voglio far notare che coloro che usano l'ideologia o la rappresentazione dell'identità tagliano le somiglianze. Se noi rivendichiamo la nostra identità voi non siete più simili a noi, siete solo altri. Ma le somiglianze persistono e qui tiro fuori un altro concetto che mi sta molto a cuore: la resilienza. Il nazista negava la somiglianza con gli ebrei: che rapporto poteva esserci tra la natura perfetta dell'ariano da una parte e la natura subumana dell'ebreo dall'altra? Ma la somiglianza spunta sempre, è la resilienza, la tagli e rispunta. E io mi chiedo se questo rispuntare continuo delle somiglianze non stia alla base dello sterminio finale. In quel modo le somiglianze non rispuntano più. È una follia pura, ma questo ragionamento ha una sua logica che si capisce tenendo conto della caratteristica che le somiglianze hanno, che è la resilienza. Questo spiega anche un altro fatto poco studiato, che è l'attrazione che le SS provavano per le donne ebree: la somiglianza negata, nascosta, proprio per questo ti attira. Vedi l'attrazione provata dai colonialisti per la donna africana, è la stessa logica. Un pensiero finale: se oggi qualcuno mi chiede chi o cosa sono io rispondo che non sono identico a Francesco Remotti. Io sono molto simile a Francesco Remotti e questo mi basta.

* **Mauro Carosio**, antropologo, è Scientific Adviser cattedra UNESCO, Antropologia della salute, biosfera, sistemi di cura presso l'Università degli studi di Genova.

varchi16.indd 44 4-04-2017 20:54:41

LETTURE

varchi16.indd 45 4-04-2017 20:54:42

varchi16.indd 46 4-04-2017 20:54:42

varchi16.indd 47 4-04-2017 20:54:42

IO E GLI ALTRI (PER NON PARLARE DEL CANE)

di Paolo Chiappero

L'adolescenza è l'epoca in cui
l'esperienza la si conquista a morsi.
(Jack London)

Se è vero che da soli si va più veloci, ma insieme si va più lontano (proverbio africano), figuriamoci quanta strada insieme possono fare due adolescenti e un cane!

Allora, vogliamo parlare anche del cane? Sì, ma non prima di dire che ci stiamo riferendo a *Qualcuno con cui correre*, romanzo dello scrittore israeliano David Grossman (2000)[2].

"Un cane corre per strada, inseguito da un ragazzo. Una lunga corda li unisce, si impiglia nelle gambe dei passanti che brontolano, si infuriano, il ragazzo non fa che mormorare <<scusi, scusi>> e tra le scuse urla al cane: <<Fermati! Stop!>>. Ma quello prosegue la sua corsa". È questo l'incipit del racconto.

Come si fa a fermare l'istinto? Come si fa a smettere di correre quando si è adolescenti (che si tratti di cani o esseri umani)? Assaf, il sedicenne di cui stiamo parlando, incontra questo cane in modo quasi casuale. Si saprà poi che Dinka, questo il nome del cane, una femmina, è di proprietà dell'altra protagonista del romanzo: l'adolescente Tamar.

Assaf deve riconsegnare il cane alla sua proprietaria per conto di un Ufficio Comunale che si occupa di randagismo, e di cui lui è dipendente, ma non sa chi essa sia e dove viva. Sarà Dinka a guidarlo.

Questo *correre* alla ricerca di qualcosa, sinonimo della crescita veloce, incontrollabile e istintuale dell'adolescenza è anche ricerca di un'identità. E, allora, è indispensabile trovare un modo per far coesistere queste "spinte", questi cambiamenti repentini e spesso angoscianti.

La trama del racconto stesso, con i suoi colpi di scena ed imprevedibilità, rappresenta bene sul piano manifesto, quello che possiamo immaginare essere latente: le vicende e disavventure della ricerca identitaria di un adolescente e nel contempo le traversie legate al rapporto con l'altro, con la società, col proprio sé e col proprio corpo, che sembra anch'esso *correre*, da quanto sono veloci i cambiamenti in quest'epoca della vita (*Il mio corpo che cambia* cantava la band italiana dei Litfiba nello stesso anno in cui Grossman scrive il suo libro).

2 Grossman D., 2000, *Qualcuno con cui correre*, Milano, Mondadori Editore, 2001

varchi16.indd 48 4-04-2017 20:54:42

Questo corpo che si ha difficoltà a riconoscere come proprio, che fa paura, di cui ci si sente ostaggi e che, come la propria impetuosa pulsionalità, ci trascina. Come Dinka che trascina Assaf. Ma solo così il ragazzo potrà crescere e andare lontano anche se, soprattutto nei primi tempi, avrà bisogno di un guinzaglio. "Un mese dopo il ragazzo e la cagna galoppavano per le vie di Gerusalemme, sconosciuti l'uno all'altro ma legati da una corda, come se non volessero ammettere di essere davvero insieme eppure cominciassero a imparare, come per caso, piccole cose l'uno dell'altro". Una corda, un guinzaglio…. Ah se gli adolescenti lo possedessero, perché regalatogli da qualcuno! Invece se lo devono costruire, giorno per giorno, per integrare le parti più istintuali con quelle più razionali, come dire Dinka e Assaf.

Le incombenze, però, non sono soltanto intrapsichiche, come diciamo tra addetti ai lavori, perché la partita (della vita?) si svolge anche su altri campi. E sono campi sui quali si gioca contemporaneamente, come nelle domeniche calcistiche di una volta. Non c'è concesso di dirci: prima mi occupo di questo e poi penserò a quell'altro.

Tutto avviene contemporaneamente. Anche l'incontro con l'Altro: amico del cuore o partner. Anche l'incontro con gli Altri: gruppo dei pari, ma anche mondo adulto e famiglia di origine (in quest'ultimo caso più scontro che incontro, ma in fin dei conti ci sono soltanto due lettere di differenza tra le due parole). Insomma, *tanta roba*, direbbero proprio gli adolescenti.

Ma Dinka non è solo pulsionalità, così come Assaf non rappresenta soltanto la razionalità. Il romanzo è un moto continuo e il titolo lo conferma. Ci ricorda il *turmoil* della pubertà di cui parla Anna Freud: agitazione e confusione allo stesso tempo. La corsa, apparentemente indiscriminata e caotica, ha un suo piano, dei suoi obiettivi, il piccolo particolare è che l'adolescente non lo sa. Tanto più che la società contemporanea è rappresentata dall'autore come piena di insidie, incomprensioni e incongruenze per i giovani protagonisti. Parafrasando un film dei fratelli Cohen, la Gerusalemme che ci viene raccontata non è un paese per adolescenti. Così la corsa diventa simultaneamente ricerca e fuga.

"So che sto andando da qualche parte ma non so dove", mi ha detto una ragazza qualche settimana fa durante una seduta di psicoterapia. In questa corsa si può andare troppo veloci, oppure troppo lentamente o bloccarsi del tutto o, ancora, andare a sbattere. La partita della vita, dicevo prima. Per questo alcuni autori hanno definito l'adolescenza come la *seconda chance* (e non è detto che ce ne sia una terza). La seconda, perché la precedente è la prima infanzia. *Chance*, perché occasione favorevole a cambiamenti strutturali della propria personalità. Scusate se è poco.

Anche Assaf, nel cercare di fare i conti con l'indole di Dinka, ha i suoi propri moti pulsionali. E Dinka si rivelerà capace di maggior raziocinio ed intelligenza dei due ragazzi (Assaf e Tamar) in certe circostanze.

varchi16.indd 49 4-04-2017 20:54:42

Integrazione. Ecco una delle parole-chiave della pubertà, di cui l'adolescenza è il risvolto psicosociale.

Per un sedicenne si tratta di integrare parti di sé, interno ed esterno, mente e corpo, istinto e ragione, passato, presente e futuro. Come accade nei processi migratori, così attuali e drammatici nella nostra epoca, prima di integrare bisogna accogliere. Accogliere l'altro e al contempo accogliere quelle parti di noi stessi che con l'altro intrattengono le relazioni più svariate: paura, curiosità, solidarietà, rigetto, e quant'altro.

Nel romanzo i due adolescenti si troveranno a fare i conti con tante parti di sé ancora sconosciute, perturbanti e lo faranno anche attraverso l'incontro con gli altri, spesso aiutati da questo portentoso esempio di forza, coraggio e determinazione rappresentato da Dinka. Come avviene nella tragedia greca e in molta letteratura ottocentesca, anche nel libro dello scrittore israeliano abbiamo il fenomeno dell'agnizione, cioè quel riconoscimento di uno o più personaggi che scoprono la loro identità fino ad allora sconosciuta. In questa narrazione, però, si tratta di uno svelamento progressivo dell'identità, che non è solo artificio narrativo, ma vera e propria evoluzione psicologica dei protagonisti.

Come ci ha indicato lo psicoanalista Erikson (1950, 1968)[3], il dilemma cruciale dell'adolescenza è la *crisi di identità*, che è anche un'elaborazione della perdita dei legami oggettuali dell'infanzia e della propria immagine di sé bambino. Il processo di acquisizione dell'identità è un processo senza soluzione di continuità attraversato da ripetute crisi, scoperte e riorganizzazioni a loro volta parziali perché soggette esse stesse a nuove crisi. Per l'adolescente uno dei compiti primari è trovare una sintesi il più possibile armoniosa e autentica tra varie parti del Sé e tra molteplici Sé, anche attraverso le relazioni interpersonali ed affettive.

Nella vicenda narrata da Grossman, le relazioni tra i protagonisti ci rammentano anche quanto la nostra identità passi attraverso gli occhi dell'altro. Senza essere visti non esistiamo. Come l'albero della foresta che se cade al suolo, ma nessuno lo vede o ne ascolta il rumore, è come se non fosse mai caduto.

Abbiamo bisogno dello sguardo dell'altro per aiutarci a definirci come persona. Giacché lo sguardo dell'altro riflette tanti e diversi nostri Sé. Non solo. L'altro riflette anche le nostre stesse proiezioni, cosiddette *narcisistiche*. In questo caso siamo noi che attribuiamo agli altri feedback su noi stessi che sono in realtà i nostri stessi pensieri e sentimenti. In queste circostanze, il soggetto rischia di essere un Narciso che usa gli occhi dell'altro come le acque in cui rispecchiarsi. Con il risultato di non vedere altro che se stesso, come avviene nel mito omonimo. Trovando solo delle conferme a ciò che sa già o che vorrebbe sapere di sé.

"E poi la emozionava pensare che molti di quegli spettatori cercassero di indovinare chi era lei veramente. Quale era la sua storia. (…) percepiva in modo

3 Erikson E., 1950, *Infanzia e società,* Roma, Armando Editore, 1966.

varchi16.indd 50 4-04-2017 20:54:42

fisico l'interesse della gente che la scrutava, le scavava dentro, fantasticando su di lei chissà quali storie: era un'orfanella maltrattata costretta a guadagnarsi la vita in quel modo. Oppure la star di un gruppo rock inglese innamoratasi di un ragazzo israeliano che l'aveva abbandonata (…) o forse l'ultima scoperta di una scuola di canto di Parigi (…) O magari un'ammalata di cancro che aveva deciso di passare l'ultimo anno della sua vita per strada (…) o una puttana che di giorno cantava con quella voce limpida".

Queste parole sono di Tamar, la ragazza, che fantastica su ciò che può pensare di lei la gente, mentre canta per strada. E ci sono, in queste sue fantasie, le sue paure e i suoi desideri. I pensieri degli altri, in questo caso, sono i nostri pensieri *messi dentro* gli altri. E sarebbe frettoloso definirli *falsi*. Abbiamo bisogno anche di immaginare come vere, o per lo meno plausibili, le percezioni di noi stessi che attribuiamo all'altro, pur sapendo che sono nostre fantasie (Tamar nell'esempio in questione è consapevole che si tratta di fantasie). Figuriamoci quando la nostra occupazione principale, in quel momento della vita, è la ricerca d'identità e il senso dell'esistere! Anche un film, per quanto opera della fantasia del suo autore, abbiamo bisogno di sentirlo *vero* per emozionarci, per dare un senso alla storia che racconta, per identificarci e parteciparvi. Lo stesso facciamo con il film della nostra vita. Soprattutto quando essa stessa ci appare indecifrabile, mutevole, inquietante. Una vita che corre, come i protagonisti di questo vero e proprio romanzo di formazione. Una vita che *ci accade*. In definitiva: l'adolescenza è ciò che ci capita mentre siamo intenti a fare dell'altro.

Ho citato Assaf, Dinka e Tamar. In ordine di apparizione, come nei titoli d'apertura di un film, appunto.

Bisogna sapere, per chi non avesse letto il romanzo, che la trama tratta di una ricerca continua, senza soste. Assaf, come detto, cerca Tamar, proprietaria di Dinka. E Dinka cerca la padrona. Così come Tamar a sua volta cerca una persona importante per lei. La ricerca è quella delle persone reali, in carne ed ossa, ma anche quella della ricerca di sé. Tamar è *anche* quello che Assaf, timido e impacciato ad inizio racconto, vorrebbe essere. Tamar a sua volta non sa chi è e cerca una sua identità in quei modi apparentemente spavaldi ed estremi, che contraddistinguono così tanti adolescenti. Il loro incontrarsi sarà anche una metafora dell'integrazione di cui parlavamo in precedenza. È l'incontro di pensieri contradditori ed emozioni estreme, che richiedono una sintesi, raffigurate dalle differenze tra i tre personaggi.

Ci si cerca, ci s'incontra, ci si perde nuovamente e questo può valere non solo per l'adolescenza. Nello scritto di Grossman, infatti, compare anche il personaggio di una vecchia suora, che dopo decenni di ritiro totale decide (anche lei sotto lo stimolo di forti sentimenti, in questo caso di amore materno verso Tamar) di affrontare il mondo e cercare una sua identità e rapporto con ciò che la circonda, dopo un'esistenza di clausura. Credo che quest'ultimo esempio ci

varchi16.indd 51 4-04-2017 20:54:42

confermi che non è mai troppo tardi per trovare noi stessi e la nostra identità e anche che, come disse Picasso: "Ci s'impiega tanto a diventare giovani".

P.S.

Mentre scriviamo, è trascorsa da qualche giorno la data del primo anniversario della scomparsa di David Robert Jones, in arte David Bowie (8 gennaio 1947 – 10 gennaio 2016). Bowie ha caratterizzato un'epoca e non solo dal punto di vista musicale. Artista a tutto tondo (cantante, musicista, compositore, attore, pittore, ecc.) ha fatto delle sue mille identità la sua identità. È stato scritto e detto molto su di lui. Qui preferiamo ricordarlo per un episodio avvenuto tanti anni fa, e che chiama in causa i giovani e la ricerca identitaria.

Era la sera del 6 luglio 1972 e in Gran Bretagna la BBC trasmetteva il programma *Top of the Pops*. Si trattava del programma musicale d'intrattenimento più noto, più visto e più atteso nelle famiglie inglesi. Quasi tutte le famiglie erano davanti al piccolo schermo, come per le altre puntate, in attesa di vedere i cantanti più famosi del momento. C'erano adulti e bambini, anziani e adolescenti.

Quando apparve David Bowie, all'epoca ancora poco conosciuto dalla massa dei telespettatori, si mescolarono stupore, inquietudine, rifiuto ma, soprattutto per i teenager dell'epoca, tanta curiosità.

Bowie, e la sua band, si presentarono con vestiti dal taglio tra il femminile e l'avveniristico, coloratissimi, i visi truccati, le movenze sessualmente ambigue e infine, last but not least, c'era la canzone: *Starman*.

C'è un uomo delle stelle che aspetta in cielo
Vorrebbe venire e incontrarci
Ma pensa che potrebbe impressionarci
C'è un uomo delle stelle che attende in cielo
Ci ha detto di non cacciarlo
Perché lui sa che ne vale la pena

Mi disse:
lascia che i bambini lo perdano
lascia che i bambini lo usino
lascia che tutti i bambini ballino
Dovevo chiamare qualcuno così ho scelto te
Hey, è tanto forte che l'hai sentito anche tu
Accendi la TV
potremmo magari prenderlo sul secondo canale
Guarda fuori dalla finestra, riesco a vedere la sua luce
Se facciamo segnali potrebbe atterrare stanotte
Non dirlo al tuo papà o ci farà rinchiudere impaurito

varchi16.indd 52 4-04-2017 20:54:42

E qui si scatenò il fenomeno inaspettato.

Migliaia di ragazzi e ragazze, si precipitarono a telefonare alla BBC. Chi non possedeva un telefono in casa andava dall'amico o dal vicino.

Tutti volevano saperne di più su "questo David Bowie", ma i ragazzi e le ragazze, attraverso un vero e proprio fenomeno collettivo spontaneo, parlavano in queste telefonate della loro identità e della loro sessualità. E lo facevano gridando al telefono frasi del tipo: "Anche io non so se sono maschio o femmina", "anche io mi sento diverso", "ecco qualcuno che ci dice che possiamo essere tutti diversi ed essere noi stessi contemporaneamente", "a volte vorrei vestirmi come mi pare, voglio poter fare anche io come lui".

Dal giorno dopo le cose non furono più le stesse. I bambini potevano ballare, i bambini potevano "usarlo" per identificarsi con la libertà della scelta della propria identità, i bambini potevano non dirlo al papà, che li avesse rinchiusi nella loro stanza o meno.

Quella sera avevano trovato qualcuno con cui correre.

varchi16.indd 53 4-04-2017 20:54:42

ARNOLD, STORIA DI UN UOMO NATO DONNA

di Monica Marinelli*

"Chi gli aveva detto che lui era un maschio e non una femmina,
come tutti si intestardivano a dirgli
e come il suo stesso corpo si ostinava a mostrargli?
Marilyn non lo sapeva, non sapeva neppure come era fatto, un maschio.
Ma qualcosa di profondo dentro di lui invece sapeva tutto e sapeva che lui
era un maschio a dispetto di tutte le evidenze."

Il romanzo *Arnold, storia di un uomo nato donna* (Edizioni Davide Tolu, 2016, www.davidetolu.it) scritto da Davide Tolu, parla di paure, coraggio, istinto, ragione, lealtà e necessità.

Davide Tolu, scrittore, drammaturgo, operatore pedagogico-teatrale, ha pubblicato sulla tematica transgender anche *Transcritti* (con B. Sopelsa, Pro Art 2008) e ha realizzato lo spettacolo *One New Man Show*. Ha fondato il "Teatro del Sé", progetto di teatro-benessere che unisce la pratica teatrale a esercizi di consapevolezza e risveglio spirituale.

Racconta di un viaggio alla ricerca di se stessi e della propria *identità*. Un romanzo di ispirazione autobiografica: Arnold infatti, proprio come Davide, è nato in un corpo femminile. Per sbaglio. Davide, come Arnold, ha transitato ed oggi è uomo.

Le prime pagine del libro ci gettano subito all'interno del dramma vissuto da una bambina di sei anni che all'inizio del racconto si chiama Marilyn e che alla fine del libro conosceremo e saluteremo come Arnold, un uomo sereno e in pace con se stesso.

Marilyn ammette di essere lui l'autore dei biglietti trovati in casa dalla madre, in cui scriveva del desiderio di morire. Dio così gli avrebbe spiegato perché lo aveva infilato in tale pasticcio: lui non era una bambina, ma il mondo si ostinava a pensare il contrario.

Grazie alla scelta stilistica di coniugare gli aggettivi al maschile, il lettore si trova costantemente a fare i conti con una discordanza, una diversità che stride all'interno delle frasi, così come all'interno di Marilyn.

L'istinto porta a pensare che si possa trattare di un errore. Ed invece no. È la realtà. La stessa realtà che si trova ad affrontare ogni istante della vita Marilyn: la percezione che qualcosa stride, la consapevolezza di vivere in un interminabile equivoco.

varchi16.indd 54 4-04-2017 20:54:42

Dalla vergogna per il primo giorno di scuola, all'odio per le altre bambine, alle risse con i ragazzini più grandi, alla rabbia ed al disgusto verso il proprio corpo fino ad arrivare alle prime cotte per le compagne di classe. Le pagine del libro ci portano a guardare alla vita da un'angolatura diversa, nuova.

La caduta nella depressione arriva con i primi avvisagli dell'adolescenza, quando "il corpo andava nella direzione opposta alla sua psiche" e questa metamorfosi, accolta invece con entusiasmo e desiderio dai compagni, a lui causava solo rabbia ed amarezza. In tale clima emotivo Marilyn progetta il suo suicidio iniziando a rifiutare il cibo per poi lasciarsi cadere sui ciottoli di un fiume ("sognò di disgregarsi a poco a poco, le particelle del suo corpo si scomponevano ed il vento le portava via").

Le cose cambiano quando il protagonista si riappropria della propria vita, decide che cambierà sesso e che quel corpo non sarebbe mai più stato la sua prigione. Da lì inizia un duro allenamento fisico per trasformare il corpo e il look si fa decisamente maschile: Marylin inizia a presentarsi col nome di Arnold.

Ma il percorso è comunque tortuoso: avvicinatosi alle teorie femministe, Arnold inizia a mettere in dubbio l'autenticità del suo sentirsi maschio *("Se fosse un equivoco? Se mi fossi intestardito per capriccio?")* non riuscendo comunque ad accettare la propria femminilità, provando disgusto per essa poiché anche *"l'inconscio voleva cambiare"*.

La comunicazione ai genitori della volontà di cambiare sesso, i timori delle visite endocrinologiche, i consulti con i vari specialisti, le relazioni che iniziano e finiscono, il mondo omosessuale cagliaritano, la prima relazione come uomo, la terapia ormonale: sono tutti passaggi che accompagnano il lettore lungo un viaggio che spinge ad interrogarsi e a comprendere quanto *"nonostante si detestasse, Arnold desiderava semplicemente ritrovare il suo corpo tradotto al maschile*".

Intervista

Rispetto al tuo percorso, come definiresti oggi l'*identità*?

Credo che in quanto esseri umani siamo impegnati a cercare la nostra identità tutta la vita: è una sorta di spinta interiore con la quale conviviamo e che ci spinge a cercare di capire chi siamo e perché siamo così.

L'identità di genere (la percezione unitaria e persistente di se stessi come appartenenti al genere maschile o al genere femminile) nella mia esperienza personale è un qualcosa di profondamente innato, a dispetto di tutto ciò che può dire il mondo esterno e che può dirti il tuo corpo.

In alcuni casi è definita; nel mio caso era molto definita al maschile, in altri casi no: sai che non sei una cosa, ma non sai dove collocarti. Per me è stato un problema che aveva a che fare con il fisico, con la percezione del mio corpo e non con il ruolo o l'espressione del mio genere. Il percorso di Arnold parla della faticosa conquista dell'identità maschile imprigionata in un corpo femminile.

varchi16.indd 55 4-04-2017 20:54:42

Nel tempo ho cercato di reintegrare in me anche l'aspetto femminile che prima avevo rifiutato e messo da parte, proprio perché aveva impedito di esprimermi in modo autentico.

Arnold (il protagonista del romanzo) ***"Voleva cambiare sesso al suo corpo, non la sua psiche"*****, il suo era** ***"un corpo che era l'esatto contrario di come lui lo voleva e persino lo sentiva"*****: era il corpo a non essere in sintonia con il suo essere interiore, con la percezione che intimamente egli aveva di sé.**

Proprio così, sia per Arnold che per me. Conosco altri transessuali che invece non si sarebbero mai operati se solo la società gli avesse permesso di vivere come desideravano e di essere chiamati col nome con cui si riconoscevano dentro e non fuori. In Italia se non demolisci i tuoi organi di procreazione non puoi cambiare sesso legalmente ed alcuni sentono ciò (e forse effettivamente lo è) come una costrizione culturale: sono costretto a mutilarmi perché altrimenti non posso vivere come desidero e sento. Su questo punto vi sono molte discussioni su quale sia la priorità. Per quanto mi riguarda posso dire che se mi avessero concesso di vivere come desideravo profondamente, ma senza operarmi, non sarebbe stata la stessa cosa: ero io che sentivo che c'era qualcosa che non andava nell'espressione di genere del mio corpo.

Il conflitto era proprio con il corpo.

Già e spiegare perché, con gli strumenti scientifici che abbiamo oggi, è secondo me impossibile e comunque non risolverebbe il problema. Io ho cercato di dare una risposta ed un senso a questa domanda facendo un percorso spirituale: un lavoro su te stesso permette di prendere in esame un panorama più ampio di cosa sia la vita. Si tratta di un percorso intimo, dal quale non possiamo trarre un assioma generale poiché ognuno deve trovare una risposta per sé e dentro di sé.

Ciò che dici, la ricerca di comprensione di sé, è un viaggio che, a pensarci bene, riguarda tutti. Gli interrogativi che ritroviamo nelle pagine del libro e dentro alla mente di Arnold, che gli procurano sofferenza ma anche la spinta a non arrendersi, a cercare e ricercare, possono riguardare anche altri aspetti diversi dall'identità di genere.

Nella vita, come dicevo proprio all'inizio, cerchiamo di dare risposte alle nostre domande più profonde e nel farlo forse cerchiamo di reintegrare gli aspetti che ci caratterizzano, le esperienze, il dolore.

Rispetto a questo percorso di conoscenza e accettazione del Sé, quanto sono stati determinanti gli *Altri*?

Nella mi esperienza posso dire che gli altri sono stati determinanti nella misura in cui io gli ho permesso di esserlo e credo che questo possa valere per

varchi16.indd 56 4-04-2017 20:54:42

tutti, in entrambi i sensi. Personalmente ho sempre avuto molto consenso e supporto ma questo probabilmente rispecchiava il fatto che io fossi molto sicuro della scelta, non mi sono mai sentito in difetto, né in colpa, né sbagliato; sentivo di avere un problema da risolvere e sentivo che era in qualche modo una sfida per me. Questo inoltre ha sempre suscitato negli altri un senso di rispetto e ammirazione: sebbene fossi io ad aver bisogno di aiuto, gli altri venivano a chiedermi consigli e pareri sulle loro vite perché sentivano la determinazione della mia decisione, dimenticando che ognuno ha dentro di sé le risorse e la forza per cavarsela da sé.

Considerata anche la mia esperienza come attivista, ascoltando le storie di tante persone transgender ho sempre avuto l'impressione che fosse proprio così: se ti poni come vittima subisci molto, il mondo ti fa da specchio e ti tratta per come ti poni, ti aggredisce.

L'accettazione familiare, la comprensione ed il supporto offerto dalla propria famiglia è basilare: è come se avessi delle radici salde che permettono di esprimerti e di non vacillare al primo insulto gratuito, alle prime difficoltà. Se chi ti ha creato ti accetta così, allora significa che vai davvero bene così. È semplice e importante allo stesso tempo.

Quello che tocchi è un nodo fondamentale: i genitori sono il primo specchio che abbiamo e l'immagine riflessa che ci restituiranno (nei diversi momenti della vita) determinerà in buona parte la forza e la saldezza delle nostre radici.

Chi ha una famiglia più supportiva vive più serenamente la condizione di transgender ed è anche meno bersagliato: non credo che sia un caso.

Se domani ti trovassi a parlare con i genitori di una persona che si trova a vivere il conflitto su cui tu hai fatto esperienza, cosa gli diresti?

Innanzitutto gli direi che, in generale, un figlio non è la proiezione di sé e quindi di provare a considerarlo una persona a sé stante con la possibilità di essere altro da loro, di non proiettare aspettative forti su di lui; questo non andrebbe mai fatto secondo me.

Nello specifico se il proprio figlio manifesta segni di discordanza tra l'identità e il sesso biologico è importante dirgli e trasmettergli che lo si accetterà e supporterà sempre, perché la vita è la sua.

Riguardo alla paura di avere il mondo contro anche come genitore, in realtà posso dire che si tratta più di una paura interiore che esteriore, poiché ogni famiglia ha le proprie storie che crede siano assolutamente indicibili e inesprimibili.

In realtà si può condividere anche questa esperienza ma dobbiamo essere noi i primi a non stigmatizzarla, solo così nessun altro lo farà.

varchi16.indd 57 4-04-2017 20:54:42

Davide cosa puoi raccontarci del *follow-up*, della vita di Arnold dopo e oltre il libro?

Rispetto a quell'Arnold tanto preoccupato di apparire assolutamente maschile, oggi, risolto il conflitto con il corpo, posso dire di non essere più interessato ad una definizione sessuata di me: so che non ho più nessuna ambiguità e che sono identificato anche dagli altri come uomo e la questione trans non viene quasi più fuori a parte quando si parla del mio libro.

L'ossessione di mettere ordine nell'espressione di genere si era riversata anche nelle pagine della prima edizione del libro e forse ne sottolineava il carattere di urgenza e di emergenza del disagio.

In più rispetto al passato posso dire che oggi ho elaborato ed introiettato il fatto di non essere un uomo genetico (cioè geneticamente maschio), non aspiro più ad esserlo, cosa che invece mi aveva ossessionato per molti anni.

Mi sento finalmente più rilassato riguardo al mio corpo, sono contento, sono diverso dagli altri uomini però va bene così, sto bene.

È stato davvero un viaggio quello di cui parli: mentre all'inizio, come Arnold, eri preoccupato di concordare l'identità con il corpo, oggi, a transizione avvenuta, è come se stessi vivendo un'ulteriore evoluzione, un secondo passaggio.

Oggi non ho più la necessità di lottare per imporre e fare vedere al mondo chi sono come genere (grazie alla transizione le risorse ora non sono più impegnate in questa battaglia). È stato difficile, ma oggi posso dire che è stato fondamentale smettere di concentrarsi sul fatto che non sono un uomo genetico, che non posso fare alcune cose che possono fare solo gli uomini geneticamente maschi. Per certi versi sono diverso perché ho un'esperienza di base diversa: per esempio ho avuto un'infanzia e un'adolescenza decisamente diverse da quelle degli altri uomini e anche fisicamente sono rimasto diverso.

È stato veramente un giro di boa decidere di rilassarmi su questo aspetto: decidere di non essere più in lotta con il corpo e che mi va bene sperimentare quello che sono ora. Certo non è detto che ci si arrivi o che ci si arrivi tutti allo stesso modo. Nel mio caso ad un certo punto mi sono arreso, ma non perché mi sono sentito sconfitto ma perché ho capito che ormai era diventata una lotta inutile, che non aveva a che fare con una vera esigenza ma solo con una specie di principio.

"Dobbiamo imparare ad accettarci, perché la verità è questa: noi siamo e rimarremo sempre transessuali. Uomini, ma uomini transessuali. Io però non ho rimpianti. Non ne avrò mai. Sono orgoglioso del mio viaggio."

Possiamo cambiare, trasformare il nostro corpo ma credo che questo non debba portare a rinnegare il proprio passato: non si può/deve cancellare questa partenza poiché anch'essa fa parte di noi.

varchi16.indd 58 4-04-2017 20:54:42

Una persona che non riesce a fare questo salto rischia di continuare una lotta estenuante e infinita verso un ideale che non raggiungerà mai: gli sembrerà sempre di essere ancora troppo poco maschile o troppo poco femminile.

Discorso che vale per tutti, ma che per noi transessuali è ancor più esasperato da questo esordio alla vita traumatico.

Per concludere cosa puoi dirci sul rapporto tra identità di genere e l'orientamento sessuale?

Rispetto all'orientamento sessuale (l'attrazione verso una persona dello stesso sesso o del sesso opposto) se per qualche motivo non si rientra nello schema classico, per cui agli uomini piacciono le donne e alle donne piacciono gli uomini, si fa più fatica a capire dove si è e chi si è sebbene oggi la conoscenza su tali temi sia maggiore.

Se in passato un transessuale si professava anche gay il percorso di transizione veniva subito bloccato o sospeso perché le idee venivano ritenute ancora troppo confuse.

Oggi per fortuna si sta capendo sempre di più sull'importanza dell'autodeterminarsi: non si può dall'esterno imporre ad una persona di essere in un certo modo o etichettarla come deviante solo perché non risponde ad uno schema che abbiamo in testa.

Grazie alla maggiore conoscenza si può affermare che una persona transessuale che voglia intraprendere un percorso di transizione avrà davanti a sé una strada meno impervia rispetto al passato: le informazioni sono più disponibili, i professionisti sono più competenti e informati.

Per fortuna oggi abbiamo maggiori possibilità di indagare chi siamo: possiamo fare le esperienze necessarie ed essere pionieri di un nuovo modo di essere uomini/donne che sia soltanto nostro, senza che questo debba a tutti i costi essere sintomo di una malattia psichiatrica.

***Monica Marinelli** è psicologa e psicoterapeuta, marinelli@ordinepsicologiliguria.it

varchi16.indd 59 4-04-2017 20:54:42

IL CALEIDOSCOPIO DELL'IDENTIT À: LA STORIA DI BRIGITTE

di Viviana Leveratto*

Il costrutto dell'identità racchiude in sé diversi aspetti, alcuni dei quali possono essere contraddittori ma, comunque, coesistenti e perfino complementari tra loro; il suo studio riguarda vari ambiti, come quello filosofico, sociologico, psicoanalitico e politico e il risultato di tale studio può portare a conseguenze importanti sulla vita pratica dei singoli e delle comunità, a seconda delle epoche storiche di riferimento.

A fondamento delle teorie sociologiche sull'identità vi sono alcuni concetti filosofici quali, per esempio, la logica aristotelica che sostiene che "ogni cosa sia se stessa e non sia nient'altro", dalla quale derivano il "principio di non contraddizione", secondo cui non è possibile dichiarare e, contemporaneamente, negare un predicato di uno stesso soggetto e il "principio del terzo escluso", per il quale tra due dichiarazioni contraddittorie, non esiste una terza possibilità ovvero una proposizione o è vera o è falsa. La logica dialettica hegeliana, al contrario, ritiene che la realtà sia continuamente attraversata dalla contraddittorietà, che rappresenta "la radice di ogni movimento e vitalità". Ogni determinazione, infatti, implica la trasformazione nel suo opposto e l'integrazione di entrambi in una sintesi che li mette in relazione reciproca; il divenire, dunque, ha un primato sull'essere ("la verità dell'essere, come quella del nulla, è quindi la loro unità e questa unità è il divenire").

Tali principi filosofici sono inclusi nel concetto d'identità così come viene definita dalle scienze psicosociali, ossia come la concezione che l'individuo ha di se stesso cui giunge in età matura a seguito di progressive crisi che avvengono nel corso del suo sviluppo; essa comprende l'insieme delle caratteristiche che rendono un soggetto unico ed irripetibile e, pur cambiando durante la storia personale e nel contesto sociale, mantiene una propria stabilità e continuità nel tempo.

L'identità, dunque, implica sia l'uguaglianza e tutti gli aspetti di condivisione che contribuiscono a generare un senso di appartenenza ad entità plurali (quali la famiglia, il gruppo dei pari, il gruppo di lavoro, la cultura, la nazione) sia la differenza, rispetto ad altri gruppi e rispetto a membri del medesimo gruppo dai quali ci si distingue per caratteristiche personali e storia di vita.

Estrapolato dai contesti cui appartiene e privato dell'affetto dei propri cari, della casa, del ruolo professionale all'interno della società, della possibilità di parlare la lingua madre, in un luogo sconosciuto e senza alcun punto di riferimento che possa ricondurre alla propria storia, un individuo non è più nessuno

varchi16.indd 60 4-04-2017 20:54:42

e la perdita del senso d'identità personale che ne consegue può raggiungere veri e propri stati dissociativi.

Nel libro *Io sono con te, storia di Brigitte* (Einaudi, 2016), la scrittrice contemporanea Melania Mazzucco racconta la storia di un'infermiera del Congo, madre di quattro figli e proprietaria di due cliniche sanitarie alle quali si dedica con devozione che, per aver rifiutato la richiesta di un militare di uccidere alcuni degenti che avevano manifestato contro il governo, viene prelevata dalla propria casa nel cuore della notte e resa vittima di torture impensabili. Il suo valore etico e umano, che è ciò che le toglie tutto, è anche ciò che la salva dalla morte; tra i soldati della prigione, infatti, c'è il padre di un bambino che Brigitte aveva curato nonostante la famiglia non avesse denaro, che le è riconoscente. Ed è così che la protagonista arriva a Roma, in un posto sconosciuto, dove parlano una lingua che non comprende, senza soldi, senza casa, senza contatti e con il veto di tornare nel suo paese d'origine. La stazione diventa la sua casa, la spazzatura la sua cena, nulla di quel che era le è rimasto e solo quando si sente chiamare per nome al centro Astalli, il Servizio dei Gesuiti per i Rifugiati dove inizia il suo percorso d'integrazione, si ricorda della propria identità, riuscendo timidamente ad uscire dallo stato di depersonalizzazione nel quale era difensivamente piombata. "Brigitte Zèbè Ku Phakua è il numero di una statistica. Rientra nelle percentuali residuali – donna, africana, maggiore di trent'anni, istruzione superiore, tra il tredici per cento dei richiedenti che hanno ottenuto lo status pieno di rifugiato, tra il quindici per cento che vivevano in strada al momento della domanda… Eppure è anche solo Brigitte – la sua storia somiglia a quella di molte, ma è solo la sua". Il concetto di identità non si riduce a contemplare uguaglianze e differenze, identificazioni che implicano conseguenti esclusioni; come nella dialettica hegeliana, nell'identità due opposti possono essere simultaneamente compresi in una sintesi che li mette in relazione reciproca. "Se i bambini non esistessero lei potrebbe regalarsi la giovinezza che non ha mai vissuto. Se fossero con lei, potrebbe esercitare il suo ruolo di madre, occuparsi di loro, proteggerli. Invece è sola senza essere libera, è madre senza il conforto e l'onere dei figli. È una potenziale massaia senza casa, un'infermiera senza clinica e senza ricette… si chiede chi è davvero. E non ha risposta".

Il libro, che è la storia dell'incontro tra la protagonista e la scrittrice, racconta di un'Italia politicamente inadeguata ma, insieme, molto accogliente e di una persona "scelta tra mille possibili… perché è solo dentro gli occhi di ognuno che si può vedere il mondo".

Gli aspetti di contraddizione e sintesi dell'identità non si evidenziano solo nel confronto tra individuo e gruppo o tra due individui, ma possono riguardare anche il soggetto singolo e non sempre sono consci: l'identità nasconde colori, forme ed estraneità anche all'interno di noi stessi, senza che ve ne sia necessariamente la consapevolezza.

varchi16.indd 61 4-04-2017 20:54:42

Julia Kristeva, linguista, psicoanalista, filosofa e scrittrice francese, di origine bulgara, d'adozione americana e cittadina europea, nel suo libro *Stranieri a noi stessi* (Donzelli, 2014), uscito per la prima volta nel 1988, affronta il tema dello straniero attraverso il racconto dell'Europa contemporanea, costituita da diverse appartenenze geografiche, culturali e identitarie che si incontrano e scontrano tra loro, facendone una riflessione che dalla storia passa alla filosofia, alla politica per poi soffermarsi su un'analisi profonda legata al tema dell'identità. Si tratta di un testo dedicato a coloro che vivono sulla propria pelle l'esperienza dello sradicamento, a coloro che sono obbligati a convivere con stranieri con i quali non vorrebbero confrontarsi e a chi si sente estraneo anche in casa propria. L'autrice passa in rassegna la storia del percepirsi straniero in un percorso che dalle origini arriva fino alla contemporaneità: dai Greci agli ebrei, da san Paolo agli illuministi, alla Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino fino alla regressione del nazionalismo romantico per arrivare a Camus, Nabokov e, infine, all'analisi della celebre teorizzazione freudiana del perturbante, che la studiosa interpreta come l'estraneo angosciante che portiamo dentro di noi e che non riconosciamo.

Il concetto di *perturbante* è stato introdotto in ambito psicologico per la prima volta nel 1906 dallo psichiatra Ernst Jentsch e, in seguito, è stato sviluppato da Freud nel suo omonimo saggio del 1919 in cui analizza, in particolare, quell'aspetto dell'esperienza umana che produce la sensazione di paura e spaesamento di fronte ad opere e manifestazioni che hanno del soprannaturale, dell'orrorifico. Il termine perturbante, in tedesco *Unheilmich,* significa *non familiare, estraneo*; del suo opposto *Heimlich* Freud sottolinea, oltre al significato più comune di *familiare, intimo,* quello meno consueto di *nascosto, celato*; in chiave psicoanalitica, pertanto, equivale al rimosso (ciò che è intimo e nascosto). Ne consegue che l'*Unheimilch* sia da intendersi come lo svelamento del rimosso, cosa che spiega la sua natura traumatica, ansiogena e disturbante. Ancora una volta Freud ricorda che "l'Io non è padrone in casa propria": ciò che spaventa del *perturbante* è la sua capacità di evocare contenuti inconsci, ancestrali ed angoscianti che risalgono all'infanzia e sono, quindi, *familiari* ma, allo stesso tempo, rimossi e negati alla coscienza in quanto terrorizzanti. Nel momento in cui lo stimolo perturbante richiama desideri e affetti inconsci, avviene un'integrazione tra familiarità ed estraneità che provoca angoscia di annichilimento perché mina il confine identitario.

In tempi più recenti tale tematica in psicoanalisi è stata ulteriormente sviluppata da vari autori che ne hanno dato altre interpretazioni. Bion, per esempio, nel suo lavoro *Il Gemello immaginario*, descrive una fantasia gemellare di un suo paziente come rappresentazione inquietante di parti scisse di sé che irrompono, improvvisamente, durante il lavoro analitico.

Ma questo succede anche fuori dalla stanza d'analisi: nella vita spesso ci

varchi16.indd 62 4-04-2017 20:54:43

relazioniamo agli altri in base alle nostre parti scisse e proiettate su di loro oppure capita di sorprenderci a pensare o agire in modo totalmente incongruente rispetto alla concezione che avevamo di noi stessi, e di averne paura.

La tesi di Kristeva ruota attorno a questo nucleo: riconoscere la parte estranea a noi stessi, riconnettendoci alla nostra singolarità, rappresenta la chiave per poter vivere con gli altri senza rifiutarli e senza annullarne le differenze ed è anche il più importante dei "diritti e dei doveri dell'essere umano". Citando l'autrice, "esiste un'identità: la mia, la nostra; ma essa può essere costruita all'infinito. Alla domanda - Chi sono io? - la miglior risposta non è, con tutta evidenza, la certezza, ma l'amore per il punto interrogativo".

"Ciascuno di noi è straniero a se stesso, è molteplice e unico, singolare e plurale; lo straniero comincia quando sorge la coscienza della mia differenza e finisce quando ci riconosciamo tutti stranieri, ribelli ai legami e alle comunità".

Non manca, nel suo pensiero, un'analisi critica della società globalizzata; nell'intervista a Marie-Christine Navarro del 1998, *Il rischio di pensare,* l'autrice denuncia l'automatizzazione delle menti: "nessuno sa più cosa siano il bene e il male, non ci si interroga più, ci si adatta semplicemente alla logica di causa ed effetto".

La società in cui viviamo oggi è in gran parte creata e nutrita dalla *politica dell'omologazione* che, diffusa tramite i mass media, la connessione costante, l'intrusività dell'immagine onnipresente e selezionata e l'imposizione della velocità, tende a costituire, dietro al falso individualismo, una massa di lavoratori e consumatori che non devono farsi la domanda *chi sono*? né esercitare il proprio diritto al pensiero autonomo e alla diversità, ma vengono investiti, acriticamente, del ruolo del *dover essere*. Credo che la società contemporanea, in modo forse più mellifluo rispetto a quanto è accaduto in altre epoche storiche, stia portando a conseguenze pericolose per il nostro futuro, di cui iniziano a vedersi i risultati nel malessere e nel disagio sempre più diffuso dei giovani i quali, avendo tutto a portata di "click", non possono trovare il tempo per dilazionare la soddisfazione del desiderio, fino ad arrivare alla mancanza della possibilità del desiderare stesso. Ritengo, tuttavia, che all'interno di ogni identità vi sia molto di importante ed originale che, spesso, viene depauperato dell'energia necessaria per emergere e che ci siano persone che si sentono sole al mondo perché non hanno ricevuto un ascolto autentico al loro grido ritenuto privato.

Come sostiene Kristeva, soltanto il pensiero può liberare dalle *gabbie dei dogmi* e permettere di diventare se stessi. Mediante l'analisi, la cultura e la conoscenza di sé nello scambio significativo con l'altro, è possibile definire e rafforzare le forme e i colori all'interno di quel *caleidoscopio dell'identità* che ci rappresenta come singoli e come gruppo, che ci distingue come esseri umani e che dà un senso al nostro comune, personale ed unico percorso di vita.

varchi16.indd 63 4-04-2017 20:54:43

Bibliografia

Abbagnano N., Fornero G., *Filosofi e filosofie nella storia,* vol. terzo, Torino, Paravia, 1989.
Carotenuto A., *Freud, il perturbante*, Milano, Bompiani, 2002.
Kristeva J., *Il rischio di pensare, intervista a Marie-Christine Navarro, 1998*, Genova, Il nuovo melangolo, 2006.
Kristeva J., *Stranieri a noi stessi, l'Europa, l'altro, l'identità*, Donzelli Editore, 2014, pp. XII-212.
Mazzucco M., *Io sono con te, storia di Brigitte*, Torino, Einaudi, 2016.
Smith P.K., Cowie H., Blades M., *La comprensione dello sviluppo*, Firenze, Giunti, 2000.

***Viviana Leveratto**: è psicologa e psicoterapeuta, vivianaleveratto@fastwebnet.it.

varchi16.indd 64 4-04-2017 20:54:43

LA SCOPERTA DI LORENZO: "IO E TE"

di Anna Bozano*

Essenziale come un ologramma, anche nella grafica della copertina dove trionfa solo il titolo scarlatto, *Io e Te* è il romanzo che Niccolò Ammaniti scrive nel 2010 (Einaudi editore) e che diventerà anche un film con Bernardo Bertolucci nel 2012.

In poco più di cento pagine, l'autore riesce a catturare lo schiudersi delle barriere tra due alterità, rivelando tutta la magia del potere trasformativo di quest'esperienza sull'identità.

Il libro si apre con una prolessi narrativa che sconvolge l'ordine cronologico della storia, in cui il protagonista dieci anni dopo, a Cividale del Friuli, tira fuori dal portafoglio un biglietto. Questo flash sul futuro evidenzia come l'organizzatore di senso del racconto sia tutto il passato che è soggettivamente legato a quella scena, nella nostalgica dimensione del ricordo.

L'Io ha quattordici anni e si chiama Lorenzo, il Te ventitré ed è la sua sorellastra Olivia.

Si rincontrano per caso, a Roma, in cantina, mentre scappano entrambi da un mondo di bugie, costruito per salvarsi dalla paura: paura degli altri, paura di deluderli, paura di essere se stessi.

Come viene citato nella prima pagina, "Nella vera notte buia dell'anima, son sempre le tre del mattino" [F. S. Fitzgerald, *L'età del jazz*] e si è soli. Si pensa che tutti gli altri dormano tranquilli nei loro sogni e il silenzio può diventare assordante. Contro i rompicapo che si svegliano nella testa, c'è solo da sperare di riaddormentarsi. E Olivia sceglie spesso di addormentarsi con l'eroina.

Lorenzo invece finge di dormire, nel prematuro risveglio del mattino della partenza per la sua insolita settimana bianca e si domanda il perché di quella bugia, ma non sa darsi risposte. Sente il rumore dei tacchi della madre mentre sta per venire a svegliarlo, convinta di accompagnarlo all'appuntamento per andare a Cortina a sciare con i suoi compagni di classe. Prima che lei entri nella stanza, lui già indovina il vestito d'occasione e sembra tornare piccolissimo, mentre con il naso nel suo collo, le chiede: "Mi vuoi bene?".

Durante il tragitto in macchina, fermi al semaforo, vede un gabbiano "appollaiato sullo scheletro di un albero ricoperto di buste di plastica che spuntava dall'acqua color fango" e pensa che, se Dio gli avesse chiesto se voleva essere quel gabbiano, gli avrebbe risposto di sì. Si sgancia la cintura di sicurezza e fa leva sull'unico spiraglio di fragilità materno, nella speranza di scendere dall'auto prima del luogo prestabilito.

L' accusa di trattarlo "come un coglione" e le chiede di farlo scendere dalla

varchi16.indd 65 4-04-2017 20:54:43

macchina. Voleva arrivare da solo e non come al solito, con la mammina, puntualizzando: "È per questo che ho i problemi… Papà ha detto che devo essere indipendente… Che mi devo staccare da te".

Aspetta di vederla andare via e poi con lo zaino sulle spalle, la sacca degli scarponi e gli sci sottobraccio si avvia al posto dell'appuntamento. Guarda da lontano i compagni che si preparano scherzando e li vede partire, mentre lui sale su un tram che lo riporterà verso casa.

Si sofferma nuovamente a fantasticare sulla montagna, sentendo quasi quel profumo di crema abbronzante, che inebria la funivia. Si immagina insieme a loro a fare come quelli che i suoi genitori chiamavano "cafoni", ridendo forte e lui avrebbe potuto dire agli altri cose divertenti… ma poi pensa che a lui non venivano mai battute in pubblico. E mentre sogna ad occhi aperti, ad alta voce, gli scappa: "Senza umorismo la vita è triste".

Una signora accanto sull'autobus gli risponde: "Parole sante".

In quel momento si ricorda che la stessa massima l'aveva pronunciata suo padre, durante una gita in campagna, dopo che suo cugino gli aveva lanciato addosso una cacca di mucca. Mentre tutti ridevano, lui dalla rabbia aveva scagliato un masso contro un albero.

Nel frattempo, arriva la sua fermata. Scende e con il telefonino frega il portiere che corre a rispondere, mentre lui può sgattaiolare in cantina: finalmente solo!

Lorenzo era sempre stato un bambino taciturno, tanto che la tata gli diceva: "Tu sei come le piante grasse: cresci senza disturbare, ti basta un goccio d'acqua e un po' di luce".

Se qualcuno gli chiedeva qualcosa rispondeva brevemente e se questi insisteva gli rispondeva quello che voleva sentirsi dire perché: "Le cose, una volta pensate, che bisogno c'è di dirle?".

Alle elementari erano cominciati i problemi e la maestra aveva consigliato di portarlo da uno specialista per le esplosioni di rabbia che manifestava nei confronti degli altri, che per lui erano tutti quelli che non erano sua madre, suo padre o sua nonna. Anche con il professor M. non entra in relazione, ma pensa: "Perfetto. Avrei fatto finta di essere un bambino normale con problemi" e gli racconta la vergogna nel parlare con altri e il desiderio di essere come loro. Gli piaceva far finta di amare gli altri.

Una sera, origliando i suoi genitori, sente la madre mentre racconta le sue preoccupazioni per la diagnosi di disturbo narcisistico della personalità, espressa dallo specialista sul figlio. E il padre poi, che scoppia a ridere dicendo: "Basta... Lorenzo è un bambino normale". E lui ripete: "Lorenzo è un bambino normale".

Alle medie, in una scuola privata, impara a tenersi lontano dagli altri, ma non troppo per non farsi notare, e a controllare la rabbia, scoprendo di avere un

varchi16.indd 66 4-04-2017 20:54:43

serbatoio nello stomaco che, una volta pieno, poteva essere svuotato attraverso i piedi. Ma ancora i suoi genitori non erano contenti: doveva avere degli amici.

Così, pur pensando che il calcio sia da cretini, si butta nel ruolo di portiere. Sa che se impara quel gioco, quello che piaceva agli altri, finalmente avrebbe avuto degli amici. Un giorno, davanti a un rigore, non pensa più di essere un uomo, ma "uno Gnuzzo, un animale bruttissimo e agilissimo prodotto in un laboratorio umbro, che ha un unico compito nella vita e poi può morire tranquillo" e riesce a parare. Tutti lo abbracciano e lui si gode quell'istante perché sente che gli altri lo trattano come se fosse uno di loro.

Finalmente i compagni lo chiamavano a casa e sua madre era felice di potergli dire che la telefonata era per lui. Spesso le diceva di andare dagli amici, ma si nascondeva dalla nonna a giocare a canasta e bere succo di pomodoro condito. Lei lo copriva e in cambio lui non raccontava a nessuno dei Bloody Mary.

Il primo giorno di liceo pubblico capisce che la pacchia era finita. La tecnica del rendersi invisibile non funzionava più in quel pianeta ostile dove i predatori erano molto più aggressivi e si muovevano in branco. Mentre tre energumeni a braccetto lo spintonano dicendogli: "Sparisci, microbo", lui ripensa al sé grandioso che il professor M. gli aveva diagnosticato e si sente diverso dagli altri. Dopo esser stato lapidato più volte a colpi di cancellino comincia a implorare i suoi genitori di fargli cambiare scuola: "una per disadattati o sordomuti sarebbe stata perfetta."

Una mattina, a casa per un finto mal di testa, vede un documentario sugli insetti imitatori e capisce di poter fare come loro, imitando i più pericolosi. Grazie al mimetismo batesiano, citato prima del racconto, "una specie animale innocua sfrutta la sua somiglianza con una specie tossica o velenosa che vive nello stesso territorio, arrivando a imitarne colorazione e comportamenti. In questo modo, nella mente dei predatori, la specie imitatrice viene associata a quella pericolosa aumentandone le possibilità di sopravvivenza". Così la mosca dei tropici, con l'addome a strisce gialle e nere e un finto pungiglione, "può entrare tranquilla nei vespai, uno dei luoghi più pericolosi e vigilati al mondo, e nessuno la riconosce".

Comincia a vestirsi come i bulli, cammina come loro e riesce a integrarsi perfettamente nella società delle vespe, ma continua a sentirsi diverso dagli altri. Da solo era felice, con gli altri doveva recitare. La paura di non riuscire più a togliersi la maschera si fa sentire una notte, in un incubo dove i nuovi abiti erano diventati la sua pelle, le Adidas i suoi piedi e gli erano spuntate sotto la giacca delle zampette da insetto.

All'uscita di scuola, un giorno con le cuffie nelle orecchie e la musica spenta, capta qualcosa dal discorso di un gruppetto di amici che stavano organizzando di andare a sciare e per un istante desidera essere una vespa vera. Loro erano come i Fantastici Quattro: "Si facevano gli affari loro e si capiva che erano amici per la

varchi16.indd 67 4-04-2017 20:54:43

pelle… Alessia Roncato era il capo ed era la ragazza più bella della scuola. Ma non faceva la bona, non cercava di assomigliare a qualcuno, era lei e basta". E lui era Silver Surfer.

Li guarda andare via e rimane da solo. Sua madre non vedendolo arrivare a casa, entro poco l'avrebbe chiamato e lui spegne il telefono. Si sofferma a immaginare come sarebbe stato se avessero invitato anche lui, che a Cortina ci andava da quando era nato e conosceva tutti i fuoripista. Avrebbero visto come sciava bene e scoperto quante cose avevano in comune, perché anche loro, come lui, erano mosche travestite da vespe.

Arrivato a casa annuncia alla madre di esser stato invitato a sciare dai compagni e lei si commuove. La sente singhiozzare in bagno e chiamare suo padre, per dargli la buona notizia. Nei giorni seguenti, ogni volta che pensa di dire la verità, si blocca davanti all'idea di deludere tutto l'entusiasmo dei suoi genitori. Con il passare dei giorni comincia a crederci anche lui, ma una mattina si vede riflesso nello specchio, pallidiccio, in mutande con gli scarponi nuovi da sci e gli crolla addosso tutto il castello di sabbia.

Lui non sarebbe andato da nessun parte. Doveva dire ai suoi che non se ne faceva niente della montagna, magari perché la nonna stava male. Subito si sente un mostro per aver pensato di usare la morte di sua nonna per salvarsi e disperato affonda il viso nel cuscino.

Poi l'illuminazione: "La cantina. Buia. Accogliente. E dimenticata".

L'idea di potersi rinchiudere in un nido sicuro, solo con se stesso e le sue cose, lo tranquillizza subito e per Lorenzo diventa ben presto un piacere organizzare la sua settimana bianca nei bassifondi del palazzo. Ma nella calma apparente di questo progetto solipsistico irrompe Olivia, portando tutto lo scompiglio della sua vita ribelle. Sta cercando lo scatolone dove suo padre ha messo le sue cose nella speranza di trovare dei soldi lasciati in un libro.

All'inizio è più che altro uno scontro. Per Lorenzo si era avverato il suo incubo peggiore: qualcuno l'aveva scoperto. Per Olivia, che se ne va imprecando, l'incubo peggiore era non trovare il modo di comprarsi una dose per tenersi lontana dall'astinenza, dal dolore, dagli altri. Ma ora tocca al Te essere scoperto e l'Io, che voleva rimanere solo con se stesso, passerà la settimana a conoscere, fin nelle pieghe più amare, la sua sorellastra. Lei infatti tornerà, chiedendo ospitalità nel rifugio, perché non sa dove andare. Ai primi rifiuti del ragazzo, minaccia di smascherarlo. Lui non ha scelta e la deve far entrare.

Nei primi giorni i due sono insieme, ma soli. Ognuno rimane barricato nella sua dimensione cercando di sopportare la presenza dell'altro. In quello spazio ristretto però ciascuno condivide il proprio segreto, la propria parte più fragile, la propria bugia. Volenti o nolenti si specchiano l'uno negli occhi dell'altro. E quello sguardo, man mano che passano i giorni, diventa un riflesso sempre meno sfocato e lontano.

varchi16.indd 68 4-04-2017 20:54:43

In un luogo angusto ciascuno mostra il peggio di sé, arrivando alle mani e urlandosi contro la faccia. Ma nella concitazione di quel momento terribile, dove tirano fuori tutto l'odio che provano, qualcosa di nuovo succede in entrambi. Lui, che le si era scagliato contro, spaventato dalla rabbia che l'aveva acceso, teme di aver fatto davvero male a sua sorella. Lei, pur in preda al furore dell'astinenza, quando il fratello le offre i soldi, purché se ne vada, li rifiuta e resta per terra a rantolare nella sua disperazione.

Lorenzo allora raccoglie Olivia, la tiene tra le braccia e scoppiando a piangere le mette il naso nel collo. Il profumo unico della pelle di ciascuno è qualcosa che da soli difficilmente sentiamo e che cominciamo a conoscere solo perché altri lo possono percepire, così come noi sentiamo il loro.

La complicità che si crea tra i due, nel gestire i loro problemi, attiva e alimenta questa trasformazione. Dove prima era vergogna ora è intimità e l'intruso diventa alleato. Olivia al telefono con la madre di Lorenzo si finge la signora da cui il ragazzo sarebbe ospite. Lui d'altro canto, per procurarle dei sonniferi quando le crisi la stavano ormai sfinendo, esce dalla cantina, rischiando di essere scoperto, e va a rubarli in clinica dove si trova ricoverata la nonna.

L'ultima sera festeggiano mangiando le ultime provviste e bevendo birra calda. Lei gli ricorda quando una volta, in barca, il padre, per togliergli la paura dell'acqua lo aveva buttato in mare senza braccioli. Lorenzo si era molto spaventato e si era nascosto nella cabina. Olivia lo aveva seguito ed era rimasta con lui che aveva dormito profondamente durante tutto il viaggio di ritorno. Lui non ricorda nulla e le chiede: "Io e te?".

Scovano anche un vecchio giradischi e sulle note di Marcella Bella lei si mette a cantare: "Mi ricordo montagne verdi e le corse di una bambina con l'amico mio più sincero, un coniglio dal muso nero".

Lorenzo è preoccupato per il rumore ma, quando Olivia lo tira a sé per ballare, si gode quel momento: l'uno tra le braccia dell'altro. Ballare, più delle feste a sorpresa e della piscina, era in assoluto la cosa che odiava di più, ma quella sera con lei era una sensazione nuova, di essere vivo, che gli toglieva il fiato.

Sapeva che, a breve, sarebbero usciti dalla cantina e il mondo là fuori sarebbe stato esattamente come l'aveva lasciato. Ma ora quel mondo lo poteva fare suo… e capisce il perché della sua bugia.

Per entrambi l'esperienza di potersi mostrare così come si è a qualcuno senza ucciderlo o diventarne facile preda è nuova. Potersi specchiare in un te che non fa paura, senza deluderlo, permette all'io di rinascere a se stesso, perché almeno nella mente di qualcuno può esistere così com'è.

Quella sera si fanno una promessa reciproca: che si sarebbero rivisti e che Olivia non si sarebbe più drogata. Quando Lorenzo si sveglia lei è già andata via, ma ha lasciato un biglietto con scritto: "Son felice di aver scoperto un fratello nascosto in una cantina".

varchi16.indd 69 4-04-2017 20:54:43

Dieci anni dopo, in quel bar di Cividale del Friuli, Lorenzo ripiega il biglietto in quattro e si avvia. Quando entra nella stanza gelida vede sua sorella sdraiata su un tavolo.

È stata trovata morta di overdose nel bar della stazione. Domanda come l'hanno rintracciato e scopre che, anche dentro il portafoglio di Olivia, c'era un biglietto, con il suo numero di telefono.

Lorenzo chiede di rimanere ancora un attimo. Una volta soli, le prende la mano magrissima e, mentre sembra che lei dorma, si piega a metterle il naso sul collo.

"But can you save me?

Come on and save me

If you could save me

From the ranks of the freaks

Who suspect they could never love anyone."

*(*Aimee Mann*, Save Me)*

***Anna Bozano** è psicologa e psicoterapeuta, nini.joplin@gmail.com.

varchi16.indd 70 4-04-2017 20:54:43

VISIONI

varchi16.indd 71 4-04-2017 20:54:43

varchi16.indd 72 4-04-2017 20:54:43

varchi16.indd 73 4-04-2017 20:54:43

IO, DANIEL BLAKE: IL FALEGNAME CHE DIVENTO' BURATTINO

di Valentina Trinchero*

Esiste una *guerra*... una *guerra* latente e silente.

Tutti la vivono e tutti la subiscono. Eppure, nessuno ne ha mai dichiarato ufficialmente l'inizio.

Non si vedono vittime soccombere di fronte al loro carnefice. Non vi sono corpi straziati ed esanimi. Non esistono armi d'assalto.

È una guerra che tutti hanno combattuto e che, probabilmente, torneranno ad affrontare in periodi di vita differenti.

È una battaglia quotidiana con se stessi, prima, e con gli altri, dopo.

Noi che siamo noi e che siamo, contemporaneamente ed alternativamente, *altro*.

L'identità di ognuno può andare incontro ad oscillazioni e vacillamenti. E oggi, nell'epoca postmoderna della tecnologia, caratterizzata dalla presenza di *realtà* e comunità virtuali, questo sembra possa accadere ancora più di frequente.

Nel film *Io, Daniel Blake* di Ken Loach (2016) il protagonista è un uomo di mezza età, prossimo alla pensione, che dovrà affrontare una battaglia che mai avrebbe immaginato di dover compiere.

Daniel è un uomo che ha amato solo una donna nella sua vita. Un essere umano che ha dedicato tutto se stesso a lei e al lavoro, impegnandosi in tutto ciò con la massima passione e dedizione.

Il tempo, però, non si ferma e procede inesorabilmente per tutti, compreso Daniel.

Così, la moglie si spegne, lasciandolo solo.

Il mondo circostante, invece, avanza velocemente in un continuo ed inarrestabile progresso tecnologico. È un mondo che non guarda in faccia nessuno in virtù del progresso, ma è anche un mondo che, sempre più spesso, si dimentica dei sentimenti di fratellanza, solidarietà, comprensione ed ascolto.

Ed è proprio con questo universo tecnologico, a tratti spavaldo e brutale, che un uomo di altri tempi dovrà fare i conti.

A causa del suo cuore malato non potrà più svolgere il lavoro della sua vita e sarà costretto dalle istituzioni a trovarne un altro e questa volta tutto ciò dovrà farlo adeguandosi ad un mondo a lui quasi sconosciuto.

In passato, la vita procedeva in modo quasi lineare, così come è accaduto per anni al protagonista della pellicola: il percorso scolastico, l'inserimento nel mondo del lavoro, uno stipendio sicuro che permette una vita magari modesta, ma dignitosa per sé e per la propria famiglia. E poi l'azienda poteva diventare

varchi16.indd 74 4-04-2017 20:54:43

quasi una famiglia e una seconda casa, in cui svolgere una mansione con piena padronanza.

In qualche modo, tutto questo permetteva all'uomo di vivere con radici quasi secolari e fondamenta solide e allora sì, ci si sentiva al riparo.

Ad essere riposta al sicuro vi era l'identità: padre, marito e, non da meno, lavoratore.

La sofferenza interiore di ognuno, anche nel momento in cui tornava a prendere forma, in parte si placava di fronte al riconoscimento del proprio sé.

Ognuno aveva maggiore percezione di chi era e anche gli "altri", dal canto loro, riconoscevano, apprezzavano e mostravano stima nei confronti della persona; una stima che si era costruita nel tempo, di pari passo con l'identità.

Nel film *Io, Daniel Blake*, il protagonista tutto questo lo sa bene.

La sua identità è diventata, negli anni, marmorea ed imperturbabile.

Quell'immagine che nel tempo si è modellata nella mente e nel corpo, si riflette sugli altri e viene rivissuta attraverso di essi.

Ma Daniel, oggi, è uno di quegli uomini che, a pochi passi dalla pensione, dovrà ricominciare dall'inizio, mettendosi alla ricerca di un nuovo lavoro insieme ad una nuova identità.

Era un falegname; un uomo concreto, di sani e umili principi, che da sempre si è guadagnato da vivere grazie all'utilizzo dell'ingegno, modellando il legno in innumerevoli e differenti forme, a seconda delle richieste e dei gusti degli altri.

E ora? Mouse, computer, cursori, navigazioni in un mare che lui non vede né riconosce. E, poi, intoppi d'ufficio, rallentamenti burocratici, istituzioni ferree, colloqui e telefonate che non arrivano.

A Daniel sarebbe bastato un pezzo di terra e lui, lì sopra, avrebbe costruito una casa per le future generazioni. Adesso, in una biblioteca davanti a un monitor, chiede di essere aiutato dai più giovani per imparare a navigare nel mondo virtuale.

Un rovesciamento di ruoli dirompente che porta a provare una sofferenza dignitosa, arricchita, a tratti, da tenera autoironia e sarcasmo.

Nessuno sembra voler ascoltare quello che ha da dire, se non chi vive la sua stessa impotenza.

La solidarietà scatta tra gli scaffali dei volontari: latte a lunga conservazione, verdure, cibi in scatola. In questi piccoli angoli si trova riparo dal mondo e, insieme, si condivide la sofferenza, la vergogna, il senso di totale incapacità, perdita e fallimento. Intanto, fuori, la battaglia continua; i bombardamenti risuonano così forti che la voce degli *esodati* si annulla tra i frastuoni.

Daniel, nonostante tutto, torna sul fronte a combattere.

"Il mio nome è Daniel Blake, sono un uomo, non un cane. E in quanto tale esigo i miei diritti. Esigo che mi trattiate con rispetto. Io, Daniel Blake, sono un cittadino, niente di più e niente di meno": questo scrive su un muro.

varchi16.indd 75 4-04-2017 20:54:43

Un ultimo tentativo di farsi ascoltare, un grido di chi chiede di essere riconosciuto come uomo, persona, nella sua identità e nel suo profondo *Io* con dei bisogni primari da soddisfare.

Il cuore di Daniel è un cuore malato, ma questo non impedisce all'uomo di mostrare tutta la sua rabbia nei confronti di quello che è *altro* da sé: un sistema freddo e distante, animato da persone che non hanno cuore né empatia, che sono totalmente incapaci di mettersi nei panni dell'altro.

L'epilogo è amaro: un cuore malato si spegne più velocemente della lenta burocrazia.

Diritti, una parola proclamata a gran voce in spazi e tempi disparati.

E si fa flebile la voce di chi richiede che tali diritti gli vengano riconosciuti.

***Valentina Trinchero** è laureata in Servizio Sociale presso l'Università di Genova e in Società e Sviluppo Locale presso l'Università di Alessandria.

varchi16.indd 76 4-04-2017 20:54:43

varchi16.indd 77 4-04-2017 20:54:44

NESSUNO UGUALE: LA FATICA DELL'ADOLESCENTE OMOSESSUALE

di Alessio Zoppi*

"L'intero tema dello sviluppo di disturbi del carattere, associati all'instaurarsi di vari tipi di falso sé, si sprigiona dal fallimento nell'area dell'ambiente facilitante"
Donald W. Winnicott, L'uso di un oggetto[1]

Il film

Nessuno uguale viene sviluppato – per volontà della provincia di Milano e dell'associazione Agedo[2] – a partire dalla necessità di far fronte a quei sentimenti di disagio, isolamento e solitudine che gli adolescenti omosessuali si trovano spesso a dover affrontare nel loro percorso identitario. Nel film[3], diretto da Claudio Cipelletti[4], sono i ragazzi stessi ad occupare il ruolo di protagonisti: attraverso le loro testimonianze e le loro parole, essi si incontrano – coadiuvati dallo psicologo Roberto Del Favero – condividendo opinioni, esperienze ed emozioni, in un appassionante viaggio che li condurrà a (ri)scoprire la diversità come fonte inesauribile di arricchimento reciproco. In particolare, la pellicola alterna i racconti di alcuni adolescenti omosessuali e l'esperienza di un gruppo di studenti proveniente da diversi istituti superiori milanesi, dipanandosi lungo quattro macrocapitoli. Nel primo di questi, *Credevo di essere l'unico sulla terra*, i ragazzi narrano quel delicatissimo momento in cui prendono contatto con il loro Sé "diverso" (omosessuale), sperimentando i primi innamoramenti e la difficile comunicabilità di questi sentimenti a se stessi e agli altri. *Ho incontrato altri marziani come me* racconta l'esperienza decisiva sostanziata nella condivisione del proprio orientamento sessuale con altre persone simili; nel gruppo, in parallelo, si aprono spazi di confronto tra gay ed etero, laddove la disponibilità al contatto e all'ascolto si accompagna alla sospensione del giudizio. Il terzo capitolo, *Se mi accettate bene*, è quello dove i ragazzi ricordano la delicata fase del *coming out* in famiglia: un momento, questo, dove tutti i partecipanti hanno potuto sperimentare una potente identificazione con i gay e le lesbiche, ritrovando

1 Tradotto da The use of an object, International Journal of Psycho-Analysis (1969), 50:, 711-716. Nuova traduzione di A. Novelletto.

2 Associazione di genitori, parenti e amici di persone LGBT (http://www.agedonazionale.org/).

3 In realtà un mediometraggio di circa 56 minuti.

4 Autore di un documentario altrettanto toccante, "Due volte genitori", che si confronta con il medesimo tema attraverso le parole dei genitori di gay e lesbiche.

varchi16.indd 78 4-04-2017 20:54:44

nelle loro parole l'esperienza – comune a tutti gli esseri umani – nella quale si comunica ad un terzo un aspetto fragile o complesso di sé. Infine, portandosi a casa *Uno spicchio in più*, i partecipanti si salutano consapevoli di aver arricchito la propria identità attraverso l'abbandono degli stereotipi e la condivisione del proprio orientamento.

Il silenzio e la generatività

Fra i tanti stimoli che una discussione sull'omosessualità e la psicoanalisi potrebbe elicitare, sono diverse le suggestioni che il film consente di intercettare. Innanzitutto occorre mettere in rilievo l'importanza che assume l'ambiente nel percorso di crescita degli studenti, un ambiente[5] che – lungi dall'assumere rilevanza esclusivamente nella prima fanciullezza – deve rendersi "facilitante" (Winnicott, 1965) anche durante le delicate fasi dell'adolescenza, ascoltandone la scelta sessuale e rompendo quell'ipocrita silenzio[6] capace, piuttosto, di veicolare la creazione di un tragico falso sé.

Un altro spunto interessante è quello riguardante la generatività. Ascoltando le diverse testimonianze, emerge prepotentemente l'equivoco relativo all'incapacità procreativa di una coppia omosessuale. A ben vedere, però, il "debito generazionale" (Gambini, 2007) che l'individuo deve pagare ai propri genitori può essere saldato in un senso più squisitamente psicologico: usufruendo del modello di Ferro (2007), si può considerare generativo un accoppiamento tra diversi stati sessuali della mente (tra contenitore e contenuto), possibilità intrinseca anche al rapporto omosessuale laddove i componenti ne incarnano una delle istanze. In quest'ottica, la generatività si emancipa dal territorio biologico, declinandosi piuttosto nella creatività psicologica, in un progetto di vita comune.

Un ultimo aspetto su cui vale la pena riflettere è quello della scelta omosessuale. Contrariamente ad un certo pensiero ingenuo, l'adolescente non sceglie alcunché, ma sperimenta piuttosto – all'interno di quel "parlamento dei sé" di cui parla Pietropolli Charmet – un Sé omosessuale che intende mettersi in relazione con gli altri e con il sé medesimo.

In conclusione…

Guardando più volte questa pellicola mi sono chiesto in cosa consiste la sua cifra essenziale. Esistono film, infatti, che consentono di essere interpretati alla stregua di un sogno; altri ancora in cui l'elemento catartico gioca un ruolo fondamentale. In questa sede, credo che il fattore decisivo sia quello identificatorio[7]:

5 Uso il termine ambiente, in questa sede, in un'accezione per così dire allargata, comprendente sia il nucleo familiare che quello dei pari.

6 Ben testimoniato dal caso di un ragazzo la cui madre, una volta ricevuta la comunicazione dal figlio, ha posto un vero e proprio disconoscimento rispetto alla sua sessualità.

7 Soprattutto per chi, come me, ha condiviso il medesimo universo scolastico – quello dei primi anni del nuovo millennio – illustrato nel film.

varchi16.indd 79 4-04-2017 20:54:44

un meccanismo potente, elicitato dalle commoventi testimonianze dei ragazzi, che consente di immedesimarsi sia negli interlocutori che nei protagonisti stessi. Attraverso questo movimento è possibile lasciarsi toccare da quanto emerge lungo la pellicola allo stesso modo di Alex, giovane studente del film che – inizialmente molto difeso e stigmatizzante – si ritrova, grazie all'incontro con i suoi coetanei omosessuali, arricchito e mutato.

*Alessio Zoppi, psicologo e psicoterapeuta in formazione, lavora privatamente e, come operatore, presso la comunità terapeutica «I due mari» di Castiglione Chiavarese.

varchi16.indd 80 4-04-2017 20:54:44