

On the track of anomie: The concept of anomic confusion in the psychological intervention process

Giuseppe Carollo

Abstract

Starting from cases of clinical psychological intervention, the paper proposes the exploration of the concept of anomic confusion: it is defined as an emotional disorientation, due to the confusion of the basic emotional friend-foe codes, which generates the experience of anomie. Two experiences of intervention are discussed, following the hypothesis that the anomic confusion phase could represent the generating emotion of a cultural crisis, or as an alternative the reference point leading to a shared change. In the second part of the paper, these thoughts are connected to readings and studies referring to ancient Greece during the age of Pericles and Sophocles, in which the anomie matter acquired, for the first time in written marks, a central importance to understand social dynamics of crisis.

Keywords: anomie; confusion; crisis; clinical psychological intervention; Oedipus.

· Psychologist, PsyD Student in Psychoanalytic Psychotherapy, Clinical Psychology and Analysis Of Demand.

Carollo, G. (2019). Sulle tracce dell'anomia: Il concetto di confusione anomica entro il processo di intervento psicologico [On the traces of anomie: The concept of anomic confusion in the psychological intervention process]. *Rivista di Psicologia Clinica*, 1, 95-108.
doi:10.14645/RPC.2019.1.742

Sulle tracce dell'anomia: Il concetto di confusione anomica entro il processo di intervento psicologico

Giuseppe Carollo

Abstract

A partire da casi di intervento psicologico clinico, l'articolo propone l'esplorazione del concetto di confusione anomica: esso è definito in quanto vissuto di disorientamento dovuto alla confusione dei codici emozionali di base amico-nemico, generativo del vissuto di anomia. Sono discusse due esperienze di intervento, in cui si segue l'ipotesi secondo cui la fase di confusione anomica possa rappresentare il vissuto generativo di una crisi culturale, o in alternativa un punto di reperi a cui ancorarsi per costruire un cambiamento condiviso. In seguito queste riflessioni vengono riallacciate a letture e approfondimenti che fanno riferimento alla Grecia di Pericle e di Sofocle, periodo in cui la questione dell'anomia ha assunto, per la prima volta entro tracce scritte, un'importanza centrale per la comprensione di dinamiche sociali in crisi.

Parole chiave: anomia; confusione; crisi; intervento psicologico clinico; Edipo.

· Psicologo, specializzando in Psicoterapia Psicoanalitica, Intervento Psicologico Clinico e Analisi della Domanda.

Carollo, G. (2019). Sulle tracce dell'anomia: Il concetto di confusione anomica entro il processo di intervento psicologico [On the traces of anomie: The concept of anomic confusion in the psychological intervention process]. *Rivista di Psicologia Clinica*, 1, 95-108.

doi:10.14645/RPC.2019.1.742

Premessa

Questo articolo si propone di continuare la riflessione sul concetto di anomia nella scia dei lavori pubblicati recentemente sulla Rivista di Psicologia Clinica (si vedano i numeri del 2017 e 2018). L'ipotesi che il contributo vuole articolare fa riferimento alla relazione esistente tra dinamica anomica e un processo psicologico di confusione emozionale, generativo dell'anomia stessa. Si propone di utilizzare il concetto di confusione emozionale di tipo anomico come strumento della prassi psicologica clinica. È importante sin da subito definire cosa sia per noi l'anomia, al fine di chiarire gli obiettivi che ci poniamo con questo contributo.

Riprendendo l'articolo di Carli (2017a), l'anomia è "un'emozione di rifiuto nei confronti di un'acquiescente accettazione del nostro 'destino' sociale" (p. 7). L'emozionalità implicata nel rifiuto ha dunque a che fare con il rapporto ad un *nomos* (le leggi, le regole) socialmente definito. Da una parte un *nomos*; dall'altra un soggetto che è in rapporto alla realtà tramite emozioni. Per capire il rapporto tra i due termini è utile far riferimento alla simbolizzazione emozionale del contesto (Carli & Paniccia, 2003), in quanto teoria psicologica che guida la nostra riflessione sul tema dell'anomia. In quest'ottica il soggetto può essere un individuo, o un gruppo sociale più o meno ampio, che costruisce simbolizzazioni emozionali condivise della realtà di cui è parte integrante¹. Nell'ottica che stiamo proponendo, la simbolizzazione emozionale del contesto da parte dei soggetti che vi partecipano ha una funzione di mediazione del rapporto tra individuo e contesto e di definizione del contesto stesso. Il processo di simbolizzazione emozionale della realtà di tipo anomico è l'aspetto che si vuole esplorare in questo contributo.

È utile precisare una nozione, centrale per orientarsi nel discorso che viene affrontato: il processo di simbolizzazione emozionale può essere riconosciuto e pensato, oppure può essere vissuto come un fatto (Carli & Paniccia, 2003). In questo secondo caso la simbolizzazione emozionale viene agita, entro una confusione tra soggetto e contesto esterno. La simbolizzazione emozionale agita del contesto è un concetto vicino a quello proposto da Barthes (1957) a proposito del mito. Per l'Autore, il mito è quell'aspetto della realtà a cui la società conferisce un significato globale e condiviso, storico e naturalizzato; esso si impone come naturale ed eterno, sottratto alla storia da cui in realtà proviene e dalla quale assume i significati. In questo senso, il mito è ab origine un sistema storico e simbolico che pretende di imporsi come un sistema fattuale e naturale, estraneo alla storia. Il concetto di *mito* ci aiuta a capire la simbolizzazione affettiva agita, ovvero vissuta dal soggetto come un fatto, costitutivo della realtà che lo circonda.

Nel corso dell'articolo vedremo che una caratteristica del vissuto anomico è di essere sostanzialmente agito, entro un'emozionalità persecutoria. L'agito da cui emerge una cultura anomica può essere legato ad un processo di cambiamento, capace in alcune condizioni di minacciare il senso di appartenenza che la cultura locale conferiva precedentemente. Entro tale vissuto di perdita di riferimenti identitari, che possiamo definire di confusione anomica, viene meno la categorizzazione di base amico-nemico e il vissuto di far parte di una cultura condivisa.

A partire da questa ipotesi propongo che si possa usare il concetto di confusione anomica nella pratica psicologica clinica con un obiettivo duplice: 1) che si possa intervenire sulle culture anomiche nel tentativo di rintracciare, insieme al cliente, il momento della confusione anomica, al fine di produrre un rapporto diverso con il contesto. In questo senso viene proposta la discussione di un'esperienza di intervento psicosociale in un quartiere di Roma, San Lorenzo, mettendo in evidenza il processo di cambiamento che, a posteriori, è possibile leggere con la categoria qui proposta. In particolare, si vedrà come nel setting di intervento i partecipanti siano riusciti a sperimentare di nuovo una fase di confusione anomica che precedentemente aveva condotto allo sviluppo di una cultura anomica, questa volta mettendola in discussione; 2) sperimentare, nel contesto di intervento, il vissuto disorientante di confusione anomica, attraverso un'azione interpretativa proposta dallo psicologo al fine di produrre pensiero². In quest'ottica, verrà proposta un'esperienza di formazione aziendale per giovani lavoratori assunti con contratto di apprendistato: viene resocontato il processo attraverso cui, a partire da

¹ La collusione è il concetto teorico che definisce il processo psicologico di simbolizzazione emozionale condivisa del contesto, da parte dei soggetti che partecipano a quello stesso contesto. Per Cultura Locale si intende quel processo collusivo che caratterizza specifici gruppi sociali, come i lavoratori di un'azienda, i cittadini di un territorio, etc. Il concetto di Cultura Locale quindi fa riferimento ad un insieme organizzato di simbolizzazioni affettive condivise entro un contesto, da parte di chi a quel contesto partecipa (Carli & Paniccia, 2003). La nozione di Cultura Locale precisa in questo senso quella di collusione.

² Per azione interpretativa si intende una proposta relazionale agita dallo psicologo nei confronti del cliente, con la finalità di facilitare lo sviluppo di pensiero sulla collusione in atto, là dove sembra impossibile per il cliente accedere alla funzione di pensiero sulle emozioni attraverso il parlare (Carli, Paniccia, & Lancia, 1988).

un'esercitazione, i partecipanti hanno vissuto rapporti di confusione anomica, esperienza che ha facilitato il lavoro esplorativo successivo.

Nei due interventi presentati mi propongo di resocontare i processi psicologico-clinici che hanno facilitato l'emergere di una nuova simbolizzazione condivisa, alternativa all'agito anomico. Questa dinamica viene messa in rapporto al processo di cambiamento e alla verifica dell'intervento.

Verrà quindi discussa la differenza tra confusione anomica e dinamica confusionale propria dello spazio-anzi; quest'ultima è una categoria psicologico-clinica che si interessa del processo del cambiamento.

Nella seconda parte dell'articolo, proporrò di riallacciare queste riflessioni a letture e approfondimenti che fanno riferimento a una vicenda storica legata all'emergenza di una cultura anomica, ovvero alla Grecia di Pericle, con particolare attenzione alla guerra del Peloponneso, alla peste di Atene e alla tragedia di Sofocle *Edipo re*. A partire da queste tracce storiche e letterarie, propongo l'ipotesi per cui in queste vicende si sia verificata una situazione in cui, a fronte di minacce molto serie come l'assedio spartano fuori le mura e la peste al suo interno, la cultura ateniese abbia attraversato vissuti di confusione anomica, non trovando più riferimenti nelle risorse della cultura di appartenenza; una parte importante della cultura ateniese è riuscita ad orientarsi verso la produzione di pensiero, recuperando e storicizzando i punti essenziali di un conflitto culturale già esistente, alternativo ad un sistema di rapporti anomici.

Prima di entrare nel merito dei due casi di intervento mi propongo di esplicitare gli elementi teorici di riferimento del concetto di anomia, per poi integrare la questione della confusione anomica.

Il ripiego come emozionalità alternativa all'anomia, in rapporto a un contesto dato

Dicevamo dell'anomia in quanto emozione di rifiuto in rapporto al proprio "destino", o posizione che la società attribuisce ad ogni individuo. Si tratta di un'emozione che Carli (2017a) collega al vissuto del ripiego. Questo vissuto si fonda sulla capacità del soggetto di rinunciare alle proprie fantasie onnipotenti e dunque anomiche, al fine di rendere possibile il rapporto con la realtà. Tuttavia tale accettazione può essere vissuta come una sconfitta: da qui, la fantasia di ripiego, ovvero di doversi accontentare di oggetti limitati che la realtà offre, a discapito del desiderio onnipotente che tende invece al possesso senza limiti. Carli (2018), in seguito, propone di pensare che l'origine del desiderio onnipotente nell'individuo sia da rintracciare nel vissuto di essere generati a propria insaputa: "il proprio essere determinati da altri nella dimensione più rilevante e profonda, l'esistere, il vivere, il proprio esserci al mondo" (p. 69). La dipendenza totale da un contesto reale esterno implica nei primi anni di vita una relazione con i care-giver fondata su dinamiche di impotenza-onnipotenza.

Sin qui il ragionamento sull'anomia – e sul vissuto di ripiego in rapporto alla rinuncia all'onnipotenza originaria – ci ha portato a definire un rapporto – di accettazione o rifiuto – nei confronti della propria posizione sociale *data*: tanto la società che offre una posizione sociale specifica ad ogni individuo, un destino, quanto l'evento di ricevere la vita a propria insaputa, rimandano a una realtà esterna infinitamente più grande, a cui doversi adattare. In rapporto a ciò, Carli (2017a) discute di come ogni teoria sociologica sia stata costretta a prendere in considerazione il rapporto tra individuo e società, entro una relazione che comporta un conflitto. In altri termini, individuo e società non hanno le stesse esigenze e prerogative. L'individuo preso in considerazione è l'espressione della fantasia onnipotente, etero ed auto distruttiva nei suoi effetti pragmatici sul contesto; la società, d'altro canto, è vista come un insieme di istanze naturalizzate e immodificabili, capaci di conferire ordine a ciascun individuo e il senso del proprio posto nel mondo.

Da una parte, quindi, c'è l'uomo pulsionale, in quanto soggetto obbligato a scaricare le sue tendenze libidiche ed aggressive, nocive per una qualsiasi forma di convivenza. Si tratta di una visione dell'individuo vicina a quella che Hobbes ha proposto nel suo *Leviatano*, ovvero quella di stato di natura che esita in un rapporto sociale definibile come *homo homini lupus*. I concetti fondamentali di questo rapporto conflittuale e problematico dell'uomo con la società sono ampiamente descritti da Freud, in particolare nei suoi lavori "sociali"³.

Dall'altra, c'è la società organizzata e regolata da finalità ben precise, volte a vincolare la pulsionalità irrefrenabile del soggetto. Siamo dentro la teoria della società di Durkheim, che deve indicare ad ogni individuo il suo posto, impartendone i confini, tanto in termini di integrazione entro gruppi sociali, che in termini di norme. Nel celebre lavoro sul suicidio (Durkheim, 2016) questi due criteri fondano la struttura della società a cui l'Autore fa riferimento. Il tipo di suicidi più frequenti studiati dall'Autore sono quelli di tipo egoistico e di tipo anomico: il primo, in quanto la società è manchevole in termini di integrazione

³ Per una rilettura critica dei lavori sociali di Freud si veda Carli (2017a; 2017b).

sociale, conducendo il soggetto all'egoismo; il secondo, in quanto la società non conferisce sufficienti freni inibitori ai desideri individuali, provocando quello stato definito dall'Autore come "male d'infinito" che conduce il soggetto all'anomia⁴. Ricordiamo brevemente che Durkheim scrive nella prospettiva scientifica del positivismo ottocentesco, prendendo spunto da Comte e Mill. Tra le idee centrali del positivismo vi era la tendenza a pensare che la società andasse verso il progresso, ma che questo doveva essere organizzato e che il metodo scientifico – inaugurato da Galileo – potesse assolvere a questa funzione (Campelli, 1999). La sociologia di Durkheim si poneva dunque la finalità di accompagnare la società verso il progresso ordinato. Per farlo, era importante che la società proponesse modelli istituzionali a cui tutti gli individui avrebbero potuto e dovuto far riferimento, tanto in termini di integrazione che di controllo sociale. Si trattava di una prospettiva ottimistica, legata ad una finalità di benessere generalizzato, centrato sull'inibizione del desiderio individuale.

A ben vedere il rapporto conflittuale tra soggetto pulsionale e società organizzata – *data* – non poteva che produrre il ripiego in quanto unica prospettiva possibile (o eventualmente il suo diniego anomico, entro un rapporto di rifiuto dell'appartenenza sociale).

Cosa dire del problema dell'onnipotenza dell'individuo nell'attualità, in cui il rapporto tra individuo e società non è sicuramente lo stesso della fine del XIX secolo? Facciamo l'ipotesi che anche nella società contemporanea, centrata sul modello della post-modernità, il vissuto di ripiego si sviluppi comunque in rapporto ad una realtà *sentita come data*. Mi spiego meglio. La società attuale è vista *in crisi* sotto molti aspetti e da un'ampia parte della sociologia contemporanea. La crisi sta, pensiamo, nel depotenziamento della dimensione mitica delle istituzioni fondanti la società stessa. Il mito permette alle istituzioni culturali, storicamente connotate e socialmente condivise, di assumere un aspetto e un significato naturalizzato, quindi imponente e autorevole. Pensiamo ad istituzioni centrali della società italiana, quali la scuola, la famiglia, la politica: si tratta di istituzioni che oggi fanno difficoltà ad esprimere modelli di convivenza sufficientemente stabili e condivisibili.

Al contrario, individui e gruppi sono sempre più sollecitati ad una reinvenzione costante, con obiettivi incerti. Interessante notare che gli interventi degli psicologi resocontati su questa ed altre riviste di settore si concentrano negli ultimi numeri su questioni inerenti al mandato sociale⁵ che istituisce l'esistenza stessa di un'organizzazione, di un'istituzione o di una professione: come se i problemi portati dalle organizzazioni oggi fossero legati a una difficile condivisione delle finalità che si intendono perseguire.

In altri termini, si direbbe che tanto i freni inibitori che le esigenze di integrazione sociale – per Durkheim due dimensioni essenziali per la tenuta della società – siano oggi molto meno presenti. Le appartenenze professionali e culturali, nell'attualità del nostro sistema sociale, si *costruiscono* a partire da obiettivi contestuali, definiti di volta in volta; eppure anche tali appartenenze, più o meno complesse sotto un profilo organizzativo, possono poi assumere il significato di appartenenze *date* per i loro membri, ovvero scontate e ripetitive. Questo processo può avvenire per ragioni specifiche e contestuali, proprie di ogni organizzazione. Seguendo questa ipotesi, si può pensare che proprio verso le appartenenze costruite si rivolge oggi il vissuto di ripiego, ovvero verso quelle realtà che ognuno di noi, nel suo contesto, ha contribuito a creare. Tramite questo processo, è possibile che organizzazioni ab inizio costruite siano vissute unicamente tramite il vincolo che esse impongono, poco attrattive rispetto alla prospettiva di una creazione *ex-novo*. In questo senso, l'onnipotenza individuale si scaglia sulle appartenenze costruite, che da questo momento in poi verranno sentite come *date*, quindi vincolanti e obbliganti rispetto alle possibilità infinite di una ri-costruzione permanente.

Il cambiamento e la fantasia della rinascita

Tanto a fine '800, quando Durkheim scriveva, che più recentemente, i processi di cambiamento sociale sono stati messi in rapporto a vissuti di anomia. La storica Maddalena Carli (2017) fa riferimento ai momenti di transizione come processi critici, poiché "è l'assenza di regole, il crollo delle vecchie regole senza che ne siano state codificate di nuove, a predominare e a rendere difficile una visione e una

⁴ Gli altri due tipi di suicidio, quello di tipo altruistico e fatalista, sono presi in considerazione dall'Autore molto meno dei primi due, come a significare l'importanza della presenza regolatrice della società in tutti i tipi di rapporti sociali, piuttosto che la libertà dovuta alla sua mancanza. Questi due tipi residuali di suicidio, legati alla *troppa* presenza di vincoli sociali, sono proposti come un effetto collaterale necessario alla buona tenuta della società nel suo insieme.

⁵ Per mandato sociale si intende il quadro di legittimazione normativo e sociale di un'organizzazione, istituzione o professione; il mandato sociale tutela le dimensioni conformiste – conformi alla norma – delle professioni e organizzazioni, definendo in termini generali le loro finalità sociali.

percezione del contesto” (p. 27). I momenti di cambiamento, quindi, evocano la rimessa in discussione delle regole dell'appartenenza. Con Carli (2018) ci sembra utile mettere in rapporto il cambiamento con la fantasmatica della rinascita: il soggetto può vivere il cambiamento come la riedizione del mito di una condizione originaria, libera stavolta da ogni vincolo o controllo autoritario. Interessante notare che il cambiamento-rinascita può esitare in un nuovo equilibrio relazionale e produttivo, ma può anche rimanere una dinamica fine a sé stessa, uno status nascendi in cui tutto è ancora possibile e reversibile⁶. Questo stato di provvisorietà costante, centrato sul vissuto di omnidirezionalità potenziale del cambiamento, mi sembra centrale. È in rapporto a questa emozionalità che propongo di pensare alla confusione anomica, ovvero a una confusione dei codici emozionali di base, amico-nemico, che da una parte permette di rieditare senza sosta la propria identità, d'altra parte evoca il ritorno di un'autorità forte che rimetta ordine entro relazioni vissute in maniera caotica.

Su queste premesse, l'obiettivo di questo lavoro è di proporre l'intervento psicologico come un processo capace di pensare la confusione anomica, al fine di proporre nuovi miti e coerentemente con questi nuove regole e modelli della convivenza. La definizione costante di cose terze (Carli, 2012) su cui indirizzare i desideri di persone che partecipano a un contesto permette di costruire il contesto stesso, di sentirlo come proprio e allo stesso tempo separato da sé. La costruzione di cose terze – come obiettivo dell'intervento psicologico – apre a una condivisione diversa del desiderio, alternativa all'agito anomico, che abbiamo visto essere intimamente legato al vissuto di onnipotenza individuale, e dunque alla fantasia di possesso. Nella prospettiva qui avanzata il concetto di desiderio comporta l'accettazione del limite, quindi la mediazione tra emozioni e realtà esterna. Esso rappresenta la possibilità di pensare le proprie emozioni e di agirle “entro dimensioni realistiche, fondate sull'utilizzazione di ciò che si ha, piuttosto che sulla bramosia di possedere ciò che non si ha” (Carli, 2012, p. 293).

Questa posizione epistemologica e di intervento professionale ha il limite di non riuscire a proporre una teoria su come dovrebbe andare la società nel suo insieme, al fine di permettere una convivenza ottimale; essa si pone tuttavia la finalità di aiutare a costruire relazioni produttive nei contesti più vari, a partire dal pensiero sui mondi emozionali condivisi, in quanto processi fondanti le dinamiche della convivenza.

Un intervento psicosociale nel quartiere romano San Lorenzo

Nel quartiere San Lorenzo, a Roma, risiede la Facoltà di Psicologia dell'Università *Sapienza*. L'intervento psicosociale nel quartiere San Lorenzo ha avuto inizio grazie alla committenza dalle cattedre di psicologia clinica e di analisi del testo della Facoltà di Psicologia 1 dell'Università *Sapienza*, nell'autunno 2005. L'oggetto della committenza fu l'esplorazione del rapporto Facoltà – Territorio (ovvero di un contesto esterno alla formazione universitaria, molto prossimo in termini spaziali ma sostanzialmente sconosciuto e ignorato); la finalità del lavoro era quella di definire possibili domande di intervento per gli psicologi, proprio a partire dal contesto in cui la facoltà era situata. Fu la prima esperienza di ricerca che si interrogava sul rapporto tra la Facoltà di Psicologia e il quartiere. Il lavoro venne svolto da studenti, in collaborazione con la cattedra di psicologia clinica, dell'allora corso di “intervento clinico”.

Una prima fase di ricerca esitò in una pubblicazione (Carli & Pagano, 2008) in cui vennero esplicitate le categorie emozionali, socialmente condivise, con cui gli abitanti sanlorenzini partecipanti alla ricerca vivevano il loro rapporto con il quartiere e con la Facoltà di Psicologia. Emerse un aspetto culturale importante che vedeva come nodo del problema proprio il rapporto con la Facoltà di Psicologia, vissuta come estraneità prestigiosa e invadente.

A partire dagli esiti della ricerca venne pensato e organizzato un intervento nel quartiere San Lorenzo, nel periodo 2008 – 2011. Furono proposte molte attività, rivolte agli abitanti del quartiere: riunioni plenarie, piccoli gruppi e gruppi di esplorazione del quartiere. Al termine del lavoro venne poi organizzato un momento di verifica, a partire da colloqui con persone che avevano partecipato all'intervento, e con persone che non vi avevano partecipato. La resocontazione dell'esperienza di intervento e della sua verifica confluì in una seconda pubblicazione (Carli & Sesto, 2015).

Propongo qui di ridiscutere questo lavoro perché alcuni suoi passaggi ci permettono di cogliere il complesso rapporto esistente tra vissuti di confusione anomica, anomia e la creazione di nuovi miti, nelle

⁶ Possiamo collocare entro questa ipotesi il fenomeno sociale del prolungamento sempre più importante dell'età dell'adolescenza. Come se la fase di transizione all'età adulta, vissuta come una rinascita, fosse in rapporto a vissuti di onnipotenza creativa ai quali è difficile rinunciare. Seguendo Durkheim, potremmo dire che questo accade perché la società è deficitaria rispetto alle istanze di inibizione del desiderio individuale. Seguendo le ipotesi che stiamo avanzando in questo contributo, proponiamo che la difficoltà sia inerente al cimentarsi nella costruzione di obiettivi e appartenenze socialmente desiderabili, alternative all'agito individualista e anomico.

persone implicate nel processo di consulenza. In particolare, mi soffermerò sulla fase in cui i vissuti di confusione anomica hanno rappresentato un bivio: da una parte lo sviluppo del pensiero, verso la riscoperta e la creazione di nuovi miti; dall'altra la riproduzione di una cultura anomica, coerente con la fantasia di risoluzione della confusione, attraverso il ricorso ad un potere forte.

Proporrò alcune ipotesi sul modo in cui l'intervento realizzato ha promosso un cambiamento e dirò poi come tale prodotto dell'intervento è stato verificato. A questo proposito ridiscuto alcune simbolizzazioni specifiche del rapporto abitanti-quartiere e abitanti-facoltà, che, a partire dalla ricerca, gli psicologi avevano definito anomiche. Su queste riflessioni vennero pensati obiettivi e strumenti di intervento.

Nella fase di ricerca i questionari ISO (Indicatori di Sviluppo Organizzativo) somministrati a 298 abitanti hanno portato alla definizione di sei Repertori Culturali (RC), intesi come rappresentazioni emozionali condivise in relazione tra di loro, componenti specifiche della più generale Cultura Locale di San Lorenzo⁷. I RC 6 e 5 in particolare proponevano una fantasia che oggi possiamo definire di "ripiego" (Carli, 2017a), che si esprimeva rispettivamente in termini di sacrificialità depressiva e di reattività grandiosa. Queste due simbolizzazioni fanno entrambe riferimento a una paranoicizzazione dei rapporti sociali: il quartiere San Lorenzo era sentito come irrimediabilmente nemico, un nemico interno con il quale si facevano quotidianamente i conti. Entrambi i RC agivano un rapporto di attacco-fuga con chi nel quartiere rappresentava l'estraneità. Per il RC 5, l'unico *nomos* possibile era quello generato dal contesto lavorativo, peraltro vissuto come un'autorità assoluta a cui sottomettersi. Gli studenti universitari, in quanto non-lavoratori, rappresentavano il nemico più evidente, che aveva preso possesso del quartiere. Nel RC 6, il vissuto depressivo sembrava in rapporto all'impossibilità di volgere verso una reazione attiva in rapporto al nemico: bisognava subire l'invasione. Questa emozionalità era all'origine della lamentela verso qualsiasi interlocutore esterno; si chiedeva che gli antichi valori persi del quartiere venissero ripristinati. Anche in questo RC, dunque, il rapporto con il persecutore veniva fantasmaticamente risolto tramite l'evocazione di un potere forte, che potesse funzionare da braccio operativo e violento della propria fantasia di perdita lamentosa.

Gli abitanti di San Lorenzo vivevano miti organizzati intorno al nemico interno. Uno in particolare: la "piazzetta di San Lorenzo", diventata il luogo di ritrovo notturno dei giovani universitari, ma anche di forte degrado. Questi miti condensavano impotenza, rabbia e invidia.

Gli psicologi invitarono gli abitanti a parlare dei loro vissuti sul quartiere. I vissuti evocati erano molto simili a quelli che storicamente fecero di San Lorenzo un quartiere "vittima": isolato, degradato, perseguitato dal fascismo prima e vittima delle bombe alleate americane poi. San Lorenzo vedeva l'estraneo come un nemico potente da cui guardarsi e allo stesso tempo verso cui ci si sente impotenti; così, ancora, si sentivano gli abitanti sanlorenzini in rapporto agli studenti universitari, alla Facoltà, agli artisti, alle associazioni. Il mito della piazzetta era fondato sulla simbolizzazione identitaria della vittima che resiste, eroica, ma che infine cede sotto i colpi dell'avversario più forte numericamente.

Questa esplicitazione equivale a uno svelamento della falsità in cui gli abitanti Sanlorenzini erano immersi. La posizione vittimistica non permetteva di costruire modalità interessanti di stare insieme; allo stesso tempo nuovi significati stentavano ad emergere. Il gruppo attraversò un momento di confusione, vissuto come il pericolo di confrontarsi con il vuoto. Interessante notare, peraltro, che questa confusione sembrava evocare la possibilità di rifugiarsi nuovamente entro una cultura lamentosa, ma quantomeno nota. In quelle riunioni plenarie con gli abitanti del quartiere, si sperimentò un vissuto di confusione anomica, in cui non si distingueva più con chiarezza l'amico – proprio – dal nemico – altro; la dicotomia si confondeva. Questa dinamica emozionale evocava la sua risoluzione, tramite il ritorno del persecutore che avrebbe avuto il potere di chiarire i rapporti. Grazie al lavoro di pensiero sull'agito anomico, tuttavia, il rifugio entro rapporti di questo tipo era diventato meno scontato, se ne vedeva la falsità. In quell'occasione gli psicologi proposero due tipi di intervento: in primo luogo di tipo interpretativo, in rapporto alla lamentela e alla simbolizzazione che essa implicava⁸. Questo lavoro aprì alla possibilità di costruire nuovi riferimenti culturali, alternativi alla lamentela. In un secondo momento, gli psicologi proposero un lavoro di accompagnamento esplorativo, volto alla costruzione di nuovi miti. Questo si

⁷ La Cultura Locale può essere esplorata grazie a metodologie specifiche, quali l'Analisi Emozionale del Testo (Carli & Paniccchia, 2002) e il questionario ISO (Carli & Pagano, 2011), che utilizzano strumenti di analisi statistica. La Cultura Locale si articola tramite diverse simbolizzazioni emozionali coerenti al loro interno ed in rapporto tra di loro, formando degli insiemi: i Repertori Culturali. Tramite il lavoro interpretativo sui RC, che richiede l'utilizzo di categorie cliniche, e sul rapporto che si può cogliere tra di essi, si procede verso la definizione della Cultura Locale.

⁸ Facciamo riferimento alla lamentela in quanto neo-emozione; le neo-emozioni sono le fantasie alla base di una proposta di rapporto fondata, con diverse modalità, sulla simbolizzazione nemica dell'altro (Carli & Paniccchia, 2003). Le neo-emozioni proposte dagli Autori sono: la pretesa, il controllo, la diffidenza, l'obbligo, la provocazione, la lamentela, la preoccupazione.

concretizzò nella riscoperta del quartiere, a partire da piccole tracce lasciate nascoste in vicoli fino ad allora poco significativi.

I nuovi significati dello stare insieme facevano riferimento ad assetti culturali che non avevano trovato le risorse per rigenerarsi, in rapporto al cambiamento del quartiere. Le culture del passato si erano confrontate con un vuoto di senso in rapporto alla realtà esterna: il passaggio confusivo che gli psicologi avevano vissuto durante le riunioni con gli abitanti era rappresentativo di questa difficoltà. La riscoperta del quartiere insieme agli abitanti era finalizzata alla ricontestualizzazione attuale di modalità di rapporto antiche, sentite ormai inattuali. Le culture anomiche che la ricerca aveva messo in risalto tentavano di negare rabbiosamente il cambiamento esterno e allo stesso tempo permettevano di mascherare l'incapacità di adattamento della cultura sanlorenzina al proprio stesso contesto.

I nuovi significati facevano riferimento a temi specifici. La convivialità e la solidarietà tra abitanti sanlorenzini si mischiava ad una ricerca di semplicità e utilità: a San Lorenzo l'estraneo era senz'altro accolto, si eliminavano differenze, ma allo stesso tempo veniva richiesto di saper fare qualcosa. Venne in mente di chiamare questa modalità di rapporto con l'estraneo la *tuantrità*, in contrapposizione alla *noantrità* trasteverina. Ancora: San Lorenzo era un quartiere che aveva sempre vissuto una diversità conflittuale con la città di Roma, in termini di classe sociale, di specializzazioni lavorative, di ideologia politica. Questo aspetto aveva avuto un grande potere di organizzazione della convivenza nel corso della storia del quartiere. Il conflitto con la città d'altronde è stato sempre ricercato dai Sanlorenzini in quanto fonte di interesse e di sviluppo identitario. Trovammo che le piante di capperi che nascono in abbondanza sulle mura aureliane, delimitanti il confine del quartiere, simbolizzavano bene questo rapporto tra il quartiere e la città. Si trattava di un rapporto provocatorio tra il neonato quartiere operaio, piccolo e isolato, e la città eterna, colma di storia e di cultura. Fu interessante in primo luogo rivivere nel rapporto tra psicologi e abitanti queste modalità di rapporto; esse trovarono poi nuove modalità di espressione entro le attività del quartiere.

Al termine del lavoro, a fine 2010, proponemmo una verifica, tramite interviste che avevano come oggetto la convivenza nel quartiere e il rapporto con la Facoltà di Psicologia. Per le persone che avevano preso parte al lavoro, emerse una nuova cultura, fondata su una convivenza simbolizzata come un groviglio trattabile, in quanto ancorata alla vita diurna e a *relazioni tra* oggetti portatori di vita, non più *contro* oggetti inanimati ed ostili.

Nel caso dell'intervento nel quartiere San Lorenzo gli psicologi si sono confrontati con la sospensione dell'agito anomico insieme agli abitanti, grazie a un lavoro di pensiero che ha condotto a confrontarsi con la confusione anomica. Questo passaggio ha permesso a una parte del gruppo di cimentarsi con l'esplorazione del proprio contesto di appartenenza, costruendo nuove basi di rapporto per la convivenza nel quartiere. I vissuti di confusione categoriale sono stati in questo senso ritrovati, dopo un lungo lavoro di ricerca e di intervento, a partire da quelle culture anomiche che avevano risolto, attraverso un agito problematico, la stessa confusione categoriale. Il lavoro ha portato a interessanti sviluppi.

Un'esperienza di formazione per apprendisti di un'azienda chimico-farmaceutica

In questo secondo caso intendo proporre un'ipotesi di utilizzo dei vissuti di confusione anomica a partire da un'azione interpretativa dello psicologo. Qui lo psicologo si confronta con un gruppo schierato emozionalmente in un assetto di attacco-fuga, ove l'esterno è sentito come un nemico da attaccare a fronte di un'appartenenza interna da preservare, entro un'amicalità scontata. La confusione anomica, vissuta attraverso un'esercitazione nel qui-ed-ora del setting formativo, permette di mettere in crisi questo assetto e di capirne le motivazioni nel là-e-allora, ovvero nel contesto aziendale dei partecipanti alla formazione.

Nel 2016 un centro di formazione e lavoro di Latina mi incarica di strutturare un ciclo di formazione di 12 ore, rivolto a giovani lavoratori in apprendistato, da poco assunti da una industria chimica⁹. In quanto psicologo, ero chiamato a svolgere il modulo di formazione su competenze relazionali e comunicazione. I lavoratori raccontavano di una difficoltà di comunicazione tra reparti, che funzionavano con logiche diverse, all'interno dell'azienda. Queste difficoltà alimentavano fantasie persecutorie tra i reparti stessi. Entro lo stesso setting formativo i lavoratori agivano questa separazione: nell'aula di formazione erano

⁹ L'apprendistato è un contratto stipulato tra il lavoratore, che non deve aver compiuto i 30 anni, l'azienda e lo Stato; esso implica un periodo iniziale di formazione della risorsa occupata, al termine del quale, in accordo tra le due parti, il contratto di apprendistato si trasforma in contratto a tempo indeterminato. Questa tipologia contrattuale è particolarmente vantaggiosa per il datore di lavoro, che può beneficiare di alcune agevolazioni retributive e contributive; il lavoratore beneficia di un programma di inserimento lavorativo, che comprende da una parte una formazione e dall'altra il rapporto con un ente terzo, volto ad assicurarsi del buon esito del rapporto lavorativo.

presenti colleghi di più reparti e nessuno sapeva cosa si facesse nel reparto altrui; la discussione si articolava concentrandosi di volta in volta sull'analisi di un reparto, evitando il più possibile di costruire legami di senso tra ciò che si faceva nei diversi reparti, ad esempio tra produzione e logistica, o tra qualità e risorse umane. Nelle poche occasioni che avevamo avuto di trovare una relazione tra quanto si facesse in due reparti, questa conoscenza era passata attraverso il discutere delle figure di potere, i capi reparto, che gestivano i passaggi comunicativi. Si intravedevano desideri di identificazione con queste figure da parte dei partecipanti, che portavano a competitività tra di loro; nel qui-ed-ora della formazione l'aggressività era riversata sul conduttore, che per certi versi si era permesso di mettere in discussione i ruoli di potere: "è facile parlare dal di fuori, poi quando ci si trova dentro è un'altra cosa", "il problema è chiaro, bisogna lavorare", etc. Attaccare l'estraneo permetteva in questo modo di allearsi internamente, attorno ad una negazione della competitività. Pensai che poteva essere utile un'esercitazione che permettesse di sperimentare la competitività, il conflitto, con l'ipotesi di facilitarne la discussione in seguito e di interrogarsi sulle dinamiche vissute.

Proposi di giocare il dilemma del prigioniero. Non entro nel merito del gioco, rimandando per la sua adozione in ambito psicosociale alla lettura a un testo di Carli (1987). Do solo alcuni elementi utili a definire quanto stiamo trattando. Si tratta di due squadre che giocano tra loro entro un gioco a somma zero: lo scopo del gioco non è quello di vincere tra contendenti (le regole del gioco non prevedono un vincitore e un perdente), ma di collaborare entro un obiettivo condiviso. I giocatori hanno pochissime occasioni di parlarsi, e nessuna all'inizio; le scelte si fanno comunicando con dei biglietti. In genere presto si innesca una situazione competitiva fondata sul desiderio di sconfiggere l'altro, contraddittoria con la "razionalità" del gioco. Questo accadde anche questa volta. Quando le due squadre entrarono in un ciclo di scelte mutualmente perdenti, conseguenti alla "strategia" di sconfiggere l'avversario, accadde che una squadra, in particolare, sentì come intollerabile quel momento. Una giovane donna (una psicologa assunta nel reparto risorse umane) si era fatta promotrice della scelta competitiva. Quando si arrivò a continue perdite, chiese di interrompere il gioco, con la giustificazione che tanto si sarebbe andati avanti così fino alla fine. La vidi angosciata, presa dallo spavento di essere la causa della situazione nefasta, e dal sentimento opposto, competitivo, di sopraffazione. Questo non le permetteva di cambiare la scelta, perché immaginava che l'altra squadra sarebbe comunque stata competitiva, e che questo avrebbe portato a un'ulteriore perdita per la propria squadra. Ciò che colpiva in questa situazione era l'urgenza di doverne uscire, nell'impossibilità di adottare scelte migliori. Finito il gioco, la lavoratrice sembrò liberata da un peso immenso, e andò a scusarsi con i giocatori dell'altra squadra, suoi colleghi, dicendo loro, ma anche a sé stessa, che lei non era così nella realtà, che non voleva far del male agli altri. Penso che questi giovani lavoratori abbiano vissuto un'esperienza di confusione anomica.

Questa esperienza di formazione, a partire da un'analisi della confusione categoriale vissuta in rapporto al dilemma del prigioniero, permise di interrogarsi sul processo che istituisce simbolizzazioni paranoiche strutturate dentro contesti organizzativi. In seguito, infatti, incominciammo a riflettere sulle culture lavorative. Si poté cominciare a dubitare che quelle modalità di vivere il proprio lavoro, così potenti e presenti, non avessero anch'esse un punto d'origine, storico e contestuale. Cambiò dunque la rappresentazione del proprio contesto lavorativo, da dati di fatto a culture condivise in conflitto tra loro. Si incominciò a definire un conflitto agito sino ad allora e difficilmente dialogabile, tra una cultura adempitiva/procedurale e una cultura sensibile al cliente, aperta alla flessibilità del mercato. La prima era portata principalmente dai lavoratori della produzione. Essi avevano bisogno di un planning anticipato delle attività da svolgere al fine di gestire al meglio la programmazione delle attività. In produzione, piccoli errori procedurali avevano un costo alto, perché imponevano di dover ricominciare tutto il ciclo produttivo dall'inizio, con grandi perdite economiche. La seconda cultura faceva riferimento ad una attenzione particolare per il cliente, andando incontro alle sue richieste, creando nuovo mercato: questa dimensione creava dinamicità, che confluiva in richieste più veloci e meno prevedibili per i reparti di produzione. Interessante inoltre ridefinire, utilizzando il criterio del conflitto culturale, la committenza che i giovani lavoratori in formazione avevano ricevuto dall'azienda, in particolare dalle Risorse Umane: alcuni di loro svolgevano un ruolo di comunicazione tra diversi reparti. Questi ruoli erano ricoperti con grandi difficoltà, poiché portavano a confrontarsi quotidianamente con un conflitto agito. In altri termini, i lavoratori si confrontavano con la difficoltà a confrontarsi con oggetti terzi, utili a contribuire ad obiettivi produttivi comuni. Emerse come essi, nel lavoro quotidiano, preferivano rimanere dentro un'amicalità obbligata e di facciata, piuttosto che districarsi tra le diverse attese dei reparti. Questa modalità di rapporto sul lavoro si poteva legare all'assetto emozionale di coesione difensiva (Carli, 2006), agita durante la formazione in rapporto allo psicologo. Durante nella formazione il gruppo cominciò a fare ipotesi sulla possibilità di sospendere l'agito conflittuale, al fine di proporre nuove modalità di rapporto, proprio a partire dal dialogo tra i lavoratori che ricoprivano funzioni di comunicazione e di traduzione tra i diversi reparti.

L'esperienza del dilemma del prigioniero è servita a destrutturare i codici emozionali di amico-proprio/nemico-altro, che i partecipanti portavano in formazione in quanto dinamica rappresentativa di quanto avveniva in azienda. Questo ha portato a sperimentare per un breve lasso di tempo un sistema di relazioni in cui tutti sono nemici e non è possibile trovare risorse nel contesto di appartenenza. Questo processo, vissuto con grande sofferenza da alcuni, ci ha aiutato a de-mitizzare le culture del contesto, ovvero ad elaborare un pensiero su queste, a fare fantasie sul funzionamento dell'azienda e ad ipotizzare nuovi approcci possibili tra colleghi entro i reparti, e tra reparti. Utilizzammo il dilemma del prigioniero come una metafora per capire il funzionamento dell'azienda.

In questa esperienza di formazione l'esperienza emozionale di confusione anomica funzionò da facilitatrice del pensiero. Un altro esito possibile sarebbe potuto essere quello della reificazione di culture contrapposte tra loro, similmente a quanto accadeva in azienda; tuttavia, dentro il setting formativo, questa prospettiva perdeva di senso. Il pensiero su quanto accadeva sembrava la strada più sensata da percorrere. Si può fare l'ipotesi che il vissuto confusivo anomico, proprio a partire dalla difficoltà della sua sopportazione, aveva accelerato il processo di pensiero, che poté essere usato per capire qualcosa in più dei rapporti agiti nella propria azienda di appartenenza.

Confusione anomica e Spazio Anzi

Possiamo vedere la confusione anomica come un gioco, o una relazione, che ha regole per le quali i partecipanti non possono che perdere, ovvero confondersi, confondere sé stessi e l'altro tra amico e nemico, come la nostra lavoratrice junior HR, sempre di più. Le scelte che si fanno portano tutte a un risultato negativo. In questo senso, la confusione anomica può esser vista come il contrario simmetrico dello spazio-anzi. Lo spazio anzi, teorizzato da Carli e Paniccia (2004), è un momento dove la confusione di codici porta a un nuovo significato. Nello spazio-anzi si ha l'impressione, anche perdendosi, di poter approdare da qualche parte. Cristoforo Colombo, anche truccando carte geografiche e portolani, assemblando saperi, tutti errati, di epoche diverse, decise che ce l'avrebbe fatta. In realtà Cristoforo Colombo si è perso in mare, ma ha scoperto l'America, o meglio l'America ha scoperto lui, salvandolo. Lo spazio-anzi funziona come un gioco dove non si può che vincere, anche se le informazioni che si hanno vengono truccate, o per meglio dire forzate a dire qualcosa di più, di inedito, rispetto alla conformità e prevedibilità. Il vissuto ottimistico che è implicato nello spazio-anzi sembra essere fortemente connesso alla ricerca di un rapporto con la realtà. La confusione esploratoria definita come spazio-anzi tende alla ricerca di feedback dal contesto, al fine di "capirci qualcosa in più". La realtà con cui si ha a che fare è fonte di fiducia, perché orienta rispetto alla confusione categoriale nella ricerca di un prodotto originale. In questo tipo di confusione ci si permette di correre un rischio, dove non tutte le variabili dell'azione sono controllate ab inizio; si fa piuttosto l'ipotesi che una propria riorganizzazione interna possa provocare un cambiamento nella risposta del contesto di riferimento, con esiti imprevedibili. Si può fantasticare ancora su Cristoforo Colombo, pensando che abbia truccato le carte per rassicurare (e rassicurarsi?) il proprio committente, la regina Isabella di Spagna. Nello spazio-anzi la fiducia verso la realtà è ambivalente, perché intrisa di rischio; si forza la realtà ad essere amica, ma al contempo si esperisce anche il vissuto del rischio di errore, più o meno grave a seconda del contesto. In questo senso, lo spazio-anzi sembra funzionare come un sogno ad occhi aperti, in cui l'anticipazione di una realtà amica orienta l'azione. Lo stato emozionale di confusione anomica funziona all'opposto: l'attesa del soggetto è che tutto ciò che si fa porta a una ripetitività perdente.

A partire dai due casi discussi, propongo che si possa pensare la confusione anomica come il sentimento di vivere in un contesto mortifero, in cui tutto ciò che si fa contribuisce a rinforzare la qualità nemica del contesto stesso. Tale perdita di riferimenti identitari sembra presentarsi come la percezione emozionata e intollerabile di trovarsi in un contesto nemico che si è contribuiti a creare, e dal quale non vi è scampo o rimedio. La sensazione di minaccia incombente è potente in chi partecipa della confusione anomica. Una minaccia che si vuole scacciare, perché da una parte se la si evita costringe a vivere nella precarietà, d'altra parte se vi si entra in rapporto propone senza sosta che i risultati delle scelte che si fanno per uscirne sono nefasti. L'unico modo che si sente possibile per essere in rapporto ad altri è la *coesione difensiva* (Carli, 2006) contro un nemico esterno, allo stesso tempo sentito irrimediabilmente come falso.

Alla ricerca dell'anomia nella Grecia di Pericle e Sofocle

Nelle mie ricerche sul concetto di anomia ho ripreso alcune pubblicazioni sociologiche, ma anche storiche e letterarie. Ne propongo alcune, in cui la questione dell'anomia ha assunto un ruolo di rilievo. Questo

riferimento a letture non strettamente psicologiche ha la finalità di riallacciare quanto detto sinora a eventi e riflessioni che hanno una parte importante nella storia concettuale dell'anomia. Mi propongo di mettere in risalto queste letture a partire dai criteri psicologici che abbiamo proposto fin qui. In particolare, farò riferimento alla simbolizzazione affettiva confusiva di amico e nemico, alla confusione anomica legata a culture in crisi, nonché alla mitopoiesi come via di uscita, alternativa all'agito anomico.

Il primo contributo cui faccio riferimento è il saggio in cui Ginzburg (2008a) discute della filosofia politica di Hobbes. Carli riprende questo saggio in alcuni articoli, in particolare in quello in cui viene messo in evidenza il processo di finzione come centrale per la costruzione di una realtà simbolicamente condivisa tramite dinamiche collusive (Carli, 2012). Ginzburg propone alcune ipotesi sui riferimenti culturali, filosofici e letterari di Hobbes, facendo l'ipotesi che nella sua traduzione della *Guerra del Peloponneso* (opera del greco Tucidide, fine 400 a.C.) del 1629, già ci fossero le tracce per la successiva e più famosa opera dell'Autore, *Elements of Law*, del 1640 (Ginzburg, 2008a), in cui Hobbes propose la teoria del Leviatano e il rapporto sociale *homo homini lupus* come stato di natura. In particolare, Ginzburg mette in evidenza una strana traduzione di Hobbes, in una parte del testo di Tucidide che inizia con la parola anomia. Da questo indizio, Ginzburg propone che si possa pensare allo stato di natura come ad un rapporto anomico. Vediamo più da vicino a quali processi sociali e culturali ci si riferisce.

Nel passaggio preso in considerazione, Tucidide parla della peste di Atene scoppiata nel 430 a.C., durante la guerra contro Sparta. Il passaggio preso in considerazione è il seguente: "La paura degli dèi o le leggi umane non rappresentavano più un freno" (Ginzburg, 2008a, p. 38). Hobbes traduce la parola greca "apeirgein" (alla lettera, tenere a freno) con la parola inglese "awe". Ginzburg propone di pensare che in italiano la parola "awe" potrebbe avvicinarsi alla "terribilità", un misto di terrore e reverenza. Per Hobbes, la parola "awe" sarà centrale per pensare alla figura del Leviatano nel suo libro *Elements of Law* di 11 anni dopo: quell'essere capace di "keep them all in awe" (citato in Ginzburg, 2008a, p. 35), ovvero di tenere un popolo intero sotto l'egida del potere dello Stato e della religione. Per ritornare al testo di Tucidide, durante lo stato di anomia le persone avrebbero perso terrore e reverenza verso ogni potere e autorità sociale istituita. Questa dinamica avrebbe portato allo stato di anomia, o stato di natura, che per Hobbes si equivalgono.

La guerra del Peloponneso e la democrazia

Cosa intendeva Tucidide per anomia? In quale contesto si cala questa situazione? Rintracciare alcuni elementi di quel contesto ci può orientare sui processi sociali in cui emerse il concetto di anomia.

Tucidide parla della guerra del Peloponneso. Questo fu uno scontro tra Sparta e Atene, iniziato nel 432 a. C. e durato circa trent'anni. La guerra vide la vittoria dei primi sugli ateniesi. Pericle, primo cittadino di Atene, aveva deciso di adottare la seguente strategia: far entrare dentro le mura di Atene la popolazione dei villaggi vicini e attaccare Sparta via mare. Questa strategia si dimostrò vincente per tutto il primo anno di guerra; fino a quando non scoppiò la peste dentro le mura di Atene, come conseguenza dell'ammassarsi della popolazione rurale entro la città. I due figli di Pericle si ammalarono di peste e morirono. Subito dopo, la stessa sorte toccò allo stesso Pericle, nel 429 a.C. Tucidide stesso si ammalò, ma fu uno dei pochi a sopravvivere.

Fin qui, alcuni fatti storici interessanti. Leggendo l'opera di Tucidide (trans. 1981), in particolare il secondo libro, sembra che l'Autore costruisca la sua narrazione dei fatti proponendo una interpretazione di quanto accaduto¹⁰. In particolare dal capitolo 60 al 65, dopo lo scoppio della peste ad Atene, c'è un nuovo discorso di Pericle, dove questi mette l'accento sulle invidie individuali, vero flagello sociale, capace di distruggere ogni prospettiva comune. Qui Tucidide fa un salto in avanti, svelando clamorosamente la fine della storia: non le sconfitte in Sicilia, né l'oro di Ciro che finanziò gli Spartani furono le cause della sconfitta di Atene, bensì le invidie private degli ateniesi in seguito alla morte di Pericle. Invidie nate dall'interno, soprattutto in seguito allo scoppio della peste. In questo passaggio Tucidide avanza un'ipotesi sulla genesi della sconfitta ateniese: sconfitta che prima di essere militare è di tipo culturale. Interessante notare che questa ipotesi implica la separazione tra fatti storici e modalità di convivenza, intese come l'articolazione di diverse culture in conflitto tra loro. La morte di Pericle è vista come un evento critico,

¹⁰ L'opera è scritta con la tecnica del narratore esterno, che dà al lettore l'impressione che i fatti si susseguano naturalmente, senza intermediazione dell'Autore; inoltre la sequenza dei fatti storici in ordine cronologico è una caratteristica fondamentale nell'opera di Tucidide (trans. 1962), che testimonia la sua vicinanza alla prospettiva razionalista dei sofisti. In questo senso colpiscono molto al lettore quei passaggi in cui sembra esserci uno sbilanciamento verso l'una o l'altra ipotesi da parte dell'Autore, oppure i passaggi in cui vi sono dei salti cronologici, come vedremo tra poco.

capace di aprire una crisi culturale profonda, tanto da portare ad uno stato di anomia. Vediamo in che modo.

Ritorniamo alla frase analizzata da Ginzburg circa la strana traduzione di Hobbes: “La paura degli dei o le leggi umane non rappresentavano più un freno” (Ginzburg, 2008a, p. 38). Dicevamo che la parte finale della frase è stata ripresa da Ginzburg per formulare ipotesi sulla relazione tra anomia e “awe” nella teoria di Hobbes; fermiamoci invece sulla prima parte della frase: essa sembra esprimere il profondo cambiamento culturale che attraversava Atene da circa tre secoli nella fede negli dèi da una parte, nella legge fatta dagli uomini dall’altra. Nel V secolo infatti Atene fu il centro culturale della rivoluzione sofista. I sofisti sostenevano una filosofia basata sul razionalismo. In particolare, Anassagora e Protagora influenzarono profondamente il pensiero politico di Pericle. Dal libro di Ehrenberg (1958): “Pericle visse in un periodo a cavallo tra la generazione pia precedente e quella dei sofisti amorali giovani. Lui seguì la corrente ‘moderna’: la ragione umana veniva eretta a criterio per risolvere quesiti posti dalla natura e dalla vita” (p. 63). Pericle sembrava un uomo capace di sostituire la fede nella ragione dell’uomo alla fede negli dèi. Tale fiducia costituiva la base culturale per la tenuta della democrazia, in una società fondata su leggi che l’uomo poteva programmare, e non più sulla fede entro una società governata dal fato (Ananké) e dalla buona fortuna (Tyche). Più che rifiutare il culto delle divinità, Pericle sembrava rifiutare, insieme ai suoi maestri sofisti, il predominio del fato imprevedibile. Anassagora, ad esempio, teorizzava un cosmo retto da una ragion pura; la ragione umana poteva reggere lo Stato allo stesso modo. Tyche e Ananké scomparivano. Egli poneva fiducia nello studio scientifico e nella ragione dell’uomo. In essa venivano riposti ottimismo e speranza. Pericle era l’espressione politica del sofismo. Grazie alla fiducia posta nella ragione e nell’uomo, la filosofia sofistica facilitava e ispirava la sperimentazione di una società democratica.

Interessante riprendere a questo proposito un libro di Marco Orrù (1987), uno storico italiano che ha insegnato in California. In questa opera si tracciano le grandi fasi storiche in cui il concetto di anomia è stato importante. La prima fase riportata dell’autore è proprio quella greca. Orrù, al proposito, asserisce che prima del V secolo a.C. la parola “anomia” non esisteva; esisteva soltanto l’aggettivo “anomico” come avversativo di “nomos”. Esso faceva riferimento a persone che sfidano la legge, a provocatori, trasgressori delle leggi non scritte che reggono la società. La persona anomica poteva esser vista come empia, al limite, perché trasgressiva delle leggi divine. Fu solo a partire dalla metà del V secolo a.C. che la legge acquisì uno statuto “moderno”, ovvero di patto sociale che permette la costruzione di una società specifica. In particolare, fu a partire dalla riforma costituzionale ateniese del 462-461 a.C. di Efialte che la legge, e la sua assenza, cominciarono ad acquisire una forma di patto sociale costruito dagli uomini. Orrù propone di associare questo nuovo significato della legge e della sua assenza, al nuovo filone filosofico dei sofisti.

Nel V secolo a.C. la parola “anomia” incominciò ad esser usata e pronunciata come un sostantivo. Fu in effetti con la grande riforma democratica che la legge iniziò ad essere associata a una entità sociale fondata su uno statuto proprio, distaccata dalla tradizione religiosa. Il primo a utilizzare la parola “anomia” non più in senso morale, ma politico e sociale fu Erodoto, maestro di Tucideide. La tradizione religiosa non sparì nel nulla. Al contrario, la convivenza tra i due movimenti culturali era molto fertile, persino per un uomo come Pericle.

Fu proprio durante l’età di Pericle che il conflitto tra i due movimenti culturali prese maggiore spazio. Le scelte di Pericle, viste come l’applicazione politica più alta del sofismo, portarono ad esiti infausti: la guerra contro gli Spartani fuori le mura; la peste dentro. Lo stesso Pericle ne fu vittima. Questi eventi vennero interpretati, dalla popolazione ateniese, come gli esiti della punizione divina cui lo stesso popolo ateniese fu sottoposto, a causa della sua fiducia in un uomo come Pericle, che pretendeva porre la ragione dell’uomo al di sopra della fiducia negli dèi.

Leggendo *Vita di Pericle* di Plutarco (trans. 2013) si ha l’impressione che lo stesso Pericle, alla fine della vita, fosse combattuto tra il continuare a credere nella democrazia e nella ragione, o finalmente riconoscere che Ananké aveva dominato sulla sua vita, e che ne era stato infine giocato. Plutarco racconta che Pericle, visto il secondo figlio morire di peste, decise di “darsi” egli stesso al morbo: si ammalò di dolore e di peste allo stesso tempo.

I vari autori dell’epoca raccontano questi eventi mettendo l’accento sulla confusione drammatica che la popolazione ateniese attraversò: ci si accorse da un momento all’altro che la persona che rappresentava la più alta risorsa culturale della società ne era anche la fonte più profonda di distruzione, perché i suoi gesti erano ormai interpretati come la causa di una punizione divina. La massima virtù andava insieme al massimo degrado. A questo proposito è interessante notare come Pericle venne processato e destituito nel 430 a.C., con lo scoppio della peste, ma dopo poco fu riabilitato alla carica di stratego, poiché gli Ateniesi continuavano a vedere in lui la persona più virtuosa.

In questa confusione culturale è come se l'unica strada che rimaneva da percorrere fosse quella della sopravvivenza individuale a scapito del bene comune: "le invidie individuali" di cui parla Tucidide. Interessante notare che l'Autore tramite questo termine fa riferimento tanto ai sentimenti minacciosi di cui ognuno può essere oggetto da parte di altri, quanto alla propria libertà di trasgressione, ovvero a un rapporto sociale che molto più tardi Hobbes avrebbe definito come *homo homini lupus*. La peste introduceva il tema sociale dell'anomia, capace di destrutturare i riferimenti culturali che reggevano la democrazia e di far sprofondare la società nell'individualismo.

Ancora un altro testo attira l'attenzione in questo senso. L'*Edipo Re* di Sofocle inizia proprio con l'annuncio della peste a Tebe.

L'Edipo re di Sofocle come tragedia anomica

Sappiamo che Sofocle scrive *Edipo Re* (trans. 1991) poco dopo lo scoppio della peste ad Atene. *Edipo Re* si apre con l'annuncio della peste a Tebe.

Sofocle era un convinto sostenitore della tradizione religiosa greca; egli vedeva un mondo dominato da forze che trascendono l'uomo, e che si scagliano su di lui tanto più questi è preso dal suo eroismo e ammirato dagli altri, non pensando che il proprio destino sia già stabilito. L'uomo di Sofocle è in balia di forze onnipotenti, che puniscono coloro che pensano di voler cambiare il proprio destino. Sofocle si poneva nel solco di un filone culturale opposto al sofismo. Vediamo come nell'*Edipo Re* si possano cogliere molti riferimenti simbolici alla fase generativa della condizione anomica che la società ateniese visse in quegli anni.

Seguendo questa ipotesi, la prima equivalenza simbolica da rintracciare è quella tra Pericle ed Edipo: per Ehrenberg (1958), Edipo e Pericle sono estremamente vicini nella concezione di fondo, per la quale si rifiuta la Tyche. Nell'*Edipo* infatti si esprime scetticismo verso gli oracoli, tanto da parte di Edipo che da Giocasta, sua madre/moglie.

La seconda equivalenza simbolica importante fa riferimento al tema della zoppia, molto forte nella Grecia dell'età classica. Lévi-Strauss, in *Anthropologie structurale* (2012) ha messo in risalto la caratteristica comune delle tre generazioni della famiglia dei Labdacidi di cui Edipo fa parte: uno squilibrio nell'andatura, una mancanza di simmetria tra i due lati del corpo, un difetto a uno dei due piedi. Labdaco è il padre di Laio (padre naturale di Edipo). "Labdakos" è lo zoppo, "Laios" è il mancino, il sinistro per eccellenza, "Oidipous" è colui che ha il piede gonfio. Su questo tema, lo storico grecista francese Vernant (1986/2011) parla del rapporto tra il racconto storico dei Cipselidi, famiglia Reale di Corinto, e il mito tramandato nella tragedia di Edipo. Le due storie sono avvicinate tramite un'equivalenza simbolica: la zoppia e la tirannia. La zoppia sarebbe dunque una metafora del potere innaturale e degradato, ovvero la tirannia, contrapposta alla virtù civica rappresentata della democrazia. Ginzburg (2008b) accosta la zoppia ad un simbolismo ancor più profondo, che si mostra già rielaborato e reinterpretato nella Grecia del V secolo a.C.: la zoppia rimanda al potere di alcuni uomini di avere rapporti con il mondo dei morti, un potere magico onnipotente. È interessante a questo punto proporre l'ipotesi, con Vernant, che l'*Edipo* tragico di Sofocle possa essere una metafora della storia anomica che ha vissuto Atene con l'avvento della peste. La tragedia di Sofocle rappresenterebbe una riappropriazione del mito mortuario entro una fase specifica della storia greca: da una parte Edipo rappresenterebbe la figura di Pericle, il cui ingegno blasfemo avrebbe scatenato l'ira degli dèi; dall'altra metterebbe in teatro il dramma vissuto dalla società solo pochi anni prima, tramite l'inversione dei rapporti giovane-anziano, genitori-generati, in quanto metafora della situazione anomica. Essa rievocherebbe una condizione sociale insopportabile, in cui i morti prendono il sopravvento sui vivi.

In questa ottica, la peste che apre la tragedia avrebbe rievocato le perdite, il disordine, i comportamenti amorali a cui i cittadini di Atene si erano dati pochi anni prima. L'inversione tra giovani e anziani o tra figli e genitori, che nella tragedia sofoclea rappresenta il tema che attraversa la storia di Edipo, rievocava probabilmente negli spettatori lo sconvolgimento della peste ateniese. La stessa vita di Pericle, d'altronde, fu colpita dall'inversione dei figli che muoiono prima del padre e a causa sua. Edipo ripropone questo dramma, mostrando al pubblico la disfatta della stirpe Labdacida, che si credeva più forte dei poteri soprannaturali e religiosi, pretendendo di fare uso solamente della forza della ragione. Edipo è, in effetti, l'uomo del valore e dell'ingegno. Egli risolve l'enigma della sfinge e libera la città. La risposta esatta da dare all'enigma è proprio "l'uomo", nella sua successione generazionale, come a voler significare la superiorità della ragione dell'uomo sulle forze soprannaturali.

Il potere della ragione sembra dipingere Edipo come un eroe-mostro. Il claudicare, nei termini simbolici degli antichi Greci, fa pensare a questa onnipotenza mostruosa, ovvero ad un essere che può muoversi in ogni spazio, annullando le contrapposizioni del davanti/dietro. Vernant li chiama "zoppi estremi, ovvero

zoppi omnidirezionali” (p. 35). Ma l’onnipotenza della zoppia non è chiara, al contrario è mostruosa e ambivalente. Laio, Edipo e i suoi due figli, Eteocle e Polinice, portano avanti una stirpe maledetta, quella dei Labdacidi, che non doveva nascere, e che fonda una sovranità zoppa. Edipo e Laio, sotto il segno della claudicazione, costretti a camminare a zig zag, invece di incontrarsi si scontrano, nel passaggio troppo stretto per entrambi. I due figli di Edipo, Eteocle e Polinice, si incontreranno a loro volta solo dandosi la morte.

Seguendo questa ipotesi, fondata su tracce sociali e storiche, la tragedia di Sofocle ci parla del conflitto culturale tra forze divine e ragione dell’uomo, che aveva attraversato Atene per tutto il V secolo a.C.. Nell’Edipo viene trasmesso il messaggio per il quale il potere dell’uomo, per quanto incarnato nell’uomo più valoroso, non dovesse affrancarsi da quello divino. Anche il migliore degli uomini, se preso da questa onnipotenza, è causa della sua stessa distruzione, passando per quella condizione di confusione di codici elementari utili a rapportarsi al mondo: alto-basso, dentro-fuori, avanti-dietro. Questa confusione provoca l’inversione nel vissuto di amico-nemico rivolto alla propria appartenenza, quindi verso sé stessi.

In questo senso l’anomia, presente nell’Edipo Re tramite la metafora dell’inversione delle regole familiari, era temuta dai Greci perché si pensava favorisse l’instaurarsi della tirannide. Il caos incomprensibile, generato dalla crisi di riferimenti sociali istituiti e dal rifugio di ognuno nella onnipotenza individuale, sollecita un potere forte, capace di ripristinare un controllo a cui tutti devono sottomettersi, come nel Leviatano di Hobbes.

Per concludere, è possibile che la peste ad Atene abbia rappresentato una condizione di impotenza per la società intera, mettendone in crisi la sopravvivenza. Sofocle e Tucidide rievocano entrambi questa condizione nelle due opere prese in considerazione, ma sembra che essi fossero in disaccordo in rapporto alle cause ed al processo culturale che la istituì. Tucidide (trans. 1962; trans. 1981), più vicino alla filosofia sofistica razionalista, vide nel processo sociale che accompagnò la peste la causa del declino militare e sociale della città; Sofocle, più vicino alla tradizione che vedeva le divinità (in particolare il Caso e la Fortuna) come istituzione fondante tanto l’ordine della natura che le leggi dell’uomo, considerava la peste il segno inequivocabile della trasgressione alla volontà divina. Ciò che accomuna le due storie può essere visto come quel processo di disorientamento culturale ed emozionale che porta alla confusione dei codici elementari di rapporto con il mondo; codici che precedentemente erano ordinati e istituiti dalla società.

In questo senso, si può pensare che Tucidide e Sofocle abbiano riprodotto nelle loro opere il conflitto culturale esistente in Grecia nel 430 a.C. L’arrivo della peste, e con essa l’instaurazione della confusione anomica, rischiavano di far dissolvere questa cultura e il conflitto stesso che la stava attraversando. Scrivendo, gli Autori privilegiano una strada diversa dall’agito anomico, riproducendo un conflitto culturale che la confusione categoriale aveva annullato entro la comunità ateniese.

Possiamo pensare che le culture anomiche possano rinnovarsi ancora oggi, in una molteplicità di situazioni. Penso che l’intervento psicologico possa incontrarle e che esso possa proporre una metodologia in grado di sospendere l’agito anomico – condizione necessaria per pensare al processo istituyente che ne è alla base – e introdurre l’attività di mitopoiesi, capace di contribuire al processo di cambiamento sociale.

Bibliografia

Barthes, R. (1957). *Mythologies* [Mythologies]. Paris: Seuil.

Campelli, E. (1999). *Da un luogo comune: Elementi di metodologia delle scienze sociali* [From a common place: Methodological elements of social sciences]. Roma: Carocci Editore.

Carli, M. (2018). L’anomia e l’interpretazione storica: La Germania nazista come “regno del caos”. [Anomie and historical interpretation: Nazi Germany as “kingdom of chaos”]. *Rivista di Psicologia Clinica*, 2, 25-32. doi: 10.14645/RPC.2017.2.701

Carli, R. (1987). *Psicologia Clinica* [Clinical Psychology]. Roma: Utet Università.

Carli, R. (2004). *Culture giovanili* [Youth Cultures]. Milano: Franco Angeli.

Carli, R. (2006). La collusione e le sue basi sperimentali [Collusion and its experimental bases]. *Rivista di Psicologia Clinica*, 2/3, 179-189. Retrieved from: <http://www.rivistadipsicologiaclinica.it>

Carli, R. (2012). L’affascinante illusione del possedere, l’obbligo rituale dello scambiare, la difficile arte del condividere [The charming illusion of possession, the ritual obligation of exchanging, the

difficult art of sharing]. *Rivista di Psicologia Clinica*, 1, 285-303. Retrieved from: <http://www.rivistadipsicologiaclinica.it>

- Carli, R. (2016). Diagnosticare o intervenire [Diagnose or Intervene]. *Quaderni della Rivista di Psicologia Clinica*, 2, 4-18. Retrieved from: <http://www.rivistadipsicologiaclinica.it>
- Carli, R. (2017a). Il ripiego: Una fantasia incombente [The fallback: An impending fantasy]. *Rivista di Psicologia Clinica*, 2, 5-24. doi: 10.14645/RPC.2017.2.692
- Carli, R. (2017b). Note critiche sulla teoria pulsionale e sui “lavori sociali” di Sigmund Freud [Critical notes on Sigmund Freud’s instinct theory and his “social works”]. *Quaderni della Rivista di Psicologia Clinica*, 2, 4-16. Retrieved from: <http://www.rivistadipsicologiaclinica.it/quaderni>
- Carli, R. (2018). Le basi originarie dell’anomia: Il vissuto di essere generati (a propria insaputa) [The original bases of the anomie: The feeling of being generated (without knowing)]. *Quaderni della Rivista di Psicologia Clinica*, 1, 64-73. Retrieved from: <http://www.rivistadipsicologiaclinica.it/quaderni>
- Carli, R., & Paniccchia, R.M. (2002). *L’analisi emozionale del testo: Uno strumento psicologico per leggere testi e discorsi* [The Emotional Text Analysis: A psychological tool to read texts and speeches]. Roma: Franco Angeli.
- Carli, R., & Paniccchia, R.M. (2003). *Analisi della domanda. Teoria e intervento in psicologia clinica* [Analysis of the demand. Theory and intervention in clinical psychology]. Bologna: Il Mulino.
- Carli, R., Paniccchia, R.M., & Lancia, F. (1988). *Il gruppo in psicologia clinica* [The group in clinical psychology]. Roma: La Nuova Italia Scientifica.
- Carli, R., & Sesto, C. (Eds.) (2015). *Miti e convivenza: Resoconto di un intervento psicologico nel quartiere romano di San Lorenzo* [Myths and coexistence; Report on a psychological intervention in the roman district San Lorenzo]. Edizioni della Rivista di Psicologia Clinica – ISBN: 9788894116205. Retrieved from: <http://www.rivistadipsicologiaclinica/libelli>
- Durkheim, E. (2016). *Le suicide: Étude de sociologie* [Suicide: A Study in Sociology]. Paris: PUF.
- Ehrenberg, V. (1958). *Sofocle e Pericle* [Sophocles and Pericles]. Brescia: Morcelliana.
- Ginzburg, C. (2008a). *Paura, reverenza, terrore: Rileggere Hobbes oggi* [Fear, awe, terror. Rereading Hobbes today]. Parma: Monte Università Parma Editore.
- Ginzburg, C. (2008b). *Storia notturna: Una decifrazione del sabba* [Ecstasies. Deciphering the Witches' Sabbath]. Torino: Einaudi.
- Lévi-Strauss, C. (2012). *Anthropologie structural* [Structural anthropology]. Paris: Plon.
- Orrù, M. (1987). *Anomie, History and Meanings*. Boston: Allen & Unwin.
- Vernant, J.P. (2011). *Mito e tragedia due* [Myth and tragedy the second]. (C. Pavanello & A. Fo, Trans.). Torino: Einaudi (Original work published 1986).