

GIOVANNI STANGHELLINI

IL VALZER DELL'IDENTITÀ

La psicopatologia adotta termini quali “depersonalizzazione”, “derealizzazione”, “perplexità” e in casi estremi “autismo” per designare situazioni caratterizzate dal distacco dalle categorie e dalle aspettative senso comune. Da un lato, la vulnerabilità a ciò che chiamiamo “schizofrenia” sembra caratterizzata da un’accentuata inclinazione a mettere in parentesi il senso comune. Sembra che coloro che chiamiamo “schizofrenici” – soprattutto nelle fasi prodromiche - ignorino, o talora rifiutino, le categorie di senso comune nel tipificare le proprie esperienze quotidiane. La vulnerabilità alle psicosi maniaco-depressive, invece, sembra contraddistinta dall’incapacità a districarsi da un’iper-identificazione con i ruoli sociali, le norme, i valori e le verità sancite dal senso comune. I maniaco-depressivi hanno difficoltà a mettere in parentesi il modo di conoscere mediato dal senso comune e ad agire autonomamente da esso. Specialmente i melanconici, fuori degli episodi clinici, appaiono ipernormali e iperadattati. Tuttavia, anche i maniacali - radicati come sono, loro malgrado, nella dipendenza dal senso comune - sembrano rappresentare una caricatura dell’aspirazione all’autonomia, che durante le fasi di eccitamento si accentua prendendo le sembianze estreme di una parodia dell’indipendenza dai vincoli sociali.

In breve: le persone vulnerabili alle schizofrenie sono debolmente ancorate al senso comune, mentre quelle vulnerabili alle psicosi maniaco-depressive sono pesantemente incagliate ad esso.

Che cos'è il senso comune

Il concetto di “senso comune” non è di facile definizione. Nel linguaggio quotidiano, copre un’area semantica che include sobrietà mentale, ragionevolezza, mediocrità e praticità. Essere accordati al senso comune significa possedere una sensibilità sana ed equilibrata, specie in rapporto alle cose di tutti i giorni. Il senso comune è un’intelligenza convenzionale negli affari pratici.

G.B. Vico, nella *Scienza Nuova*, ha definito lapidariamente il senso comune come un giudizio senza riflessione, comunemente sentito da un intero ordine, un intero popolo, un’intera nazione, o l’intero genere umano. Il filosofo scozzese suo contemporaneo Th. Reid postulava l’esistenza di un istinto innato tramite il quale la mente umana può armonizzare con il senso comune. Husserl parla di “mondo della vita” per definire l’immagine del mondo che ci circonda e in cui siamo radicati. Adottando la bipartizione aristotelica, il senso comune è una specie di conoscenza il cui scopo non è teoretico, ma pratico. Corrisponde ad un’immagine della realtà costruita per lo scopo pratico della sopravvivenza. Dal possesso di questa teoria ingenua e primaria del mondo non dipende solo l’adattamento e la sopravvivenza di ciascun individuo nel proprio ambiente. Anche l’identità e l’integrità di tutta una società e cultura dipendono dal possesso e dalla condivisione di questa sensibilità che orienta e disciplina i comportamenti nelle situazioni di vita ordinarie. Per questo si può affermare che il senso comune ha un *valore adattativo* sia rispetto all’ambiente “naturale”, sia nei confronti del contesto culturale.

Ma da dove proviene il senso comune? La nostra conoscenza del mondo della vita origina solo in parte da esperienze di prima mano. In gran parte, invece, è derivata dai resoconti e dagli insegnamenti degli altri. Infatti, non costruiamo il nostro senso comune a partire da un’indagine personale sul mondo: lo ereditiamo, lo impariamo come bambini che con fiducia accettano gli insegnamenti degli adulti. Wittgenstein la mette così: “Non ho ricevuto la mia immagine del mondo soddisfacendo me stesso della sua correttezza”. Ci familiarizziamo con questo “sfondo ereditario” (*der ueberkommene Hintergrund*) in uno stadio dello sviluppo psicologico che precede i dubbi e le incertezze.

In breve: riceviamo il senso comune come un *imprinting*. In prima approssimazione, possiamo stipulare che il senso comune è un tipo di sapere pratico, avente finalità adattative, con il quale gradualmente ci familiarizziamo nel corso dello sviluppo.

Questo tipo di sapere è standardizzato e legittimato dalla legge della familiarità e dalla tradizione. Il suo carattere tendenzialmente conservatore è uno degli aspetti più sorprendenti. Si basa sulla tendenza ad assimilare l'insolito all'usuale. Di norma, infatti, le esperienze che quadrano con le tipificazioni del senso comune sono vissute come più reali rispetto a quelle personali e idiosincrasiche. Se un'esperienza non quadra con gli schemi del senso comune non sono, di norma, questi schemi ad essere messi in dubbio, ma il carattere innovativo dell'esperienza, che dev'essere normalizzato. Ancora Wittgenstein sottolinea che il sentimento di evidenza e certezza relativo ad un'esperienza individuale non deriva da un giudizio personale individuale, bensì dal tacito consenso ad un'immagine del mondo ereditata dal gruppo di appartenenza: "È questo sfondo ereditario [il criterio] attraverso cui distinguo tra vero e falso".

In breve, il processo di armonizzazione tra le esperienze mediate dal senso comune ed esperienze individuali il più spesso è sottoposto ad una riduzione al minimo comune denominatore, cioè una riduzione alle stipulazioni standardizzate e legittimate dall'abitudine e dal consenso.

Approccio ontologico al senso comune

Se tutto questo può valere come una generica descrizione del concetto di "senso comune", desunta da una scelta di riferimenti filosofici, resta ancora poco chiaro *che cosa sia*, in senso ontologico, il senso comune.

Se dovessi approntare un test per misurare il livello di adesione e conoscenza del senso comune che cosa cercherei di misurare? Il senso comune è una *rete di affermazioni* sul mondo in cui viviamo? Oppure è più propriamente un "senso", cioè una *funzio-*

ne psichica diretta alla comprensione di una data situazione corrente e alla sintonizzazione con essa?

O entrambe le due cose? Nelle definizioni fin qui revisionate questi due piani sono ampiamente embricati

(A) Da un lato, ci possiamo rappresentare il senso comune come una *mappa* di credenze e conoscenze, atta ad orientarsi nel mondo sociale. In questo caso il senso comune è un insieme di nozioni - ciò che Aristotele chiama *endoxa* e Moore *truismi*, ad esempio - di cui una persona può più o meno disporre, e che (comunque) può più o meno condividere.

(B) Ma ci possiamo anche rappresentare il senso comune (dicevo) come un *organo di senso orientato sul mondo delle relazioni sociali*. Una funzione psichica che garantisce la sintonizzazione con le situazioni quotidiane correnti - che garantisce quella che la letteratura psichiatrica e psicologica attuale chiama “competenza sociale”. Il senso comune è un *sensu* che *sintonizza* con ciò che è *comune*.

Questa funzione di sintonizzazione, attraverso la quale ciascuno di noi di norma trova la propria strada nel mondo sociale, presenta una stretta omologia con la funzione svolta dall'*istinto* per gli altri animali. L'affermazione veneranda - faro dell'antropologia filosofica della prima metà di questo Secolo - “Gli animali hanno un ambiente, gli uomini hanno un mondo”; può essere completata aggiungendo che gli animali sono guidati nel loro ambiente dai loro istinti, gli uomini si sintonizzano con il proprio mondo sociale per mezzo del senso comune. In questa prospettiva, il senso comune svolge una *funzione adattativa* rispetto al mondo sociale, così come l'istinto svolge una funzione adattativa rispetto all'ambiente naturale.

Senso comune come sintonizzatore

Ma in pratica in cosa consiste questa sintonizzazione con il mondo sociale svolta dal senso comune? Facciamo un esempio.

Mettiamo che io mi trovi all'estero - diciamo in Giappone -

come visiting professor all'Università di Kyoto, e sia invitato ad un party dal direttore della Clinica Psichiatrica. Ovviamente, non ho le idee chiare su cosa il direttore intenda con "party", cosa sia un party in Giappone ed infine che tipo di party sia quello a cui sono stato invitato. Comincia tra questi dubbi il mio lavoro preventivo di sintonizzazione sociale. Concludo, sulla base della mia mappa di senso comune (Giappone-direttore di un'importante istituzione-ecc.), che si potrebbe trattare di un ricevimento formale. Mi vesto formalmente, compro un mazzo di fiori per la signora, giungo puntuale.

Suonato il campanello, alla porta mi accoglie una donna in blue-jeans che guarda di sfuggita il mazzo di fiori, mi abbraccia calorosamente introducendomi in un salotto affollato di gente sbracata su divani e poltrone che, beatamente alticcia, ride e scherza ad alta voce.

È necessario che mi ri-sintonizzi al più presto. Cambio mappa - è la volta di quella del party informale - ma stavolta starò più attento a non adottare schemi troppo rigidi ed eviterò di inserire il pilota-sociale automatico, cercando di sintonizzarmi passo per passo con i miei occasionali interlocutori. Cercando, in sostanza, di leggere le loro menti per trovare un canale comune di comunicazione, senza eccedere né nel conformismo ("parlerò e mi comporterò come credo essi si aspettino da me"), né nell'anticonformismo ("farò come mi pare", oppure "farò il contrario di quello che credo si aspettino da me").

Questo esempio - caricatura della complessità della competenza sociale - mi serve ad illustrare i tre punti nevralgici del discorso sull'*ontologia* del senso comune, le sue *patologie* ed il loro *significato* in chiave adattativa ed evolutiva.

Primo punto: l'ontologia del senso comune

Si può forse riassumere che il senso comune è una funzione che (a) in parte opera confrontando una mappa preesistente ad un paesaggio di rapporti sociali corrente; e (b) in parte, invece,

opera per intuizione. Operare “per intuizione” significa per attribuzione di stati mentali agli altri attori della scena sociale tramite un qualche processo di immedesimazione.

Questa intuizione presuppone l’esistenza di due elementi:

- (1) In primo luogo di una teoria della mente - cioè il sapere che sia io sia gli altri abbiamo stati mentali che sottendono le varie manifestazioni comportamentali osservabili;
- (2) Inoltre, l’esistenza di ciò che potremmo chiamare “intenzionalità sociale” - cioè l’essere direzionato verso e interessato a le azioni altrui e le relative motivazioni.

La mia competenza sociale è funzione della mia capacità di sintonizzarmi con, e cioè intuire, gli stati mentali dei miei interlocutori. Questa capacità può esserci, oppure non esserci. Fortunatamente, di solito questa capacità di sintonizzazione c’è (se non ci fosse non ci sarebbero né società né cultura). Talora, invece, c’è ma è difettosa in varie forme e in vari gradi. *La patologia del senso comune è la patologia della flessibilità di questa funzione adattativa al mondo sociale.*

Secondo punto: la patologia del senso comune

Le psicosi maggiori rappresentano patologie del senso comune: un difetto nel modo di essere connessi al senso comune. È questo che si intende dicendo che, nella prospettiva aperta dalla psichiatria antropologica, la condizione psicotica si configura *principalmente* - se non addirittura *primariamente* - come una patologia dell’intersoggettività; altrimenti detto: della competenza intersoggettiva.

Una condizione clinica che fornisce un modello interpretativo della psicosi come patologia dell’intersoggettività è, paradigmaticamente, l’autismo infantile. In questi ultimi anni, questa patologia è stata riletta alla luce della cosiddetta “teoria della mente”. L’assenza di una teoria della mente negli autistici pregiudica la capacità di sintonizzarsi con il mondo sociale esterno. Gli autistici non sono capaci di attribuire uno stato

mentale (come la gioia) ad un volto, quando ad esempio è loro mostrata l'immagine di una persona felice. Lo spazio mentale, da cui si irradiano gli stati intenzionali che sottendono i nostri gesti e le nostre azioni, non è percepito o è percepito come vuoto, cavo. Le azioni altrui, pertanto, in quanto vuote di riferimenti mentali per gli autistici – così come per gli psicologi comportamentisti - si manifestano nella loro brutale enigmaticità.

L'assenza dell'idea che gli altri abbiano stati mentali pregiudica la possibilità di comprendere per intuizione le motivazioni dei comportamenti altrui, ed evidentemente la capacità di empatizzare. Anche la patologia schizofrenica degli adulti può essere interpretata mediante il modello dell'autismo infantile. J. Cutting, relativamente al tema psicosi-intuitività, ha espresso un'ipotesi che a me sembra congruente con questo modello. Delineando un asse ai cui estremi si trovano l'intelligenza e l'intuizione, gli schizofrenici si collocano all'estremo opposto rispetto all'intuizione, cioè presso il polo dell'intelligenza. Ma cosa vuol dire?

In primo luogo, ciò significa che la supposta intuitività degli schizofrenici per Cutting è semplicemente un mito. Viceversa, è la mancanza di intuitività che li contraddistingue. Cioè, in sostanza, il contrassegno della condizione schizofrenica è la mancanza di sintonia con il sapere di senso comune - e fin qui Cutting riprende un filone che origina dal concetto di “demenza pragmatica” di E. Straus e giunge fino alla lezione di Blankenburg sulla perdita dell'evidenza naturale. Gli schizofrenici mancano di intuitività e invece – forse per compensare questa mancanza - abbondano di “intelligenza”: sono cioè iper-riflessivi, come direbbe L. Sass, e abbondano di “razionalismo morboso”, come aveva già insegnato Minkowski.

Questa “intuitività” di cui gli schizofrenici fanno difetto è ciò che fin qui ho chiamato senso comune. “Intuitività” significa capacità di sintonizzarsi sulla situazione sociale corrente sulla base della capacità di cogliere pre-riflessivamente l'orizzonte di pensiero ed emotivo degli interlocutori ed accordarsi con esso. Si potrebbe dire che la condizione schizofrenica - e l'autismo come

matrice di tale condizione - è caratterizzato dalla mancanza di intuizione di ciò che Heidegger chiamava *Befindlichkeit*: la “situazione emotiva” in cui ci si viene a trovare nell’entrare in rapporto con l’altro e che rappresenta lo sfondo della comunicazione. Essere fuori da questa situazione emotiva, o non percepirla, o ignorarla - la perdita del “contatto vitale con la realtà - è il nucleo negativo della sindrome schizofrenica. Forse, a differenza dell’autismo infantile dove (appunto) potrebbe essere l’assenza dell’idea che gli altri abbiano una mente in primo piano, qui è più in evidenza un *disturbo dell’intenzionalità*: cioè della protensione verso lo spazio mentale altrui.

L’esempio paradigmatico è rappresentato, a questo proposito, dal linguaggio schizofrenico: concentrato sull’urgenza di dire per *esprimere*, assai più che per *comunicare*. Questa perdita della transitività del linguaggio schizofrenico ha come paradigma il neologismo semantico. La parola (come l’identità che ciascuno di noi cerca di costruirsi) è generalmente sospesa in bilico tra due istanze contrapposte: la volontà di esprimere con precisione un contenuto e la volontà che questo sforzo espressivo giunga a buon fine comunicando qualcosa all’interlocutore.

Questa tensione, e questo compromesso, tra istanze espressive e comunicative si rompe in maniera paradigmatica nel neologismo semantico, nel quale si configura il disassamento dal linguaggio comune, dalle categorie di senso comune - che garantiscono la transitività dell’atto linguistico - e l’accentramento su una dimensione concettuale idiosincrasica. Lo schizofrenico che produce neologismi semantici assomiglia ad un giocatore di calcio che pensa solo a dribblare, non passa mai la palla e si disinteressa a tirare in porta e fare gol.

Forse, rileggere in questa chiave la condizione, speculare a questa, della vulnerabilità alla psicosi maniaco-depressiva può chiarire ulteriormente questo punto. I maniaco-depressivi si collocano sull’estremo opposto rispetto alla condizione schizofrenica. In particolare il *typus melancholicus* (la configurazione antropologica associata alla componente depressiva della psicosi maniaco-depressiva), per armonizzare con l’interlocutore, cerca di leggere

la sua mente e adotta il ruolo che egli intuisce l'interlocutore desidera egli assuma.

In realtà, così facendo egli attribuisce (proietta) uno stato mentale preconcepito nell'altro, sulla base di una serie di presupposizioni. È in balia di un alienante tentativo di sintonizzazione con il senso comune. Il paradosso è che il conformismo del *typus melancholicus* non è certo sinonimo di intersoggettività, e neanche (nonostante tutti i suoi sforzi di armonizzazione con il gruppo sociale di appartenenza) di adattabilità.

Terzo punto: perché esiste una patologia del senso comune?

Nella patologia psicotica si oscilla, dunque, da un alienante conato di adattamento mimetico al mondo sociale ad un alienante disprezzo per il discorso comune.

Ma perché esiste una patologia del senso comune? Possiamo attribuire un significato e una qualche finalità alla patologia del senso comune? Cosa esprime, in termini antropologici e psicopatologici, questa condizione di vulnerabilità? Tutto ciò riguarda solo la condizione psicotica, o più in generale la condizione umana? Per un approfondimento di queste domande rimando al mio *Antropologia della vulnerabilità* (Feltrinelli, Milano 1997).

La domanda non dev'essere tanto peregrina se Hegel – nella sua *Enciclopedia delle Scienze filosofiche* – affermava che la “follia è una tappa necessaria nello sviluppo dello spirito”. Questa perentoria affermazione risuona di nuovi significati in una prospettiva non solo ontogenetica-individuale, ma anche filogenetica-collettiva. G. Claridge – curatore di un bellissimo libro sullo schizotipo – afferma, infatti, che “la schizofrenia è la penalità che la specie umana paga per la sua unica adattabilità e flessibilità”. Stevens e Price – autori di un'eccellente recente *Psichiatria evolutiva* – sostengono che “la schizofrenia può essere il prezzo esorbitante che qualcuno di noi paga affinché l'umanità posseda un prezioso corredo adattativo”. E T. Crow si chiede se “la schizofrenia non è il prezzo che l'*Homo sapiens* deve pagare per il linguaggio”. “È una

malattia (forse *la* malattia) dell'essere-uomo". M. Jackson non esita a sostenere che "la stessa costellazione di tratti schizotipici predispone sia alle esperienze spirituali benigne, sia agli scompensi psicotici".

Credo che di fronte ad affermazioni così perentorie (e al corteo di prove e argomentazioni a suffragio) anche i più scettici siano spinti a riflettere.

La patologia del senso comune – cioè le psicosi – esprimono la necessità di una funzione omeostatica individuale e collettiva estremamente flessibile e complessa, e in quanto tale estremamente delicata e vulnerabile.

Sul piano *individuale*, poter oscillare tra la comprensione intuitiva delle situazioni incontrate nel mondo della vita e il distanziamento critico da esse rappresenta, forse, il prerequisito per la salute mentale. Ma si tratta di una condizione precaria per definizione. Sul piano *collettivo*, sembra valido lo stesso principio. Gli individui che finiscono con il configurarsi come *typus melancholicus*, ad esempio, hanno come precipua funzione sociale quella di preservare la stabilità del gruppo. Si tratta di gregari che stanno dentro il gruppo e lavorano per il gruppo. Prevale sopra ogni altra l'istanza della conservazione. Coloro i quali assumono una fisionomia antropologica analoga a questa, che gli psicopatologi definiscono *typus manicus* (configurazione antropologica associata alla componente maniacale della psicosi maniacodepressiva), promuovono lo sviluppo del gruppo di appartenenza assumendo posizioni di comando all'interno del gruppo stesso. Lavorano per portare all'estremo le risorse del gruppo, senza rompere con il paradigma di riferimento. Trascinano il gruppo dal suo interno. Possono essere estremamente creativi, ma di solito mancano di autentica originalità.

Infine, coloro che si configurano come *schizotipi* possono catalizzare la crisi del gruppo di appartenenza, promuovendone la scissione e la diaspora. Si tratta di figure potenzialmente carismatiche che si muovono ai margini del gruppo di origine ed esercitano una forza centrifuga. *Pensano lateralmente* rispetto al gruppo. Alle istanze schizotipiche è deputata la spinta verso l'originalità.

Tuttavia, l'efficacia dell'azione di questa configurazione antropologica è direttamente proporzionale alla sua capacità di staccarsi dal senso comune, mantenendo però aperto un varco tra il proprio discorso ed istanze nascoste e recondite, ma prossime a raggiungere una massa critica, nel senso comune stesso.

Queste istanze, sul piano individuale, e queste configurazioni antropologiche, sul piano collettivo, sono gli attori del valzer dell'identità. Si tratta di una dialettica aperta e interminabile. Questa *dialettica vulnerabile* è costitutiva della condizione umana, così come di quel suo tragico fraintendimento che chiamiamo psicosi.