

Recensioni

a cura di Carla Weber*

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

Linguaggio del tempo incerto

Morelli U. (2017). *Noi, infanti planetari. Psicoantropologia del tempo presente*. Milano: Meltemi; pp. 206; € 16,00

Questo libro di Ugo Morelli ricorda la *puzzle-picture* su cui rifletteva il filosofo Ludwig Wittgenstein: un intricarsi di linee in cui si possono scorgere molteplici figure definite, a seconda del punto e del tempo d'osservazione. Le tante linee che si intrecciano sono descritte mettendo in relazione prospettive e riferimenti – classici e recenti – della psicologia, dell'antropologia, delle *social cognitive neurosciences* e della filosofia.

Il tema dominante del saggio è dichiarato nel titolo attraverso l'immagine degli "infanti planetari" che noi siamo. Di cosa si tratta? Può essere utile, per chiarirlo, una premessa: è noto che Freud interpretava la psicoanalisi come una terza fondamentale ferita narcisistica all'immagine che l'essere umano per secoli si è fatto da sé; dopo Copernico, che mise in dubbio la centralità del nostro pianeta (e quindi *nostra*, umana) nell'universo, e dopo Darwin, che ci collocò nella storia naturale come parte tra le parti, Freud dichiarava che l'*io* non è padrone neppure nella propria casa, in quello spazio psichico di cui sembra essere l'attore principale e l'autore esclusivo, come la grammatica sembra confermare ogni volta che parliamo. Il libro di Ugo Morelli ci conduce in prossimità di una quarta profonda ferita narcisistica, relativa alla nostra dubbia capacità di essere all'altezza delle nostre possibilità: *Homo sapiens* diventa qui infatti *Homo infans*, laddove la condizione dell'essere *infanti* non esclude l'essere *sapiens*, ma ne se-

* E-mail: carlaweber@studioakoe.it.

gnala piuttosto l'ambiguità di fondo, evidenziando l'incompiutezza da cui siamo segnati. La ferita narcisistica riguarda il fatto di non concepire *Homo sapiens* come un punto d'arrivo, come la tappa finale di una compiuta padronanza del nostro sviluppo: non siamo alla fine, ma soltanto all'inizio del cammino incerto da intraprendere per elaborare generativamente la creatività innescata dalla capacità simbolica, contenendone la distruttività.

L'essere umano è dunque ancora *infans* nel suo essere divenuto *sapiens*, forse perché il tempo che ha avuto per elaborare le implicazioni dell'auto-elevazione semantica è stato poco: 200.000 anni in una storia di milioni di anni, con passaggi evolutivi più ravvicinati (circa sei millenni dall'invenzione della scrittura; alcuni decenni per l'emergere delle condizioni che hanno portato alla recente espansione dell'*infosfera*, a quella sorta di *Big Bang* che ci ridefinisce come info-organismi). Se nel diritto romano *infantes* erano coloro che, non sapendo parlare, venivano ritenuti incapaci d'agire (fino ai sette anni e, nel senso lato di un'*infantia maior*, fino ai quattordici anni), il libro di Morelli generalizza questa condizione facendone una caratteristica della nostra specie allo stadio evolutivo attuale, come si legge nell'*Introduzione*: «Siamo alle prese con la ricerca per capire se saremo capaci di utilizzare la nostra competenza simbolica e il nostro linguaggio verbale al fine di preparare vie non distruttive e di condivisione per la convivenza planetaria tra esseri umani e con gli altri sistemi viventi di cui siamo parte. A rendere difficile la condivisione, infatti, sembrano proprio la nostra infanzia simbolica e un uso spesso inappropriato del linguaggio» (pp. 9-10).

La capacità simbolica ci ha dischiuso inedite possibilità di relazionarci, di fare riferimento a ciò che è assente e di pensare al futuro e al futuro anteriore (a quel che *sarà stato se...*), ma siamo pur sempre quegli esseri che si dimostrano incapaci di elaborare generativamente l'ambiguità dell'avvicinamento e dell'allontanamento dagli altri, di prendersi cura del futuro e di cambiare idee e comportamenti, anche quando è palese che essi risultano auto-distruttivi (per se stessi o per la specie).

Quello «spazio che ci distingue e ci rende umani» (p. 22), lo spazio dell'immaginazione e del significato, ci mette in condizione di elaborare la fragilità e ci spinge alla creatività, mettendoci al tempo stesso di fronte alla nostra finitudine; in prossimità del sentimento della finitudine, però, incontriamo la vulnerabilità, la contingenza e il vuoto, che possono tanto incantarci quanto farci soffrire. Così, ad esempio, «l'ambiguità del fragile assume le caratteristiche, per certi aspetti paradossali, di porci di fronte alle più significative esperienze della vita in una posizione in cui viviamo la più elevata felicità e l'angoscia più alta» (p. 27).

È all'interno di queste coordinate che si staglia la figura di *Homo sapiens*, che «sa darsi un compito evolutivo di affrancamento e trascendenza», concependo vie d'uscita alla condizione che lo rende ostaggio di se stesso, e che purtuttavia «può anche implodere in se stesso fino a non tollerare neppure la segnalazione di essere ostaggio della propria minorità» (p. 37).

Nell'elaborare il ritratto in chiaroscuro degli infanti planetari, Morelli fa interagire le teorie con la storia e talvolta con la cronaca, mostrando come certi eventi, oppure certe opere d'arte esemplari, rivelino la trama nascosta delle ambiguità persistenti nel nostro agire, nel nostro essere come sospesi tra l'*adgredior* come avvicinamento e l'*adgredior* come avversione, tra empatia e indifferenza, tra fragilità costitutiva e paura della vulnerabilità, tra consapevolezza e auto-accecamento.

Riprendendo un'intuizione del filosofo romeno Constantin Noica, si potrebbe anche dire che il libro di Morelli indaga molte nuove malattie dello spirito contemporaneo. In questa chiave, l'*indifferenza* assume un'evidente centralità, nell'epoca in cui il pensiero della fine della specie – imputabile all'uomo stesso – spinge a considerare non solo e non tanto la minaccia della *bomba esterna* (la cui lunghissima storia porta dalla clava alla bomba atomica), quanto la minaccia della *bomba interna* (pp. 41 sgg.): «Sorda e atona la posizione di indifferenza si caratterizza con l'inaccessibilità, con l'individuo implosivo in se stesso. L'indifferenza è "contro natura" per un animale relazionale come *homo sapiens*, che in quanto animale simbolico può però operare la *me-ness*, e giungere ad implodere in se stesso» (p. 42). Qui il confronto con le neuroscienze affettive e cognitive dialoga con filoni di ricerca più datati ma ancora attuali, *in primis* la polemologia di Gaston Bouthoul e la psicosocioanalisi di Luigi Pagliarani.

Tra le vie da percorrere – e da tracciare mentre le si percorrono, in quanto non ce ne sono di già tracciate – c'è quella «dell'ampliamento del senso del possibile e dell'esperienza di bellezza, che è probabilmente condizione essenziale per sottrarsi alla sottomissione e generare innovazione sociale (...)» (p. 14). Qui s'incontrano probabilmente uno dei nodi cruciali sollevati dal libro e uno dei nuclei più sfuggenti dell'ambiguità che ci caratterizza: l'*angoscia della bellezza*, che «riguarda in particolare la nostra natura costitutiva di esseri in grado di proiettarsi nella pensabilità della bellezza e di angosciarsi per contenere la sua effettiva perseguibilità» (p. 200).

Sovviene qui un brano del *De rerum natura* di Lucrezio (III, 79-82): «E spesso gli umani, per paura della morte, sono presi a tal punto dall'odio della vita e della vista della luce, che con il cuore in lutto si condannano a morte da soli dimentichi che l'origine delle preoccupazioni è precisamente questo timore ([...] *et saepe usque adeo, mortis formidine, vitae percipit humanos odium lucisque videndae, ut sibi consciscant maerenti pectore letumobliti fontem curarum hunc esse timorem [...]*)». Possiamo pensare alla *morte* di cui scrive Lucrezio sia in senso letterale, sia in senso metaforico e ampio, come *contingenza*, come finitudine e limitatezza di ogni esperienza di presenza o possesso nel mondo: la morte di chi abbandona il mondo dei viventi e la morte di chi, vivo, non si decide o non riesce a nascere (la seconda nascita), autotradendosi; la morte di chi rinuncia a cogliere la sfida della bellezza per il presagio di poter fallire e per il timore di arrivare a perdere più di quanto può raggiungere, seguendo la propria tensione ad una pienezza che appare inafferrabile ed eccedente.

Per chi voglia esercitarsi a sostenere la difficile condizione di infanti planetari, esplorando le vie consentite di un'evoluzione auspicabile, il libro indica inoltre le vie dell'educazione sentimentale e della ragione poetica, che diventano qui *sfide educative epocali*: «La qualità di vita nell'istituzione coppia, nell'istituzione gruppo e nelle istituzioni organizzate, dipende da come riusciamo a tradurre il magma emozionale in relazioni, azioni e comportamenti basati su forme di prevalente dominio o su aneliti e pratiche di libertà» (p. 206).

La ragione poetica è la ragione che esplora se stessa e le proprie possibilità nelle innumerevoli connessioni col fluire da cui emerge, cercando – come la poesia – le parole attraverso cui scandagliare ciò che resta perlopiù nel silenzio e il silenzio da attraversare per affrancarsi dall'illusione di padroneggiare tutto con le parole.

Tornando poi alle sfide educative epocali a cui si è accennato, nel libro si avverte l'urgenza di una *scienza della vivibilità*, sempre più necessaria alla nostra specie. Se-

guendo l'esempio della psicoantropologia del presente qui delineata, tale scienza andrà immaginata come un campo di apprendimento di saperi e di esperienze, in cui divenire reiteratamente consapevoli della nostra vulnerabilità e del nostro essere nella natura come una parte tra le altre, non *al di sopra* né *al centro*.

Luca Mori

Iacono A.M. (2016). *Storie di mondi intermedi*. Pisa: ETS; pp. 108; € 13,00

Emilie, la giovane donna presentatasi per un ruolo in un prossimo film, pensa che la borsa con la quale hanno “giocato” durante l'audizione (con l'invito del regista alla candidata di commentare liberamente, uno per uno, gli oggetti contenuti nella borsa) sia uno dei dispositivi del set cinematografico; il regista, all'opposto, pensa che quella borsa sia la borsa di quella giovane donna che, attimo dopo attimo, durante tutto il colloquio, l'ha via via incantato. Il finale del breve racconto cinematografico rivela l'identità della legittima proprietaria della borsa – che non è Emilie ma la segretaria di produzione – e segna sul viso del regista un incanto crescente che si aggiunge allo stupore e alla meraviglia.

Ho conversato sul significato possibile di questo testo cinematografico in innumerevoli occasioni di formazione, con gruppi diversi, per età, genere, ruolo, cultura di riferimento. I significati emersi altrettanto diversi e, quasi sempre, sorprendenti per intuizioni, difformità sorprese. È straordinaria la capacità differenziante dei gruppi invitati a costruire significati quando esposti a un testo inatteso e ricco di angolature ambigue, perturbanti. In quell'occasione il gruppo di lavoro era composto per lo più da giovani donne, alcune con ruoli specialistici nei servizi pubblici di cura. La discussione, dopo la proiezione, si era soffermata a lungo attorno al quesito: se il commento tra i vari oggetti emersi dalla borsa fosse stato fatto dalla “legittima” proprietaria della borsa (la segretaria di produzione) sarebbe stato più vero di quello proposto da Emilie, inconsapevole proprietaria “abusiva”? Verità, falsità: tema eterno intorno al quale il gruppo si distendeva a discutere mai stanco di confronto; seguivo attento, teso nel mio ruolo nel dare spazio a tutti, aiutando a contenere una crescente cascata di stimolazioni, tanto ricche quanto inevitabilmente perturbanti. Improvvisamente una giovane partecipante, un po' apparentemente assente fino a quell'istante, viene fuori con una battuta, quasi un soffio: “verità, menzogna sono certamente parole grandi; vero, falso ma perché anche non verosimile?” Verità, falsità, verosimiglianza. Quest'ultima parola buttata lì durante un effluvio di parole tutte convincenti e tutte “da scartare”, creava, quasi per gioco, un processo di apprendimento, una costruzione comunicativa di relazioni, generata da uno sguardo altro, nutrito direbbe Iacono, dalla coda dell'occhio.

Questo breve flash di autobiografia professionale mi è tornato alla mente leggendo le brevi, densissime pagine di Iacono. La sottolineatura centrale di queste pagine gira intorno alla convinzione che «l'autonomia della relazione (...) caratterizza e determina i mondi intermedi» (*ivi*, p. 17) E la relazione nell'autonomia «può essere richiamata dalla coda dell'occhio» (*ibidem*): «Con la coda dell'occhio si coglie di lato il confine oltre il quale sta un mondo intermedio. Vedere con la coda dell'occhio è fondamentale perché impedisce che il mondo al cui interno temporaneamente stiamo vivendo si presenti come un mondo unico e ci renda come i prigionieri della caverna di Platone, inca-

tenati, costretti a una visione frontale e incapaci dunque di guardarci intorno e di percepire altri mondi possibili» (*ivi*, p. 90-100). Cos'è “un mondo intermedio”? è la produzione di un altro mondo attraverso un'imitazione/rappresentazione di un altro mondo che pur somigliando a quest'ultimo se ne differenzia fino a diventare autonomo.

Quest'ultimo lavoro di Iacono dedicato ai “mondi intermedi” presenta i risultati di una ricerca comune ininterrotta lungo gli ultimi trent'anni tra un pensiero filosofico e un particolare approccio di riabilitazione neurocognitiva ispirata e gestita da Carlo Perfetti, Neuropsichiatra, Riabilitatore, Direttore Scientifico del “Centro Studi di Riabilitazione Neurocognitiva” di Villa Miari. La riabilitazione viene definita come *apprendimento in condizioni patologiche*, richiamando l'universo dei “mondi intermedi”, costruzioni di connessioni comunicative sviluppate da particolari e specifiche prospettive di osservazione e rappresentazione delle fenomenologie umane, nelle quali l'ontologia della relazione ha sostituito l'ontologia della sostanza: «i mondi intermedi sono molti, che possono definirsi intermedi perché stanno concettualmente e strutturalmente in relazione tra loro e soprattutto perché ciascuno di essi non è una monade, non può vivere senza riferirsi a un altro mondo intermedio»¹.

Il riabilitatore neurocognitivo è di fronte a un/una paziente “offesi” da una patologia. Nell'instaurarsi di una siffatta relazione vi è latente il rischio che quel primo mondo dentro il quale “temporaneamente” stanno vivendo medico e paziente sia vissuto come unico, esaustivo e, soprattutto, impedente di guardare altrove e percepire altri mondi possibili. In realtà i nostri mondi non esistono al di fuori delle nostre rappresentazioni: «si dà un mondo se non in rapporto alla rappresentazione che ne abbiamo» (*ivi*, p. 87). Nell'attività riabilitativa ad ogni rappresentazione è associata un'azione messa in rapporto con una particolare immagine: azione quale territorio e immagine quale mappa. Le diverse immagini mentali sono accostabili alle tematiche della rappresentazione elaborate nel quadro della teoria dei mondi intermedi. «Nella riabilitazione insegnare a un paziente a stimolare un nervo in modo che esso *sostituisca* nella funzione quello che gli sta accanto e che è ormai perduto, ci fornisce l'idea secondo cui noi operiamo *normalmente* per sostituzione. Imitiamo mondi e non li duplichiamo, ma li creiamo come sostituti, come qualcosa cioè che, pur conservando il ricordo della sua origine, si trasforma in altro, un altro che diventa autonomo. La relazione tra il riabilitatore e il paziente ha a che fare con la comparazione fra mondi e con la costruzione di mondi che devono sostituire altri mondi, quelli che nel tempo precedono l'evento patologico» (*ivi*, p. 73).

La riabilitazione come ambiente specifico è segnata dalla complessità ed è arduo immaginare in tali contesti un osservatore neutrale, freddo, separato dal suo soggetto d'osservazione: «con l'aumento della complessità dei mezzi di osservazione, il principio dell'evidenza ha perso molte delle sue certezze» (*ivi*, p. 74). È dentro la dinamica dell'invenzione di mondi altri che si sviluppano le storie terapeutiche e “la biologia (...) ha cercato e trovato un'identità nuova e diversa, non riducibile allo statuto della fisica e della chimica» (*ivi*, p. 75).

E si può tornare così a Emilie e al suo regista: con un'informazione in più che salda quella piccola storia con le grandi storie della riabilitazione neurocognitiva: Emilie si

¹ A.M. Iacono (2005). Gli universi di significato e i mondi intermedi. In: A.G. Gargani, A.M. Iacono, *Mondi intermedi e complessità*. Pisa: ETS, p. 7.

presenta all'audizione senza un curriculum esperienziale sufficiente per essere ammessa come candidata possibile. Non ha alcuna esperienza di attrice, se pur minima; non dovrebbe esser lì, seduta davanti al regista. A suo modo è portatrice di un handicap. Ma è una giovane donna, ricca di potenzialità. Ed è questa la rappresentazione che ne ha il "suo regista" che con "la coda dell'occhio" vede in questo volto, inesperto di recitazione, un ardore alto. Lungo questa traccia di stupore l'osservatore-regista e l'oggetto-Emilie si incontrano e costruiscono un mondo nuovo, nato e generato a partire da un altro mondo, un universo di mancanza, con il quale ha un'affinità ma dal quale sa distinguersi.

E per concludere torniamo a una grande storia accostabile alla grande storia della riabilitazione neurocognitiva anche se originatasi in contesti valorialmente opposti.

Non è "il caso di credere" che tutti i membri del popolo tedesco dopo Aushwitz debbano negare a se stessi il pensare e di ritenersi tutti responsabili del nazismo. Una simile posizione genererebbe un senso di colpa che sarebbe dannoso esclusivamente per le vittime. Primo Levi ha ammonito di non confondere le vittime con i carnefici. Ma sempre Primo Levi ci ricorda che il nazismo e il lager ci hanno lasciato "molto di più o molto meno del sentirsi tutti colpevoli o tutti innocenti": tutti i membri del popolo tedesco, come tutti i membri del popolo italiano, non sono in quanto tali responsabili del nazismo e del fascismo, ma "macchiati" di nazismo e fascismo. Questi due regimi sono stati una catastrofe e la conseguenza è che i membri di quei due popoli, in relazione alla prova subita, «non possono più guardare in faccia se stessi o gli altri senza una "fatica", forse una diffidenza, che diventano momenti infiniti del pensiero, che non sopprimono l'amicizia, ma le danno il suo colore moderno e si sostituiscono alla semplice "rivalità" dei Greci. Noi non siamo più dei Greci e l'amicizia non è più la stessa»².

Colpa, innocenza, sono parole pesanti che hanno aperto e tengono aperti dibattiti infiniti. Sentirsi macchiati costituisce un mondo intermedio che viene da un passato vicino, che ci indica una differenza e insieme una vicinanza, che ci addolora e ci affatica quotidianamente ma ci consente di continuare a pensare e nel continuare a vivere, sentirci responsabili.

Giuseppe Varchetta

Roy A. (2017). *Il ministero della suprema felicità*. Milano: Guanda; pp. 449; € 20,00

È una conversazione infinita, fatta di attraversamenti a più livelli di profondità, quella che scaturisce dalla prosa di Arundhati Roy, in *Il ministero della suprema felicità*. Plurale e molteplice, pur nella sua unità di stile, perfino nella forma letteraria Arundhati Roy conduce a un'esplorazione di un mondo che è cangiante e inatteso, eppure umanissimo, in ogni sua espressione, come ad esempio accade quando scrive: «Ma la sua desolazione la proteggeva, levandosi intorno a lei in tutta la sua impotenza, finalmente liberata dai vincoli del protocollo sociale» (p. 76).

² G. Deleuze e F. Guattari (1991). *Che cos'è la filosofia*. Torino: Einaudi, 1996; pp. 100-101. Il rimando al testo di Deleuze e Guattari ci viene dalla lettura del libro di Iacono (*ivi*, p. 33), (nda).

Una desolazione impotente che protegge e lo fa svincolandosi dal cappio delle norme sociali: ossimori e sottili e raffinate dimensioni del sentire che colgono aspetti inauditi dell'affettività dei protagonisti. E ancora: «Gradualmente la Fortezza della Desolazione si ridusse a una dimora di proporzioni gestibili. Si trasformò in una casa: nel luogo di una sofferenza prevedibile e confortante: tremenda, ma con una sua affidabilità. Gli uomini color zafferano rinfoderarono le spade, accantonarono i tridenti e tornarono docilmente alle loro occupazioni consuete: rispondere agli squilli dei campanelli, obbedire agli ordini, picchiare le mogli e far passare il tempo in attesa della prossima spedizione punitiva» (p. 81).

Maestra dell'ambiguità Arundhati Roy lima e increspa, stira e accartocchia, per rendere sentimenti al limite dell'esprimibilità con le parole. Al punto da far impallidire gli esiti dell'indagine sulla funzione dell'ambiguità nel linguaggio poetico, condotta circa novant'anni fa da William Empson in *Seven types of Ambiguity* (Chatto & Windus, London, 1930) e pubblicata da Einaudi, Torino, 1965, in *Sette tipi di ambiguità*. L'ambiguità, per essere tale, è da entrambe le parti, dalla parte dell'autore e da quella del lettore, perché da un lato il linguaggio del poeta contiene in sé presupposti linguistici, tematici e culturali generativi di molteplici significazioni disseminate per tutto il componimento, e dall'altro il lettore ne raccoglie gli effetti soggettivamente attraverso varie associazioni sollecitate dalla costituzione del testo e dalla sua grammatica.

L'ambiguità opera a più livelli, delineando così una tipologia vera e propria. Empson ne individua sette tipi e per scovarli suggerisce una *close reading*, una lettura ravvicinata capace di sondare l'opera nelle sue crepe, volontarie o inconsce, anzi preconscie. L'ambiguità diviene il termine dinamico della poesia e della narrazione, l'anima fuggevole del linguaggio. Empson si spinge ancora oltre, affermando che «l'operare dell'ambiguità è alla radice stessa della poesia». La polivalenza, ricorda Giorgio Melchiori nell'introduzione all'edizione italiana, è rappresentata da parole «avvolte da un alone di suggestività non tanto per la vivezza dell'immagine, ma per le varie possibilità di interpretazione che lasciano aperte» (p. 10). Polivalente quindi, con più valori significativi mimetizzati nelle parole.

Polivalenza plurale dei significati; pluralismo delle culture; variegata e irriducibile pluralità dei codici affettivi; dimensione cangiante delle identità e dei processi di individuazione: un mondo di mondi, un pluriverso di significati, così come è oggi la nostra cosmologia, nonostante le nostre resistenze e le nostre difese; questo diventa pagina dopo pagina il libro di Arundhati Roy.

Conosciamo parecchie dinamiche dei sistemi di risonanza fra il cervello-mente di chi legge e il cervello mente di chi scrive, per riconoscere all'ambiguità il suo valore generativo e la disposizione a rinviare sempre oltre una struttura di significato provvisoriamente e apparentemente consolidata. E tuttavia la creazione letteraria e poetica sopravanza e precede la complessità irriducibile dei significati che emergono riga per riga. Si tratta forse di una delle vie per riconoscere il valore artistico e poetico di un testo. Un po' come ha sostenuto Roland Barthes: «*Le texte non plus n'est pas isotrope: les bords, la faille, sont imprévisibles*» (nemmeno il testo è isotropo: i bordi, la crepa, sono imprevedibili).

Per performare l'affettività, insomma, ci vogliono un linguaggio e un contenuto in grado di farlo. D'altra parte possiamo essere guidati dalle parole alla comprensione di

sfumature e finissimi accessi al nostro mondo interno, così come dalle parole, spesso dalle stesse parole, possiamo essere offesi.

È Judith Butler a domandarsi: «Quando affermiamo di essere state offese dalle parole, che tipo di affermazione facciamo? Attribuiamo alle parole la capacità di agire, il potere di offendere, e ci poniamo come obiettivo della loro traiettoria offensiva. (...) Dunque, esercitiamo la forza del linguaggio anche mentre cerchiamo di contrastarne la forza»³

Siamo esseri linguistici, cioè esseri che hanno bisogno del linguaggio per poter essere, ed è la performatività uno dei caratteri precipui e distintivi del linguaggio, e di quello poetico in particolare. J. Butler sostiene che «il performativo agisce in modi che nessuna intenzione cosciente può determinare completamente» (nota 22; p. 238).

Sono proprio le spinte performative imprevedibili a distinguere i giochi linguistici e le montagne russe dei significati nel testo di Arundhati Roy.

L'ambiguità delle situazioni e del linguaggio per narrarle in *Il ministero della suprema felicità* sono connotate da un'elevata vulnerabilità, come del resto è la storia dei protagonisti. La corrispondenza fra contenuto e forma finisce per essere un altro dei tratti distintivi del romanzo. Accade così che il linguaggio vulnerabile si proponga come la via per abilitare identità plurali, contesti ibridi, mondi sovrapposti, personalità molteplici, che a loro volta sono caratterizzati dalla vulnerabilità. Il linguaggio, anche se offensivo, interpella e costituisce comunque un soggetto. Le differenze complesse delle identità in gioco assumono cittadinanza e sono riconosciute per il fatto stesso di essere interpellate. Scrive magistralmente J. Butler: «Se rivolgersi a qualcuno significa interpellarlo, allora un nome che offende corre il rischio di inaugurare nel parlare un soggetto che finisce per usare il linguaggio al fine di opporsi a quel nome» (p. 3).

Mediante una tale torsione che decostruisce, performa e valorizza il conflitto generativo, è possibile rendersi conto che non veniamo all'esistenza prima di essere interpellati da qualcuno.

L'interpellazione costitutiva dei soggetti e dei mondi in cui ci porta Arundhati Roy finisce per creare una nuova cosmologia della contemporaneità, dove individui, luoghi, relazioni ambienti danno vita a una rappresentazione attualizzata e complessa del tempo in cui viviamo, con i suoi portati di estraniamento e di generatività, di esclusione e di appartenenza.

Oltre all'abilitazione di interi mondi c'è anche una riabilitazione di storie e tradizioni tradotte alla temperatura del presente, a partire dal fare i conti con aspetti critici della sua corruzione.

Come ha sostenuto Octavio Paz: «Quando una società si corrompe, a imputridire per primo è il linguaggio. La critica della società inizia, quindi, con la grammatica e il ristabilimento dei significati».

Arundhati Roy costruisce un labirinto che rispecchia il tempo in cui viviamo fino a fare del suo paese e della sua città una metafora del presente, in cui si incrociano corpi e spirito, sacro e profano, tradizioni millenarie e ipermodernità, violenza e dolcezza, magia e ragione, esoterismo e realismo, vita e morte, idee e dei. La distanza culturale si neutralizza ed emergono affinità spirituali insospettabili, documentate anche dalla sto-

³ J. Butler (1997). *Parole che provocano. Per una politica del performativo*. Milano: Raffaello Cortina Editore, 2010; ed. or. 1997; p. 1.

ria e dall'antropologia, come si può evincere, ad esempio, dagli studi di Ananda Coomaraswamy, *La tenebra divina*, ora pubblicato da Adelphi, Milano, 2017.

La neutralizzazione del senso del tempo così come concepito da noi, insieme alla considerazione delle nostre vite alla stregua della spuma dell'onda, dove noi compariamo per un breve attimo, seppur reali, molteplici e complessi, per poi ricongiungerci per sempre con il flusso eterno, fanno da sfondo al disordine pervasivo, tra tragedie ambientali e irriducibili differenze soggettive, tra forme diffuse di iniziative popolari quasi del tutto sterili e strapotere dell'economia mondo globalizzata, che attraversa tutta la narrazione. Gli dei e le idee convivono nel disordine terreno e montano un gioco della vita tirato al limite, esasperato, eppure umanissimo, che crea le esistenze che affollano le storie.

Il compito della narrazione diventa pratico, e la ricerca linguistica dell'autrice sembra realizzarsi mentre chi legge diventa oggetto stesso della sua ricerca. Non è consentito leggere questo romanzo "dal di fuori".

La parte di mondo dalla quale l'autrice scrive diventa il mondo in cui viviamo. Ne può essere prova un passaggio a p. 173 de *Il ministero della suprema felicità*.

«Nella nostra parte di mondo la normalità somiglia un po' a un uovo in camicia: la sua superficie piatta nasconde nel profondo un tuorlo di inusitata violenza. È la nostra costante inquietudine per quella violenza, il ricordo dei suoi passati travagli e il timore per le sue manifestazioni future, a dettare le regole che permettono a un insieme di popoli variegato e complesso come il nostro di continuare a coesistere: che ci permettono di continuare a vivere insieme, tollerarci e, ogni tanto, ammazzarci l'un l'altro. Finché il nucleo tiene, finché il tuorlo non cola fuori, va tutto bene. Nei momenti di crisi essere lungimiranti aiuta».

Ad agire nella costruzione delle storie di vita è un'entità che sembra amare l'incompletezza, la sospensione che tende al molteplice, il plurale e il provvisorio: «Se mi è consentito fare un'osservazione un po' banale», dice uno dei protagonisti, «forse è a questo che si riduce la vita, nella maggior parte dei casi: fare le prove per uno spettacolo che finisce per non concretizzarsi mai» (p. 174).

Del resto, fin dal principio, la narrazione di Arundhati Roy ci conduce in un pluriverso di differenze che abitano nell'indifferenza. La presenza pervasiva degli esseri umani che pullulano da ogni lato si esprime in reti fittissime di conflitti, ambientali, politici, identitari, culturali, di interessi che travolgono tutto e tutto trascinano con sé. Il prologo che si conclude con la considerazione che: «Non molti hanno notato la scomparsa dei nostri vecchi amici uccelli. C'erano così tante cose da pregustare», propone un'atmosfera che attraverserà tutto il libro, con la descrizione del diclofenac che, mentre moltiplica esponenzialmente la produttività delle vacche in un'agricoltura che avvelena pianeta e cibo, uccide fino all'estinzione gli avvoltoi dorsobianco. Sarà poi Anjum, che nasce hijira, maschio e femmina, né maschio né femmina, per sempre irrisolta, a fare da guida in un mondo di vite disarticolate e irriducibili e in conflitti che giungono fino al genocidio, come quello del Pakistan, con un milione di morti, («La carotide di Dio esplose sul nuovo confine tra India e Pakistan e un milione di persone morirono di odio» [p. 23]); o come la tragedia del Bangladesh; fino a catastrofi derivanti da disastri fatti dall'uomo come Bophal; per giungere alla perenne e sanguinosa questione del Kashmir.

«L'ironia della situazione stava – e sta tuttora – nel fatto che se si mettessero quattro kashmiri in una stanza e si chiedesse loro di spiegare cosa intendono esattamente con il termine *Azadi* (libertà), di indicare con precisione i contorni ideologici e geografici del concetto, con ogni probabilità finirebbero per tagliarsi la gola a vicenda» (p. 207).

Ad agire è una passione condensata, distillata, cieca e futile come ogni passione. «Nelle occasioni (per fortuna di breve durata) in cui si scatenava pienamente aveva il potere di squarciare le mura della storia e della geografia, della ragione e della politica» (p. 207).

Le vite nascono nel massimo della precarietà, come Arundhati Roy racconta nel capitolo “Natività” e, inoltre, in uno scenario apocalittico, in cui l'abuso ambientale ha ridotto la vivibilità ai minimi termini.

«Dove un tempo c'erano foreste, ora sorgevano grattacieli e fabbriche d'acciaio, i fiumi venivano imbottigliati e venduti al supermercato, il pesce veniva inscatolato, le montagne crivellate dalle miniere e tramutate in missili scintillanti. Dighe gigantesche illuminavano le città come alberi di Natale. Tutti erano felici. Lontano dalle luci della pubblicità, si evacuavano villaggi e città. A milioni di persone era imposto di trasferirsi, ma nessuno sapeva dove» (pp. 115-116).

La violazione delle vite, rappresentata con un'ampia varietà di forme di oppressione, violenza e torture, fino al limite della sostenibilità esistenziale, consente di creare lo spaccato di un mondo che è e che viene, la cui essenza è allo stesso tempo attraversata da una prorompente vitalità.

L'attualità del romanzo di Arundhati Roy, forse, tra l'altro, sta proprio nel fare del mondo indiano una metafora del nostro mondo. Un mondo che si esprime, oggi, all'insegna di quella che da più parti si definisce la forma VUCA (*Volatility, Uncertainty, Complexity, Ambiguity*). La vita in primo luogo, e le condizioni della vivibilità, sono sempre più volatili; affrontiamo un'incertezza che sempre più mostra la propria intensità diffusa, tanto da chiederci se esiste un mondo a venire (come fanno D. Danowski e E. Viveiros de Castro nel libro *Esiste un mondo a venire? Saggio sulle paure della fine*, nottetempo, Milano, 2017; ci muoviamo in un contesto di complessità in cui tutto dipende da tutto ed è più volte intrecciato, con un senso labirintico che spesso è disorientante fino a immobilizzarci o farci sentire impotenti; ogni cosa si presenta a noi ambigua, tale per cui per essere ciò che è non è mai unitaria e lineare ma ammette più letture e posizioni che spesso sono l'una il contrario dell'altra e, d'altra parte, siamo consapevoli che la vitalità delle cose è strettamente connessa alla loro ambiguità.

Intanto, come in *Il ministero della suprema felicità* il pluralismo delle identità e delle culture, il bricolage delle vite, si muovono su uno scenario di decomposizione della vivibilità e degli ambienti della nostra vita.

L'intreccio tra storia umana e storia naturale si è sempre più intensificato, mano a mano che la presenza pervasiva della specie aumentava. Come ha scritto Dipesh Chakrabarty: «È solo in tempi molto recenti che la distinzione tra storia umana e storia naturale (...) ha iniziato a crollare» (in *The Climate of History: four Theses, Critical Inquiry*, 35/2009; p. 207). La domanda che il pluriverso antropologico e ambientale di Arundhati Roy ci pone è se essere attivamente coscienti del proprio ruolo ecologico è necessariamente sinonimo di essere attivamente capaci di modificare questo ruolo.

Forse esiste sempre una possibilità ulteriore se nell'ultima pagina del libro risonanza affettiva e relazionale e contesto della vita si fondono in una scena come la seguente: «“Mamma, pipì!”. Anjum la posò a terra sotto un lampione. La bambina pisciò con gli occhi fissi sulla madre, e poi sollevò il sederino per meravigliarsi del cielo notturno, delle stelle e della città millenaria riflessi nella minuscola pozza che aveva prodotto. Anjum la prese in braccio, la baciò e la ricondusse a casa» (p. 486).

Ugo Morelli

La vita nonostante

Mandel'stam O. (2009). *Quasi leggera morte. Ottave*. (a cura di Serena Vitale). Milano: Adelphi, 2017, pp. 91; € 10,00

Uscire di casa intorno alle 18,00 del 24 Dicembre, Vigilia di Natale, può significare incontrare un miracolo. Le strade del quartiere dove si abita da molti anni, ai limiti del centro storico della grande città, sono improvvisamente pressoché deserte e sembrano buie. Le mille luci del richiamo brillano ora lontane, mute come le stelle. La folla strappata dalle vetrine ancora colme di merci, dallo scambio febbrile consumato fino a pochi minuti prima, ricondotta nelle case, dentro le voci dei bambini e il silenzio degli anziani, è diventata protagonista di un miracolo sulla terra. Quello narrato da Josif Brodskij quando, in una delle sue poesie di Natale sostiene che «... i miracoli / attratti dalla terra, serbano gli indirizzi, / anelando talmente a svolgere la prescritta funzione / da giungere a destinazione perfino nel deserto»⁴.

Quella improvvisa solitudine, il silenzio di quella inattesa pace si accompagna ad un pensare poetico e, un po' persi, smarriti, si deve convenire ancora una volta che «se noi comprendiamo, se in qualche modo abbiamo accesso ad una soglia di senso, ciò avviene poeticamente»⁵.

Ricordi simili, umili, in sé di esperienza comune, ritornano in semplice armonia tenendo in mano questo prezioso, per molti aspetti impensabile, libro di Mandel'stam, con cura infinita tradotto e curato da Serena Vitale.

È un piccolo, esile libro di poche pagine; raccoglie il ciclo completo, organico delle undici ottave scritte dal poeta russo per lo più intorno al 1933, un tempo cruciale per l'Europa e la storia della cultura sovietica. La poesia e in generale l'arte sovietica hanno vissuto, nei primi tre decenni del secolo scorso, una stagione di straordinaria creatività anarchica, interrotta dall'affacciarsi dei dogmi del realismo socialista, sostenuti dall'Unione degli scrittori, collusa con le direttive censorie del Cremlino.

Mandel'stam morirà nel 1938 di malattie e di stenti in un campo di transito sulla via della Kolymà verso il confine di Voronez, vittima dell'ottuso terrore stalinista. Intanto, quasi presagendo l'imminente tragedia, stagione finale della sua vita, in quegli ultimi anni di vita, di stenti, fame, misconoscimenti, umiliazioni, il poeta compone *Viaggio in Armenia*, *Conversazione su Dante* e, dentro la percezione poetica di "viviamo senza più

⁴ Brodskij J. (1962-1995). *Poesie di Natale*. Milano: Adelphi, 2004; p. 21.

⁵ Nancy J.L. (2004). *La custodia del senso*. Bologna: EDB, 2017; p. 15.

avere sotto di noi il paese”, quella poesia su Stalin «si sente solo il montanaro del Cremlino / l’assassino e il mangiatore di uomini...» che li chiude tutte le porte della società civile letteraria, accelerando la rovina definitiva del poeta con una sequenza di arresti, la condanna e la fine nel lager.

Di quel periodo, fuggente quanto straordinariamente creativo, sono un frutto struggente le undici ottave di *Quasi leggera morte*. Serena Vitale propone una relazione virtuosa tra l’anatema della poesia contro Stalin – liberatoria per il poeta, esplosione di sarcasmo e acredine immensa nel sordido presente della cultura politico artistica russa di quegli anni – e la possibilità di scrittura delle ottave, definite dal suo autore semplicemente «poesia della conoscenza senza addentrarsi oltre» (p. 18).

Le donne e gli uomini vivono nel tempo, i più saldi nel presente esteso. La poesia e con essa i poeti prendono per mano i loro cultori e cultrici e li conducono fuori dal tempo. Quel tempo della storia russa, il decennio prima della 2GM, segna tappe tragiche dell’orrore stalinista: Mandel’stam, Achmatova, Cvetaeva sono voci imbavagliate, strappate ai loro lettori e lettrici, sepolte nei campi di sterminio nel bianco della Siberia: «il paese dove viviamo scompare sotto i nostri piedi / e noi ci parliamo solo sussurrando / le lingue cadono sempre sull’uomo del Cremlino / su le sue dita gonfie come grassi vermi...»⁶.

Le voragini di senso di quel tempo, ormai senza più tempo sono saturabili dal canto del poeta, un fiato aperto, eternamente infantile, capace di familiarizzare con una realtà mai conclusa, in continua evoluzione, pervasa da un moto costante e «dove nulla è dato per sempre» (p. 25). Della poesia di Mandel’stam si è detto che segna l’assenza di “distanza tra impulso e azione”, consentendo di “spiare il concreto lavoro fisiologico della creazione” e di scorgere «la cosa più bella: un uomo completamente sprofondato nel proprio lavoro» (pp. 26-27). E se il rimando diretto, immediato è al pensiero di Bergson, dell’*Evoluzione Creatrice*, i cui corsi il poeta aveva seguito a Parigi nel 1907, quando ascoltiamo «forse il sussurro nacque prima delle labbra/ e senza alberi mulinavano le foglie/ e coloro ai quali consacriamo l’esperienza/ prima dell’esperienza avevano già i tratti» (p. 47), noi andiamo a quel di Wilfred Bion che intorno agli anni ’60 del secolo scorso sottolineerà come la verità non abbia bisogno di un pensatore e ancora, ritornando al poeta lo ascoltiamo, un veggente cantare nel 1921 che «il cieco riconosce un volto caro sfiorando appena con le dita veggenti (...) Non c’è ancora una sola parola e la poesia già esiste».

L’orrendo carnefice del Cremlino ha chiuso le bocche della grande poesia russa della prima metà del novecento e i suoi successori hanno continuato l’opera fino alla poesia di Brodskij. Tanto orrore si seminò di un dolore immenso, vite straordinarie, non impedì che la voce di Mandel’stam - come la verità di Bion - continui a risuonare anche nei nostri giorni con intatta densità ed enigmatica chiarezza, nota di un canto in sé inesauroibile.

Giuseppe Varchetta

⁶ Poesia di Mandel’stam citata da V: Khoury Ghata (2016). *Gli ultimi giorni di Mandel’stam*. Milano: Guanda; p. 56.

Guida E. (2017). *La strada di casa. Il ritorno in Italia dei sopravvissuti alla Shoah*. Roma: Viella; pp. 296; € 29,00

I cosiddetti piccoli editori spesso pubblicano libri di qualità, d'impegno civile e morale come *La strada di casa* della giovane storica Elisa Guida; un libro che definirei necessario per il nostro passato, presente e futuro.

Il volume è fatto di dati, documenti e testimonianze sul vissuto degli ebrei italiani, e anche europei, durante il nazifascismo e soprattutto durante l'odissea del rimpatrio dei pochi sopravvissuti.

Tornare, mangiare, raccontare s'intitola la seconda parte del libro, da un verso di Primo Levi. Ma tornare come, quando e dove? Con quale stato d'animo si torna nel paese che ti ha escluso dal consorzio civile, umano, con le leggi razziali del '38 e ti ha proibito di vivere in quanto ebreo?

E mangiare cosa, con lo stomaco a pezzi dopo la fame nera? E raccontare a chi? Ai familiari morti? Ai complici attivi e agli indifferenti dello sterminio degli ebrei? Al popolo che applaudiva Mussolini, come oggi si applaude il dittatore Nord coreano, e si ritrovò tra macerie, miserie, morte e lutti infiniti?

Chi è che vuol sentire delle camere a gas, fabbriche di morte nei Lager nazisti, di materie umane tramutate in concime, materassi, saponi, di esperimenti scientifici sui corpi vivi di adulti e bambini? Quasi nessuno.

Il tempo del non ascolto è durato a lungo; noi sopravvissuti siamo rimasti in silenzio portando dentro un Male che non passa, e invecchia ben vivo in noi.

Anche i testimoni di Elisa Guida quasi vogliono risparmiarci e risparmiarsi dalle peggiori nefandezze, ma IO SO, ho vissuto i campi e la vergogna che sentivo per l'uomo, i giovani e i bambini piccoli che ci sputavano addosso. Rievocare vuol dire rivivere il vissuto, anche se l'autrice cerca di evitare l'empatia con chi parla, mantiene il distacco giusto e riporta scrupolosamente l'essenziale: nomi, luoghi e dati della deportazione, dei *sommersi* e dei *salvati*, ma da chi?

La tragedia nella tragedia, ciò che colpisce di più, è la sfortuna di chi è stato liberato dall'Armata Rossa, impreparata ad alimentare i semi-morti, che per ignoranza e generosità ha saccheggiato le cucine e i magazzini dei tedeschi fuggiti facendo "morire di cibo" parte dei sopravvissuti.

Per di più, chi ancora stava in piedi ha dovuto lavorare, occuparsi dei morti, soccorrere gli ammalati, scavare trincee e seguire l'esercito, perché la guerra non è finita con la liberazione di Auschwitz. Poi hanno dovuto seguire i liberatori da un luogo all'altro, tra urla e stupri, in vagoni gelidi, morendo di fame e di freddo nel caos della disorganizzazione totale. Hanno pellegrinato verso l'ignoto senza senso, senza sapere dove stessero andando e quando sarebbero tornati a casa.

Secondo le testimonianze, per i liberatori i liberati erano loro debitori: dovevano obbedire, lavorare e rendersi utili.

Per gli ebrei deportati dall'Italia il rimpatrio è stato l'ennesima golgota, già descritta da Primo Levi nel suo libro *La tregua*.

Al contrario degli angloamericani i russi sono stati incapaci di gestire e soccorrere chi usciva dall'inferno nazista, distrutto moralmente, fisicamente e psicologicamente da un vissuto che non diventerà mai passato, ma è un eterno presente.

Tra i superstiti dispersi in Russia, Piero Terracina finisce in un ospedale e con l'aiuto dell'ambasciatore d'allora Pietro Quaroni rientra a Roma solamente alla fine del '45; la sua speranza, e non solo la sua, è vana: ha ritrovato la strada la casa, ma la famiglia non c'è più.

Elencare tutti i testimoni e le storie raccolte nel libro, immenso lavoro dell'autrice, è impossibile: nel macroracconto colpiscono anche i micro episodi dei sopravvissuti: nel Veneto, una sopravvissuta sale su un autobus senza il biglietto e inutilmente spiega da dove viene. «Lager o non Lager», gli dice il controllore, «deve pagare!». Lo stesso succede a Roma a un altro testimone, che in romanesco cerca di spiegare che torna da un Lager nazista, ma è maltrattato.

Il benvenuto, l'ascolto, non c'è per nessuno. In generale, l'accoglienza è quasi inesistente. Non è tempo di raccontare, tutti hanno sofferto, come se le sofferenze fossero tutte uguali! E naturalmente tutte le colpe sono date ai tedeschi. La rimozione del fascismo è immediata e si diffonde il mito degli italiani "brava gente", che hanno anche aiutato gli ebrei nascondendoli a proprio rischio, accogliendoli nei conventi sotto falso nome e in Vaticano...

Libri come *La strada di casa* di Elisa Guida dovrebbero essere destinati alle scuole e alle università, perché il fascismo e il razzismo stanno riaffiorando ovunque in Europa, ieri contro gli ebrei, gli zingari e gli omosessuali, oggi soprattutto contro gli immigrati. C'è sempre un "diverso" di turno e in molti paesi le mani sono ancora armate, perfino quelle dei bambini. Non possiamo fare finta di niente, oggi il mondo è piccolo, sappiamo tutto, siamo tutti responsabili e nel nostro piccolo possiamo mettere una goccia di Bene in questo mare di Male che stiamo vivendo.

Io non posso che essere grata per l'impegno civile della storica Elisa Guida, che porterà avanti le nostre voci quando noi pochi sopravvissuti non ci saremo più.

Edith Bruck

Il ritorno dei sopravvissuti ad esperienze impensabili quanto reali nel loro orrore infinito è da sempre connesso alla capacità di narrare, di testimoniare di chi torna e di ascoltare, comprendere di chi accoglie.

Elisa Guida, giovane storica contemporanea, attraverso un denso, straordinario reticolo di dati documentari e di testimonianze sul vissuto degli ebrei italiani sopravvissuti alla Shoah, racconta dell'impossibilità in sé di un loro ritorno nutrito dall'incontro tra il loro raccontare e l'ascoltare di chi li ha accolti. Chi è stato laggiù sepolto vivo nel Lager, nel gorgo impenetrabile di un orrore immenso, narra con reticenza, quasi autocensurando le nefandezze più immense, le pene più esecrande, oppresso da un dolore sordo che la memoria incancellabile di chi è stato "sommerso" laggiù nutre, come ha scritto Edith Bruck, come un eterno presente. Chi accoglie i "salvati" non può, non sa ascoltare, nella direzione di una vera comprensione. Al più un passivo udire, annacquato dalla fretta del tempo della ricostruzione, dall'urgenza di dimenticare le pene della guerra, dell'occupazione nazi-fascista, dentro un falso egualitarismo delle sofferenze vissute, incapace di registrare della Shoah l'unicità assoluta: «L'orientamento predominante degli italiani [fu quello di scegliere] di proiettarsi verso il futuro senza porsi il problema delle responsabilità per quanto era accaduto nel recente passato. La guerra totale aveva colpito tutti; tutti avevano sofferto e finalmente era giunto il tempo della ricostruzione e della rinascita. Per il resto non c'era spazio, e i reduci ebrei rimasero da soli

a sopportare il peso di un'esperienza che l'Italia voleva lasciarsi alle spalle» (*ivi*, p. 96).

Chi accoglie per lo più ha applaudito al fascismo alle sue nefandezze e di fronte alle leggi razziali, se non ha denunciato, si è defilato. Di fronte all'evidenza, ai dati inconfutabili dell'orrore, il nazismo, l'alleato germanico diventa il solo responsabile e la rimozione Nella cultura italiana del secondo dopo guerra della memoria del fascismo e delle sue storiche responsabilità ha, nell'accoglienza "distratta" dell'ebreo che torna vivo dal Lager, l'appuntamento mancato con l'essere presente al proprio tempo .

La cultura italiana del secondo dopo guerra, nella maggior parte delle sue espressioni, dimostra, salvo alcune straordinarie eccezioni, scarso interesse per la sorte dei reduci dai Lager nazisti. Si perde così in quegli anni l'occasione storica per una riflessione etica nella direzione di affermare una responsabilità originaria, di sottolineare nella Shoah l'unicità e, attraverso una sua rielaborazione collettiva di senso, cogliere un'opportunità epocale di rifondare una rinnovata etica civile.

In quei mesi, la cultura civile politica italiana, nella fase di transizione alla democrazia, non coglie una domanda, perde un appuntamento sacrale, depauperando forse irrimediabilmente la sua coscienza civile.

La ricerca di Elisa Guida, ci pone di fronte a questo spaccato della nostra storia recente, ad un nodo culturale ed etico ancora del tutto irrisolto, che si affianca alla mancata elaborazione del fascismo nella cultura nazionale del dopo guerra: «riprendere in mano il tema dell'accoglienza e dell'assistenza ai reduci ed osservare da più vicino quello che accadde agli ebrei italiani dai Lager aiuta a mettere a fuoco le contraddizioni di un paese sconvolto da un conflitto e dalla guerra civile che tentò di guardarsi avanti senza guardarsi indietro» (*ivi*, p. 11). Il confronto cui sono esposti i lettori e le lettrici è il risultato di una rigorosa, ampia ricerca storica protrattasi per circa 7 anni, articolata sull'esplorazione sistematica delle fonti documentarie varie, della memorialistica, degli archivi orali del materiale tratto dalle interviste ai "sopravvissuti" nelle intimità delle loro case, dei diari di viaggio di contatto dell'autrice, con la realtà strutturale-organizzativa concentrataria del lager nazista quale si può recepire se si ha capacità di ascolto stupito, visitando le tracce dell'oggi di quella macchina orribile di sterminio.

Il 27 gennaio 1945 le armate russe arrivano ad Auschwitz e i cancelli si aprono su un panorama di morte e di proseguo della tragedia dei sopravvissuti. La fine non c'è: cosa succede difronte al non rendersi conto da parte dei "salvati" di essere stati liberati? Che significato assume , in un recupero identitario, il tornare-da soli, totalmente abbandonati a se stessi, ai propri fantasmi, in case per lo più profanate, distrutte, dopo aver vissuto l'abisso dell'orrore, della perdita totale di ogni tratto di umanità? Queste le tematiche centrali che la ricerca di Elisa Guida sviluppa, strutturando l'intera materia in due parti distinte e tuttavia sistemicamente interconnesse. La prima parte del libro "capture, deportazioni, rimpatri", tratta degli aspetti istituzionali, militari, politici di assistenza gestiti da autorità diverse, di molteplici stati e governi.

La seconda parte "tornare, mangiare, raccontare" è popolata da un intreccio umanissimo di storie singole di ritorno, vissute da donne e uomini fantasmi, di esistenze sopraffatte prima dall'orrore e ora, molto spesso da una consapevolezza ferita manchevole difronte ad un nuovo tanto agognato quanto ora opaco e indifferente. La "grande storia" la "storia dall'alto" nella definizione della Guida, si intreccia con la "microstoria", "la storia dal basso", offrendo la possibilità di cogliere «la natura estremamente

composita della materia trattata» (*ivi*, p. 12). L'intreccio proposto dall'autrice interpreta, insieme, una scelta di rigore storiografico ed etico: «Ciò che si vuole evidenziare è proprio il rapporto di causa-effetto tra la “grande storia” e la “microstoria”, dato che se le condizioni storico-politiche di cui si dà conto fossero state diverse, la vita degli uomini e delle donne, protagonisti della seconda, avrebbe avuto un esito differente» (*ivi*, p. 12).

Le interviste ai deportati ritornati nelle loro case sono state caratterizzate da un atteggiamento clinico dell'autrice-intervistatrice, da un suo curvarsi letteralmente durante l'incontro, a volte protrattosi per molte ore su chi raccontava, lavorando sia su *ciò che era stato detto* sia su *come era stato detto* distinguendo il piano della testimonianza da quello del giudizio, in altre parole, il *dichiarato* dal *vissuto* delle donne e degli uomini che, finalmente, hanno incontrato nell'autrice-intervistatrice, un ascolto.

Le forze alleate, i russi e gli angloamericani, falliscono nell'organizzare un ritorno strutturato secondo principi di razionale solidarietà. L'armata russa vanta un tristissimo primato infliggendo ai “salvati” presi in carico pene indicibili, violenze inaudite, una diffusa mancata attenzione verso donne e uomini incapaci di riconoscere il proprio corpo e i suoi bisogni elementari di sopravvivenza. Questo assurdo calvario, nella ricerca della Guida appare più doloroso per le donne che avviano, nell'indifferenza, nel diletto generale, e in molti casi in una rinnovata violenza, il proprio recupero identitario attraverso un lento, progressivo rifiorire del proprio corpo.

L'autrice propone una riflessione circa le diverse fenomenologie e i diversi transiti per recuperare l'infranto, attraverso le categorie di *liberazione* e *libertà*. Non è sufficiente l'assenza degli aguzzini per ritornare liberi. Occorre dell'altro che è arduo trovare e ricevere nell'odissea infinita del ritorno dentro quei convogli, stipati nuovamente come animali, in condizioni che non possono non ricordare e ritualizzare come in un incubo, lo strazio del viaggio di andata verso il lager, i lavori forzati, la fame, le selezioni, le camere a gas.

Una sola luce: la solidarietà crescente giorno dopo giorno tra i “salvati” quando i sani e i forti curano gli ammalati e i deboli, quando la sapienza di mestieri non del tutto dimenticati è offerta generosamente al gruppo nelle circostanze del bisogno. Tutto questo è stato «indice dell'avvio di quel processo che gli ex deportati affrontarono per riappropriarsi della loro umanità offesa nei Lager» (*ivi*, p. 159). È solo attraverso un'autentica relazionalità che sarebbe potuta riapparire nei “salvati” un desiderio di vita nuova. Ma l'incontro con un'autentica relazionalità fu per i più evento raro e manchevole: «la libertà, commentò Piero Terracina, non è un dono di Dio. È un prodotto degli uomini in relazione ad altri uomini» (*ivi*, p. 185).

Il ritornare a casa non fu solo un vagare, spesso lungo un itinerario confuso attraverso l'Europa centro-orientale, ma anche “un viaggio interiore”: gli ex chiedono ai propri interlocutori diversi di “cercare di capire”, di “provare ad immaginare”, perché altrimenti «comprendere che cosa ha significato per *noi* tornare dal lager diventa impossibile» (*ivi*, p. 175). Il bilancio di questo tentativo di processo di elaborazione interna è per lo più deficitario, negativo e «a caratterizzare il rimpatrio non fu solamente la possibilità di riannodare il corso della propria esistenza, quanto piuttosto il contrasto tra il mondo esterno e il mondo degli ex deportati. Il primo, ancora impregnato di violenza, dimostrò di non avere né spazio né interesse per i reduci; il secondo, teso alla ricostru-

zione, finì schiacciato tra l'orrore del passato appena trascorso e l'indifferenza del presente» (*ivi*, p. 176).

Su tutto questo, su questa odissea infinita terminata, per molti dei “salvati”, solo con la conclusione della loro vita «risuonano le parole del testimone Primo Levi, che nelle righe finali de *La tregua* narra del suo sogno ricorrente quando la scena dolce, familiare, amicale scivola via, si trasforma e il protagonista “è solo al centro di un nulla grigio e torbido (...), di nuovo in Lager, e nulla era vero al di fuori del Lager. Il resto era breve vacanza o inganno dei sensi, sogno: la famiglia, la natura in fiore, la casa. Ora questo sogno interno, il sogno di pace, è finito, è nel sogno esterno che procede gelido, odo risuonare una voce ben nota, una sola parola, non imperiosa anzi breve e sommessa è il comando all'alba in Auschwitz, una parola straniera, temuta e attesa: alzarsi, *wstawac*”» (*ivi*, pp. 181-182).

In un tempo come il nostro quando nella “civilissima” Europa ombre orrende riaffiorano, commentate da sottili distinguo per lo più incapaci di distinguere un rinnovarsi del passato da sempre indicato dai più come evento impossibile, la lettura delle pagine sapienti di Elisa Guida è un viatico per un rinforzo vigile delle nostre menti e per un nutrimento della nostra sempre più necessaria consapevolezza.

Giuseppe Varchetta

Libri ricevuti

Bion W., a cura di Micati L. e Zecca L., (2016). *Riflettiamoci meglio*. Roma: Astrolabio [ed. orig. Bion W. (1967). *Second Thoughts, Selected Papers on Psychoanalysis*. London: Heinemann Medical Book]; pp. 186; € 18,00

Il lavoro di approfondimento e studio sviluppato da un gruppo di psicoanalisti della SPI sul testo inglese di Bion del 1967, *Second Thoughts*, con la cura editoriale di Loredana Micati e Luciana Zecca, ci permette di cogliere la freschezza e l'originalità di un testo che era stato tradotto con urgenza a suo tempo per aggiornare il lettore italiano. Ora, nel piacere di una lettura dialogata e interrogante ci viene consegnata un'opera veramente ricca in cui è possibile cogliere la profondità e la complessità dell'approccio di Bion al proprio lavoro e alla scrittura psicoanalitica. Bion ci aiuta a riflettere sulla narrazione del caso clinico, la sua registrazione e la sua fruibilità nel tempo, dando rilievo alla quantità di dati empirici che ogni caso può contenere in riaperture consecutive o di altri psicoanalisti al fine di accrescere la ricerca scientifica in psicoanalisi. Nei “Commentari” si possono trovare importanti indicazioni che Bion ci trasmette nel pieno coinvolgimento esperienziale ed emotivo con i pazienti e il suo lavoro. Egli ci guida ad una serie di riflessioni riguardanti la tecnica psicoanalitica, applicata alla comunicazione tra paziente e analista, alla frustrazione dello psicoanalista impegnato a continuare a cercare, a sostare nel dubbio e a prestare attenzione al rischio dell'interpretazione che chiude o del resoconto che impedisce lo sviluppo di altre percezioni, emozioni e pensieri sul caso.

Lotto B. (2017). *Percezioni. Come il cervello costruisce il mondo*. Torino: Bollati Boringhieri; [ed. orig. *Deviate. The Science of Seeing Differently*]; pp. 332; € 25,00

Perché ci dovrebbe interessare il modello percettivo del nostro cervello, si chiede l'autore mentre introduce il proprio avvincente lavoro collocando la percezione alla base di tutto quello che pensiamo, conosciamo e crediamo. Il mondo possiede una propria oggettività, è vero, ma noi non possiamo accedervi direttamente, noi percepiamo la realtà, la sperimentiamo e tendiamo a risolvere ogni ambiguità. Beau Lotto da neuroscienziato esplora la percezione, questa nostra fondamentale competenza biologica, quale garante della sopravvivenza di specie per far fronte all'intollerabilità dell'incertezza. Lo fa considerando il cervello nella sua evoluzione fisica interconnessa con l'evoluzione culturale, l'apprendimento e lo sviluppo personale e con la sua ricerca, mentre affrontata la fallibilità delle nostre percezioni, tenta di fornirci una migliore conoscenza di noi stessi ed aiutarci a vedere quello che non percepiamo. Il tema dell'apprendimento nell'incertezza, della percezione singolare di ogni persona, dell'apertura al dubbio e del necessario cambio di visione per innovare e orientarsi al futuro trovano in questo lavoro di Lotto molti approfondimenti e chiarimenti scientifici che possono sostenere quanti lavorano al cambiamento investendo in creatività. Per riuscire a vedere in maniera differente, condizione elementare per ogni innovazione, dobbiamo prima concepire in maniera differente l'atto stesso del vedere. Ciò vuol dire assumere un atteggiamento di riconoscimento del valore dell'incertezza. D'altra parte l'incertezza è il problema per la cui soluzione pare il nostro cervello si sia evoluto.

Stiegler B. (2008). *Prendersi cura. Della gioventù e delle generazioni*. Napoli-Salerno: Orthotes 2014; pp.308; €18,00 [ed. orig. *Prendre soin (Tome I) De la jeunesse et des générations*. Paris: Flammarion]

Uscito in Francia nel 2008 rimane un libro significativo per guardare alla crisi economica, politica e sociale del XXI secolo con un atteggiamento anti-catastrofico, anzi progettuale in senso politico e psicotecnico, nel senso di orientamento alle psicotecnologie di potenziamento del *nous*, del pensiero e dei legami sociali che favoriscono lo sviluppo dei saperi. La posizione assunta da Stiegler ricorda la voce di Pagliarani a segnalare che "ogni crisi contiene, ha in sé anche le risorse per curarla". La sua attenzione è rivolta ad azioni di "cura", al *pharmakon*, opponendosi alla *lamentatio* di un discorso che ripete come un mantra apocalittico la "crisi di civiltà" e la "caduta nel baratro" dell'umanità, individuando quale capro espiatorio l'informazione digitale, i poteri finanziari, e così via. L'analisi lucida che egli fa della crisi economica, degli effetti impoverenti di una *governance* finanziaria, del diffondersi di disagi sociali, delle tecnologie digitali d'informazione, della proletarizzazione dei consumatori viene fatta allo scopo di trovare la via fattiva per prendersi cura dei sintomi di malessere, di sofferenza, di indebolimento o regressione vissuti a livello collettivo. Per Stiegler si tratta di porre le fondamenta di un'effettiva terapeutica sociale di lungo periodo. Egli guarda alla farmacologia (da *pharmakon*, al tempo stesso rimedio e veleno) dei disagi sociali e dell'intossicazione dell'economia e della finanza al fine di realizzare un rovesciamento

in una vera “battaglia dell’intelligenza” in cui la tossicità muta in rimedio, cioè in nuovi processi d’individuazione psichica e collettiva.

Gabbard G.O. (2016). *Violazioni del setting. Seconda edizione*. Milano: Raffaello Cortina 2017; [ed.orig. *Boundaries and Boundary Violations in Psychoanalysis. Second Edition*. United States: American Psychiatric Association Publishing]; pp. 214; € 24,00

Gabbard ci propone una seconda edizione della pubblicazione, che nel 1995 aveva avuto un certo impatto affrontando lo scabroso tema della violazioni dei confini nel *setting* psicoanalitico. L’autore, in un’accurata ricerca dei motivi per cui avvengono, ha potuto registrare un cambiamento avvenuto nel lavoro psicoanalitico tale da permettergli di riscrivere quel testo arricchito da una grande quantità di nuovo materiale clinico. La disamina è davvero ampia con l’inserimento di capitoli completamente nuovi e l’ampliamento della tipologia di natura sessuale della violazione includendo l’*enactment* controtransferale, il contesto della supervisione e il coinvolgimento istituzionale. Si rileva, inoltre, la ricchezza di un confronto dell’autore con molti colleghi che lo portano a considerare fenomeni più recenti di violazione dei confini considerando le questioni che emergono nella comunicazione via email e in tutta l’espansione della cornice psicoanalitica nel cyberspazio. L’autore indica infine il valore della formazione, dei training di supervisione psicoanalitica lo spazio di prevenzione alla comprensione degli effetti controintuitivi di determinati atteggiamenti e comportamenti nella consultazione.

Calasso R. 2017. *L’innominabile attuale*. Milano: Adelphi; pp. 189; € 20,00

Il libro propone fin dal titolo un’acuta e un po’ inquietante lettura della realtà in cui siamo immersi. L’inafferrabilità delle matrici psico-culturali dei complessi fenomeni in cui siamo immersi possono essere colte in paure collettive e in eventi apparentemente molto diversi tra loro, come il terrorismo e il turismo. L’espressione “l’innominabile attuale” viene ripresa e sviluppata dal precedente libro di Calasso *La rovina di Kasch* (1983), in cui appariva sospesa nel vuoto di uno spazio bianco. Ora prende consistenza nella scrittura dell’autore che analizza le trasformazioni avvenute nella nostra stessa percezione della realtà, nell’elaborazione delle categorie che la interpretano e nelle proiezioni verso il futuro che governano le relazioni umane attuali. Calasso descrive le diverse tribù di una società umana globale: turisti, terroristi, secolaristi, hacker, fondamentalisti, transumanisti, algoritmici, dataisti, alle prese con il senso e il significato del visibile e dell’invisibile, degli oggetti e dell’essere soggetti. Appare un mondo informe, grezzo e sempre più potente nell’attacco alla società secolare ed elusivo. Anche se c’è molta ansia nei vissuti delle persone, a prevalere è l’inconsistenza, un’inconsistenza assassina. E anche nel terrore il caso è il più ampio dei significati.