

Ugo Morelli*

INVIDIA

*“Bisogna essere estremi fino alla provocazione;
al nuovo va attribuita una visibilità sfacciata”*

[Pierre Boulez, 2009]

1. *La passione dello sguardo.*

In breve la questione è questa: che cosa accomuna la cacciata di Lucifero dal Paradiso, con l'uccisione di Abele da parte di Caino e l'altezza dei grattacieli di Manhattan? Come mai l'empatia e la risonanza con gli altri, che ci permettono di individuarci e riconoscerci, possono divenire eccessive fino a farci desiderare l'impossibile: il desiderio dell'altro e la sua soddisfazione? L'invidia è un'emozione composita e complessa, costitutiva delle relazioni sociali e uno dei regolatori costanti e sistematici di quelle stesse relazioni. Riguarda la passione dello sguardo, nell'ambiguo significato dell'attrazione e del patire. A seconda di come si riesce ad elaborarla, tra psiche e cultura, l'invidia ci spinge a cercare oltre quello che siamo e abbiamo già, in territori che altrimenti non frequenteremmo, oppure ci induce alla ricerca del male dell'altro, della distruzione della sua soddisfazione per noi insopportabile. Diversamente dalle altre emozioni che intervengono nelle nostre relazioni è la meno sopportata; o meglio si situa paradossalmente in posizione polare: essere invidiati può essere socialmente prestigioso; essere invidiosi è unanimemente stigmatizzato come disdicevole e deprecabile. L'apparato di esorcismi difensivi nei confronti dell'invidia ne è una prova evidente in molte culture: su una casa nuova, in un'automobile appena acquistata o appeso alla catenina di un bambino neonato è possibile vedere un cornetto o la scritta "invidia crepa". Oltre a rivolgersi verso gli altri l'invidia può riguardare se stessi e assumere le caratteristiche dell'autoinvidia: ciò accade quando tende a vincere la paura verso il proprio desiderio di autorealizzazione, la cui bellezza può essere vissuta come insostenibile e portare all'autotradimento. Nel caso in cui si afferma la bellezza del proprio progetto diviene evidente la forza generativa dell'invidia come seme della creazione di sé e dell'inedito sperimentarsi.

In questo contributo affronteremo in maniera discorsiva questi temi molto impegnativi, dalle pervasive ricadute individuali e sociali, avvalendoci del contributo della psicologia del profondo, delle scienze neurocognitive e dell'antropologia culturale¹. Cercheremo di comprendere le vie della voce di dentro allorché si dedica a inseguire una passione distruttiva invece che correre verso i sollecitati lidi dell'autorealizzazione stimolata dall'altrui bellezza percepita e dalla propria bellezza possibile. Cercheremo di farlo prestando attenzione allo stesso tempo all'autoinvidia che porta a non vedere possibili le proprie possibilità; all'invidia che ci prende e coinvolge nella relazione con un altro; all'invidia sociale che interessa intere comunità e culture orientandole ad un progetto trasformativo o ad una pernicioso automortificazione derivante dal disperdere in negazioni vane la propria potenzialità e la propria emancipazione possibile. Nel cercare la risposta alla domanda: perché usiamo così poco e male il nostro potenziale e il nostro possibile, in una parola il nostro potere, è difficile non guardare all'invidia come un fattore incidente e decisivo. Dell'invidia, insomma, ci interessa tra l'altro il suo effetto paralizzante delle nostre possibilità che tende a prevalere sulle sue influenze stimolanti la nostra progettualità. Riprendendo Tucidide: "possiamo riposare o essere liberi", la considerazione dell'invidia ci aiuta a riflettere sulle ragioni per cui tendiamo prevalentemente a riposare.

¹ Ringrazio Carla Weber che mi ha, come sempre, aiutato a dipanare la matassa delle questioni complesse e delle molteplici implicazioni relative all'invidia e alle emozioni correlate.

2. *Due storie.*

Proviamo a seguire questa storia, che descrive un fatto realmente accaduto. “Sotto la pergola la sera era dolce. In quei giorni di fine agosto l'estate dava il meglio di sé. Finito il raccolto del grano vi era una pausa nelle fatiche dei campi e da anni in quel periodo, alla bottega si organizzava il torneo di scopa. Anche il prete acconsentiva ad un'esperienza innocente dove in palio era un caffè fatto con la caffettiera, ma con maestria. Durava alcune sere e quell'anno sembrava proprio che la sorte rivolgesse il suo sguardo benigno a Luigi il pastore detto “cotica tosta”, cotenna dura. Era lui l'eterno finalista e eterno secondo. A vincere ci pensava mastro Gino. Quel muratore con l'accento napoletano e le competenze professionali improbabili, la cui fortuna con le carte era proverbiale. Un uomo piccolo, con una paglietta ingiallita, gli occhi vispi e furtivi e la giacca sgualcita eternamente a tracolla, indice, per la gente del luogo, di una predisposizione alla pigrizia; il mozzicone di “alfa” connaturato in bocca. Luigi era alto, con le mani forti e un eterno odore di pecora addosso. La sua camicia a scacchi con i polsini arrotolati aveva ceduto i colori ai raggi del sole ma resisteva al tempo e alle fatiche. In testa aveva una coppola che sbatteva sulla coscia destra quando le parole non gli bastavano per sostenere le proprie ragioni. Verso la conclusione della partita finale, in condizioni di quasi parità, Luigi mostrava una certa baldanza e stringeva tra le mani le carte arcuate e spesse dall'unto e dal sudore, per il troppo uso. Mastro Gino era ironico e impassibile e mugugnava di “scienza” dicendo ogni tanto: non è finita. Fu all'ultima mano che, dopo la distribuzione delle carte i giocatori e quel nucleo di spettatori silenzioso in piedi o distribuito sulle poche sedie della bottega, capirono con un rapido calcolo che Luigi, pur avendo il sette di danari avrebbe dovuto cederlo a mastro Gino, dandogli così con quel punto, la primiera, le carte di danari e la vittoria. Lo capì anche Luigi e, digrignando i denti, con un gesto che avrebbe segnato la mitologia del villaggio per anni, azzannò il sette di danari divorando e inghiottendo la carta unta e resistente di fronte al volto allibito di mastro Gino e alle esclamazioni di stupore degli astanti. Persino i passeri interruppero per un istante il loro concerto serale sulla querce tra la bottega e la chiesa”. [da U. Morelli, *Sefarad e ritorno. L'identità è l'erranza*, Nicolodi, 2006].

La seconda storia, elaborata da un *wiz* popolare. “Un contadino, tornando a casa dai campi verso sera, incontra, ad una svolta del sentiero, Aladino che dopo averlo salutato gli dice: prendi con te questa lampada che contiene un genio; potrai chiedere al genio tutto quello che vuoi, ti basterà strofinare la lampada per ottenerlo. Di fronte allo stupore del contadino Aladino lo rassicura, dicendogli che non vi sono limiti alle richieste possibili e che se vuole può consultarsi con la moglie, avendo la notte a disposizione. Basta che l'indomani all'alba si faccia trovare in quello stesso posto con la lampada e il desiderio individuato. Il contadino confuso e raggianti lo ringrazia e sta per allontanarsi verso casa, quando Aladino lo richiama e gli dice: scusami, avevo dimenticato una piccola cosa; tu potrai chiedere qualsiasi cosa e l'avrai; sappi che tutto quello che avrai, il tuo vicino lo riceverà nella misura del doppio. Il contadino ascoltò impietrito e si avviò con passo lento e incerto verso casa. Trascorse la notte insonne con la moglie cercando una soluzione. Nel momento in cui sembrava loro di poter chiedere dieci mucche, una vera ricchezza, si fermavano di fronte al fatto che il vicino ne avrebbe avute venti. Se pensavano di chiedere un ettaro di terreno, li bloccava il fatto che il vicino ne avrebbe avuti due. E così via. La notte passò lenta e la mattina dopo all'alba il contadino andò incontro ad Aladino assonnato, con gli occhi rossi e con passo triste. Vedendolo Aladino gli chiese cosa fosse mai accaduto; se avessero trovato una soluzione per una proposta che sembrava allettante. Il contadino rassegnato gli rispose: accecammi un occhio”.

3. *Riconoscimento, negazione, invidia.*

Riesco a dire “io” solo vedendomi attraverso gli occhi di un altro: ma allora se l'altro è la condizione della mia individuazione perché accade che, in certi casi, io non sopporti la vista delle sue virtù, dei

suoi risultati, dei suoi desideri, delle sue capacità e delle sue soddisfazioni? Spesso succede, infatti, che il “nuovo” di qualcuno, ciò che un altro crea o inventa di inedito e distintivo, sia per noi intollerabile. Ciò che l’altro propone o aggiunge con la sua presenza o le sue espressioni diviene d’un tratto per noi insopportabile. Nelle relazioni lavorative, a scuola, nella vita di ogni giorno si svolgono i piccoli e grandi drammi del riconoscimento attraverso l’altro e nell’altro e le propensioni alla sua negazione. Che scatti, affermandosi, il riconoscimento o prevalga, invece, la propensione alla negazione, anche distruttiva, dipende da una complessa varietà di dinamiche relazionali e profonde in cui l’invidia sembra svolgere un ruolo non secondario. Per accorgersi dell’incidenza dell’invidia è sufficiente citarla in qualsiasi confronto in un contesto di studio e ricerca. Si scoprono manifestazioni di stupore e di presa di distanza e, a parte la tradizione di ricerca psicoanalitica e la filosofia morale, ad essa non sono state riservate molte attenzioni. A livello popolare, anche per i rinforzi derivanti dalle tradizioni religiose, nelle diverse tradizioni culturali, invece, l’invidia è non solo riconosciuta ma sostanzialmente temuta. Come abbiamo già ricordato, notevole è il numero di esorcismi verbali e il ricorso ad artefatti, per cercare di contenerne gli effetti ritenuti nefasti. La connotazione generale di questa emozione è senz’altro negativa e già questo orientamento prevalente è un importante elemento analizzatore. Se, infatti, come sosteneva Terenzio: “nulla di ciò che è umano mi è estraneo”, diviene importante assumere una posizione di naturalismo critico che consenta di comprendere qualche aspetto dell’invidia come un tratto peculiare delle relazioni, delle emozioni e dell’esperienza umana. Per farlo è necessario resistere al moralismo che, prepotente, si propone a qualificare l’invidia come disdicevole, come peccaminosa e da evitare, all’insegna di un dover essere che si ostina a non voler partire da quello che siamo per cercare vie di emancipazione possibili. Il moralismo finisce così per essere uno degli ostacoli principali alla comprensione e all’assunzione di responsabilità progettuali a partire dal riconoscimento di cittadinanza all’invidia nell’esperienza umana. Nella tradizione delle arti visive l’invidia è rappresentata con un sistematico ricorso alle categorie del brutto e viene associata al deforme e al deformante. Si tratta in molti casi della trasposizione in arte dell’invidia come peccato capitale. [è il caso di Ensor che dipinge l’invidia come attacco all’amore: l’invidia non sopporta di vedere la giovane madre che allatta il suo bambino]. Siamo di fronte ad un’ulteriore conferma dell’accezione negativa con cui questo sentimento umano è stato considerato nel corso del tempo, generalizzando quello che è solo uno dei suoi vertici e delle sue connotazioni possibili. Tuttora il senso comune e le concezioni dominanti dell’invidia la connotano quasi esclusivamente in senso negativo, operando una tacita trasposizione di quella che è stata ed è la sua visione di peccato capitale nella tradizione giudaico-cristiana e, quindi, in tutto il mondo occidentale. Senza entrare qui in una questione impegnativa come la ricerca genealogica dell’origine ed affermazione dell’idea di peccato, è tuttavia importante riflettere su quale possa essere il polo costitutivo o, per così dire, positivo, di un sentimento così diffuso come l’invidia. Ne avremo così una visione che può darle cittadinanza nelle cose umane.

4. *Oltre il peccato.*

Nel libro della Sapienza leggiamo che “la morte è entrata nel mondo per invidia” [2, 24]. Il testo sacro della tradizione giudaico-cristiana collega il limite della condizione umana ad un peccato d’invidia. Nel presupporre una condizione di eternità nella durata della vita, per l’invidia non vi sarebbe posto. Ne emerge un filo conduttore, da Caino a Saul, che propone l’invidia come nascente dalla grandezza dell’altro non accolta e, per ciò stesso, divenuta elemento di confronto e di sconfitta non tollerata. Chesterton dice che l’uomo che non è invidioso vede le rose più rosse, l’erba più verde e il sole più abbagliante, mentre l’invidioso le vive con disperazione. Se ne ricava una costante del fondamento morale, in particolare proprio di quella tradizione, che tende a separare nettamente, con un confine definito precisamente e non con un margine, gli uomini invidiosi da quelli che non lo sarebbero. I primi avrebbero uno sguardo in grado di cogliere il valore delle cose, i secondi ridurrebbero tutto ad “oggetti” da catturare ad ogni costo, pena l’emergere di posizioni invidiose. Riconoscendo che l’invidia è antica quanto l’uomo quella teologia tende ad attribuirle solo ad una parte degli esseri umani, quelli che,

essendo nel peccato capitale, cercano la propria valorizzazione nella demolizione dell'altro. In genere, in quella tradizione, la lettura dell'invidia parte dalla considerazione che le sue radici affondano nel nucleo profondo di noi stessi e, in particolare, nel nostro bisogno di riconoscimento. Al mancare del riconoscimento l'identità si farebbe più incerta e si atrofizzerebbe, facendo entrare in scena l'invidia. Quest'ultima è ritenuta, peraltro, l'unico vizio capitale che forse non procura piacere, diversamente dalla superbia e dalla lussuria. Il senso di impossibilità a realizzarsi non si appaga, comunque, e sprigiona un odio distruttivo che porta l'invidioso a vivere un profondo senso di frustrazione per l'impossibilità a realizzarsi come altri invece riescono a fare; ne può derivare un odio distruttivo che porta l'invidioso a essere "un carnefice di se stesso" e di chi gli è vicino. Questa prospettiva si accentuerebbe nella contemporaneità di fronte alle nuove forme di ricchezza esibita da pochi contro il disagio di molti. L'invidia è così associata alla indisponibilità ad accettare la disuguaglianza sociale. Si sostiene che sarebbe inferiore laddove la disuguaglianza è accettata come un dato naturale, mentre nelle società dove la disuguaglianza è ritenuta un prodotto dell'iniquità sociale, l'invidia assurgerebbe addirittura a una forma di virtù. La separazione tra "invidiosi" e "non invidiosi" genera due effetti che probabilmente rendono ulteriormente impegnativo giungere ad una comprensione articolata e non moralistica di un'emozione umana come l'invidia. Da un lato gli esseri umani sono distinti in due tipi e gli invidiosi sono caratterizzati come colpevoli; l'attribuzione pregiudiziale di negatività colloca definitivamente l'invidia tra le cose che non ci dovrebbero essere creando un vincolo emotivo a comprendere come si manifesta e afferma questa emozione umana; dall'altro si trascurano tutte le funzioni relazionali e generative dell'invidia, come quella che ne fa un'istanza promotrice di emancipazione e cambiamento possibili, per la tensione che attiva verso un principio di equità e giustizia sociale. L'umanizzazione del peccato operata, ad esempio, da Enzo Bianchi, permette di accostarsi all'esperienza umana "facendo tesoro di quanto oggi ci insegnano anche le scienze umane: ogni individuo si costruisce, cresce e matura mediante le relazioni con se stesso, con le cose e con gli altri; d'altra parte, questi stessi rapporti sono costantemente esposti al rischio di tre pulsioni che, se non arginate, possono giungere a possederci e a devastarci". Enzo Bianchi, che scrive introducendo la pubblicazione de *I sette peccati capitali* di Tommaso d'Aquino (BUR, 2009), prosegue sostenendo: "Siamo posti di fronte a un'esperienza umana universale, quelle di tre dominanti che agiscono nelle sfere umane dell'amare, dell'avere e del volere: la dominante dell'eros (*libido amandi*), la dominante del possesso (*libido possidendi*), la dominante del potere (*libido dominandi*)". Enzo Bianchi così conclude: "Solo se siamo consapevoli di questo, possiamo allora scoprire che le riflessioni del grande teologo medievale (Tommaso d'Aquino) sono rivolte anche a noi: sarà una scoperta magari inquietante, scomoda, difficile da accettare ma, se sapremo coglierla come occasione per tornare a noi stessi, sarà anche un'esperienza profondamente liberante. Ci accorgeremo che il conoscere in profondità questi vizi è di "capitale" importanza per fuggire la barbarie e ritrovare una vita personale e una convivenza umana degna di essere vissuta".

5. *Esseri relazionali autocoscienti.*

Proporre un essere umano senza invidia vuol dire far riferimento ad un uomo senza desiderio. Sarebbe, quello, un uomo che non cerca l'inedito, che coincide con se stesso e con una disposizione autoappagante. Un uomo simile non sarebbe proteso a crearsi la propria individuazione distintiva né conoscerebbe la passione. Sarebbe un'isola, un io senza un noi, che siccome non tende all'altro e alla sua vista come fonte del proprio riconoscersi, avrebbe una coscienza mai trascinata fuori di sé dalla vista e dalla ricerca di ciò che ancora non ha e non c'è. Per queste ragioni un uomo simile non avrebbe motivo di sperimentare l'eccesso di attrazione e desiderio derivante dal volere il desiderio e la soddisfazione dell'altro. Un uomo siffatto non vivrebbe l'incanto del seno materno e, quindi, l'invidia di non possederlo del tutto, sapendo che se lo possedesse del tutto non ne vivrebbe l'incanto. Ci sono molte ragioni per ritenere che un uomo così non esiste. L'autocoscienza è possibile solo in quanto è riconosciuta da un'altra autocoscienza. Il passaggio dalla coscienza, presente in tutte le altre specie del

mondo animale, all'*autocoscienza*, propria di *homo sapiens*, avviene mediante il riconoscimento dell'altro. Nessun essere umano può riconoscersi da solo. Diventiamo noi stessi attraverso gli altri e le fenomenologie emergenti in quel legame ricorsivo io-noi sono complesse e presidiano alla formazione della persona. Le nostre funzioni psichiche superiori sono originariamente relazionali e sociali e da "esterne" diventano "interne" creando una sistematica e indistinguibile interdipendenza tra mondo esterno e mondo interno. Tra le forme che il riconoscimento di sé da parte degli altri può assumere, l'invidia ne rappresenta una diffusa e costante. Essa interviene quando ognuno cerca di divenire se stesso perseguendo l'autorealizzazione: in questi casi la tensione ad andare "fuori di sé", oltre ciò che si è già, è mossa dall'attrazione che il desiderio genera, e il desiderio riguarda un altro, è sempre il desiderio dell'altro. L'invidia interviene, inoltre, quando nell'empatia e nella risonanza con un altro, mentre ci individuiamo, ci si para innanzi un modo di essere, una soddisfazione, una compiutezza dell'altro che vorremmo nostra; un sentimento simile può muoverci verso un salto di qualità emancipativo o, precipitarci in un senso di irraggiungibilità che produce attacchi invidiosi. Nel momento in cui le coscienze che risuonano le une nelle altre per i processi di simulazione incarnata divengono, in *homo sapiens*, autocoscienze, esse lo divengono nelle relazioni e il "noi" assume la funzione di generare l'individuazione. L'altro necessario, mentre ci consente di individuarci e riconoscerci, può essere allo stesso tempo fonte di attrazione per uscire da noi stessi e tendere oltre, verso un desiderio nostro che egli ci ispira, o fonte di un desiderio, il desiderio dell'altro che, essendo insoddisfacibile, ci induce alla disperazione invidiosa. Lo spazio specifico e distintivo dell'umano apre ad un tipo affatto peculiare di desiderio. Anche gli altri animali, infatti, mostrano desiderio e ne sono presi: essi desiderano però, per quello che ne sappiamo, altri animali o oggetti e non, come noi che, oltre a quel tipo di desiderio viviamo un desiderio specifico che si rivolge non ad una cosa ma al desiderio stesso. L'amore, ad esempio, non è tanto desiderio di un certo corpo ma il desiderio che un altro ci desideri, è quindi un desiderio di riconoscimento. L'invidia si innesta nel desiderio dell'altrui desiderio. Essa non si riferisce all'"oggetto" ma a quello che quella persona, quella cosa, quella situazione significano per chi le vive. Tra gli animali umani non si stabilisce un contatto automatico tra individuo e oggetto del desiderio. Fra l'autocoscienza umana e l'"oggetto" ci sono sempre le distinzioni umane che ricercano il significato, cosicché l'"oggetto" diviene il semplice rappresentante materiale di un discreto possibile, tanto ampio quanti sono le relazioni, gli individui e le situazioni in cui la ricerca di significato si esprime. L'invidia diviene uno dei *medium* dell'elaborazione di quel desiderio e può portare all'annientamento di sé o all'offesa all'altro, ovvero alla distruzione dell'oggetto se giunge a tendere all'irrealizzabile, o può prendere creativamente corpo in una forma inedita o in un oggetto determinato verso cui l'individuo si rivolge.

6. *Lo sguardo desiderante.*

L'invidia è un'emozione che ha a che fare con lo sguardo fin dall'etimologia della parola. È nella stessa etimologia che si presenta l'ambiguità con cui l'invidia si esprime. L'"in" privativo pare indicare, infatti, l'impossibilità di non vedere e l'insopporabilità di vedere. Il dramma dell'umana esperienza, nella sua bellezza e nelle sue manifestazioni terribili, ha sovente tali caratteristiche. La forza ambigua dell'invidia è stata riflettuta e combattuta nei secoli forse per questo: quasi sempre al centro i riferimenti sono stati alla reiterata evocazione di occhi e pupille in grado sia di compiere che di respingere malefici. Nella mitologia che attraversa le arti e la cultura occidentali, l'invidia si collega al fascino di Medusa, alla sinistra suggestione di un occhio letale che pietrifica, di una testa tagliata e di una chioma di serpi, il tutto intrecciato con il lungo e complesso mito di Perseo. È proprio il mito di Perseo, infatti, che collegandosi a quello delle sorelle Graie e Gorgoni porta all'incontro con Medusa. Quest'ultima era una delle sorelle Gorgoni che, per una maledizione di Atena, aveva il potere di pietrificare con lo sguardo e la chioma composta di serpenti vivi. Perseo promise al re Polidette la testa della Gorgone come dono di nozze ed egli, convinto che non sarebbe riuscito nell'impresa, accettò. Perseo ebbe l'aiuto di Atena, la quale gli diede uno scudo; delle ninfe che gli diedero dei calzari alati, la *kirbis* (cesta per contenere la

testa) e il mantello dell'invisibilità. Perseo ebbe infine l'aiuto di Mercurio che gli diede un falchetto. Così attrezzato decapitò Medusa guardandola riflessa nello scudo: dal sangue nacquero Pegaso, il cavallo alato e il guerriero Chrysaor. Il requisito più prodigioso della testa era che, pur morta, manteneva il potere pietrificante: Atena se la pose in seguito sullo scudo e sulla corazza – l'"egida" – per terrorizzare il nemico in battaglia. La testa recisa di Medusa è divenuta, fin dalle civiltà mediterranee un'icona reiterata e diffusa. L'arte, da Bernini a Caravaggio, a Cellini a Rubens, ne ha creato rappresentazioni profonde e straordinarie. Lo sguardo che pietrifica è forse il tratto più evidente del mito e corrisponde al potere di considerazione e di distruzione che lo sguardo stesso ha nell'esperienza umana. Se *considerare* viene dall'etimo "cum sidera", indica la forza dello sguardo di sollevare da dove è appiattata, di distinguere e riconoscere, di evidenziare e valorizzare, una cosa tra le tante. Allo stesso tempo *desiderare* viene dall'etimo "de sidera" ed è accomunato a "considerare" da una indicazione di evidenziazione, da uno sguardo che pone in alto e vuole vedere. La considerazione e il desiderio sono affini e, forse, per questo uno dei meccanismi di difesa più diffusi verso l'invidia è quello di cercare di sottrarre alla vista ciò che si teme possa essere invidiato. Oppure, come accade in molte culture, di cercare di dotare l'oggetto o la persona, tipicamente i bambini, passibili di invidia, di un amuleto che catalizzi il potere malefico dello sguardo invidioso. In ogni caso siamo di fronte alla complessità delle implicazioni dello sguardo e del gioco del vedere e del non vedere, del desiderio di vedere e della sopportabilità del farlo.

7. *Invidia e gratitudine.*

Come tutte le emozioni umane anche l'invidia è filtrata culturalmente, ovvero si colloca al punto di interconnessione inestricabile tra aspetti biopsichici e aspetti culturali, mediante la funzione generativa del linguaggio di cui siamo fatti. L'emergenza delle emozioni è irriducibile ad uno dei due poli e perché un'emozione esista e sia riconoscibile è necessaria la contingenza tra i tratti bio evolutivi di specie e i contesti culturali di appartenenza. La relazione e il linguaggio sono la sede dinamica dell'interconnessione e dell'emergenza. Nel caso dell'invidia e in particolare per quella sua presunta variante che la psicoanalisi classica ha ritenuto di definire "invidia del pene", ci troviamo di fronte ad una verifica di come la cultura incida nell'espressione delle emozioni, non solo di intere comunità storiche umane, ma anche nella formulazione di costrutti che ritengono di interpretare le dinamiche individuali e sociali. In questo caso sono in gioco la differenza sessuale e di genere e i modi storici di considerarla nel passaggio dal diciannovesimo al ventesimo secolo. Oggi che il conflitto di genere si è evoluto, non solo nella direzione di evidenziare la futilità dell'emancipazione femminile se guadagnata imitando i modelli e gli stili maschili, ma soprattutto mostrando la fragilità e la vulnerabilità maschili come tratti della condizioni di disagio attuale, appare nella sua interezza la precarietà inconsistente del costrutto "invidia del pene". Semmai possiamo parlare di un'invidia della generatività femminile da parte del maschio medio occidentale in crisi di identità, di ruolo e di autorità, perlomeno nelle note forme della tradizione. Il legame sociale è comunque costantemente esposto a crisi di diversa natura e i processi invidiosi in versione distruttiva rappresentano una di queste crisi ricorrenti. L'invidia agisce oggi, in particolare, nel rapporto tra generazioni, laddove risulta particolarmente difficile per le giovani generazioni essere riconosciute dalle generazioni precedenti in termini di spazio di crescita e di espressione di sé, pur essendo emulati nei comportamenti esteriori e nelle mode prepotentemente giovanilistiche. È difficile non cogliere il ruolo e la funzione dell'invidia nell'attuale equilibrio tra generazioni di ricercatori e docenti all'interno dell'università italiana, ad esempio. Sotto la dura struttura normativa e di consolidamento delle carriere scorre il carsico processo emozionale che porta molto spesso alla negazione delle ipotesi innovative solo perché contraddicono il paradigma dominante, il manuale canonico o la teoria accreditata. Allorquando il fisiologico conflitto tra punti di vista, proprio della ricerca scientifica, degrada in fossilizzazione di un solo punto di vista che diviene dominante ed escludente, si può ravvisare l'insinuarsi di processi invidiosi alla base delle dinamiche prevalenti. Lo stesso accade spesso nelle successioni aziendali, nel passaggio da una generazione ad un'altra. A

prevalere in questi casi è l'affermazione dell'invidia sulla gratitudine, sua sodale e suo antidoto allo stesso tempo. Essere sostituiti o avere la sensazione di esserlo è, infatti, doloroso per tutti. La differenza può emergere dal modo di elaborare quella sofferenza. La si può elaborare negando chi si mostra in grado di sostituirci, facendo magari meglio di noi stessi, o riconoscendo le sue qualità *anche* come il risultato del nostro contributo e, quindi, sentendo la gratitudine per i modi in cui ci restituisce il senso del nostro impegno.

8. *Biforcazione.*

Seguire la composita emozione dell'invidia è stato sempre ritenuto irrazionale, irragionevole, imprudente, vizioso o dannoso. L'emergenza dell'invidia è comprensibile solo all'interno della tendenza umana a stabilire comparazioni e a definire se stessi nelle relazioni e in un continuo confronto con gli altri. Storicamente la speculazione filosofica ha associato l'invidia al dolore ("L'invidia è sofferenza di fronte alla buona fortuna degli altri"; Aristotele, *Retorica*, II, cap. 10). L'ha pure associata alla fatica e alla pena ("L'invidia è la propensione a vedere il benessere degli altri con pena"; I. Kant, *La metafisica della morale*, 6:459). Così come è stato richiamato un dispiacere maligno generato dalla percezione dell'altrui superiorità ("L'invidia è quella passione che guarda con dispiacere maligno ogni superiorità posseduta dagli altri"; A. Smith, *Teoria dei sentimenti morali*, p. 244). L'invidia, nel linguaggio ordinario, è spesso confusa con la gelosia. La distinzione tra le due emozioni è facilmente definibile. Mentre la gelosia riguarda la paura di perdere qualcosa che si ha e i successivi sentimenti di protezione fino all'ossessione, l'invidia riguarda il desiderio di ciò che non si ha e che ha qualcun altro, o meglio riguarda il significato e la soddisfazione del desiderio di cui un altro gode. Si è spesso sostenuto che, anche in nome di un principio di giustizia, l'invidia si rivolga ad un altro assegnandogli il ruolo di rivale. È difficile sostenere questa prospettiva che tenderebbe a richiamare una situazione di competizione, tra chi invidia e chi è invidiato, intorno a qualcosa. Non pare che le cose stiano così, bensì che l'invidia riguardi il desiderio e il significato e, come tale, definisca una situazione di insoddisfazione strutturale. Da qui la sua potenziale distruttività o la potenzialità generativa verso l'inedito. Queste caratteristiche, a loro volta, hanno fatto associare l'invidia all'irrazionalità. Anche in questo caso è necessario procedere ad un chiarimento che prenda le mosse da una necessaria ridefinizione della categoria stessa di razionalità. È ormai noto come le scelte e i comportamenti perfettamente razionali rappresentino solo una minima parte del complesso dell'esperienza umana. In possesso di una razionalità incorporata e limitata, noi agiamo, scegliamo e procediamo nella nostra vita guidati dalle nostre emozioni, dalle nostre cognizioni e dalle nostre ragioni. L'invidia è un'emozione senza la quale saremmo diversi da quello che siamo e non potremmo spiegare una parte importante delle nostre espressioni e dei nostri comportamenti. Appare importante esserne consapevoli piuttosto che collocare nel campo dell'irrazionalità una nostra emozione costitutiva. Ulisse, consapevole almeno in parte delle proprie emozioni, si fece legare all'albero della nave per ascoltare e riuscire a tollerare il canto delle sirene. Quello che l'invidia fa è porci di fronte ad una *biforcazione*, un bivio, nell'elaborazione delle nostre scelte e dei nostri comportamenti. In ragione di molteplici fattori di cui la razionalità limitata è solo uno, ci troviamo ad elaborare la tendenza a sentire l'invidia e ad uscirne in una direzione creativa e generativa che ci porta "fuori di noi" verso un'ulteriore possibilità di noi stessi, o in una direzione implosiva e distruttiva derivante dall'impossibilità di desiderare il desiderio altrui.

9. *La visibilità del nuovo.*

Recentemente Pierre Boulez, il grande compositore di musica contemporanea, ha detto: "Bisogna essere estremi fino alla provocazione; al nuovo va attribuita una visibilità sfacciata". Proprio quella visibilità però è spesso fonte di attacchi invidiosi, nelle relazioni interpersonali, nei gruppi e nelle istituzioni. È come se non sopportassimo di vedere quello che un altro esprime, che lo rende visibile e il significato che tutto questo assume per lui. La sua visibilità, per qualche ragione, diviene non

sopportabile alla nostra vista; diviene cioè invidiabile e, quindi, può essere oggetto dei nostri attacchi invidiosi. L'invidia, come stiamo cercando di sostenere, è uno dei toni possibili che assume la relazione, generando esiti che possono essere anche distruttivi. È comunque importante riconoscere che essa è in ogni modo frutto di una dinamica emotiva e affettiva di reciprocità. Tant'è vero che perché esista qualcuno che definiamo invidiato è necessaria l'esistenza di un invidioso. I filtri morali e culturali tendono, in quasi tutte le società, a ritenere positivo essere invidiabili; si tende a difendersi dall'essere invidiati; si cerca di non mostrare di essere invidiosi. Quando si è riconosciuti invidiosi si fa di tutto per non evidenziarlo e per celarlo. Nei confronti degli invidiosi esiste una tendenza a stigmatizzarli come portatori di un comportamento socialmente inaccettabile. Si continua a sostenere che esistono persone invidiose e persone che non lo sono. È difficile che qualcuno dichiari esplicitamente di provare invidia per qualcuno o per qualcosa. Esistono molteplici forme di esorcismi che tendono a neutralizzare lo sguardo invidioso o a restituirlo al mittente. Il riferimento di quegli esorcismi è di solito lo sguardo o, come si dice in gergo, il "malocchio". "Anche se ti dessi la mia pelle non ti basterebbe", dice l'invidiato all'invidioso. E dice bene. In quanto, come abbiamo cercato di sostenere, non è ciò che uno ha o è ad essere oggetto dell'attacco invidioso, bensì i significati che ha per lui vivere quello che vive, la soddisfazione e il riconoscimento che egli ne ricava e prova. Per questo riteniamo si possa sostenere che l'invidia nasca dal desiderare il desiderio dell'altro e il significato di cui egli gode. Il suo godimento e la sua soddisfazione ci risuonano. Si invidiano, infatti, le cose belle e non le cose brutte. La risonanza autocosciente è sostenuta dalla relazionalità naturale. L'inconcepibilità di un "io" senza un "noi" è, difatti, sempre meno falsificabile. La relazione è costitutiva e fondativa della mente relazionale e della sua plasticità. Pare proprio situarsi in quella relazionalità plastica l'emergenza e la funzione dell'invidia. Se fossimo figli della nostra singolarità individuale e non della relazione, lo spazio dell'invidia non esisterebbe. Mentre è evidente che, come si dice a Napoli, "l'invidia può" (*a mmiria pote*). Se può emergere e incidere nella propria e altrui percezione, ciò è possibile in ragione della relazionalità delle nostre menti, dei nostri affetti e della nostra cognizione. Il riconoscimento e l'individuazione di noi stessi emergono e si manifestano nella relazione. La forma della relazione può assumere toni molteplici. Ciò dipende dall'autocoscienza emergente nelle relazioni con una storia e nei contesti situati. L'invidia è uno dei toni possibili e la sua direzione e la sua intensità sono relative ai diversi punti di vista e alle diverse personalità in gioco.

10. *Conflitti della conoscenza, autoinvidia, invidia e invidia sociale.*

Dell'invidia, è la tensione che essa attiva quello che conta. Quella tensione può dare vita a esiti costruttivi o distruttivi. Ogni emozione è relazionale. L'invidia è relazionale e non se ne comprende la natura se non come emergenza nelle relazioni. L'identificazione sociale e la simulazione incorporata sono aspetti contingenti e coevolutivi del processo di individuazione, come viene sempre più ampiamente comprovato dalla ricerca sperimentale e dall'osservazione fenomenologica. Nelle dinamiche del riconoscimento e della individuazione, laddove si creano le condizioni per la costruzione di sé, essere sollecitati nel desiderio dalla vista della soddisfazione del desiderio altrui può concorrere a cercare e a generare ulteriori possibilità per sé. Può, allo stesso tempo, portare a posizioni distruttive e autodistruttive. È l'ambiguità del gioco dell'invidia. Nelle sue molteplici manifestazioni, l'invidia tende ad assumere almeno tre forme. La prima è l'*autoinvidia*. Essa riguarda la pensabilità del proprio progetto di espressione di sé, la concepibilità della bellezza di un cammino di autorealizzazione, di fronte ai quali possiamo trovare il passo giusto e graduare le energie per realizzarli, o possiamo perderci e tradirci per il fatto di non riuscire a contenere la bellezza di ciò che noi stessi abbiamo immaginato. Invidiarsi vuol dire, perciò, sperimentare l'attacco che l'invidia può portare alla progettualità individuale. Si tratta di una problematica diffusa nel nostro tempo, anche per la difficoltà a immaginare progetti di crescita e autorealizzazione partendo da appropriati esami di realtà. Le aspettative troppo impropriamente sollecitate, spesso vedono l'immaginazione di sé trasformarsi in

illusione vuota e i percorsi di autorealizzazione sono a rischio di annichilimento. La seconda è l'*invidia* propriamente detta. L'equilibrio tra l'autonomia e l'effettivo esistente da un lato, e le aspettative a cui si tende, il desiderio che trascina dall'altro, non sempre è efficace. Accade, in caso di equilibrio inefficace, che si può rinunciare alla propria autonomia e al proprio linguaggio specifico per adottare, invidiosamente, quello dell'altro, in una dispersione imitativa che può risultare autodistruttiva. È, per molti aspetti, quello che sta facendo la sinistra in Italia negli ultimi quindici anni, invidiando e di fatto imitando la destra. La terza è l'*invidia sociale*. I rinforzi storici e culturali dei processi invidiosi emergenti nelle relazioni interpersonali possono indurre dei veri e propri "vertici" sociali o equilibri nelle relazioni sociali diffuse, basati sull'invidia. In questi casi le energie appaiono investite prevalentemente nel cercare di impedire le iniziative degli altri, nel tendere a fare in modo che non vi siano progetti innovativi efficaci capaci di mettere in evidenza la propria mediocrità o incapacità. L'attacco principale di questo tipo di invidia è verso l'innovazione e la progettualità sociale. Un processo contrario a quello che portò Manhattan a divenire com'è ora, quale effetto dei continui tentativi di esprimere un progetto e una costruzione di un grattacielo più alto di quelli fino ad allora mai costruiti. L'invidia si associa al conflitto della conoscenza: a quel processo in base al quale ogni conoscenza innovativa entra in conflitto con quelle esistenti e dalla elaborazione di quell'incontro tra differenze, quale il conflitto è, emerge una conoscenza innovativa. L'invidia del nuovo è una costante sia in quanto mobilita verso la ricerca e l'innovazione, sia in quanto può assumere una propensione distruttiva e impedire che l'innovazione emerga e si affermi. Siamo ancora una volta alla biforcazione tra invidia e gratitudine. La visibilità del nuovo, essendo l'innovazione la condizione stessa della vita, merita la cura che dovrebbe essere riservata ad ogni eccedenza e ad ogni discontinuità.

**Ugo Morelli, insegna Psicologia del lavoro e dell'organizzazione presso l'Università degli studi di Bergamo. È responsabile dei programmi di formazione direzionale di Formazione Lavoro, società per la formazione della Cooperazione trentina, dove insegna nell'area della Psicologia del lavoro e dell'organizzazione. Dirige il Master of Art and Culture Management e la Scuola di scrittura creativa presso Trentino School of Management, dove è anche Presidente del Comitato Scientifico della Scuola per il governo del territorio e del paesaggio. È presidente e fondatore di Polemos, Scuola di studi e ricerche sul conflitto (www.polemos.it).*