

Nomadic Work
LAVORO, ANSIE E MONDO INTERNO
POETICHE DEL COMPORTAMENTO TRA LINGUAGGIO E RELAZIONI,
OGGI

Si può ipotizzare una quarta ansia primaria o afanica?



Louise Bourgeois, Untitled, 1970

Ugo Morelli

Casa Filette, 1 gennaio 2020

*“Vagare in un paesaggio senza origine né fine
non significa essere perduti.*

*Non significa nemmeno trovare un altro fine.
Significa altro, ancora, ostinatamente, altro”.*

[Jean-Luc Nancy]

NOMADIC WORK

Il lavoro è divenuto nomade. Le sue caratteristiche prevalenti, sia per chi ha un lavoro abbastanza stabile e si muove continuamente da una posizione all'altra e da un luogo all'altro nella scena globale, sia per chi vive la precarietà e provvisorietà lavorativa, passando di lavoro in lavoro, richiamano sempre più da vicino una regressione a forme di attività simili all'economia dei raccoglitori nomadi. Il contesto attuale, così profondamente cambiato, fa sì che il nomadismo assuma oggi una connotazione che lo rende più simile alla schiavitù che ad una condizione spontanea, per quanto faticosa, di ricerca di risorse. Appare, infatti, evidente, che siamo di fronte ad una profonda disuguaglianza e ingiustizia nella distribuzione delle risorse, e non solo di fronte a una questione di organizzazione e di modalità e tecniche di produzione. Non ci si muove più in concomitanza con i cicli della natura e degli altri animali, ma nel tentativo di sopravvivere alle forme di vita profondamente ingiuste e disuguali dominanti. Gli esseri umani tornano a somigliare a lumache che si portano dietro la propria capacità più o

meno elevata e più o meno riconosciuta, in cerca di opportunità più o meno disponibili e troppo asimmetricamente distribuite. Le trasformazioni delle forme lavorative evidenziano effetti ansiogeni sul mondo interno e sulla vita psichica delle persone rispetto al lavoro che, probabilmente, non sono più riconducibili soltanto alle ansie primarie finora riconosciute dalla ricerca psicosocioanalitica. Lo stesso sembra accadere a livello degli affetti e del desiderio, a livello dell'amore e del legame sociale. Le manifestazioni e il ruolo delle ansie primarie, sia nel lavoro che nell'amore e nel legame sociale, sembrano a loro volta relativamente modificate, soprattutto per la crisi di contenimento e di elaborazione, principalmente negli affetti primari e per le trasformazioni profonde dell'esperienza sociale, lavorativa e organizzativa. In particolare, è in gioco la crisi della disposizione ospitante e di contenimento delle istituzioni lavorative, con effetti sull'ansia persecutoria, quell'ansia con risvolti paranoide che riguarda l'aspettativa di un riconoscimento condiviso¹; così come la crisi del senso di appartenenza organizzativa, dovuta principalmente alla fluidità e indefinitezza delle forme istituzionali, agisce, modificandole, sulle dinamiche ansiogene di natura depressiva, quelle dinamiche che interessano l'elaborazione dei vincoli da inclusione e ripetizione. Le istituzioni lavorative, in quanto polo referente della terza angoscia, o della bellezza², non sono più al centro delle aspettative e della progettualità soggettiva, né sembrano incidere in modi rilevanti su aspetti reputazionali o di autotradimento. In questa situazione sembra affacciarsi e divenire patente, una dinamica ansiogena collettiva e individuale finora probabilmente latente: un'*angoscia afanica, implosiva, di non desiderio, di non suscettibilità di attivazione e manifestazione, di astensione a esprimersi*, connessa anche alla progressiva dematerializzazione dell'oggetto, col passaggio prevalente dalla forza fisica alla cognizione, che pare anestetizzare o neutralizzare, prima che nasca, la forma vitale e la disposizione a cercare e ad esprimere propositività e vita attiva. La crisi del legame sociale attacca l'intersoggettività, la dimensione costitutiva di ognuno di noi. O, come sarebbe più opportuno dire del *noi di ognuno*. In discussione è il riconoscimento. Jessica Benjamin considera l'identità di ciascuno costituita dalla tensione tra un desiderio di onnipotenza e uno di contatto³. Secondo questa analisi, dobbiamo accettare la dipendenza da un altro indipendente che a sua volta dipende da noi, perché solo in questo modo è possibile uscire dallo stato illusorio che porta a un'idea di dominio. Quella del riconoscimento potrebbe essere chiamata una dialettica del controllo poiché, quando il sé controlla completamente l'altro, l'altro cessa di esistere e, viceversa, se è l'altro a controllare completamente il sé, allora è il sé che cessa di esistere.

¹ Jaques E., 1955, Social systems as a defence against persecutory and depressive anxiety, in: Klein M, Heimann P, Money-Kyrle E (eds), *New Directions in Psychoanalysis*, Tavistock Publications, London; pp. 478–498; trad. it.: “Sistemi sociali come difesa contro l'ansia persecutoria e depressiva”, in M. Klein, P. Heimann, R. Money-Kyrle (a cura di), trad.it. *Nuove vie della psicoanalisi*. Il Saggiatore, Milano, 1966.

² L. M. Pagliarani, 1986, *Il Coraggio di Venere*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

³ J. Benjamin, 2019, *Il riconoscimento reciproco*, Raffaello Cortina Editore.

Condizione di una vera esistenza indipendente è solo il riconoscimento dell'altro, della sua diversità, della sua autonomia e infine del bisogno che abbiamo della sua presenza concreta.

Il processo di riconoscimento indica “la posizione in cui riconosciamo implicitamente l'altro come un ‘soggetto simile’, un essere che possiamo sperimentare come ‘altra mente’, una posizione costituita dal mantenere la tensione del riconoscimento tra differenza e uguaglianza, intendendo l'altro come un soggetto separato ma equivalente che agisce e conosce, con il quale tuttavia è possibile condividere sentimenti e intenzioni”. In un mondo attraversato dal timore di perdita, J. Benjamin invita a un cambio di postura: attivo *versus* passivo. Invoca la consapevolezza della forza che deriva dal poter dare, a risultare liberatoria, a permettere di non mortificare l'altro con proiezioni spaventose. Emerge, da un'analisi critica di questa efficace presentazione di J. Benjamin, la sensazione che la descrizione riguardi un tempo e relazioni non attuali, ma proprie di un tempo e di situazioni che sono in crisi, che patiscono una messa in discussione da processi più recenti e pervasivi. Come già, con la solita efficacia e profondità, ha fatto di recente Judith Butler⁴, è bene considerare la complessità delle dicotomie proposte da J. Benjamin, al fine di evidenziarne i limiti. Non sembra che la sola dicotomia tra onnipotenza e contatto descriva efficacemente l'esperienza del riconoscimento oggi. Né tantomeno che si possa invocare un cambio di postura attivo *versus* passivo, con attese di efficacia. La disarticolazione delle esperienze e la loro emergente criticità mostrano come sia proprio una condizione non di onnipotenza né di tensione al contatto ad emergere dalla situazione di alienazione dominante. Ci sono, inoltre, molti indicatori della tendenza a prevalere e a espandersi di posture non basate sull'azione, né tantomeno sulla neg-azione, bensì sull' *azione a non*.

Ciò rende i tentativi embrionali di riconoscimento espressi e reiterati, mai sufficienti a svolgere una funzione di sostegno e contenimento, perlomeno nella misura richiesta e necessaria. È come se i riconoscimenti espressi non fossero sufficienti e credibili, anche a causa della loro progressiva ritualizzazione e della crisi di presa sulla realtà.

Non sono pochi i sintomi soggettivi e sociali che compongono il contesto contingente in cui tende a divenire patente l'ansia *afanica* implosiva. Esempi rilevanti sono le esperienze degli hikikomori⁵, dei neet⁶, della paura della natalità nelle società

⁴ J. Butler, 2019, *Interpretare la non violenza*, aut aut, n. 384, pp. 9-32.

⁵ T. Nagata, H. Yamada A. R. Teo, 2013, *Comorbid social withdrawal (hikikomori) in outpatients with social anxiety disorder: Clinical characteristics and treatment response in a case series*, International Journal of Social Psychiatry, Vol. 59, Issue 1.

⁶ B. O'Dea, N. Glozier, R. Purcell, P. D. McGorry, J. Scott, K.-L. Feilds, D. F. Hermens, J. Buchanan, E. M. Scott, A. R. Yung, E. Killacky, A. J. Guastella, I. B. Hickie, *A cross-sectional exploration of the clinical characteristics of disengaged (NEET) young people in primary mental healthcare*, Mental Health Research, Vol.4, Issue 12.

tardocapitalistiche⁷, della crisi di vivibilità ambientale e della fine della crescita naturale dell'organismo umano⁸, dell'alienazione e della crisi di legame connessa alla digitalizzazione e virtualizzazione dell'esperienza⁹. In ragione della loro introiezione, non si tratta solo di sintomi, ma di fattori costitutivi di una ridefinizione dell'esperienza stessa e del *sense-making*, con ricadute a livello di mondo interno e di processi di individuazione. Nicole Janigro recentemente ha scritto, a proposito dell'esperienza lavorativa, che: “la pressione del collettivo conduce a interiorizzare il senso di inadeguatezza e di responsabilità, toglie tempo e ossigeno a uno spazio individuale”¹⁰. L'autrice continua così: “In un testo non troppo noto del 1912, *Modi tipici di ammalarsi nervosamente*¹¹, Freud scrive: ‘La psicoanalisi ci ha invitato a rinunciare alla sterile contrapposizione tra fattori esterni e interni, tra destino e costituzione, e ci ha insegnato a trovare regolarmente la causa della malattia nevrotica in una situazione psichica determinata, che può prodursi in diversi modi endogena o esogena’. Descrive un individuo frustrato (prende il termine a prestito da Jung) dal rapporto con un oggetto reale del mondo esterno e un altro che si ammala invece per le ‘richieste della realtà’. In questo caso l'individuo non si ammala in seguito a una modificazione nel mondo esterno per cui in luogo del soddisfacimento si è avuta la frustrazione, *ma in seguito a uno sforzo interiore per procurarsi il soddisfacimento accessibile nella realtà*. Nel tentativo di adattarsi alla realtà, di adempiere alle richieste della realtà, urta contro insuperabili difficoltà interne e perciò si ammala’ ”. Da qualche tempo, infatti, è possibile riconoscere nelle relazioni e nelle esperienze la manifestazione dell'assunto di base di saturazione¹², come regolatore elementare del legame sociale: il conflitto è in crisi, e simbolico e reale tendono a coincidere¹³.

⁷ K. Laidlaw, E. Baikie, 2007, *Psychotherapy and Demographic Change*, Journal Nordic Psychology, Vol 59, Issue 1.

⁸ M. J. Rust, & N. Totton, (Eds.), 2012, *Vital signs: Psychological responses to ecological crisis*, Karnac Books, London.

⁹ S. Zuboff, 2015, *Big other: surveillance capitalism and the prospects of an information civilization*, Journal of Information Technology, March, Volume 30, Issue 1, pp 75–89.
S. Turkle, 2017, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, Hachette, UK.

¹⁰ N. Janigro, 2019, *Quando l'economico è psichico*, doppiozero.com, 30 gennaio.

¹¹ S. Freud, 1912, *Modi tipici di ammalarsi nervosamente*, Opere, Vol. 6, Bollati Boringhieri, Torino.

¹² U. Morelli, 2009, *Verso il sesto assunto di base. Horror vacui, horror pleni nella vita dei gruppi. Uno studio su conformismo e saturazione*, L'Educazione Sentimentale

¹³ R. Esposito, 2020, *Pensiero istituyente*, Einaudi, Torino; pp. 160-161.

Gli stessi valori psichici di questo inizio di secolo, dice lo psicoanalista anglo-americano Christopher Bollas, “non si basano tanto sull’esperienza diretta, quanto piuttosto sulle percezioni indirette prodotte dalla rivoluzione dell’informazione. I sé contemporanei vivono *a una certa distanza dal coinvolgimento* nella vita reale: *si ritirano dall’ansia* suscitata da tutto ciò che non è mediato [cioè filtrato dai *media*], per cercare rifugio nella tecnologia, che promette un ambiente affidabile, confortevole, indolore”¹⁴.

A emergere è una specie di *non pensabilità del possibile*. Non un’azione contro ma una *non azione*. Quello che appare evidente è che queste fenomenologie emergano in primo luogo a livello biopsichico di emozioni di base, in una dimensione archeologica della mente¹⁵, prelinguistica, preintenzionale e prevolontaria. L’alfa privativa del costrutto di *ansia afanica* intende cercare di cogliere una sindrome dai molteplici aspetti determinanti, la cui definizione è parziale e relativa ma contingente e rilevante.

Ad emergere è una crisi della sensibilità. Una superficializzazione e un allontanamento dalla realtà fattuale, con una psiche deprivata dalla progressiva mancanza di introspezione; molti ormai sembrano effettivamente muoversi come in una palestra, tra un esercizio e l’altro, tra un attrezzo e l’altro, cinque minuti di sforzo intenso e poi distensione e respirazione. Tutto è fuori, nell’esteriorità del fisico. Sarà il prevalere della “passione dell’ignoranza”, come la chiamava Lacan?

Il giovane critico americano Charles Finch sul *New York Times* osserva che “le comunicazioni, dietro un flusso incessante di dati, si sono evolute continuamente mirando a funzioni cerebrali sempre più primitive”, dove si produce una progressiva regressione alla coincidenza con l’oggetto, come se l’“oggetto *a*” di Lacan non riuscisse a rinviare e ad attrarre.

Del resto, l’anoressica non è che decide di non mangiare: qualcosa che viene prima e si muove nelle sue strutture desideranti e nel suo mondo interno induce i suoi comportamenti, e invece di “tendere verso”, si chiude al fuori e estetizza la chiusura come propria ragione di esistenza.

Sembra il principio albale, il principiale protendersi verso, ad essere in crisi, in questa scena inedita.

Come nei versi della poetessa, un patto sembra concludersi tra una parte rilevante degli umani e le forme di vita dominanti, per una nuova sembianza che non riusciamo a riconoscere:

“Oltre
appare la seconda sembianza
Il patto è concluso”
[Nelly Sachs]

¹⁴ C. Bollas, 2018, *L’età dello smarrimento*, Raffaello Cortina Editore, Milano; p.119.

¹⁵ J. Panksepp, L. Biven, 2014, *Archeologia della mente*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

Si affaccia all'orizzonte una seconda sembianza dell'umano, come un nuovo oriente della specie. Porta con sé non più una mancanza prevalentemente generativa, ma una saturazione, che fa sentire come concluso il patto con l'esistenza, o perlomeno saturo lo spazio del possibile. Da dove scaturisce una connotazione, forse latente in termini evolutivi, che diventa patente e pervasiva. La tutela della inviolabilità del nucleo portante di sé assume le caratteristiche restrittive e regressive che sembrano murare il nucleo più intimo di ognuno rendendolo significativamente inaccessibile. Non sembra trattarsi, però, di una muratura intenzionale, cioè di una negazione, ma di qualcosa che viene prima della negazione. Mentre la negazione è dicibile, come si evince dall'analisi dei cosiddetti universali del linguaggio – “tutte le lingue hanno una costruzione negativa”¹⁶, l'*afania* sembra situarsi in un territorio interiore che precede il linguaggio e la verbalizzazione possibile.

La saturazione del resto pare che attacchi proprio la capacità di scaturigine, quella creaturale, neutralizzando lo spazio dell'espressione creativa. Essa riguarda non la verbalizzazione e neppure la rappresentazione, ma l'azione, l'atto e, quindi, la dimensione originaria della manifest-azione di sé. La regressione sembra agire in particolare nell'abuso primitivo del godimento. Inabissati in noi stessi, nella nostra atomizzazione, viviamo una crisi della intermediazione metaforica che induce una sorta di coincidenza con l'“oggetto” e un'ansia che si frappone, che ci sprofonda in una assoluta immanenza, impedendo di non coincidere con se stessi. La regressione a una coincidenza persistente con se stessi non concede spazio alla mancanza e alla pensabilità generativa che ne può derivare, non consente di sperimentare negazioni e discontinuità salvatrici, di essere per l'inizio. È l'*ansia afanica* a prevalere.

L'afania non è una negazione né una risposta, è una posta, una modalità di presenza. Ciò che il presente sembra consentire.

Ognuno sembra incontrare, in modo adialettico e silenzioso, se stesso. Come la poetessa Alejandra Pizarnik, che ha descritto la propria breve vita come “assenza particolare”: “e qualcuno entra nella morte con gli occhi aperti come Alice nel paese del già visto”¹⁷.

IL LAVORO ACCADE, NEL LINGUAGGIO

Laddove sembrano le tecnologie digitali a rappresentare il fattore determinante della rivoluzione in corso nel lavoro, è con ogni probabilità il linguaggio a essere la questione critica fondamentale. A cambiare profondamente, in base a molte evidenze, infatti, sono il linguaggio del lavoro e i modi per rappresentarlo e narrarlo.

Se il lavoro accade nel linguaggio, questa trasformazione profonda riguarda comunque la nostra mente e i modi in cui riusciamo ad elaborare il cambiamento. E, inoltre, quella trasformazione si situa in un ambito in cui la nostra mente è in qualche modo tenuta a ritrovarsi e a misurare se stessa.

¹⁶ J. Greenberg, 1978, *Universals of Human Language*, 4 voll., Stanford University Press, Stanford.

¹⁷ A. Pizarnik, 2019, *L'altra voce*, Giometti & Antonello, Macerata.

Analizzando i processi di *interpersonal sense-making* è possibile riconoscere il loro contributo al significato che i dipendenti danno al proprio lavoro. Gli spunti che i dipendenti ricevono dagli altri nel corso del proprio lavoro parlano direttamente del valore attribuito dagli altri al lavoro, al ruolo e agli altri dipendenti. I segnali reciproci sono *input* cruciali in un processo dinamico, attraverso il quale i dipendenti danno, allo stesso tempo, un significato ai propri lavori, ai ruoli e al sé al lavoro. *L'interpersonal sense-making* sul lavoro come via per la costruzione del significato del lavoro, contribuisce all'emergere degli atteggiamenti e del significato del lavoro, arricchendo il ruolo degli spunti relazionali e dei processi interpretativi nella creazione dell'efficacia del lavoro e del senso di sé al lavoro¹⁸. L'evidenza da analizzare, oggi, è, tra l'altro, la trasformazione del *sense-making* e dell' *interpersonal sense-making* nel lavoro¹⁹.

Esaminando più approfonditamente il concetto di *significativa esperienza lavorativa* per individui e organizzazioni e le azioni di sensibilizzazione nel crearla, si verifica che gli sforzi di sensibilizzazione sono tra gli strumenti fondamentali che aiutano a creare esperienze di lavoro significative sia per gli individui che per le organizzazioni. È l'interazione tra strumenti di sensibilizzazione e meccanismi abilitanti in relazione agli ambienti organizzativi interni ed esterni, che nel tempo ha generato i migliori esiti motivazionali su cui il *sense-making* mostra di ricadere ed agire.

I luoghi di lavoro e le relazioni lavorative possono diventare ambienti motivanti, purchè gli individui possano dare un senso all'ambiente interno dell'organizzazione; e possano essere sostenuti nell'elaborazione dei propri comportamenti strategici al lavoro e nell'apprendimento organizzativo, dando anche un senso all'ambiente esterno e all'immagine e al riconoscimento pubblico dell'organizzazione.

Aspetti di livello micro e macro mostrano di convergere, riunendo variabili a livello individuale e organizzativo in una prospettiva congiunta. La creazione di lavoro significativo si comprende all'interno della teoria della sensibilizzazione che ha implicazioni a più livelli della vita organizzativa²⁰.

Le azioni, le relazioni e il *sense-making* del lavoro stanno cambiando²¹. Una transizione di particolare importanza attraversa le modalità di lavoro, dall'organizzazione tradizionale al

¹⁸ A. Wrzesniewski, J. E. Dutton, G. Debebe, 2003, *International Sensemaking and the Meaning of Work*, Research in Organizational Behavior, Volume 25, Pages 93-135.

¹⁹ O. Asik-Dizdar, and A. Esen, 2016, *Sensemaking at work: meaningful work experience for individuals and organizations*, International Journal of Organizational Analysis, Vol. 24 No. 1, pp. 2-17. <https://doi.org/10.1108/IJOA-12-2013-0728>

²⁰ Antecedenti di particolare importanza e attualità di questi orientamenti sono contenuti in K. Weick, 1997, *Senso e significato nelle organizzazioni*, Raffaello Cortina Editore, Milano; e nell'opera di Jerome Bruner, così come risulta dall'analisi di K. Takaya, 2013, *Jerome Bruner. Developing the Sense of the Possible*, Springer, New York – London.

²¹ C. J. Bean, E. M. Eisenberg, 2006, *Employee Sensemaking in the Transition to Nomadic Work*, Journal of Organization Change Management, Vol. 19, No. 2, marzo; pp. 210-222.

lavoro nomade. Il lavoro nomade si propone come una nuova modalità radicale di lavoro che enfatizza: mobilità dei lavoratori all'interno e all'esterno delle strutture aziendali; azioni lavorative senza carta, con soli oggetti immateriali; piattaforme tecnologiche integrate che fondano il lavoro sulla conoscenza e sull'organizzazione flessibile, basata su progetti distanti e spesso ignoti, con importanti effetti di alienazione.

È, in fondo, l'indecifrabile che attiva il desiderio di conoscere, con la mancanza e l'inquietudine che genera, uteri efficaci e perturbanti della nascita del pensiero. Ma per gli esploratori inquieti e senza mappa alla ricerca di sé è necessaria almeno una direzione che svolga una funzione seppur minima di contenimento.

I livelli di stress rilevati nell'interazione sociale nelle situazioni lavorative indicano che, mentre il *sense-making* dei dipendenti è ancorato a livello di strutture basate sull'identità, sulla cultura e sulla struttura organizzativa che svolge una funzione di contenimento, proprio quei principali fattori stabilizzatori sono messi in discussione.

Ricondurre il lavoro a un'inedita esperienza interiore, oltre che esterna, vuol dire interrogarsi sulle ansie che l'elaborazione della sua trasformazione produce. Vuol dire interrogarsi sulla tenuta di quelle che, secondo una lettura psicologica profonda, hanno concepito l'esperienza lavorativa e quella delle istituzioni del lavoro, le organizzazioni, come l'esito dell'elaborazione di ansie connesse alla progettualità del lavoro, all'appartenenza istituzionale, alle costrittività che ogni appartenenza comporta. Vuol dire, infine, domandarsi se per ragioni di connessione tra mondo interno e mondo esterno, oggi non si esprima un'ansia da non manifestazione della tensione vitale verso l'azione lavorativa, come emergenza patente di dinamiche latenti da sempre presenti nell'esperienza umana con connotazioni principalmente impegnative.

Per comprendere alcuni aspetti del lavoro e delle sue trasformazioni, perciò, si pone, forse, in primo luogo una questione di percezione, ovvero di analisi delle azioni, dei comportamenti e delle percezioni riguardo al lavoro, assumendo come criterio di indagine il primato dell'azione. In sostanza l'ipotesi è che il lavoro sia giunto, come fenomeno costitutivo dell'esperienza umana, a una inedita semiosi, tra linguaggi per dirlo e rappresentarlo e significati emergenti.

Abbiamo in primo luogo bisogno di comprendere se siano le tecnologie digitali proprie della quarta rivoluzione industriale le protagoniste della trasformazione del lavoro, o se sia il linguaggio del lavoro, o meglio il lavoro in quanto linguaggio, a costituire la rivoluzione odierna.

La domanda si può approfondire assumendo l'ipotesi che il lavoro sia oggi, soprattutto, linguaggio.

Le componenti cognitive e affettive incorporate nelle attività tendono oggi ad essere prevalenti non solo per le competenze richieste, ma anche per la prevalenza dei fattori immateriali di ogni processo produttivo e di ogni prodotto. Tanto da indurre a letture di quanto accade che, in posizioni radicali, parlano di colonizzazione della cognizione e dell'affettività e, per quanto riguarda i consumi, di colonizzazione dell'immaginario e di trasformazione dei cittadini in meri consumatori. Non solo il fattore conoscenza è divenuto predominante, ma informa di sé il capitale economico-finanziario investito, le tecnologie e le competenze. Non si tratta di quote di conoscenza una-tantum, ma di linguaggio che produce conoscenza e rende la dimensione immateriale e simbolica il

fattore critico del lavoro. Le pratiche lavorative sono divenute prevalentemente dei giochi linguistici²². Nel lavoro ha prevalso la dimensione cognitiva, immateriale, simbolica, e il linguaggio e le relazioni basate sul linguaggio sono divenute costitutive.

Fin da quando la specie ha evoluto il comportamento simbolico, nessuna cosa è più stata per noi una cosa in sé. Gli esseri appartenenti alle diverse linee evolutive del cespuglio di *homo* hanno trascorso quasi per intero la loro durata avendo a che fare con cose materiali per risolvere problemi. In quelle azioni e in quei comportamenti l'investimento cognitivo pare sia stato principalmente costituito da catene di routine. Per quello che ne sappiamo si trattava di risolvere problemi immediati e pratici.

L'avvento del comportamento simbolico è stato una rivoluzione. Da quando non solo agiamo e facciamo, ma pensiamo il fare e l'agire, nulla è stato più come prima e, soprattutto, tutto è stato ed è linguaggio. Così che, discorrendo di rivoluzione tecnologica nella condizione attuale di affermazione della quarta rivoluzione industriale, abbiamo bisogno di porre bene la questione: quella in atto è una rivoluzione del linguaggio, nel lavoro e nelle organizzazioni, prima ancora di essere una rivoluzione tecnologica, laddove anche la tecnologia si propone come linguaggio.

IL LAVORO, UN PAESAGGIO ARTIFICIALE

Il paesaggio artificiale del lavoro, un paesaggio, cioè, fatto ad arte, prevalentemente immateriale, simbolico, linguistico, resta l'unica natura possibile del lavoro oggi. Non appropriarsi di questa profonda trasformazione rischia, almeno per ora, di far prevalere una considerazione e un trattamento del lavoro solo come merce. Con conseguenze di particolare rilevanza sul senso e il significato del lavoro e dell'esperienza.

Ma il lavoro è solo una merce? E neppure la più importante? Quando si consideri solo tale il lavoro, non si sta trascurando altro? E quel che di altro si trascura è così secondario da essere trascurabile, anche da parte di chi mostra di avere interesse a considerare il lavoro solo come merce? Quali conseguenze hanno, un tale orientamento e tali scelte per chi mostra di propendere sistematicamente a trattare il lavoro solo come merce? La merce ha come sua caratteristica principale di essere riproducibile in base a un criterio di economia di scala, assumendo la standardizzazione come riferimento tendenziale. La merce, inoltre, è tale in quanto con l'utilizzo si consuma e con il tempo si deteriora. La merce, una volta scambiata, perde rapidamente il suo valore, diventa usata e così si definisce. Il valore della merce è riconducibile al suo prezzo, anche se alcune merci possono avere un valore simbolico che va oltre il prezzo. Per le merci quest'ultimo aspetto è connesso alla rarità e alla tendenziale unicità.

È proprio quest'ultimo aspetto che potrebbe portare ad un'apertura utile per un confronto del valore della merce con il valore e il significato del lavoro.

²² L. Wittgenstein, 1953, trad. it. *Ricerche Filosofiche*, Einaudi, Torino 1963; in particolare: “Qui la parola ‘giuoco linguistico’ è destinata a mettere in evidenza il fatto che il *parlare* un linguaggio fa parte di un'attività, o di una forma di vita”, p. 21. “Il linguaggio è un labirinto di strade, vieni da una parte e ti sai orientare, giungi allo stesso punto da un'altra parte e non ti raccapezzi più”, p. 71.

È stato Jurij Lotman a coniare il costrutto di “poetiche del comportamento”, assimilando l’arte e la creatività umane alle espressioni generative nelle esperienze della vita quotidiana. Il lavoro, tra tutte le esperienze umane, agisce in modo significativo come fonte di modellamento dell’esperienza e interviene in modo rilevante come principio di individuazione. Così come si può riconoscere una semiosi modellata dalle tendenze della creatività artistica, il fare lavorativo, la *poiesis* associabile alle esperienze di lavoro, sono un marcatore e, allo stesso tempo, un importante elemento analizzatore dell’umana condizione in un determinato periodo storico.

Le forme di lavoro prevalenti sperimentate nella nostra contemporaneità, quali significati restituiscono a chi lavora e a chi, comunque, si rapporta con il lavoro cercandolo, trovandolo, non trovandolo o non cercandolo?

È necessario prendere in considerazione la libertà associata al lavoro e la discrezionalità relativa in un contesto di costrittività, come ogni azione umana e ogni esperienza di lavoro comportano, per cercare di approfondire questo aspetto. L’ipotesi che è possibile formulare è che sia proprio lo spazio di discrezionalità e di libertà di scelta a ridursi nelle esperienze della maggior parte dei possessori della risorsa lavoro e dell’offerta di lavoro, per la schiacciante asimmetria che si è prodotta a favore della domanda.

Quella asimmetria si combina con un altro aspetto caratterizzante le esperienze lavorative, oggi: la prevalenza della dimensione cognitiva nelle pratiche lavorative, che ha portato da una situazione in cui era il prevalente impiego del corpo a caratterizzare il lavoro, a situazioni articolate e plurali in cui è il prevalente impiego della mente a contraddistinguere le forme di lavoro contemporanee.

In questa contingenza le poetiche del comportamento tradizionale risultano decisamente in crisi e, come cercheremo di mostrare, ciò è dovuto principalmente a due motivi:

- la trasformazione prevalente del lavoro in linguaggio; questo sembra l’effettivo processo in corso, di cui la rivoluzione tecnologica è probabilmente l’aspetto strumentale. È, come appare con evidenza, il linguaggio connesso al lavoro il fattore critico, indubbiamente collegato alla tecnica e all’informazione. Da questo punto di vista il lavoro sperimenta oggi gli effetti pervasivi del *linguistic turn*, di quella svolta linguistica che, incluse le sue derive anche problematiche, ha cambiato per sempre il rapporto tra esseri umani, fenomeni del mondo e conoscenza;
- il rapporto tra individui, lavoro e istituzioni, regolato nel corso del tempo da ansie primarie di ordine persecutorio (l’angoscia di non appartenere e di non essere riconosciuto); da ansie primarie di appartenenza – ecco l’ambiguità – (l’angoscia di perdersi, scomparire nell’istituto); da un’ansia da incapacità di riuscita nella realizzazione effettiva della progettualità e della bellezza concepita. Il rapporto tra individui, lavoro e istituzioni pare regolato, nel tempo delle istituzioni in frantumi, non *committed* né accoglienti e della domanda inesistente o indifferente, da un inedito tipo di ansia che stiamo cercando di definire. Quell’ansia sembra riconducibile, come abbiamo già ipotizzato, all’emergere di una posizione implosiva e astensiva della dimensione attiva dell’umano, dove la *poiesis* parrebbe investita per *non*. Non, non investita, ma investita per *non*; quando non accada, come sembra, che ad essa neppure si acceda.

UNA QUARTA ANSIA PRIMARIA?

Ci può essere un'angoscia che impedisce di sentire progettualità? Che porti all'astensione, all'implosione, alla preventiva *afania* della propria forma vitale e delle sue potenzialità generative? Non sentire la spinta vitale, è un forma dolorosa e angosciante? Angoscia *afanica* ad aprirsi al possibile; latente in noi e palesata dalla crisi di vivibilità e dal sentimento di finitudine in cui siamo coinvolti: ambiente, risorse, demografia, lavoro. Si aggiunga a questo vincolo di contesto la dematerializzazione dell'oggetto che dovrebbe essere il referente della progettualità nell'era del lavoro come paesaggio artificiale. Con l'invisibile e con l'immateriale noi tendiamo ad avere difficoltà, essendo a lungo, e tuttora, stati legati al materiale e al visibile. L'infosfera crea una semiosi del tutto nuova in cui la tradizionale esperienza di non coincidenza dell'essere con l'ente è ampiamente messa in discussione. Oggi, infatti, l'essere, spesso, tende a schiacciarsi sull'ente e a neutralizzarsi in esso. Così come la crisi del legame sociale sembra alienare e porre in discussione le condizioni per cui il soggetto si dà solo nella relazione. Quel movimento *verso*, mostra di non essere scontato. L'ipotesi che stiamo esplorando è che questo tempo in cui viviamo potrebbe mostrare che ci sia, costitutiva in noi, l'ansia ad aprirci, elaborata verso l'effetto di chiuderci in forme autistiche, come modo di affrontare il rapporto tra essere e ente e di negarsi alla relazione. Sarebbero le contingenze contestuali e ambientali a modificare le condizioni dei processi di liberazione delle potenzialità umane individuali, per la profonda trasformazione delle situazioni relazionali e, in particolare, per quella che sembra una delle più incidenti criticità, l'indifferenza. Se intendiamo l'indifferenza come una sospensione eccessiva della risonanza incarnata che regola e sostiene la nostra intersoggettività²³, le menti situate (*embedded*) del nostro tempo giungono a essere private dalla tensione di cercare, per l'impossibilità percepita di trovare. Cercare, infatti, non è solo un atteggiamento nobile, disinteressato, fine a se stesso, mentre trovare sarebbe banale. Una interpretazione naturale del cercare riconosce la immediata connessione col trovare, a partire dalla ricerca intesa come una delle fondative emozioni di base²⁴. Chi cerca, con impegno, determinazione e passione lo fa perché è mosso dall'aspettativa e dall'interesse di trovare ciò che cerca. Lo stesso si può sostenere a proposito del domandare. Il domandare effettivo è quello che si dà con lo scopo di ottenere una risposta. L'epoca in cui viviamo evidenzia una regressione degli atteggiamenti connessi al cercare e al domandare, derivante probabilmente dalla crisi profonda della genesi interiore delle aspettative, per un'introduzione delle contingenze percepite degli impossibili o dei non più possibili intorno a noi. Una comparazione sulla lunga durata può, forse, aumentare la comprensione delle trasformazioni in atto. All'inizio della *Metafisica*, Aristotele dichiara

²³ U. Morelli, 2013, *Contro l'indifferenza*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

²⁴ J. Panksepp, L. Biven, op. cit.

che “tutti gli uomini (*hoi anthrōpoi*) per natura tendono al sapere”²⁵. Subito dopo egli precisa che “gli uomini, sia ora, sia in principio, cominciarono a filosofare a causa della meraviglia (*dia to thaumazein*)”²⁶. Era stato, prima di lui, il suo maestro Platone a far dire da Socrate a Teeteto: “È proprio del filosofo questo che tu provi, di essere pieno di meraviglia, né altro cominciamento ha il filosofare che questo, e chi disse che Iride fu generata da Taumante, non sbagliò, mi sembra, nella genealogia”²⁷. Iride, messaggera degli dèi è identificata con la filosofia, ed è figlia di Taumante che in greco richiama il verbo ‘meravigliarsi’ (*thaumazein*). È noto che per i greci la meraviglia non corrispondeva all’ammirazione, come accadrà successivamente alla traduzione latina con la parola ‘*admirari*’, per cui la meraviglia diverrà, appunto, ammirazione.

La meraviglia nell’accezione greca indicava l’aspirazione al sapere: un atteggiamento conoscitivo e un desiderio di sapere²⁸.

Pare che siano proprio questa aspirazione e questo atteggiamento a mostrare una crisi particolarmente vincolante oggi. Dalla crisi deriva una indisposizione spontanea a manifestarsi, a tendere verso l’espressione, a proiettarsi verso il possibile.

Quel che conta ricordare qui, d’altra parte, è che l’“essere” non “è” e non può essere pensato come una esistenza: né “una”, né presente nel mondo o fuori di esso.

Jaques Derrida, ad esempio, contribuisce ad approfondire la questione quando si concentra sulla relazione-a-sé del soggetto husserliano²⁹. È quello un modo di rimettere in gioco l’essere poiché anche il soggetto non è qualcosa di presente e con un’unità in sé. *Si dà un soggetto solo come relazione o rapporto a sé*. Su questo punto, Derrida fa propria una riflessione che deriva da Descartes e da Hegel, passando per Kant, e che è poi ripresa da Nietzsche: la relazione a sé non è la presenza a sé che si suppone esservi in una cosa intesa come una, semplice e omogenea. L’“a” di “a sé” implica uno scarto, una distanza, un battito, un tempo. Per definire tutto ciò, Derrida usa il verbo “differire” che significa “rimandare a dopo” o “ritardare” (in inglese *to delay*). E, per avere un nome, fabbrica sul participio presente “differente” (*différant*) la parola “differenza” (*différance* [in francese la parola differenza andrebbe scritta con la “e”, non con la “a”, ma questa sostituzione non è percepibile ascoltando la parola pronunciata; può essere percepita solo nella scrittura]).

²⁵ Aristotele, *Metafisica* I, 5 – 9.

²⁶ Ivi, 2, 982b, 12 – 13.

²⁷ Platone, *Teeteto*, 155d.

²⁸ E. Berti, 2007, *In principio era la meraviglia. Le grandi questioni della filosofia antica*, Editori Laterza, Roma-Bari.

²⁹ Jean-Luc Nancy. Intervista. *Che cos’è la decostruzione*, Federico Ferrari, doppiozero.com, 6 gennaio 2020.

Questo concetto indicherebbe la differenza tra l'atto e la sostanza (l'identità, la cosa, il dato, il supposto, il presente). Si potrebbe tradurla così: "io non sono, devo sempre e ogni volta essere o essere stato". La differenza (*différance*) nomina questa cosa, ma questa cosa resta – giustamente – innominabile. Ed è per questo che la differenza (*différance*) "non è né una parola né un concetto", come ha ripetuto senza sosta Derrida.

Allo stesso tempo, la differenza (*différance*) è, in modo manifesto e pienamente, infinita: né "io" né null'altro si compie come una identità piena. E questa stessa constatazione ci impone di dire che "la differenza (*différance*) infinita è finita", come scrive Derrida in *La Voce e il fenomeno*³⁰. La famosa finitudine di Heidegger si espone qui in altro modo: il finito non è la mancanza di infinito ma, al contrario, l'attestazione che la fine (la morte) è un'iscrizione dell'infinito. Nulla si compie, mai: tutto è fuori-misura, se possiamo dire così.

Ciò che, dunque, sarà stato decostruito è proprio questo: l'unità dell'origine (e dunque della fine). Vi era, prima, un'unità di natura divina, poi una di natura scientifico-tecnica: ed entrambe erano mal poste.

La grande differenza tra Derrida e Heidegger consiste in questo: Heidegger aderiva ancora a un'unità archi-originaria, e perciò pensava la necessità di un "altro inizio".

Derrida non ha mai condiviso questo pensiero. Al contrario, si è sforzato di mostrare che esso è di fatto in contraddizione con tutta la *Destruktion* della metafisica in quanto pensiero di un "essere" fondamentale, originale e finale, che si presenta a se stesso. Tutto questo appare evidente nel suo testo *Dello spirito*.

A questo punto, siamo tentati di dire che la decostruzione è già alle nostre spalle. Il mondo ipermoderno è davvero fuori da qualsiasi tipo di riferimento a un'unità di origine-fine. L'esperienza del nostro mondo è quella di un essere errante – nel migliore dei casi – o del panico – nel peggiore.

In questo modo siamo condotti al punto che ci interessa. Lo stato di panico, quando si afferma, sembra oggi neutralizzare prima che lo si senta, la differenza fra l'atto e la sostanza, il fuori-misura, lo spazio del possibile. Dinamiche di questo tipo e correlate sembrano in grado di generare il contrario di quelle espressioni e manifestazioni intersoggettive e relazionali che ancora oggi sono ben indicate, in alcune forme espressive locali, con i termini di 'ufano', 'ufania', 'ufanità', per descrivere comportamenti vanagloriosi, albagia, *ufania*, appunto³¹. Emerge un campo semantico che può aiutare a individuare l'*afania* per differenza.

Siamo di fronte a una dimensione 'altra' che non si lascia facilmente definire, ma si coglie nelle pieghe dell'esperienza. Non si tratta di una negazione, né tanto meno della decostruzione di qualcosa, in quanto non si può negare nulla, se non sullo sfondo di una affermazione. In proposito Nancy propone di parlare di "struzione": in latino *struo* significa ammuccchiare, accumulare. Il mucchio è una non-costruzione. Non ha ordine,

³⁰ J. Derrida, 2010, *La voce e il fenomeno*, Jaca Book, Milano.

³¹ Cfr. etimo.it, *Dizionario etimologico on-line*.

né principio”. Vagare in un paesaggio senza origine né fine non significa essere perduti. Non significa nemmeno trovare un altro fine. Significa altro, ancora, ostinatamente, altro.

ANSLA AFANICA?

Si può ipotizzare una quarta ansia primaria, nel tentativo di comprendere l’ostinatamente altro che sembra prendere piede? Ascoltiamo Hanna Arendt, per porre la questione.

“Se lasciate a se stesse, le faccende umane, possono solo seguire la legge della mortalità, che è la più certa e implacabile legge di una vita spesa tra la nascita e la morte. (...) il corso della vita umana diretto verso la morte condurrebbe inevitabilmente ogni essere umano alla rovina e alla distruzione se non fosse per la facoltà di interromperlo e di iniziare qualcosa di nuovo, una facoltà che è inerente all’azione, e ci ricorda in permanenza che gli uomini, anche se devono morire, non sono nati per morire ma per cominciare”³².

Si possono non lasciare a se stesse le faccende umane? Come ci sentiamo oggi rispetto alla disposizione a cominciare? La nostra tensione creaturale come vive in questo presente? Cosa sperimentiamo di fronte al presente?

A lungo abbiamo individuato nella disposizione e nella tensione a non lasciare le faccende a se stesse ciò che ci distingue come esseri umani. E il nostro mondo interno come si collega al cominciare, all’istituente? Molti indizi e sintomi sembrerebbero suggerire oggi una crisi di quella disposizione. Il lavoro e le sue trasformazioni sono forse elementi analizzatori della crisi in atto: il lavoro in quanto espressione della distinzione evolutiva umana e del legame sociale che, mediante la cooperazione e l’intenzionalità congiunta, ci hanno portato a divenire umani così come ci siamo finora ritenuti e pensati.

Quali vincoli incontra oggi la facoltà umana di interrompere il corso della vita umana verso la morte e di iniziare qualcosa di nuovo?

La capacità generativa della discontinuità e dell’inedito riguarda le modalità di elaborazione dell’ansia dell’ignoto, dell’angoscia epistemofilica³³, e la gestione efficace del conflitto della conoscenza.

Che cosa precede e rende possibile la capacità di cominciare?

Il primato dell’azione e il ruolo del sistema sensorimotorio riguardano l’elaborazione dell’allontanarsi dal consueto, dal conformismo e della capacità di sporgersi sull’orlo del possibile, avvicinandosi all’ignoto. Cosa accade a una specie quando inizia a percepire il rischio di estinzione? Forse ciò vale per le specie estinte o in via di estinzione, ma non possiamo saperlo e, soprattutto, non sappiamo come accade, per una specie che non solo sa, ma sa di sapere. Ciò rende particolarmente ardua l’esplorazione, eppure le sensazioni e il sentimento del tempo comunicano in molti ambiti aspetti di disagio, aspetti

³² H. Arendt, 1958, trad.it. 1964, *Vita activa*, Bompiani, Milano, p. 182.

³³ E. Pichon-Rivière, 2001, *El Proceso Grupal*, in *Del psicoanálisis a la psicología Social*, I, Nueva Visión, Buenos Aires.

riguardanti il sentirsi fuori posto, che sembrano evidenti in non poche situazioni e contingenze.

Come stiamo elaborando il sentimento di sovraffollamento demografico e di crisi degli equilibri demo-economici, ad esempio?

Esiste probabilmente un rapporto con l'evoluzione degli atteggiamenti verso la natalità, ma anche verso le manifestazioni di bulimia e di anoressia già richiamati (mangiarsi il mondo/rifiutare il cibo), così come è probabile che esista un rapporto tra equilibri demo-economici, accaparramento delle risorse vitali disponibili e quella che in altra sede abbiamo definito "Titanic syndrome"³⁴.

Come si riflettono sulle dinamiche originarie, prenatali, perinatali e post-natali le sensazioni e i sentimenti di finitudine di specie? Come intervengono gli apprendimenti epigenetici nella strutturazione delle ansie primarie?

Nell'epoca della saturazione, la riduzione e la virtualizzazione dello spazio vitale sembrano restituire una situazione di indifferenza prolungata che, progressivamente incorporata e introiettata con manifestazioni di narcisismo e autoreferenzialità, si traducono, probabilmente, in un'ansia di espressione di vitalità.

L'ipotesi che stiamo cercando di proporre in questo contributo sostiene l'esistenza di un'ansia primaria che si mostra come implosione preliminare e anticipata della vitalità, come astensione delle forme vitali, astensione dall'accesso a certe emozioni. Mentre l'ansia persecutoria, quella depressiva e quella della bellezza sono associabili all'azione del far nascere, del cominciare, come è il caso della nascita creaturale o delle istituzioni, o il nascere alla vita attiva, all'azione organizzata, al lavoro, l'ansia *afanica* che si mostra implosiva, induce una refrattarietà che ricorsivamente pare interessare, oltre all'elaborazione delle altre ansie primarie, la manifestazione della spinta vitale.

Allora pare opportuno domandarsi se le tre ansie primarie bastino ancora ad interpretare, cogliendone le dinamiche, il rapporto tra mondo interno di noi umani e mondo esterno di oggi, in particolare nella vita affettiva e nel lavoro.

Un'attualizzazione necessaria delle categorie ipotetiche e interpretative della psicologia del profondo e della psicoanalisi non può, forse, evitare di farsi queste domande.

Preliminare alla formulazione dell'ipotesi, per molti aspetti azzardata, di questo contributo, è che né l'ansia persecutoria o paranoide, né l'ansia depressiva, e neppure la cosiddetta terza angoscia o della bellezza, riescano a cogliere e ad interpretare completamente molte delle esperienze contemporanee relative al rapporto tra noi umani, le relazioni, le istituzioni sociali e l'esperienza lavorativa, proprie delle nostre vite.

Le ragioni alla base di questa trasformazione sono bio-culturali, come per ogni nostra esperienza, ma anche contingenti e connesse, ad esempio e in particolare, alla crisi del lavoro e alle sue ricadute sulla vita attiva di noi esseri umani³⁵. Stiamo sperimentando apprendimenti filogenetici che per emergenze epigenetiche stanno probabilmente

³⁴ U. Morelli, 2010, *Mente e paesaggio. Una teoria della vivibilità*, Bollati Boringhieri, Torino.

³⁵ D. Susskind, 2019, *A World Without Work*, Allen Lane, London.

cambiando dinamiche essenziali del nostro mondo interno, in modo da produrre effetti originari ed essere fonte di una nuova forma di ansia primaria.

Non possiamo immaginare che quell'ansia non fosse per nulla presente prima della nostra epoca³⁶, ma la sua era probabilmente una presenza latente, che per motivi di contingenza culturale interiorizzata, si esprime con evidenza oggi.

Dal punto di vista neuroscientifico l'intelligenza sociale si forma nell'ontogenesi, ma naturalmente quell'ontogenesi è situata (*embedded*) in un contesto culturale e in una filogenesi.

Scrive Vittorio Gallese:

«La nozione di "intelligenza sociale" suona pressochè come un pleonasma, dato il legame strettissimo che fin dai primi mesi di vita si stabilisce tra sviluppo cognitivo e dimensione sociale. All' inizio della nostra vita, le relazioni interpersonali si stabiliscono ben prima della costituzione di una soggettività pienamente auto-cosciente. L'assenza di un soggetto pienamente autocosciente tuttavia non preclude la presenza di un primitivo "spazio noi-centrico". Il neonato condivide questo spazio con gli adulti con cui si relaziona, ed *in primis* con la madre. Poche ore dopo la nascita, i neonati mostrano segni di imitazione facciale³⁷. Inoltre, ricerche empiriche hanno mostrato che madri e neonati stabiliscono sistematicamente attività mutuamente coordinate durante le quali i loro movimenti, le loro espressioni facciali, e la loro intonazione vocale si sincronizzano³⁸.

Dai 4 mesi in poi, madre e figlio mostrano comportamenti proto-dialogici nei quali programmano il loro comportamento in maniera coordinata e bi-direzionale³⁹.

Approssimativamente alla stessa età, i neonati divengono sensibili alle contingenze

³⁶ Basterebbe un richiamo alla letteratura o alla filosofia per averne evidenza. Tra gli altri si possono citare: H. Melville, 2016, *Bartleby lo scrivano*, Scheiwiller, Milano; E. Villa-Matas, 2000, *Bartleby e compagnia*, Feltrinelli, Milano; G. Deleuze, G. Agamben, 1993, *Bartleby. La formula della creazione*, Quodlibet, Macerata.

³⁷ Meltzoff, A. N., & Brooks, R., 2001, "*Like Me*" as a building block for understanding other minds: Bodily acts, attention, and intention, in B. F. Malle, L. J. Moses, and D. A. Baldwin (Eds.), *Intentions and intentionality: Foundations of social cognition*, pp. 171-191, MIT Press, Cambridge, MA.

³⁸ Reddy, V., Hay, D., Murray, L., & Trevarthen C., 1997, *Communication in infancy: mutual regulation of affect and attention*, in G. Bremner, A. Slater, & G. Butterworth, (Eds.), *Infant development: recent advances*, pp. 247-273, Psychology Press, East Sussex.

³⁹ Trevarthen, C., 1979, *Communication and cooperation in early infancy: a description of primary intersubjectivity*, in: M. Bullowa (Ed.), *Before Speech: The Beginning of Interpersonal Communication*, pp. 321- 347, Cambridge University Press, New York.

sociali⁴⁰. Secondo Daniel Stern⁴¹, queste prove suggeriscono che tali comportamenti proto-dialogici permettono a madre e figlio di stabilire una consonanza affettiva attraverso la quale possono essere condivisi stati affettivi interni.

In base all'ipotesi di Vittorio Gallese, lo spazio comune noi-centrico sostiene e promuove lo sviluppo cognitivo ed affettivo dell'individuo, perché offre un potente strumento per scoprire ed incorporare coesione, regolarità, e prevedibilità nel corso delle interazioni con l'ambiente sociale. Lo spazio noi-centrico è successivamente affiancato dallo sviluppo di spazi prospettici egocentrici definiti dallo stabilirsi della capacità di distinguere se stessi dagli altri, culminanti con lo sviluppo dell'auto-controllo sensorio-motorio. All'interno di ognuno di questi spazi prospettici di recente acquisizione le informazioni possono essere veicolate in canali sensoriali distinti (visuale, somatosensoriale, acustico ecc.) rendendo la percezione del mondo più raffinata. Lo sviluppo concomitante del linguaggio probabilmente contribuisce all'ulteriore enucleazione dall'originale mondo percettivo multimodale di singole e specifiche modalità esperienziali. Tuttavia, la matura facoltà di delimitare diverse e molteplici modalità di interazione col mondo esterno non cancella la dimensione originariamente condivisa e noi-centrica, ed è un bene che ciò non avvenga.

L'affermazione di una prospettiva egocentrica è infatti affiancata dalla creazione di un divario epistemico tra il sé e gli altri. L'abisso che disgiunge il sé dal non-sé pone una sfida per ogni ipotesi che cerchi di spiegare intersoggettività e intelligenza sociale. Secondo l'ipotesi di Gallese, lo spazio noi-centrico intersoggettivo fornisce all'individuo uno strumento potente per aiutarlo a superare tale divario epistemico. Se questa ipotesi è valida, e ci sono ampie verifiche sperimentali non falsificate che lo sia, l'identità sociale, lo statuto di "altro sé" che noi prontamente attribuiamo agli altri, il sentimento interno di "essere-come-te" evocato in ogni nostro incontro con gli altri, sono il risultato di meccanismi che garantiscono il preservarsi di quell'originale spazio condiviso noi-centrico.

A prima vista il sostenere che lo sviluppo della dimensione intersoggettiva sia plasmato e condizionato da una serie di condizioni fisiche e biologiche condivise suona quasi banale. Meno banale è il fatto che il carattere relazionale comune ad ogni forma di intersoggettività sia sostenuto, al livello del cervello, da reti neurali condivise – i sistemi dei neuroni-specchio – che comprimono le specificazioni "chi ha fatto cosa", "chi è cosa" in un contenuto informazionale più "leggero". Questo contenuto specifica che tipo di interazione o stato sia in atto. Dal tipo di interazione e di elaborazione delle ansie connesse, tra vincoli e possibilità, emerge il processo di individuazione. Il problema cruciale è, allora, l'approssimazione agli altri, alle istituzioni e al mondo: nell'intelligenza sociale è capire come l'abisso epistemico separante i singoli individui possa essere superato. L'abisso epistemico di cui parla Gallese, è anche un abisso affettivo e riguarda,

⁴⁰ Striano, T., Henning, A., and Stahl, D., 2005, *Sensitivity to social contingencies between 1 and 3 months of age*. *Developmental Science*, 8, pp. 509-518.

⁴¹ Stern, D.N., 1985/2000, *The interpersonal world of the infant*, Basic Books, New York.

tra l'altro, la conquista dell'abbondanza, come la chiama Paul K. Feyerabend⁴², non solo degli oggetti del mondo, ma soprattutto dell'approssimazione con l'altro, gli altri, le esperienze come quella lavorativa e le istituzioni.

Se nell'approssimazione e nell'elaborazione dell'abisso epistemico, elaborando le ansie relative, esiste una tensione a generare, a esplodere, deve pur esistere una tensione a implodere, che può essere intesa anche come una istanza difensiva, attivata dalla crisi di legame che caratterizza la nostra contemporaneità, letta in chiave psicosocioanalitica, in base all'assunto che il lavoro e i suoi significati nel tempo emergano al punto di connessione tra mondo interno e mondo esterno, con la mediazione del principio di realtà. E la realtà, oggi, è quella che neutralizza la mancanza e porta a forme di diniego preliminare e preventivo. Si arriva a neutralizzare, prima di sentirlo, ciò che si vorrebbe. Freud, in un piccolo saggio, "Il rifiuto" (*Die Verneinung*⁴³), colse una questione simile dicendo che spesso la gente neutralizza qualcosa proprio perché nel fondo essa la afferma. Lo vediamo ogni giorno. Se uno dice: "Non dico questo per insultarla..." si può star certi che quel che dice è davvero insultante. Ormai è un cliché il tizio che comincia col dire "Non sono razzista...ma...", e ovviamente dirà qualcosa di razzistico. Assumendo l'ipotesi di Freud come sponda, è importante precisare che, mentre la negazione, il rifiuto, mostrano una posizione attiva e reattiva, l'*angoscia afanica* che stiamo proponendo alla discussione, sembra avere a che fare di più con il diniego preventivo e tacito, con l'inaccessibile all'esperienza consapevole; sembra cioè appartenere all'inconscio tacito, ad un campo che non è quello della rimozione. Accedere all'apertura verso l'altro porta a neutralizzare il rischio di farlo, ad evitare l'esame di realtà⁴⁴. Ne può derivare la consegna agli effetti di chiusura del panico reiterato e, oltre una certa soglia, l'interiorizzazione può indurre l'oblio della possibile e impegnativa mancanza da attraversare, che conseguirebbe dall'apertura, facendola divenire inconcepibile e inaccessibile al principio del piacere.

L'inaccessibilità neutralizza la possibilità di sentire la mancanza e può portare all'emergenza dell'*angoscia afanica*.

⁴² P. K. Feyerabend, 2002, *La conquista dell'abbondanza*, Raffaello Cortina Editore.

⁴³ S. Freud, 1925, *Die Verneinung*, versione in European Journal of Psychoanalysis, <http://gutenberg.spiegel.de/buch/die-verneinung-915/>

⁴⁴ S. Freud, 1985, *Esame di realtà*, *Opere 1924-1929*, 10, Bollati Boringhieri, Torino.

Ugo Morelli, psicologo, studioso di scienze cognitive e scrittore, oggi insegna Scienze Cognitive applicate al paesaggio e alla vivibilità al DIARC, Dipartimento di Architettura dell'Università Federico II di Napoli; è Direttore Scientifico del Corso Executive di alta formazione, Modelli di Business per la Sostenibilità Ambientale, presso CUOA Business School, Altavilla Vicentina. Già professore presso le Università degli Studi di Venezia e di Bergamo, è autore di un ampio numero di pubblicazioni, tra le quali: *Mente Bellezza. Arte, creatività e innovazione* Allemandi & C, Torino 2010; *Mente passaggio. Una teoria della vivibilità*, Bollati Boringhieri, Torino 2011; *Il conflitto generativo*, Città Nuova, Roma 2013; *Passaggio lingua madre*, Erickson, Trento 2014; *Noi, infanti planetari*, Meltemi, Milano 2017; *Eppur si crea. Creatività, bellezza, vivibilità*, Città Nuova, Roma 2018; *Noi siamo mondiali*, Città Nuova Editrice, Roma 2020; *I paesaggi della nostra vita*, Silvana Editoriale, Milano 2020. Collabora stabilmente con Animazione Sociale, Persone & Conoscenza, Sviluppo & Organizzazione, doppiozero, i dorsi del Corriere della Sera del Trentino, dell'Alto Adige, del Veneto e di Bologna, e con Il Mattino di Napoli.

https://www.artribune.com/television/2020/03/video-facing-it-cortometraggio-che-parla-di-ansia-sociale/?utm_source=Newsletter%20Artribune&utm_campaign=a2a2d44184-&utm_medium=email&utm_term=0_dc515150dd-a2a2d44184-153768361&ct=t%28%29&goal=0_dc515150dd-a2a2d44184-153768361