

Luca Mori

Recensione di Ugo Morelli, *Il conflitto generativo. La responsabilità del dialogo contro la globalizzazione dell'indifferenza*, Città Nuova Editrice, Roma 2014



I

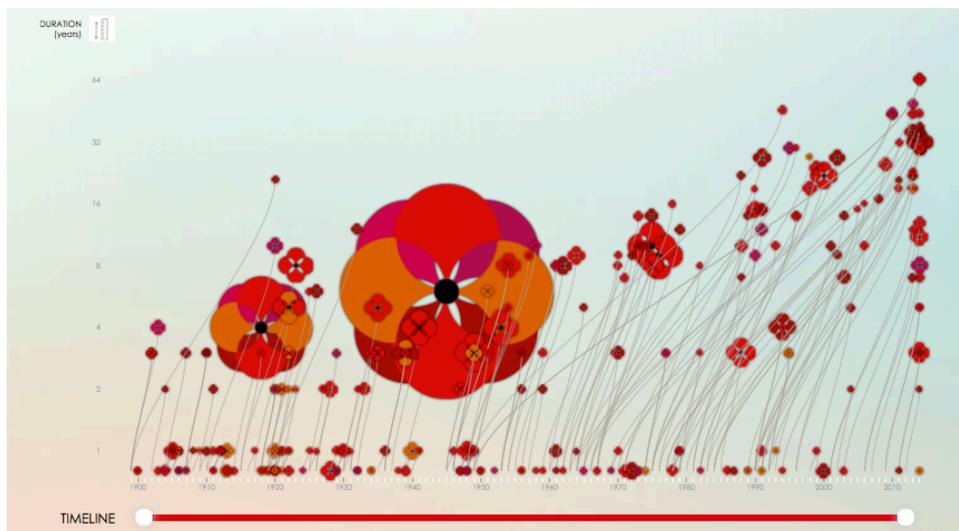
L'esistenza della nostra specie sul pianeta Terra e le nostre vite individuali sono punteggiate quotidianamente da conflitti che solo in minima parte riusciamo a elaborare trovando accessi praticabili a livello intrapsichico e relazionale, muovendoci tra i molti piani che le relazioni intersoggettive comportano, da quelli della coppia e dei piccoli gruppi a quelli delle organizzazioni e delle collettività umane più ampie.

Comunichiamo perché, come stabilisce il primo assioma della comunicazione formulato da Paul Watzlawick e colleghi, *non possiamo non farlo*, ma comunicando condividiamo doni (*cum munis*) e al tempo stesso edificiamo mura (*moenia*) con cui circoscriviamo un “dentro” e un “fuori”, un modo di stare entro gli stessi confini e un modo di esserne esclusi. Comunicando, col tempo, passiamo e ripassiamo lungo alcune delle traiettorie possibili, finendo col dipendere dai sentieri già battuti (*path dependence*), che diventano attrattori di itinerari abituali: lungo tali sentieri, senza che noi decidiamo di farlo e anche senza accorgercene, si formano solchi e sedimentano materiali che faranno da mura nei nostri mondi interni e nel mondo esterno – consistenti anche quando sono invisibili, forse maggiormente quando sono tali – in modo tale che *tanto il trasgredirne i confini, quanto lo starvi dentro* sono carichi di un *confligere* che è iscritto nella natura stessa delle cose, come già Lucrezio riconobbe dedicando un poema alla forza generatrice e distruttrice della *natura rerum*. Qui si incontra un paradosso: nonostante il conflaggere sia costitutivo del nostro divenire, siamo poco educati e attrezzati per accedere ad esso e per elaborarlo.

Un primo esempio della nostra incapacità al riguardo è segnalato all'inizio del libro, quando Ugo Morelli sottolinea che nel linguaggio comune conflitto è spesso inteso come sinonimo di guerra: l'autore denuncia come errata e accecante tale sinonimia, illustrandone poi nel libro le premesse e le conseguenze. Possiamo commentare questo punto segnalando un'infografica dedicata recentemente alle guerre del ventesimo secolo, prendendo spunto dal centenario della Prima Guerra Mondiale (www.poppofield.org). L'infografica si è guadagnata una buona visibilità nei *social network*, grazie alle numerosissime condivisioni che ha sollecitato. Ebbene, nella schermata iniziale di un sito che dovrebbe essere dedicato alle *guerre del ventesimo secolo*, troviamo la seguente affermazione: «La Prima Guerra Mondiale fu inizialmente denominata come *la guerra per finire tutte le guerre*. Purtroppo, da allora il mondo è stato testimone di più di 200 conflitti in 100 anni».



Chi ha condiviso l'infografica e ha raggiunto di conseguenza il sito si trova così esposto alla (con) fusione semantica tra *guerra* e *conflitto*: ebbene, ciò che va attentamente considerato è *che tale confusione è precisamente parte del problema su cui il sito vorrebbe invitare a riflettere*. È questa una singolare trappola del senso comune: *si vuole denunciare una condizione e al tempo stesso si alimentano i presupposti cognitivi e le associazioni semplificanti su cui tale condizione si basa*.



Screenshot dell'infografica che rappresenta in orizzontale la linea temporale del Novecento e in verticale la durata delle guerre, mentre le dimensioni del "tulipano" corrispondono al numero di morti stimato

Ugo Morelli teorizza invece la necessità di pensare il conflitto in termini di incontri di differenze, confronto, dialoghi, contrasti, quasi-accordi, accordi parziali, negoziazione, tentativi, fallimenti relazionali (p. 10). Lo fa sulla spinta dell'ipotesi che abituarsi a *pensare* la complessità di questa dimensione generativa costituisca una premessa al *cambiare idea* sul conflitto. Non esistono, infatti, soltanto la pace e la guerra, come se le relazioni umane fossero perennemente sospese tra i due poli di un *aut aut* così apparentemente semplice. Nel prevalere di tale contrapposizione binaria il conflitto è *il grande rimosso*: lo è non solo quando lo si fonde con (confonde) la guerra, ma anche

quando specularmente ci si concentra su un approccio alle “scienze della pace” che non sa intenderle come “scienze del conflitto” e che pertanto finisce col consegnarsi alla precettistica, all’invocazione morale e alla distinzione netta tra un lato buono e un lato cattivo dell’essere umano. Dovendo prendere atto che tali lati coesistono, ma non riuscendo a riformulare la questione per darne conto, ci si mette in condizione di non comprendere la bellezza e la tragicità del divenire umani: si incontrano qui, tra l’altro, la questione aporetica *se l’essere umano sia buono o malvagio per natura* e i tentativi di rispondere a tale questione. Che lo si faccia appoggiandosi al repertorio concettuale della filosofia morale, riscrivendo ogni volta storie congetturali circa l’origine della società oppure affidandosi alle neuroscienze, finché si sta su questo piano si elude la circostanza che permetterebbe di dissolvere il problema, vale a dire la presenza di una *conflittualità inscritta nell’essere umano fin dalla nascita* (che, ad un più alto livello d’astrazione, seguendo ancora l’intuizione di Lucrezio, rientra nel *confligere* del divenire naturale).

In tale prospettiva, il conflitto non va pensato quale mera mescolanza tra pace e guerra, poiché in tal modo sarebbe ancora un qualcosa di *derivato* da due polarità assunte come sostanziali: il conflitto è piuttosto il crogiolo in cui l’essere umano può tendere verso ciò che comunemente s’intende con i termini “pace” e “guerra”. Il conflitto è padre e madre dell’una e dell’altra. Esso ha a che fare, seguendo Morelli, con i modi in cui elaboriamo le emozioni aggressive e la possibilità che abbiamo di distruggere e creare, senza trascurare il fatto che c’è un «piacere del cinismo, della distruttività e della guerra nell’esperienza umana», di cui è necessario tenere conto (p. 11).

II

Il libro si fa carico di un bisogno di chiarificazione che riguarda al tempo stesso i concetti teorici di cui disponiamo per parlare di conflitto e le espressioni del linguaggio ordinario: da un lato, assumendo che chi separa la teoria dalla pratica non sa riconoscere la teoria implicita nella propria pratica e, quindi, ha meno strumenti per rivedere l’una e l’altra conversando con la contingenza e l’incertezza che il pensare e l’agire umano comportano; dall’altro lato, evitando di consegnarsi ai «rivoli delle ideologie e delle teorizzazioni» (p. 107), che diventano a loro volta comodi alibi e vie di fuga rispetto al *da farsi nell’hic et nunc* in cui sempre ci si trova.

Confrontandolo con il precedente saggio dell’autore sul conflitto (U. Morelli, *Conflitto. Identità, interessi, culture*, Meltemi, Roma 2006), questo lavoro testimonia un’intensa attività di ricerca, approfondimento e sperimentazione (attività che peraltro si coglie in altri libri, come *Incertezza e organizzazione. Scienze cognitive e crisi della retorica manageriale*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2009; *Mente e bellezza. Arte, creatività e innovazione*, Umberto Allemandi & C., Torino 2010; *Mente e paesaggio. Una teoria della vivibilità*, Bollati Boringhieri, Torino 2011; *Contro l’indifferenza. Possibilità creative, conformismo, saturazione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2013). Tornando al confronto con il saggio *Conflitto* pubblicato nel 2006, nel nuovo libro troviamo fin dal secondo capitolo un’elaborazione più articolata delle tipologie e dei livelli del conflitto (pp. 19-55). Incrociando quattro tipologie e cinque livelli si individuano qui *venti aree di contenuti del conflitto*: mentre il sottotitolo del 2006 evidenziava i termini “identità”, “interessi” e “culture” come piani tipologici prevalenti, qui troviamo distinte le tipologie di conflitto legate a (1) individuazione/appartenenza (anziché *identità*), (2) interessi, (3) culture, (4) conoscenza. Tali tipologie vengono considerate in relazione ai livelli (1) intrapsichico, (2) relazionale io/altro, (3) gruppale, (4) istituzionale e (5) collettivo. Ne deriva una tabella che distingue e al tempo stesso correla venti aree di contenuti, con la precisazione preliminare che «i livelli si manifestano naturalmente come le tipologie, quasi mai in forma esclusiva e sempre con diversi gradi di prevalenza e sono spesso compresenti» (p. 55). Nonostante la tabella si limiti pertanto a riassumere l’esito di un «lavoro provvisorio», essa riesce a mostrare la pervasività del conflitto sul piano individuale e sociale e può rivelarsi utile, per chi opera nella gestione dei conflitti, per richiamare all’attenzione propria e altrui i molteplici piani su cui ci si muove. Piani che pur essendo

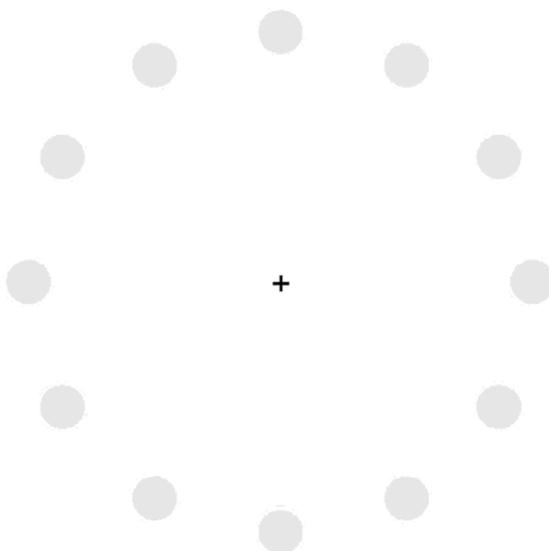
distinguibili sono anche sovrapposti come strati scistososi che concorrono a formare una stessa “montagna”.

III

Il terzo dei quattordici capitoli esplicita un interrogativo e un’ipotesi ricorrenti attraverso le pagine del saggio: «Questo libro s’interroga sulla profonda contraddizione tra le aspettative e la realtà. L’ipotesi è che non ci siamo impegnati a livello educativo, culturale e politico a elaborare quella contraddizione tra aspettative e realtà, riconoscendo che per evitare la guerra bisogna imparare a gestire il conflitto» (p. 56). Condizione per imparare a gestire il conflitto è quella di apprendere a pensarlo come opportunità di riconoscimento delle differenze e condizione originaria della possibilità umana di cooperare connettendo l’esistente in modo almeno in parte originale per creare l’inedito (su questo punto, si rimanda al citato *Mente e bellezza*).

Il conflitto riguarda tutti perché *tutti siamo vulnerabili* e perché nessuno può tutto e sa tutto; nessuno può crearsi e creare *da solo*; nessuno *si mette da solo nei propri panni*, mentre la nostra capacità di metterci nei panni dell’altro risentendo del sentire altrui non ci vincola a tal punto da rendere impossibile la sospensione dell’empatia, come mostra Morelli studiando il tema dell’*indifferenza* e della tensione empatia/exopatia: l’indifferenza, in particolare, viene analizzata come «una delle più evidenti violazioni dell’empatia» (p. 112), legata alla nostra capacità di sospensione parziale o provvisoria dell’empatia, e viene considerata anche in un senso politico più ampio, come motivo alla base del disagio *della democrazia* emergente all’interno alle società democratiche contemporanee (con un rimando a C. Galli, *Il disagio della democrazia*, Einaudi, Torino 2011).

In che senso, allora, *accedere al conflitto* può diventare un’opportunità? Si può tentare un esempio partendo da un’esperienza che, al prezzo di introdurre una semplificazione non piccola, fa tuttavia risaltare alcuni aspetti interessanti per la questione. Richiamiamo, seguendo Stanislas Dehaene (*Coscienza e cervello. Come i neuroni codificano il pensiero*, trad. it. di P. L. Gaspa, Raffaello Cortina Editore, Milano 2014) l’illusione ottica nota come effetto Troxler (*Troxler fading*).



Fissando lo sguardo sulla freccia nera al centro dell’immagine, i cerchi sfumati attorno, a un certo punto, spariranno dal foglio: i nostri occhi non li vedranno per un certo tempo, finché casualmente alcuni ricompariranno e spariranno di nuovo. L’effetto è di eccezionale interesse per chi, come

Dehaene, studia la fenomenologia dell'*accesso cosciente*, ma qui ci interessa per una breve considerazione sull'accesso al conflitto come opportunità. Cosa accade, infatti, osservando l'immagine? Uno stimolo oggettivo costante (la croce nera circondata da cerchi grigi sfumati) viene percepito in modo diverso in tempi diversi: ciò significa che possiamo a tratti *non vedere ciò che sta proprio sotto il nostro naso e che, se dovessimo dire ciò che vediamo a un dato momento, potremmo fare un'asserzione differente da quella che faremmo in un momento diverso*.

Se gli osservatori fossero due e se le loro percezioni non coincidessero, i due si troverebbero forse a *confliggere* in un dato istante t sul dato percettivo: ovviamente la semplificazione dell'esempio dev'essere qui superata immaginando circostanze ben più complesse in cui due osservatori *non sono d'accordo su quello che a entrambi appare un "dato di fatto", su come "punteggiare" la descrizione di un litigio (chi ha iniziato a litigare? chi è la causa del fatto che le cose vanno male? e così via)*. In simili circostanze, *se non si accede al conflitto che l'emergere e il "toccarsi" delle differenze comporta*, la dinamica del confronto tenderà ad evolvere verso i due attrattori dell'*indifferenza* e dello *scontro*.

Tornando alla semplificazione basata sull'effetto Troxler, immaginando di congelare l'esperienza dei due ipotetici osservatori ad un tempo t in cui uno dei due percepisce i cerchi e l'altro non li percepisce, se in quel tempo t i due potessero dirsi ciò che percepiscono e ascoltarsi, l'uno e l'altro si donerebbero l'opportunità di dubitare e di entrare in uno spazio di scoperta: l'uno ricorderebbe all'altro che la figura può apparire con i cerchi e che dei cerchi ci sono; l'altro ricorderebbe al primo che la figura può apparire senza cerchi. Accedere al *confliggere* significa accedere in uno spazio di scoperta in cui entrambi gli osservatori, *conversando e ascoltandosi* – riconoscendosi come interlocutori – potrebbero poi cambiare idea sul fenomeno che percepiscono. Sorvolando qui sulle semplificazioni che l'esempio comporta, è possibile nondimeno dedurne una considerazione generale sull'*opportunità* generata dall'*incontro* con la differenza: l'opportunità, per ciascun essere umano, è quella di *accedere ai propri dintorni, apprendendo a riconoscere ciò che sta per il momento al di fuori del proprio "contorno" percettivo e cognitivo*. Certo, tale opportunità richiede di mettere in conto la possibilità della *violazione*, ma nella storia umana il problema ricorrente non è quello della *violazione derivata dall'essersi concessi l'opportunità dell'incontro con le differenze*, ma quello della *violazione imposta o subita* (da almeno una delle parti) *nell'incapacità* (di almeno una delle parti) *di esplorare quell'opportunità*.

IV

Il conflitto che segna più di tutti la nostra epoca è quello relativo al senso del limite, al contenimento della tendenza umana al *troppo*, che si manifesta nel rasentare e nell'oltrepassare il punto di soglia oltre cui il "creare" nella direzione del "crescere" prepara l'effetto opposto a quello perseguito ed esplicitamente dichiarato come auspicabile.

A questo proposito, Morelli riprende da Ivan Illich l'esempio della lumaca, formulato come un teorema relativo alla nostra condizione: «la lumaca, dopo aver aggiunto un certo numero di spire al suo guscio, interrompe la sua attività; se continuasse, una sola spira ulteriore aumenterebbe di 16 volte il peso e il volume da trasportare. La lumaca non si muoverebbe più. Ogni sistema, se supera una certa soglia, oltre la quale la capacità di produzione autonoma e la capacità di contenimento e utilizzo del prodotto lasciano il posto agli eccessi, incontra una controproduttività paradossale nella quale la produzione causa un effetto opposto a quello che si proponeva di raggiungere» (p. 77).

La lumaca richiama qui l'esigenza di apprendere a creare una «civiltà del limite» (p. 99): tema approfondito da Morelli nel sesto capitolo (pp. 88-97) dedicato ai cambiamenti climatici e nel settimo, dedicato ai codici affettivi, dove si formula un'altra ipotesi di lavoro: «I codici affettivi materno e paterno, opportunamente dosati ed espressi, possono aiutarci, pur mediante l'elaborazione di conflitti particolarmente impegnativi, a creare una civiltà del limite [...]» (p. 99,

con un rinvio sul tema dei codici affettivi a U. Morelli, L. Mori, *Il codice materno del potere. Autorità, partecipazione, democrazia*, Edizioni ETS, Pisa 2013).

All'elaborazione del «teorema della lumaca» si contrappongono altri teoremi più o meno espliciti nella considerazione che abbiamo di noi stessi. Uno di questi potrebbe essere denominato il «teorema del *misirizzi*», facendo riferimento a quei pupazzi ovoidali dalla base tondeggiante in forma di semisfera che, spinti e sbilanciati in qualsiasi direzione, tornano in posizione verticale. Tale teorema consiste nel sostenere che *se gli esseri umani si sono sempre "ripresi" e "rimessi in piedi" dopo le catastrofi da cui è segnata la storia, potranno riprendersi e rimettersi sempre in piedi anche in futuro, qualsiasi crisi economica e catastrofe possa essere annunciata*. Non si nega che possano esserci enormi sofferenze e morti per gli *individui* della specie, ma si confida nella possibilità della specie di salvarsi comunque, "come ha sempre fatto", si dice. *Quali* individui poi si salverebbero? i migliori? i più fortunati? i più ricchi? Compaiono qui, come da un vaso di Pandora perennemente aperto, scenari che il ventesimo secolo avrebbe dovuto insegnarci a comprendere e a elaborare in modo migliore di quello che sappiamo fare.

Richiamando alla *generatività* del conflitto, il libro di Morelli mostra alcune strade da percorrere per comprendere gli *usi* che possiamo fare di noi nelle situazioni conflittuali, partendo da ciò che siamo capaci di *riconoscere* e da come scegliamo di *agire*.

Prendendo atto dell'evoluzione contemporanea dei saperi ed elaborando il *conflitto della conoscenza* che qui si presenta, l'autore sottolinea che oggi come mai prima siamo in condizione di studiare la nostra mente relazionale incarnata e le dinamiche dell'intersoggettività, fin dalla nascita e anche prima (con rimando a M. Ammaniti, V. Gallese, *La nascita della intersoggettività. Lo sviluppo del sé tra psicodinamica e neurobiologia*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2014). Per richiamare qui soltanto un esempio, le scienze della mente ci aiutano a riconoscere quanto sia infondato il modello dell'*homo oeconomicus* su cui si basa la retorica del mercato ancora dominante, come infondata è la tesi secondo cui gli esseri umani potrebbero esercitare la propria razionalità individuale egoisticamente centrata producendo benessere collettivo, come per una sorta di mistica autopoiesi impreveduta dagli egoismi individuali. Le cose sono ben più complesse, come mostrano le ricerche sui giochi antagonisti che ne illustrano gli esiti indesiderabili e perversi sempre incombenti, mentre peraltro i giochi cooperativi trovano il proprio principale vincolo e la principale opportunità nell'essere giochi senza fine (pp. 226-227).

Finché chi studia economia non ha occasione di incontrare le *differenze* e i *dubbi* che potrebbero derivargli dal confronto sistematico con chi si occupa di scienze della mente, di neuroscienze, di psicologia sociale, di biologia o di filosofia – per limitarci ad alcuni esempi – non possiamo sperare che le idee e le pratiche da cambiare cambino effettivamente. Prevale ancora, tra le discipline istituzionalizzate, quella perniciosa propensione a ergere steccati per proteggere lo specialismo e difendersi dall'ansia di inadeguatezza che ogni specialismo comporta nel confrontarsi sul piano delle "prestazioni" con lo specialismo altrui. Jaak Panksepp, nella *Prefazione* al suo saggio sulle neuroscienze affettive (J. Panksepp, *Affective Neuroscience. The Foundations of Human and Animal Emotions*, Oxford University Press, Oxford 1998), ha descritto questa situazione in modo fulminante con il termine "*xenofobia*" (riferita all'atteggiamento reciproco tra specialismi). Il che non significa – è importante sottolinearlo più volte – che lo specialismo sia in sé *negativo o pernicioso*. È un certo modo – prevalente, purtroppo – di interpretare lo specialismo che può diventarlo. Ci si può qui riferire all'avvertenza di Max Weber, quando mostrava che una definizione del campo disciplinare, di concetti strumenti e metodi di ricerca condivisi con una comunità di ricercatori è importante per entrare in uno spazio di scoperta: tuttavia, occorre ricordare che, mentre l'ambizione legittima dello specialismo consiste nel contrapporsi alla *tuttologia* che pretende di conoscere tutto senza sapere nulla (*sapere nulla di tutto*) e quindi nell'arrivare a conoscere *sempre di più* (idealmente *tutto*) su un tema sempre più *ben definito e circoscritto*, un esito di tale attitudine orientata alla specializzazione (non contenuta adeguatamente) diventa quello di *sapere tutto di nulla*.

Questo libro di Ugo Morelli si caratterizza, tra l'altro, per le parti dedicate a indicazioni e strumenti applicativi utili a chi fa ricerca e intervento sul conflitto, a partire dal dodicesimo capitolo sui conflitti psicologico-culturali e sugli ostacoli all'accessibilità al conflitto di cui tener conto. Considerando le dinamiche psicologiche di gruppo, ad esempio, si danno indicazioni per la lettura della propensione a stare nel pre-compito, delle fasi di avvicinamento e allontanamento dal compito, dell'indifferenza e dell'attrito, dell'euforia e del dubbio; assumendo che nella vita dei gruppi la cooperazione non è un esito certo né garantito istituzionalmente, ma «una possibilità emergente da un campo conflittuale» e in un «campo di negoziazione» (pp. 234-235), il lettore trova indicazioni sui modi in cui ci si può approssimare a quella possibilità e sui segnali a cui prestare attenzione (ad esempio, gradi di libertà interna al gruppo, flessibilità del dominio cognitivo, livello di elaborazione delle differenze e capacità di contenerle, libertà di esprimersi del gruppo e trattamento delle intuizioni dei singoli e così via).

Il capitolo XIV (pp. 263-287) è poi interamente dedicato a *suggerimenti ed errori da evitare*, ribadendo una tendenza alla negazione e all'evitamento della complessità del conflitto in tanti approcci tradizionali: «I processi di gestione del conflitto nella tradizione e nella prassi hanno teso a negare almeno in parte le implicazioni intrapsichiche relazionali e collettive e a non considerare adeguatamente le implicazioni emozionali e cognitive, concentrandosi principalmente sugli aspetti normativi e morali per la regolazione delle differenze di punti di vista, di individuazione, di interessi, di culture» (p. 263). L'autore individua poi, ed esamina, venticinque condizioni per un'efficace gestione del conflitto. Non è possibile riassumerle tutte nello spazio di una recensione, ma è utile richiamare il punto di partenza dell'analisi: «La prima condizione da considerare è la buona disponibilità a cercare di passare da una visione moralistica ad una visione basata sull'analisi psicologica e sociale, con orientamento scientifico, delle condizioni conflittuali facendo un esame di realtà appropriato» (p. 273). Tra le altre, la ventesima spicca come «condizione chiave nella gestione delle situazioni conflittuali»: «Si tratta dell'esigenza e dell'importanza di agire su una parte per valorizzare le scoperte emergenti. Il perseguimento di soluzioni "tutto o niente" si configura come uno degli ostacoli principali alla buona gestione dei conflitti. Spesso una soluzione "tutto o niente" può far naufragare la gestione del conflitto orientandola verso l'antagonismo» (p. 279).

Oltre a mettere in guardia dall'attrazione magnetica delle soluzioni che si presentano come olistiche e definitive, l'elenco aiuta a cogliere a più riprese i nessi tra posizioni individuali e relazionali, tra il senso d'impotenza e la negazione che il singolo adduce come giustificazione per sottrarsi al gioco conflittuale (dicendo "*cosa c'entro io?*") e l'indifferenza passiva che attribuisce agli altri la persistenza di un problema (dicendo "*tanto gli altri fanno quello che vogliono*", p. 282).

Oltre alle venticinque condizioni, Morelli esplora poi sei *vie* o *forme* di elaborazione del conflitto, che in sintesi sono: A) la forma conversativa e il linguaggio (pausa); B) la forma ludica (che cos'è un gioco); C) la forma drammatica (da *drama*, *dramatikos*; da *dràn*, fare, agire); D) la forma tragica (quella del "come se"); E) la forma clinica; F) la forma rituale (pp. 282-287).

Conversazione e linguaggio rendono visibili e condivisibili nessi e relazioni tra presenza e assenza che permettono di creare l'inedito. Se, come scriveva Nietzsche, «noi esprimiamo sempre i nostri pensieri con le parole che abbiamo sottomano», oppure, proseguendo col filosofo, «[...] a noi viene in mente sempre solo il pensiero per il quale abbiamo sottomano le parole che ci consentono di esprimerlo approssimativamente» (*Aurora* 1881, 257), la conversazione permette di allentare il vincolo per cui i nostri pensieri finiscono col dipendere dalle «parole che ci svolazzano intorno» (Nietzsche, *Frammenti postumi* (1880, 2 [31]): in quanto la conversazione *moltiplica* quelle parole e i *pensieri possibili*, introduce chi ascolta in un campo di vincoli e possibilità dove si può apprendere a *formulare meglio il proprio pensiero* e a riconoscere meglio i propri limiti e i propri dintorni grazie alla conoscenza degli interlocutori. Quanto alla forma ludica, come scrive Morelli, «[u]na

delle ragioni principali riguardanti il valore del gioco riguarda il contributo che la dimensione ludica può dare all'abbassamento delle posizioni difensive e alla disponibilità a entrare in relazione con l'altro, anche in situazioni in cui la diversità dei punti di vista, dell'interesse, dei valori può essere significativa» (p. 283).

La forma drammatica e la forma tragica sono un esempio di creatività in quanto ricompongono ciò che si dà sui due piani precedenti – conversazione e linguaggio, forma ludica – in una dimensione d'esperienza estetica originale nel rendere possibile l'accessibilità dell'umano a se stesso come agente dell'azione altrui: si ha qui l'esperienza divina e tutta terrestre del sentirsi per un momento compiuti *riconoscendo chi amiamo* e sentendoci riconosciuti (cfr. Euripide, *Elena*, 560).

ME. Τίς εἶ; τίν' ὄψιν σὴν, γύναι, προσδέρκομαι;
 EA. Σὺ δ'εἶ τίς; αὐτὸς γάρ σε κάμ' ἔχει λόγος.
 ME. Οὐπόποτ' εἶδον προσφερέστερον δέμας.
 EA. ὦ θεοί· θεὸς γάρ καὶ τὸ γινώσκειν φίλους. 560
 <ME. Ἑλληνίς εἶ τις ἢ ἐπιχωρία γυνή;>
 EA. Ἑλληνίς· ἀλλὰ καὶ τὸ σὸν θέλω μαθεῖν.
 ME. Ἑλένη σ' ὁμοίαν δὴ μάλιστ' εἶδον, γύναι.
 EA. Ἐγὼ δὲ Μενέλεω γε σέ· οὐδ' ἔχω τί φῶ.
 ME. Ἔγνωσ γὰρ ὀρθῶς ἄνδρα δυστυχέστατον.
 EA. ὦ χρόνιος ἐλθὼν σῆς δάμαρτος ἐς χέρας. 565

La quinta via indicata dall'autore è quella clinica: «La forma clinica, una delle più rilevanti e praticate con una significativa centratura psicodinamica, consente di giungere, nell'elaborazione del conflitto, a un livello di attenzione e di ascolto dei punti di vista in gioco che può risultare particolarmente importante e favorire una gestione efficace del conflitto. La disposizione a chinarsi verso il punto di vista altrui e a cercare di aiutare l'altro mediante un continuo esame di realtà delle dinamiche in gioco propone la forma clinica come forma che è in grado di far emergere resistenze, difese, progettualità delle singole parti in gioco e di aiutarle a dialogare tra loro in un processo di elaborazione del conflitto» (pp. 284-285). La sesta via, infine, riguarda la forma rituale e la creazione di contesti e processi comunicativi adatti per tentare di accedere ai conflitti e di gestirli.

In conclusione, all'invito alla lettura si aggiunge una considerazione sostenibile con tre citazioni da Spinoza. Accedere al conflitto significa uscire dalla trista condizione per cui «ciascuno crede di sapere da solo ogni cosa, e tutto pretende di regolare a suo talento, e intanto giudica le cose giuste o ingiuste, lecite o illecite, in quanto gli paiono a volte a suo vantaggio o a suo danno» (*Trattato teologico-politico*, XVII). Tale condizione porta peraltro con sé una forma di mimetismo, per cui «ognuno per quanto può, si sforzerà perché ognuno ami ciò che ama e odii ciò che egli ha in odio» (*Etica* III). Accedere ai conflitti è l'opportunità che abbiamo, come specie, di non restare accecati dal vantaggio che ci appare più immediato e consistente, abilitandoci a *pensare al futuro, al limite, all'assenza* e all'*esercizio del senso della possibilità*, coltivando un'ambizione diversa da quella magistralmente descritta da Spinoza nei suoi effetti perversi, per cui «finché tutti vogliono essere lodati o amati da tutti, si odiano vicendevolmente» (*ibidem*).

Luca Mori
www.lucamori.eu