

Convivere

di Renzo Carli* e Rosa Maria Paniccia**

Abstract

Il disagio nella convivenza ha radici storiche riferibili alla crisi nella credibilità della politica, iniziata a parere degli autori negli anni settanta del secolo scorso. Vengono analizzate le conseguenze di una crisi culturale che ha ridotto il confronto tra intellettuali e annullata la partecipazione ai temi della convivenza. Sfiducia e paura sono le emozioni che caratterizzano la convivenza non partecipata e succube del potere senza competenza. Ci sono, d'altro canto, motivi di speranza, che provengono da dati di ricerca: emerge una propensione culturale a scindere l'adesione acritica al potere e la partecipazione sociale fondata sulla valorizzazione dell'arte e delle manifestazioni culturali più in generale.

Parole chiave: Convivenza; Partecipazione; Potere; Invidia.

Premessa

Il disagio nella convivenza, nel nostro paese, è oramai chiaro. Lo si vede lavorando entro le strutture, in particolare entro le strutture preposte alla formazione e alla sanità. Lo si vede entro i più diversi sistemi sociali, nel parlare tra amici, nel lavoro psicoterapeutico ove il disagio nel convivere organizza – sempre più spesso – la domanda e orienta il modo di stare in psicoterapia di molte persone; lo si discute nel sempre più raro confronto culturale. Si tratta di un forte declino della qualità del convivere che dura da diversi anni, ma che si è accentuato con la crisi economica degli ultimi anni; un declino, peraltro, che sembra lasciar intravedere, negli ultimi tempi, un barlume di speranza. E' di questa crisi del convivere che vogliamo parlare in queste pagine. Ma anche del suo possibile cambiamento.

Nella nostra analisi, certamente di "parte", utilizzeremo categorie storiche, in parte categorie psicologico cliniche, a volte modi di pensare tratti dal senso comune che i mass media sono maestri nel comunicare. L'obiettivo è quello di sollecitare, di stimolare, negli psicologi, la consapevolezza del contesto storico e culturale nel quale stiamo operando. Anche, di evocare dissenso o letture alternative a quella che qui proponiamo. In sintesi, il nostro intento è di sollecitare un confronto culturale sulla qualità della convivenza e sulla relazione tra il convivere e la professione di psicologi clinici.

La crisi di credibilità delle istituzioni e l'involuzione culturale in Italia

Da più di vent'anni, in Italia, la partecipazione alla vita pubblica e la comunicazione culturale sembrano, sistematicamente, ostacolate.

Vediamone, rapidamente e per sommi capi, i motivi.

Con il craxismo, negli anni ottanta e nei primissimi anni novanta, si era inaugurata una nuova e problematica stagione politica, nel nostro paese: una politica caratterizzata, formalmente, dal binomio "governabilità e decisionismo"; a questa etichetta andrebbe aggiunta, a nostro parere, anche quella di "devastazione" delle istituzioni, di ogni rapporto

* Già professore ordinario di Psicologia clinica presso la Facoltà di Psicologia 1 dell'Università "Sapienza" di Roma, membro della Società Psicoanalitica Italiana e dell'International Psychoanalytical Association. Direttore della Rivista di Psicologia Clinica e della Scuola di Specializzazione in Psicoterapia Psicoanalitica – Intervento psicologico clinico e analisi della domanda.

** Professore associato presso la Facoltà di Psicologia 1 - oggi Medicina e Psicologia - dell'Università di Roma "Sapienza".

credibile tra governo e forze politiche da un lato, organizzazioni pubbliche e private dall'altro; devastazione, in sintesi, della credibilità dello Stato. Non si è trattato, è importante sottolinearlo, soltanto di ciò che è emerso giuridicamente come reato penale: ad esempio le tangenti chieste alle imprese per finanziare illegittimamente la politica e i suoi personaggi; ben più grave fu l'influenza che gli uomini politici pretesero di esercitare, grazie al potere loro conferito, su ogni atto della vita pubblica e privata italiana. In quell'epoca presero piede, su vasta scala, le raccomandazioni e le designazioni fondate sull'appartenenza partitica, per ogni incarico pubblico o privato; si falsarono i concorsi che volevano tutelare le scelte meritocratiche, dall'università alla pubblica amministrazione, dalle aziende alle forze armate, dagli enti pubblici alle cooperative di servizio: ogni posto di lavoro, ogni nomina ad incarichi importanti o marginali, ogni evento pubblico o privato, nelle aziende a partecipazione statale o nelle aziende private, nella pubblica amministrazione come nelle poste, nelle dogane, nelle ferrovie, nel trasporto aereo, nelle concessioni governative come nei permessi o nelle licenze commerciali, nelle telecomunicazioni come nelle concessioni del comparto televisivo, ogni decisione doveva sottostare al potere di pochi uomini che volevano controllare tutto e condizionare, con i loro tentacoli influenti e spietati, ogni aspetto della vita lavorativa, dell'amministrazione, della produzione, del commercio, della politica, più in generale della convivenza, in Italia. Il fenomeno della "raccomandazione" raggiunse livelli e pervasività mai visti sino a quel momento, dal dopoguerra in poi. Questa corruzione imperante minò profondamente il senso dello Stato, nei cittadini italiani, e indusse un'ingravescente devastazione nella fiducia che i singoli nutrivano nelle istituzioni e nel sistema di gestione del paese. Pensiamo all'università, quale esempio di quanto stiamo dicendo: nel 1975, con il governo di solidarietà nazionale furono immessi nel nuovo ruolo di ricercatori, *ope legis*, tutti coloro che godevano di una qualche borsa di studio, di un assegno provvisorio di ricerca, di un qualsiasi legame, sia pur occasionale e marginale, con l'università. Ciò comportò l'immissione di un gran numero di persone di ogni specie, a volte preparate e meritevoli, a volte impreparate e poco motivate, entro i ranghi della nuova figura di ricercatore e poco più avanti anche di docente universitario. Con gli anni ottanta iniziò una sorta di deterioramento progressivo dell'affidabilità nel reclutamento del personale universitario, coerente con l'immissione del 1975. Prevalse la convinzione che, dopo l'*ope legis*, tutto fosse possibile all'università: ogni concorso universitario fu pilotato e condotto entro un "mercato" dei posti di ricercatore, di professore associato o di professore ordinario che rispondeva a precise regole, non scritte ma diffuse e accettate per convenienza o per passiva rassegnazione; regole per le quali ognuno, se dotato di potere, sceglieva i "suoi", rispettando altri, dotati di potere, che a loro volta sceglievano indiscutibilmente i "loro". L'università diventò il luogo della cooptazione acritica e priva di criteri di merito; un luogo ove, ben presto, prevalse l'arroganza del potere e il deterioramento della cultura. L'esito di questa devastazione? Il fatto che l'università perse la sua funzione di promozione del confronto culturale e di sviluppo del sapere. L'università si impoverì pesantemente, per la pochezza di molti suoi membri, ma anche per la devastazione culturale che la raccomandazione, quale prassi di sviluppo delle carriere, ineluttabilmente portava con sé. Con l'università venne meno la produzione di cultura nelle aziende, nei partiti politici, nelle associazioni culturali (anch'esse, troppo spesso, soggette alla "legge" della raccomandazione), nella pubblica amministrazione, in ogni raggruppamento umano segnato dal potere arrogante di chi pretendeva di dettare legge, in nome dell'appartenenza partitica. I due partiti di massa, la DC e il PCI, furono travolti dal cinismo arrogante e violento del "terzo" partito politico, i cui obiettivi espliciti concernevano la conquista del potere in ogni settore della vita pubblica e del contesto privato, senza distinzione e senza limiti. I partiti di massa furono travolti, lo ricordiamo, entro

un'accettazione collusiva¹ delle nuove regole del gioco che il movimento craxiano impose, in nome del benessere, di stili di vita trasgressivi e gaudenti, di una pretesa "liberazione" degli italiani dal giogo moralistico che le due "religioni" dominanti, quella cattolica e quella comunista, avevano in qualche modo imposto al nostro paese, dal dopoguerra in poi.

Gli italiani poterono conoscere la profondità di questo degrado, in parte, con gli eventi di "mani pulite", iniziati nel 1992. Ma i pubblici ministeri di Milano misero in evidenza "soltanto" i *reati* commessi dai politici, comprovati nei procedimenti giudiziari; certamente non potevano evidenziare i danni procurati alla cultura, alla sua promozione, al confronto culturale; danni che il craxismo e i suoi alleati imposero alla società italiana, trovando peraltro molte persone, nel paese, capaci di adattarsi e di contribuire a questo.

Con il craxismo venne meno la fiducia nelle istituzioni, specie in quelle dove il confronto culturale e la produzione di cultura potevano trovare il loro spazio deputato.

La seconda fase critica, per il nostro paese, iniziò con la discesa in campo di Silvio Berlusconi e con l'avvento, vincente, del berlusconismo. E' importante sottolineare come Berlusconi, al momento della presa del potere politico in Italia, fosse un imprenditore che operava nell'ambito dei *mass media*. Un imprenditore che, con il suo gruppo di consiglieri e con la task force predisposta per la lotta elettorale, utilizzò a fondo i mezzi di comunicazione di massa in suo possesso, in particolare giornali e televisioni. Un imprenditore che, una volta raggiunto il potere politico, utilizzò i mezzi di comunicazione, più specificamente la televisione della quale era ora padrone pressoché assoluto, per rafforzare il suo potere presso una popolazione ormai succube del sistema berlusconiano, senza alcuna alternativa che non fossero sporadiche trasmissioni di "resistenza" all'encomio quotidiano, all'esaltazione senza pudore del regime in atto. La risatina tra Angela Merkel e Nicolas Sarkozy, durante la conferenza stampa del 23 ottobre 2011, nell'ambito di un vertice europeo, scosse l'opinione pubblica del nostro paese; alla domanda di una giornalista, volta a sapere se il premier italiano avesse assicurato i due leader, tedesco e francese, sui provvedimenti che il governo italiano avrebbe preso in materia economica, Merkel e Sarkozy risposero con un sorrisetto d'intesa, ilare e al contempo indicativo di una totale sfiducia nel capo del governo italiano. Questa reazione di sarcastica sfiducia, sulle prime sottaciuta dai media del nostro paese, emerse come troppo evidente, per essere passata sotto silenzio; si tentò allora, da parte dei corifei del potere, di mettere la cosa sul piano dell'orgoglio nazionale ferito; ma gli italiani non si riconobbero in questo goffo tentativo e, probabilmente, fu questo incidente mediatico a mettere in chiaro il deterioramento di immagine che il nostro paese aveva subito in Europa, grazie a una politica fortemente criticata per la sua assenza di credibilità.

Non è di questo, d'altro canto, che vogliamo parlare.

La crisi di credibilità nelle istituzioni e nelle organizzazioni, nella meritocrazia e nella produzione culturale degli anni ottanta; la crisi derivante dall'uso spregiudicato dei sistemi di comunicazione di massa, troppo spesso asserviti al potere dei loro padroni senza

¹ Ciriaco De Mita fu segretario della DC dal 1982 al 1989 e Presidente del Consiglio dall'aprile del 1988 al luglio 1989. De Mita commissionò, nel 1988, una ricerca volta a conoscere l'atteggiamento, presso gli aderenti al proprio partito, nei confronti dello scenario politico italiano e nei confronti della linea politica perseguita dalla dirigenza della Democrazia Cristiana. Uno di noi condusse quella ricerca e riferì dei risultati a De Mita, nel febbraio del 1989, in un lungo colloquio presso la sede della DC, a piazza del Gesù. Due erano le linee culturali che gli aderenti al partito ritenevano fondamentali per un rilancio della DC: il ritorno alla linea di De Gasperi e il distacco dai socialisti, indicati quali corruttori insopportabili della vocazione politica democristiana. Parlammo a lungo di questo, entrando nel merito della linea degasperiana voluta dagli attivisti della DC, dell'auspicato ritorno alle origini, da parte del movimento cattolico in politica, di una presa di distanza netta e chiara dalla spregiudicatezza imposta dalla cultura dei craxiani, visti come corruttori dei costumi e come pericolo incombente per l'adesione militante dei cattolici in politica. De Mita capì il senso della ricerca, disse anche di essere perfettamente consapevole del pericolo che l'alleanza con i craxiani rappresentava per la militanza democristiana. Disse però, con un tono della voce come di chi era al limite del pianto e della rassegnazione, che non era possibile alcuna altra strada, per il suo partito.

scrupoli, hanno tolto di fatto il luogo e gli strumenti per un confronto culturale nel nostro paese.

L'avvento al potere degli economisti entro un governo, quello di Monti, nominato dal Presidente della Repubblica e sottratto al consenso popolare, ha inferto un ulteriore grave colpo alla partecipazione politica e alla promozione culturale in Italia. Un duro colpo, forse necessario per risollevare la credibilità internazionale del nostro paese, ma altamente problematico per la fiducia degli italiani nella politica e nelle sue dimensioni fondanti.

Il nostro paese si sta trasformando, ormai da molti anni, in una massa di persone succubi dei sistemi di comunicazione, senza luoghi e abitudini a dibattere, a confrontare idee, a produrre atteggiamenti critici, a prendere parte alla vita pubblica, alla politica. I dibattiti televisivi, basta ricordare gli scontri stucchevoli e ripetitivi del tempo berlusconiano, sono appannaggio di giornalisti e politici, spesso in ruoli intercambiabili. Sono, anche, le uniche forme di partecipazione culturale che la gran parte degli italiani sperimenta. La televisione, d'altro canto, è spettacolo, non confronto. E nello spettacolo serve la lotta, la radicalizzazione del conflitto, l'exasperazione dell'aggressività sino all'insulto, l'insofferenza per chi ha altre idee, diverse dalle proprie. Manca l'elaborazione di un pensiero; tutto è pre-scritto. La televisione pone lo "spettatore" in una posizione di partecipazione passiva, soggetta all'altro e con l'unica possibilità di "fare il tifo" per uno dei due o più avversari che si azzuffano sul piccolo schermo.

Il confronto culturale non è mai caratteristico delle grandi masse, quanto di piccoli gruppi capaci di un dissenso pensato, anche se emozionalmente fondato. Le idee nascono dal confronto di poche persone. Questo è difficile, molto difficile, oggi. Come s'è detto, mancano i luoghi per un incontro e mancano i mezzi per comunicare. Manca la motivazione al dibattito, mancano idee di riferimento alle quali appoggiarsi, per una promozione dello sviluppo culturale.

Gli esiti della crisi culturale: sfiducia e paura

C'è allora da chiedersi: quali le componenti emozionali che hanno preso il posto del confronto, di un dibattito capace di produrre cultura?

Pensiamo che due emozioni siano, oggi, diffuse, capaci di devastare l'orizzonte culturale del nostro paese. Le possiamo chiamare: sfiducia, paura.

La *sfiducia* concerne i giovani, prevalentemente. Si tratta di sfiducia nel futuro. Sfiducia nella politica e negli uomini che la impersonano, sfiducia nelle istituzioni e nella loro capacità di perseguire un servizio ai cittadini, sfiducia nei poteri forti che, sempre più palesemente, mostrano la loro influenza perversa e in contrasto con i valori della solidarietà, dell'equità, della giustizia sociale; sfiducia nei valori che ispirano chiunque abbia un potere, anche piccolo, da esercitare nel nostro paese. Sfiducia nella possibilità di appartenere a un mondo normale, ove la competenza, la creatività, la voglia di innovare, la spinta al cambiamento siano le colonne portanti che reggono la convivenza. Si dice, con uno slogan ormai diffuso, che nel contesto dell'oggi si sta rubando il futuro ai giovani. Perché? Non bastano i soli dati sulla disoccupazione giovanile, d'altro canto impressionanti; non bastano i dati sull'inutilità della formazione, degli studi e dell'acquisizione di competenza; inutilità comprovata dalla maggior emarginazione dal lavoro proprio dei giovani con più elevato livello d'istruzione, sino alla vanificazione della laurea e dei corsi formativi che seguono alla laurea stessa. Non bastano i dati "oggettivi", per cogliere il problema endemico della sfiducia giovanile. La sfiducia è un'emozione che sostanzia la simbolizzazione del contesto, da parte dei giovani, così come di buona parte delle componenti della società civile.

Nei confronti dei giovani, da parte di chi detiene il “potere” (economico, politico, massmediologico) sono state rivolte valutazioni sarcastiche, diffuse dai mass media e ormai entrate nel lessico condiviso. Si è detto che i giovani sono “bamboccioni”, sono “schizzinosi” nelle loro scelte di un lavoro precario (choosy, il termine inglese usato a questo scopo); i giovani, si dice, aspirano soltanto al posto fisso definito, con immensa ipocrisia, quale fonte di monotonia insopportabile; giovani che non sembrano propensi a fare sacrifici, a faticare per arrivare a una posizione gratificante entro il contesto sociale; giovani che, a detta di un membro del governo noto per le potenti raccomandazioni che hanno accompagnato la sua “carriera” universitaria, sono spesso “sfigati” nel non arrivare alla laurea entro i tempi previsti dall’ordinamento degli studi. I giovani vengono emarginati dal mondo del lavoro, entro una realtà economica che non prevede spazio per il loro inserimento; al contempo vengono criticati, benevolmente aggrediti o malevolmente accusati di infingardaggine, di scarsa capacità di adattamento, colpevoli di porre limiti esecrabili all’orizzonte delle loro aspirazioni. Si dice che il problema più rilevante del sistema sociale, nel nostro paese, sia quello dei giovani; ma al contempo non si fa quasi nulla per affrontare il problema del lavoro giovanile, e si criticano i giovani di passività e di mancanza di speranza. Già, perché se si guarda alle critiche diffuse dai mass media, dai bamboccioni al posto fisso, dagli sfigati agli schizzinosi, ciò che sta alla base di tali critiche è la sottolineatura di una assenza, nell’atteggiamento giovanile, di speranza nel futuro; nel futuro proprio e del contesto in cui si vive; ciò che si sottolinea, nei giovani, è alla lettera la “disperazione”. Forse è il caso di smetterla di attribuire ai giovani la “colpa” per la loro situazione di difficoltà lavorativa e sociale. Forse è il caso di smetterla con le “diagnosi” sui giovani d’oggi, diagnosi che esprimono solo una difesa dalla responsabilità, di una intera generazione, circa il contesto che quella generazione ha contribuito a “costruire” per i giovani che in questi anni si avviano agli studi e ad una improbabile professione o ad un improbabile lavoro.

Qualcuno ha anche detto che, nel nostro sistema sociale, è stato rallentato l’ascensore sociale, sino al suo arresto, al momento irreversibile perché indipendente dalla congiuntura. Ma cos’è l’ascensore sociale, se non la speranza in uno sviluppo? A metà degli anni settanta è stata varata, in Italia, l’università di massa; iniziativa meritevole, se fin dal suo inizio fosse stata fondata sulla dotazione di risorse e di mezzi adeguati alla formazione di giovani provenienti dai gruppi sociali più svantaggiati, sino a quel momento emarginati dalla formazione universitaria. Di fatto, si è alimentata la speranza, senza creare legami solidi tra università e lavoro, senza l’attenzione a formare docenti capaci di fronteggiare il nuovo compito, con competenza e motivazione. Basterebbe guardare all’avvio delle cosiddette facoltà umanistiche, Psicologia, Sociologia, Scienze della Comunicazione, Scienze della Formazione, per cogliere l’illusorietà di un’offerta formativa apparentemente capace di portare alla laurea i figli delle classi sociali più emarginate; di fatto, un’offerta formativa atta a creare soltanto disoccupazione o, ancor peggio, sottooccupazione, esasperata dall’illusione di una crescita sociale. L’università di massa ha divaricato di molto la forbice sociale, ha aumentato a dismisura la distanza tra chi si laurea in ambiti di poco prestigio e senza un valore spendibile sul mercato del lavoro; e chi, provenendo da classi privilegiate per censo o per competenza, sa progettare una formazione prestigiosa e di eccellenza.

Conosciamo i “fatti” che stanno alla base della crisi economica che attanaglia il mondo intero, non solo il nostro paese. In principio c’erano le banche americane. Quelle banche d’affari che, iniziando il proprio gioco sui mutui per la casa, mutui accesi da milioni di americani, hanno speculato sull’illusione di una crescita all’infinito del valore degli immobili in quel paese; quelle banche che si sono inventate ogni tipo di possibili investimenti, a partire dall’incremento del valore attribuito ai mutui e ad una loro crescita senza limiti. Si è così giunti alla produzione, inventiva, di “derivati” dal mutuo sulla casa; produzione di “oggetti” finanziari, tutti fondati sull’ipotesi di crescita del valore dei mutui immobiliari, che

ha raggiunto limiti impensabili: si è detto che il valore (carta straccia) dei “derivati” sia giunto a mille volte il valore del PIL mondiale; si sono diffusi, nel mondo, strumenti finanziari senza valore, per cifre esorbitanti; questa carta straccia è stata “venduta”, da banchieri senza scrupoli e senza regole che ne limitassero l’azione; è stata “venduta”, con l’illusione di guadagni enormi, al mondo intero: a banche, enti locali, debiti sovrani degli stati, enti assicurativi e previdenziali, amministrazioni pubbliche e private, in una diffusione pazzesca, della quale nessuno conosce ancora oggi, a sette anni dall’inizio della vicenda, la vera estensione. Chi ha acquistato la carta straccia dei derivati si è trovato, dal 2007 in poi, senza soldi; da questo “buco” finanziario, enorme, è iniziata la crisi economica mondiale. Crisi accentuata dall’illusione che i “derivati” consentissero facili guadagni e possibilità di un incremento “edonista” delle spese, sia pubbliche come private. Nel nostro paese, nessuno ha ancora spiegato quanto profonda sia la crisi provocata dai “derivati”, quanto le nostre banche siano state infettate dalla carta straccia, anche se le poche notizie, filtrate dall’opacità collusiva dell’informazione in merito, non sono di certo rassicuranti. L’assenza di regole, entro i mercati finanziari, ha consentito questo disastro economico mondiale, arricchendo a dismisura i pochi autori del gioco al massacro e rendendo, questi pochi, potenti al punto da impedire ogni ipotesi di regolamentazione del gioco finanziario. Il gioco, quindi, si sta ripetendo regolarmente. La speculazione di chi possiede capitali immensi, lucrati sulla pelle (è il caso di dirlo) dei cittadini di tutto il mondo, è in grado di minacciare non più il singolo investitore, ma società finanziarie internazionali, stati nazionali o l’economia di interi continenti, come l’Europa.

Come si possono riparare i danni di questo disastro finanziario? Gli economisti sono concordi nel dire che i danni si riparano con i sacrifici delle popolazioni, con la riduzione delle spese da parte degli stati, con la restrizione del credito, con l’aumento delle tasse, con l’abbassamento del tenore di vita entro i gruppi sociali. Tutto questo comporta recessione, diminuzione dei consumi, riduzione della produzione industriale, disoccupazione diffusa, taglio dei posti di lavoro, quindi disoccupazione giovanile. E’ quello che, con un eufemismo sconcertante, viene chiamato, da qualche economista, il fare “i compiti a casa”, una prassi alla quale sono chiamati gli stati; in particolare gli stati ricchi ma non abbastanza, come la Grecia, l’Irlanda, il Portogallo, la Spagna, l’Italia. Come si può capire, la sfiducia dei giovani consegue al modo con cui viene simbolizzato questo evento complesso, ma chiaro e che, con un termine troppo sintetico, chiamiamo “crisi”. Una crisi che ha avuto, alla radice, l’avidità della finanza, capace di guadagni immensi tramite mezzi che la deregolazione dei mercati finanziari ha reso possibile, anche se palesemente inaccettabili moralmente, ma soprattutto eticamente². Una finanza senza etica ha portato a un disastro senza limiti; il potere enorme, che deriva alla finanza da questo gioco, le consente di continuare nel gioco stesso e di minacciare lo sviluppo dei paesi meno fortunati o meno capaci di fronteggiare la crisi; tra questi, il nostro paese. Un paese, peraltro, ove la delinquenza organizzata e la corruzione dilagante hanno dilapidato quanto era stato “ricostruito” dalla fine della seconda guerra mondiale, hanno delegittimato ogni competenza, hanno istituito l’illegalità quale *modus vivendi* di un’intera generazione della classe dirigente. Senza questa contestualizzazione culturale della “crisi” finanziaria, in Italia, poco si può comprendere della sfiducia che caratterizza i giovani italiani di oggi.

La sfiducia, d’altro canto, è un’emozione che porta con sé conseguenze molto gravi. In primo luogo, con la sfiducia tendono a dissolversi quei valori che reggono usualmente la convivenza. In particolare, i valori associati alla formazione e alla cultura. Ma con la crisi di tali valori, viene ostacolata, nei giovani, la costruzione dell’identità. Identità che tende a

² La distinzione tra etica e morale è problematica, visto l’etimo simile dei due termini, l’uno greco (ethos) e l’altro latino (mos-moris), ad indicare poi la stessa cosa, vale a dire i costumi di una popolazione. Con Remo Bodei, peraltro, preferiamo definire l’etica come l’insieme di atteggiamenti e valori che concerne il rapporto con gli altri, la dimensione pubblica; mentre pensiamo che la morale riguardi, sostanzialmente, l’ascolto della voce che esprime la coscienza, i valori che reggono il rapporto di ciascuno con se stesso.

formarsi a partire da modelli altamente problematici, perché imposti dai media più che cercati entro le relazioni ed il confronto sociale. La sfiducia dei giovani, in altri termini, sembra sostenuta dall'assenza di valori e di figure di riferimento alle quali rivolgersi per l'elaborazione di quei processi di identificazione che conducono all'identità di ciascuno, ma anche all'identità collettiva. La sfiducia, seguendo questa linea d'analisi, concerne il potere e chi assume ruoli di potere entro il sistema sociale. Un potere con il quale manca un dialogo, un potere che non si può più contestare: ciò che caratterizza il potere attuale è il suo sottrarsi a ogni forma di relazione e di contatto. Si tratta di poteri chiusi in se stessi, incapaci e al contempo disinteressati a ogni dialettica con chi potrebbe interloquire con il potere stesso. Si tratta di poteri che fondano la loro esistenza, si veda ciò che succede in alcune università, nel parlamento, in molte strutture e movimenti, sulla nomina pilotata dei responsabili; nomine che si sottraggono a ogni forma di suffragio, di verifica, di contatto con la realtà. Il potere che è stato inventato negli ultimi vent'anni, specie nel nostro paese, è autarchico, autoriferito, chiuso in sé e fine a se stesso, con l'unico obiettivo di riprodursi eguale e di proteggere o aumentare i propri privilegi. Si tratta di un potere che si è sottratto a ogni funzione sociale, un potere che si propone come incontestabile, caratterizzato da una casta senza obiettivi coerenti con la propria supposta funzione, una sorta di casta mitica, sottratta alla storia per assurgere a connotazioni reificate di tipo "naturale", come Barthes (1957) dice del mito, quale ordine secondo di significazione.

Il potere di cui stiamo parlando, lo ripetiamo, ha perso la propria funzione fondata sulla competenza; si arroga il solo di diritto di esistere "per sempre", senza discontinuità, prolungando a dismisura il suo tempo di vita. Si tratta di un potere che ha pervaso ogni aspetto della vita sociale, senza lasciare alcuno spazio libero, proponendosi come barriera invalicabile per i giovani (ma anche per i meno giovani) che vorrebbero cercare e trovare spazi di partecipazione e di confronto culturale. L'unica risposta possibile al potere del quale stiamo parlando è il ritiro in se stessi, il rifugio sull'Aventino, la restrizione delle proprie relazioni sociali, la libertà, spesso illusoria, dei social networks, le piazzette di facebook ove scambiare poche frasi, sovente disilluse o critiche, con pochi "amici", il confondersi tra i fruitori anonimi e anomici dei mass media, il progressivo isolamento caratterizzato da rare e squallide partecipazioni emozionate ad eventi costruiti dai giornali o dalla televisione, là dove si viene espropriati anche delle emozioni, entro correnti emozionali ove la folla e la partecipazione di parte prevalgono sul pensiero e sul confronto. In sintesi, è la crisi dei poteri pubblici e privati la causa della sfiducia. Se si vuole, la sfiducia della quale stiamo parlando è sfiducia nel potere e nelle persone che ne sono investite. Questa sfiducia è trasversale ad ogni forma di potere, dalla scuola alla politica, dalle organizzazioni aziendali a quelle religiose, dalla pubblica amministrazione ai sindacati, alle forze dell'ordine, alla magistratura, alle libere professioni. Corruzione, difese corporative, privilegi a dir poco scandalosi, illegalità diffusa, egoismi che portano alla cultura del "tutti contro tutti", inaffidabilità dell'informazione sfacciatamente di parte, interessi di parte che reggono la gestione della cosa pubblica, questo e molto altro rappresenta, di fatto, il disfacimento di valori e ideologie che reggevano la convivenza prima degli eventi che abbiamo brevemente descritti. Ora ogni manifestazione del potere sembra retta dal perseguimento di interessi particolaristici, da disegni di parte dal quale chi si sente escluso, ed è la maggioranza dei cittadini, è indotto alla sfiducia senza speranza. Senza speranza, perché la pervasività del potere e la sua necessaria presenza entro le strutture sociali, comporta sospetti puntualmente verificati nell'ambito del quotidiano stillicidio di "scandali" che la lotta tra fazioni del potere ci costringe a conoscere e, sempre meno, a condannare.

Veniamo così alla seconda emozione del nostro orizzonte culturale: la *paura*.

Paura, dal latino *pavor*, deriva dal verbo *pavire* che vale "battere il terreno per livellarlo"; un verbo dal quale deriva, ad esempio, il termine: pavimento. Chi ha paura, se guardiamo

all'etimo della parola, prova un'emozione che deriva dall'atto di essere battuti. Più in generale, è possibile porre una stretta relazione tra il provare paura e il sentirsi impotente. La paura è l'emozione che deriva dal non avere risorse atte a fronteggiare il contesto, ad interagire con il contesto stesso, ad utilizzare la relazione con il contesto al fine di perseguire, modificare, produrre, sviluppare una "cosa terza". Quando la relazione è orientata alla "cosa terza", non si prova paura entro la relazione stessa. Quando, nella relazione, viene meno la "cosa terza" e l'interazione è limitata, direttamente, ai due termini della relazione, si può provare paura. In altre parole, la paura si pone sul versante opposto della condivisione³.

E' importante capire che succede quando viene meno, all'interno della relazione, l'attenzione alla "cosa terza". Cosa succede quando le emozioni, cercate e sperimentate entro la relazione, non derivano dalla condivisione di una "cosa terza", bensì direttamente dall'altro, implicato entro la relazione stessa. Cercheremo di cogliere i motivi che fondano il piacere che prova, l'essere umano, nel provocare paura nell'altro, nel farlo precipitare entro la paura, il terrore, il panico.

Più volte s'è detto che la simbolizzazione emozionale dell'"altro", dell'interlocutore entro la convivenza, è primitivamente articolata entro il binomio: amico – nemico. Più specificamente, l'amico è necessariamente caratterizzato dalla condivisione di un interesse per una "cosa terza". La "cosa terza" può essere il gioco (*homo ludens*), una delle prime e più importanti manifestazioni della condivisione. Il costruire è un modo per orientare la relazione a una cosa terza; così come l'approfondire un argomento, il conoscere un aspetto della realtà, l'elaborare categorie di conoscenza, il creare, il discutere; l'orientamento alla cosa terza comporta l'assunzione di ruoli, formali o informali; comporta l'elaborazione di differenti competenze, il gioco di squadra, il contribuire, da parte delle varie componenti di una struttura sociale, ad una impresa. L'altro, quando nella relazione non è presente l'interesse per una "cosa terza", è ineluttabilmente un nemico. Un nemico simbolico, in quanto, senza cosa terza, sembra imporsi nella relazione la dinamica "*mors tua, vita mea*" o il reciproco "*mors mea, vita tua*". Soltanto l'invenzione di una "cosa terza" consente di simbolizzare la relazione quale "*vita tua, vita mea*", o quale "*mors tua, mors mea*". La reciprocità simmetrica è possibile solo quando la stessa reciprocità è orientata entro la condivisione della "cosa terza". Senza reciprocità simmetrica, l'altro diviene ineluttabilmente un nemico, reale o potenziale.

Nella relazione con il nemico, evocare la paura nell'altro acquista un valore di rassicurazione importante; se l'altro ha paura (di me), ciò significa che io sono capace di renderlo impotente, quindi di neutralizzare la sua pericolosità nei miei confronti. "Io", in questo caso, significa una persona, un gruppo d'appartenenza, un'organizzazione, un sistema sociale, più spesso una banda delinquenziale. L'altro che ha paura è impotente nei miei confronti, quindi la sua pericolosità è neutralizzata. Lo sviluppo delle potenzialità dell'"altro" rappresenta un contributo importante per lo sviluppo della "cosa terza", in una relazione amica. La neutralizzazione dell'"altro" e delle sue potenzialità, incutere paura all'"altro", quale segnale della sua impotenza, è rassicurante nel caso della relazione nemica.

Il mettere paura, d'altro canto, non è soltanto rassicurante. Mettere paura all'altro evoca una sorta di piacere sadico. E' il piacere che si prova quando l'altro è alla tua mercé, quando l'impotenza dell'altro sembra consentire fantasie di onnipotenza in chi evoca la paura. Ciò rimanda alla crudeltà, quale manifestazione emozionale di chi indulge nell'indurre paura all'altro. Crudeltà che deriva da "crudo", quale espressione di una dimensione naturale da contrapporre alla cultura del "cotto", come ci ricorda Lévi – Strauss

³ Si veda, per la nozione di condivisione: Carli R. (2012), L'affascinante illusione del possedere, l'obbligo rituale dello scambiare, la difficile arte del condividere, Rivista di Psicologia Clinica, 1, 285 – 303.

(1964). L'incutere paura comporta un impossessarsi dell'altro, una utilizzazione dell'impotenza quale occasione di possesso senza condizione, per "disporne a proprio piacimento"; ancora una volta un riferimento al piacere, associato alla fantasia di possesso dell'altro.

Ebbene, la paura è l'emozione che il criminale vuole evocare nella sua vittima. La criminalità organizzata fa, dell'incutere paura, il suo principale *modus operandi*. Si pensi, ad esempio, al paradosso di quella criminalità organizzata che chiede un compenso, a chi gestisce un'attività commerciale entro il "suo" territorio, per proteggerlo "da se stessa" e dalla minaccia di distruzione del luogo ove l'attività commerciale viene svolta. Il criminale si propone quale minaccia per il commerciante, e al contempo chiede un pagamento per proteggere il malcapitato da se stesso, dalla potenziale minaccia che il criminale intende rappresentare. Il "pizzo" è una sorta di messa in scena della paura; si chiede un pagamento all'altro, per non distruggerlo. La relazione criminale, quella mafiosa, camorrista o 'ndranghetista, è fondata sulla paura: una paura che domina i rapporti all'interno delle strutture criminali e che, al contempo, fonda il rapporto con le vittime dell'organizzazione criminale stessa. I rapporti gerarchici fondati su rituali ferrei, organizzati attorno all'obbedienza senza discussione; l'appartenenza obbligata, per cui chi "tradisce" paga con la vita, il sospetto continuo, le prove alle quali gli appartenenti sono sottoposti, tutto il sistema organizzativo criminale non è null'altro che un esercizio della minaccia volta a incutere paura. Per esorcizzare la paura, il criminale è indotto a esasperare la sua appartenenza fedele, sino al fanatismo che esercita la minaccia impaurente sui compagni da un lato, sulle vittime dall'altro. Il fanatismo è una risposta reattiva alla paura. Il sistema criminale trae l'unico piacere possibile, entro modi di relazione poveri e ripetitivi, dall'incutere paura quale segno della propria onnipotenza. E' l'impotenza di chi prova paura a far sentire onnipotente chi minaccia, chi incute paura. Ed è l'onnipotenza, emozione possibile grazie alla paura dell'altro, che evoca piacere.

Questo processo relazionale, che nasce dall'assenza della cosa terza e dall'onnipotenza impaurente, è lo stesso che i differenti personaggi "potenti" hanno perseguito, da sempre. Abbiamo proposto, tempo fa, di distinguere tra il potere della competenza e il potere incompetente. Ebbene, il potere incompetente si fonda sull'incutere paura all'"altro" e sul piacere che la paura dell'altro evoca, consente di provare.

Venendo alla storia più recente, alla distruzione del senso dello stato e alla corruzione regolatrice di ogni dimensione del nostro sistema sociale, tutto questo è stato possibile grazie all'esercizio della paura nell'"altro".

Il potere politico, così come quello economico, sono stati utilizzati entro una lotta per bande che aveva quale unico scopo, evidente, quello di dominare l'"altro", l'avversario, tramite la paura. Paura di cadere in disgrazia, di non essere considerati dal capo, di venire emarginati dalle opportunità di carriera, di crescita sociale; paura di essere messi da parte nel proscenio della spettacolarità importante, del presenzialismo prestigioso, dell'apparenza mondana. Ma anche paura di venire colpiti dalla diffamazione, di essere il capro espiatorio negli attacchi che, sempre più numerosi, i potenti sferrano tramite il controllo ferreo dei mass media; attacchi spesso micidiali nella loro distruttività. Paura di venir presi di mira nei propri affetti, nel proprio lavoro, nel proprio prestigio, nell'immagine sociale, in quella professionale o personale che si sono faticosamente costruite. Anche, paura di essere ammazzati, visto che la lotta per il potere non conosce limiti alla distruttività. La sguaiataggine gaudente si presenta spesso, in questa lotta per il potere senza esclusione di colpi, quale reazione alla paura incombente.

Per lunghi anni i sistemi di potere, nel nostro paese, sono assomigliati in modo impressionante al sistema della criminalità organizzata. Una somiglianza che, in qualche caso, ha visto la sovrapposizione e la coincidenza dei due sistemi, delle loro regole del gioco e dei loro obiettivi.

Interessa rilevare come il piacere derivante dall'incutere paura sia fine a se stesso, senza alcuna possibilità di sviluppo entro il sistema sociale. Ovviamente stiamo parlando dell'incutere paura a persone che non si configurano quali nemici, che non sono in lotta con chi vuole evocare paura, che convivono assieme a chi vuol minacciarli sino a far provare loro questa emozione d'impotenza. E' all'interno dei sistemi di convivenza che l'evocare paura comporta un sentimento di piacere. Con la paura, si sancisce che il potere ha soltanto obiettivi di distruzione, di minaccia, di persecutorietà; un potere senza alcun obiettivo di costruzione e di sviluppo, un potere che sancisce la superiorità dell'uno attraverso l'impotenza terrorizzata dell'altro.

Si può notare come sfiducia e paura siano le due facce della stessa medaglia. Rappresentano le emozioni caratterizzanti un sistema di convivenza ove si è perso il senso del convivere, ove vengono ignorati o negati gli obiettivi costruttivi e di sviluppo della convivenza, ove il potere senza competenza, il potere dell'uno sull'altro ha preso il posto delle relazioni orientate alla realizzazione e allo sviluppo di una cosa terza.

Possedere e scambiare quali espressioni del potere

Una sintesi di quanto sino ad ora abbiamo detto parla di una gestione della convivenza caratterizzata dal potere senza competenza.

L'uomo, si sa, è un animale sociale. L'uomo, quindi, è in qualche modo "obbligato" alla convivenza.

La convivenza umana, d'altro canto, non è retta dalla necessità istintuale, quanto dai modelli culturali che fanno, del convivere, un evento mutevole, iscritto nella storia e nella geografia delle comunità.

Come sempre, un'analisi del convivere è possibile solo tramite specifici criteri che consentano differenziazioni e analogie. L'approccio categoriale, con Bruner, è utile per differenziare eventi apparentemente simili, come per raggruppare eventi apparentemente diversi.

Raggruppare e differenziare: ecco due dimensioni utili per proporre un'analisi del convivere. Da sempre, la convivenza si è caratterizzata per i modi dell'uomo di *stare insieme* entro un gruppo d'appartenenza, e per i modi con i quali il proprio gruppo d'appartenenza si *differenzia* da altri gruppi. L'appartenere comporta il distinguere e il porre un confine, sufficientemente preciso, tra un dentro e un fuori, entro il contesto conosciuto. Questa distinzione è possibile solo quando, nel dentro, funziona un sistema delle relazioni di potere noto e praticabile da chi accetta l'appartenenza. Quel sistema di potere che non viene, di contro, riconosciuto nel fuori.

Questo aiuta a comprendere come il convivere sia fondato sui sistemi di potere che regolano la convivenza stessa. Il dentro, è questa una prima ipotesi, è possibile per un riconoscimento condiviso di dinamiche simboliche che definiscono l'alto e il basso nelle relazioni d'appartenenza. La categoria "alto - basso", d'altro canto, può apparire realistica nella relazione tra i genitori e il bambino (il bambino è piccolo, sta in basso nei confronti dei genitori che sono grandi), mentre deve necessariamente trasformarsi in categoria simbolica, per definire le relazioni di potere entro l'insieme del gruppo d'appartenenza. Un tempo, al re o ai principi ci si rivolgeva con l'appellativo di "sua altezza". Termini come "sua eccellenza" [*ex cellere* vale lo spingere fuori, quindi in alto], "sublime porta" [*sub limen* sta ad indicare ciò che è posto appena sotto la porta, quindi in alto; o, forse, *sub levare*, come alzare in alto] e via dicendo, sono tutti indicativi di una differenziazione tra chi sta in alto e chi sta in basso. I sistemi di potere, una volta stabiliti e accettati o imposti, mettono ordine entro il gruppo d'appartenenza. Ma non a tutti piace l'ordine prestabilito. Il potere, se non è finalizzato a un obiettivo condiviso da tutti, fondato sulla competenza, si fa

autoritario, vessatorio, provocando reazioni e dissidenza. Se pensiamo alla storia d'Europa, si può vedere come i sistemi d'appartenenza si siano, per lungo tempo, fondati sul potere della chiesa e su quello del re – imperatore. Poteri che hanno provocato guerre, morti, persecuzioni, torture, distruzioni, assieme a più rari momenti di pace e di prosperità, di accettazione reciproca. Inutile ricordare la santa inquisizione, la guerra dei cent'anni o quella dei trent'anni, i conflitti religiosi, la condizione degli ebrei soggetti a pogrom devastanti ben prima dei campi di concentramento nazisti, l'eterno conflitto tra Francia e Inghilterra, quello tra tedeschi e cechi in Boemia, le lotte tra cattolici, fedeli alla chiesa di Roma, e protestanti di diversi orientamenti, l'ossessione e la crudele repressione nei confronti delle eresie che hanno attraversato in varie epoche il vecchio continente, contro i donatisti, i catari o gli albigesi, contro gli ugonotti o i valdesi, gli hussiti, i fraticelli, i dolciniani: la storia della religione è costellata di atroci conflitti e di violenze senza fine.

Se poi guardiamo al potere secolare, le guerre, i conflitti, le distruzioni volte a sancire la supremazia di un potente su altri potenti, sono sconcertanti nel loro ripetersi senza soluzione di continuità. La rivoluzione francese segna una sorta di spartiacque tra le lotte intraprese da re o imperatori e le lotte tra nazioni, che segnano l'ottocento e il novecento, sino alla prima e alla seconda guerra mondiale. Yalta segnò la spartizione del mondo in due blocchi, al tempo troppo potenti, anche per via della bomba atomica che, come ricordava Fornari, sconsigliava la "logica": *mors tua, vita mea*. Ciò ha frenato la propensione dei due blocchi ad affrontarsi direttamente, avviando un conflitto che minacciava di essere reciprocamente devastante. Ma i conflitti non mancarono, dalla guerra di Corea a quella in Vietnam. Attualmente assistiamo a conflitti che, nella loro matrice religiosa, richiamano l'alto medioevo o il lunghissimo conflitto tra stati occidentali e impero ottomano.

In sintesi, la stabilità dei sistemi di appartenenza comporta l'affermarsi di specifici sistemi di potere che, nella loro tendenza egemonica ed elitaria, creano scontento, conflitto, repressione, al fine del mantenimento dello status quo; tendenza egemonica che, al contempo, motiva reazioni volte al cambiamento nella gestione del potere. L'appartenenza genera potere e il potere a sua volta genera appartenenza.

Questa relazione stretta tra appartenenza e potere, al fine di generare sistemi sociali ordinati, è fondata su specifiche ideologie. L'ideologia garantisce l'appartenenza, creando modelli di potere ideologicamente legittimati. Si pensi alla religione, all'ideologia escatologica rivoluzionaria che promette un mondo migliore e più giusto, un mondo fondato sull'amore e il rispetto reciproco se in questa vita si accetta l'obbedienza alla gerarchia. Ma si pensi anche all'ideologia escatologica rivoluzionaria marxista che, su basi quasi identiche, vuole l'obbedienza dell'oggi per facilitare il perseguimento di un mondo nuovo domani.

Le due dimensioni che organizzano le relazioni, entro i sistemi dei quali stiamo parlando, sono il possesso e lo scambio. Due dinamiche che non hanno fondamento nella realtà e che si radicano entro l'illusione di controllare l'"altro".

In un altro lavoro (Carli, op. cit.) abbiamo affermato che l'unica modalità con la quale si può manifestare il possesso, entro la realtà, è la distruzione dell'oggetto che ci si illude di possedere. Dalla schiavitù come illusione del possedere altri esseri umani, alla miope difesa dell'ortodossia che comporta il terrore esercitato con la sadica distruzione di chi devia dalla retta via; dai roghi dei libri proibiti o invisibili al potere, sino all'iconoclastia devastante della quale è spesso protagonista il fanatismo di ogni specie; dal plagio alla pedofilia o alle più disparate perversioni sessuali, la storia dell'uomo è costellata di fallimenti nella spinta emozionale a possedere e di reazioni distruttive, spesso violente quanto è stata violenta la frustrazione alla quale è sottoposto chi coltiva l'illusione di possedere. Il possedere sembra esprimere il bisogno di negare la separazione che ci rende, ineluttabilmente, soli nella nostra esperienza di vita e che ci costringe a stabilire legami tramite la fatica della relazione; una relazione che spesso si vuole evitare,

imboccando la scorciatoia del possedere. L'appartenenza può così trasformarsi in un'esperienza di preteso possesso. La "mia" famiglia, i "miei" collaboratori, i "miei" allievi, i "miei" amici, la "mia" signora, sono solo alcuni esempi di questa illusione di possedere; un'illusione che permea molte esperienze di appartenenza. Quando prevale il bisogno di possesso, l'appartenenza si trasforma nella fantasia di possesso nei confronti di qualcuno, o nella fantasia di essere il possesso di qualcuno.

E' la mancanza di un'utilizzazione sociale delle cose possedute che fa, del possesso, un'esperienza predatoria. Il possesso può essere condiviso; il possesso, più spesso e ne vedremo le ragioni, può essere goduto in quanto si configura come motivo di invidia da parte di altri. E' la finalità volta a evocare invidia che fa, del possesso, un'esperienza predatoria.

L'invidia, si dice, è un'emozione che deriva dal sentimento di esclusione nei confronti di un oggetto desiderato, idealizzato; un oggetto che non si possiede, che appartiene ad altri.

L'invidia, quindi, ha a che fare con il possesso; o meglio con l'assenza di un possesso che, si pensa, altri vivono, sperimentano. Perché questo sentimento di esclusione? Perché, con l'invidia, si sancisce che l'oggetto invidiato non potrà mai essere nostro, non lo potremo mai possedere?

Un primo elemento sembra essere la mancata valorizzazione di quello che si ha. L'invidia sancisce che quanto possediamo non è abbastanza, non soddisfa le nostre aspettative, le nostre esigenze.

Si è detto che l'oggetto invidiato assume, per chi lo invidia, connotazioni idealizzate. Nell'idealizzazione, d'altro canto, si ha un'identificazione dell'oggetto invidiato con chi possiede l'oggetto stesso. Si pensi all'invidiato "sangue blu" delle persone che appartengono alla nobiltà, al bernoccolo per la matematica di un compagno di scuola, alla fortuna che caratterizza il "cugino" Gastone nelle avventure di Paperino, ai piedi buoni di un calciatore: l'idealizzazione non è fondata su dati culturali, ma su caratteristiche *stabili* della persona, su connotazioni *invarianti* che affondano le loro radici nella struttura "biologica", geneticamente determinata, delle persone stesse.

L'identificazione tra l'oggetto idealizzato e chi lo possiede, fa dell'oggetto stesso un "mito": di qui l'ineluttabile sentimento di esclusione che connota l'invidia; non si può condividere, parteggiare un mito.

E' quindi la mitizzazione dell'"oggetto" – "possessore dell'oggetto" che organizza il sentimento di invidia, il sentirsi esclusi, la svalorizzazione di ciò che si ha, il sentimento di emarginazione irreparabile.

Chi invidia, si nutre delle componenti mitiche attribuite all'altro; un altro, mitizzato per quanto "possiede". L'invidia consente di andare oltre i limiti del possesso, di ipotizzare che esista (sempre) qualcosa di più bello, importante, ricco, famoso, prezioso, di più grande di noi. L'invidioso anela a qualcosa che gli sfugge perché troppo grande, non alla sua portata; anela a qualcosa della quale non è degno, ma che altri, idealizzati, possiedono, quindi "sono", esistono. In quanto mitizzato, l'oggetto invidiato assurge a connotazioni infinite, perché dotato per definizione di quelle caratteristiche che la persona invidiosa non ha, ma che presume possano esistere in altri.

Il possesso e l'invidia sono le due facce della stessa medaglia. Non si capirebbe l'infinita propensione a cercare altri oggetti, ad esempio nel collezionista mai contento dell'estensione del suo possesso, se non esistesse il confronto, gratificante e persecutorio allo stesso tempo, del mito circa i confini illimitati con i quali il possesso confronta.

Il possesso senza limiti confronta con la modestia, dal latino *modus* che vale misura, limite. Interessante notare come il misurare comporti il limite che è dato dalla stessa misura, e come tutto questo assurga a valore: la modestia indica il contenersi nei propri limiti, non dare alle proprie emozioni l'espressione dell'eccesso.

Il possesso ha a che fare con la dinamica che Fornari chiamava di reciprocità asimmetrica: *mors tua, vita mea*. Ciò significa che, in questa prospettiva di analisi del rapporto tra la

persona e il contesto, la propria vita dipende dalla capacità di far morire l'altro, per trarne la forza che consente la sopravvivenza. L'invidia è una componente fondamentale di questa modalità di sopravvivere. Se riesco a suscitare invidia, allora trarrò dalla morte invidiante dell'altro le energie per rafforzare la mia identità. *Il possesso, in definitiva, serve prevalentemente, se non esclusivamente, al fine di evocare invidia nell'altro.* La propria identità, quando s'imbocca la strada identitaria fondata sul possesso, si fonda sulla capacità di evocare invidia tramite il possesso stesso.

Si tratta di una modalità primitiva di socialità, che aiuta a comprendere le origini del potere senza competenza. Un potere sterile, annichilente, privo di finalità sociali, tutto chiuso in se stesso, mobilitante l'invidia quale motore delle relazioni: chi invidia tende ad assumere modelli e valori della persona invidiata, quindi a mettere in atto una sorta di identificazione imitativa. Chi agisce per evocare invidia, vive in una sorta di trionfo perenne, sperimenta l'esaltazione di chi trae sicurezza dalla negazione di ogni limite nella propria esistenza, grazie al mito idealizzante che riesce ad evocare collusivamente. L'invidiante e l'invidiato hanno bisogno uno dell'altro: il primo per avere un mito da idealizzare nella propria vita, altrimenti sentita come povera e inutile; il secondo per poter colmare il vuoto che si teme di vivere nella nullità, grazie all'esaltazione di sé e di ciò che si possiede. L'invidiato deve rimanere a distanza, deve mantenere una conoscenza approssimativa e imprecisa, sfumata, del proprio possesso invidiato: non serve la conoscenza di ciò che si invidia, serve il mito, entità astratta ed evocativa di proiezioni infinite. Ciò che si racconta sull'oggetto invidiato è molto più rilevante di ciò che si vede, di ciò che si conosce. Colui che invidia, fonda la propria idealizzazione dell'oggetto invidiato sul sentirsi escluso dal possesso di un oggetto irraggiungibile e mitizzato.

La dinamica del possesso è fondata sulla continua verifica di una presenza esaustiva dell'oggetto posseduto. Il possesso, quindi, si fonda sull'oggetto non simbolizzato, in quanto il vissuto simbolico dell'oggetto è possibile solo grazie all'elaborazione simbolica dell'oggetto assente. Il collezionista di porcellane di Meissen non tollera l'assenza di una specifica statua che lui non possiede, ma sa che un altro possiede. Quell'assenza può rendere inutile la presenza delle statue già possedute; è della massima importanza, per dare un valore al possesso già ottenuto, incrementarlo di tutto ciò che, esistendo al di fuori del proprio possesso, si proporrebbe quale assenza insopportabile, vanificante ciò che già si possiede. A ben vedere, l'invidia è una difesa dal modo d'essere che si fonda sul possedere, quale meta angosciante e senza fine. Con l'invidia, basata come s'è visto sull'emozione di esclusione, ci si esime dal concorrere al possesso quale gara senza fine.

Lo scambio, nell'ottica che stiamo seguendo, è espressione di una relazione che, all'apparenza si basa su una transazione "reciprocamente conveniente" ma che, di fatto, può comportare un esito competitivo che si rivela come distruttivo e obbligante. Lo scambio, nelle società arcaiche studiate dagli antropologi e in particolare da Mauss, comporta una sorta di gara senza fine ove *dare, ricevere e ricambiare* fondano le parti "obbligate" dello scambio, inteso quale *modalità di transizione* tra possesso e reale scambio economico delle merci. Donare, in queste società arcaiche⁴ studiate dagli antropologi, è un obbligo che fonda il legame sociale. Il donare, d'altro canto, avvia a quella serie di obblighi sociali che si organizzano nel ricevere, altrettanto obbligato del donare, e nel ricambiare quale fondamento della reciprocità.

In sintesi, possedere e scambiare sono modi di esercizio del potere che organizzano le relazioni entro il proprio sistema d'appartenenza e quelle tra gruppi diversi, vincolati dal "dono" quale dinamica di controllo dell'altro.

⁴ Mauss conduce i suoi studi in specifiche aree geografiche: la Polinesia, la Melanesia e il Nord-ovest americano.

In una recente ricerca⁵, che intendeva studiare le dinamiche culturali caratterizzanti la popolazione della città di Roma nei confronti dei resti archeologici, è emerso un dato per noi sorprendente. E' stato rilevato un repertorio culturale caratterizzato dalla separazione tra potere e cultura: si condanna il perseguimento del potere fine a se stesso, si rifiuta di considerare l'appartenenza ai gruppi di potere quale unico modo di riuscita nella vita, si valorizzano la cultura e la ricerca del sapere che l'esperienza culturale consente, quale fonte di divertimento e di piacere esistenziale. In questa cultura, numericamente rilevante entro la popolazione che ha partecipato alla ricerca, il potere fine a se stesso viene considerato secondario, altamente problematico se assurge a obiettivo della propria vita; il perseguimento del potere è contrapposto al divertimento, alla gioia di vivere, all'arricchimento che l'esperienza culturale consente di sperimentare. Per la prima volta, nell'ambito di ricerche sulla cultura locale che il nostro gruppo ha sistematicamente realizzato negli ultimi quarant'anni, emerge una discontinuità nella valorizzazione, con gli anni sempre più evidente e condivisa, del potere e del suo perseguimento, quali obiettivi irrinunciabili da parte di chi ha aspirazioni di riuscita, di chi vuole "esistere" entro il sistema sociale. I resti archeologici, come il teatro, l'arte nelle sue differenti espressioni, la conoscenza culturale, il pensiero che si fa cultura, appaiono come gli obiettivi di una vita piacevole, serena, volta ad allontanarsi dal potere, nelle sue espressioni angoscianti e problematiche delle quali abbiamo parlato in queste pagine. Le persone che valorizzano la cultura, in contrapposizione alla ricerca del potere fine a se stesso, del potere incompetente, sono prevalentemente i giovani. Giovani che appaiono delusi e fortemente critici nei confronti delle espressioni più problematiche del potere, nell'ambito politico, economico, di gestione della pubblica amministrazione come dell'impresa privata, dei media o dell'informazione. Si tratta di giovani (under 35) che sembrano motivati da valori di conoscenza, in contrapposizione ai valori del possesso e dello scambio obbligante. La condivisione culturale e la partecipazione alla costruzione di cultura appaiono come le dimensioni che organizzano l'esperienza e gli obiettivi che la connotano.

E' interessante che, per la cultura della quale stiamo parlando, l'appartenenza ai gruppi di potere non sia più l'aspirazione privilegiata; si tratta di un cambiamento radicale e importante. Per lunghi anni il potere è stato l'unico riferimento idealizzato al quale tendere ad ogni costo, in quanto le persone e i gruppi sociali dotati di potere si sono proposti, anche grazie all'enfasi dei media, quale modello per tutti, in particolare per i giovani. Parliamo del potere di decidere sul destino di chi quel potere non ha; del potere di condurre una vita senza freni e inibizioni, di perseguire un lusso pacchiano ma invidiato, di sedurre e "godere" di esperienze erotiche, alimentando la speranza di una condivisione della ricchezza e del lusso; del potere di incutere paura a molti, di evocare fedeltà timorosa e ossequiosa, di essere ammirati, riveriti, invidiati, di suscitare reverenza e dipendenza; del potere di elargire privilegi, di condizionare la vita di molti, di impaurire e far soffrire i propri nemici, reali o più spesso supposti, nel perseguire un successo inevitabile e sbandierato, fondato sulla superbia illimitata, sulla sicurezza che il potere conferisce entro modi di vita acritici e violenti. Il potere, negli ultimi trent'anni del nostro paese, ha raggiunto limiti di spudoratezza impensabili, fondato sull'arroganza ignorante, sulla sfrontatezza incensata dagli innumerevoli corifei che, della lode al potere, hanno fatto un mestiere lucroso.

⁵ Si tratta del progetto PRIN 2008: "Rilevazione della Cultura Locale entro le periferie urbane di Roma, nella rappresentazione dei resti archeologici", con la responsabilità scientifica di R. Carli sino al 2010 e di R.M. Paniccchia sino al termine della ricerca. Il progetto dell'Unità di Psicologia, è parte di un progetto più ampio, coordinato da Clementina Panella entro l'area di Scienze dell'antichità, filologico-letterarie e storico-artistiche, dal titolo: "Roma, città storica e periferie, tra ricerca archeologica integrata e partecipazione delle comunità locali".

Sembrava che questo girone infernale del potere, unico argomento trattato dai media e unico punto di riferimento identificatorio per milioni di cittadini, privati di ogni strumento di dibattito civile e di partecipazione culturale, fosse senza fine. Ebbene, all'interno della nostra ricerca è emersa una cultura, che possiamo definire giovanile, motivata a rompere con il potere imperante; al posto del potere, quel potere che la storia recente del paese ha privilegiato quale *modus vivendi* e punto di riferimento per molti, emerge la valorizzazione della cultura e del piacere insito nella conoscenza che la partecipazione alla cultura consente.

Si tratta di una cultura costruita, cosa terza entro relazioni orientate allo sviluppo, non di una cultura – spettacolo da fruire passivamente. Questo è, a nostro modo di vedere, un punto importante: il potere, con il passare degli anni, si è impossessato della cultura, trasformandola in evento spettacolare, fondato sulla contrapposizione tra amico e nemico. Troppo spesso gli uomini di cultura si sono piegati a questa esigenza, caratteristica dei poteri forti nel nostro paese come nel resto del mondo: quella di organizzare contrapposizioni culturali ove simbolizzare l'amico e il nemico, la cosa buona e quella cattiva, da rifiutare ovviamente, ove la dinamica culturale si riduce a sollecitazione di scelte radicali tra ciò che è d'obbligo sostenere e ciò che è d'obbligo condannare e rifiutare. Una sorta di film western, ove la contrapposizione tra il buono e il cattivo orienta la partecipazione emozionale al confronto culturale, fittizio, con il trionfo del buono e la miserevole fine del cattivo. Si tratta, in questo caso, di una sorta di finzione culturale, di montaggio spettacolare costruito con categorie povere di lettura della realtà, piegata alla semplificazione emozionale dicotomica. Niente più ambiguità, niente più incertezze e desiderio di approfondimento, sospensione del giudizio volta a consentire conoscenza, ricerca di aspetti nuovi, costruzione di ipotesi fondate sul paradigma indiziario e faticosa validazione o sconfirma delle ipotesi stesse, in una sequenza senza fine. Il resto archeologico può rappresentare una metafora eloquente di questo modo di fare cultura. Se si guarda al rudere, alle tracce di passate civiltà con curiosità e riorganizzazione storica degli eventi, si scoprono aspetti interessanti, sorprendenti della storia e delle vicende antiche. Un esempio: se si visita il Foro romano, nelle immediate adiacenze della Curia Julia, si vede ancora oggi una pietra nera (*lapis niger*) che la tradizione indica quale luogo della tomba di Romolo, il primo Re di Roma, o forse quale luogo in cui Romolo fu ucciso. Si fa risalire questo reperto archeologico al VI-VIII secolo avanti Cristo. Guardando poche decine di metri più avanti, si scorge una colonna alta un po' più di 13 metri, forse l'ultimo monumento onorario del Foro, dedicata all'imperatore bizantino Foca, nel 608. Tra i due reperti, il *lapis niger* e la colonna di Foca, intercorrono mille e trecento – mille e quattrocento anni circa. Si tratta della stessa distanza temporale che intercorre tra la colonna di Foca e i giorni nostri. I visitatori del Foro, d'altro canto, tendono ad assimilare quanto appare ai loro occhi in un'unica e assoluta continuità (la romanità) che, al contempo, viene vissuta in decisa discontinuità dall'oggi, da una realtà percepita come profondamente e radicalmente diversa dalla stessa romanità. Abbiamo provato, più volte, a ricordare il lasso temporale tra i due reperti, nel visitare il Foro con qualche amico, sconfirmando quell'uniformità simbolica. Abbiamo sempre provocato, con questo, curiosità e sconcerto al contempo. Una consapevolezza del rapporto temporale tra *lapis niger* e colonna di Foca serve a rendere più complessa, a rendere discontinua la "romanità", così come serve a creare un sentimento di maggior continuità tra quel periodo e il giorno d'oggi.

Questo esempio, nella sua semplicità, aiuta anche a cogliere la componente mitica e la componente storica del reperto archeologico, così come dell'arte in generale. Quando siamo nell'area del mito, la fruizione dell'opera d'arte, del resto archeologico come di un quadro, di un'orchestrazione musicale, di una città o di un paesaggio, sono passivamente ancorate a quanto il mito tramanda e impone, per certi versi, a chi dal mito stesso viene per così dire "parlato", entro un'ammirazione prescritta, un'inestricabile confusione tra

storia, vicende tramandate, tradizione interiorizzata grazie ai libri letti, ai discorsi sentiti, all'istruzione ricevuta, alle favole ascoltate sin da piccoli, a immagini prescritte. Viene alla mente il mito espresso dalla tautologia, che Roland Barthes sintetizza nella frase "Racine è Racine"; si potrebbe anche dire: "Giotto è Giotto" o "il Colosseo è il Colosseo". La tautologia, dice Barthes, è sempre aggressiva, significa una rabbiosa rottura tra l'intelligenza e il suo oggetto, l'arrogante minaccia di un ordine in cui non si deve pensare (Barthes, op. cit., p. 93). E ancora: "La tautologia dispensa dall'aver delle idee, ma nel contempo si gonfia a fare di questa licenza una dura legge morale; donde il suo successo: la pigrizia viene promossa al rango di rigore. Racine è Racine: meravigliosa sicurezza del niente." (Barthes, op. cit., p. 94).

La cultura giovanile della quale stiamo parlando è fondata su una trasgressione, dissacrante e divertente, dell'ingiunzione a desiderare il potere. Ci si sottrae alla seduzione del potere che intende possedere l'"altro", svelando l'imposizione che sta dietro a tale seduzione. Importante ricordare che l'invidia è limitata al possedere; si invidia chi persegue il possesso. Se si demistifica il possedere, evidenziandone la falsità, allora ci si può aprire alla relazione fondata sulla condivisione culturale, quindi alla relazione che fa della cultura una "cosa terza", da costruire assieme ad altri. L'"altro" diviene il compagno di viaggio nella costruzione e nella condivisione di dinamiche culturali partecipate.

Un esempio di condivisione divertita può essere dato dal romanico e dall'uso che, del romanico, può essere fatto da parte di chi vuol coinvolgere le persone in questa intensa e interessante manifestazione culturale. Si sa che il romanico ha proposto una complessa iconografia, ad esempio nelle figure inserite nei capitelli, nella decorazione della facciata o dell'abside delle chiese. Iconografia che appare ai nostri occhi, molto spesso, strana e inconsueta: fatta di animali inesistenti, immaginifici, di lotte tra umani e animali, di esseri dalla natura imprecisata, spesso in atteggiamenti esplicitamente amorosi ed erotizzati o violentemente aggressivi, di contaminazioni continue tra mondo umano, animale e vegetale. Queste iconografie ricorrono in ogni parte d'Europa, dalle cattedrali inglesi alle chiese francesi (si pensi, ad esempio, alle bellissime chiese romaniche della Saintonge, vicino alla costa atlantica, nella provincia di Poitou-Charente), a quelle italiane o spagnole dell'epoca. Spesso sono iconografie ricorrenti, che si possono ritrovare, del tutto simili, nelle più disparate regioni, dalle stavkirker norvegesi alle chiese francesi caratterizzate dall'influenza ugonotta, alle chiese dell'Italia settentrionale.

L'iconografia romanica può essere "spiegata" in continuità con l'ortodossia cattolica, vedendo in molte figure una traduzione criptica dei vangeli (così dice il modello "aristocratico" dell'arte romanica, per cui il clero si esprimeva con codici che avevano quale obiettivo quello di evitare la comprensione dei non iniziati, del popolo); oppure può essere intesa come rappresentazione, "semplicemente" fantasiosa, delle vicende canoniche, proprie della rappresentazione cattolica; ignorando quelle immagini, e sono spesso la maggior parte, non riconducibili a spiegazioni ortodosse. Il romanico, d'altro canto, può essere visto come una forma di continuità tra "paganesimo", ovvero le culture precedenti il cristianesimo, e cristianesimo; nell'ipotesi che il cristianesimo, dall'incontro con quelle culture, assuma una vitalità simbolica emozionante. Con l'instaurarsi delle ortodossie, peraltro, si pianifica una sorta di mortificazione della vitalità simbolica e artistica dei luoghi sacri. Questa seconda lettura prevede categorie in discontinuità con un'ortodossia che si vuole definita e consolidata, senza transazioni e senza ambiguità. E' proprio l'ambiguità, la fantasia, la contaminazione perturbante, l'imprevedibilità, l'emozionalità sconvolgente, l'apertura a questioni inedite che fanno, della decorazione romanica dei luoghi sacri, una delle espressioni più interessanti della creatività mai espresse dall'uomo. In questo esempio, lo sottolineiamo, fare cultura significa separare il potere dell'ortodossia dal piacere che deriva dalla trasgressione intelligente, colta; una trasgressione capace di sottrarre la chiesa quale luogo di culto, quindi la religione quale

pratica comunitaria, al potere di controllo e di imposizione educativa di un'iconologia che aveva ben altri scopi, più divertenti e interessanti.

Bibliografia

Barthes, R. (1957). *Mythologies*. Paris: Editions du Seuil. [Trad. it. *Miti d'oggi*. Einaudi, 1974]

Carli, R. (2012). L'affascinante illusione del possedere, l'obbligo rituale dello scambiare, la difficile arte del condividere. *Rivista di Psicologia Clinica*, 1, 285 – 303.

Lévi – Strauss, C. (1964). *Mythologiques, I: Le Cru et le cuit*. Paris: Plon.