

SOMIGLIANZE E DIFFERENZE INVECE CHE IDENTITÀ E ALTERITÀ

Francesco Remotti

Tra le cose belle che possono capitare vi è senza dubbio la ripresa del dialogo con coloro che la morte ha portato via. Anche questo è un modo non di superare la morte, ma di non concederle tutto: un modo di riconquistare uno spazio di vita, soprattutto se, oltre alla memoria affettiva, si fanno intervenire idee, e se, invece di dare luogo a un solitario e privato dialogo a due, vi partecipano coloro con cui chi ci ha lasciato ha avuto modo di interagire e di discutere.

Con Diego Napolitani ho avuto diverse occasioni di incontro e di dibattito, e sono state soprattutto due le tematiche su cui abbiamo intessuto un dialogo: la teoria dell'antropo-poiesi, in relazione alla quale avevamo realizzato una notevole convergenza, e la problematica dell'identità, su cui invece abbiamo continuato a dibattere da posizioni differenti. Per quanto riguarda questo secondo tema, ricordo in particolare un seminario a Trapani il 23-24 gennaio 2009 e un secondo seminario a Milano l'11 dicembre 2010 presso la sede della SGAI (Remotti 2011a). Vorrei dunque ripartire dal tema dell'identità per rimettere in moto alcune idee e offrire qualche nuovo spunto di riflessione, così che il dialogo possa idealmente prolungarsi.

Mettendo insieme le idee esposte a Trapani, a Milano e alcuni nuovi punti di vista, sviluppati più di recente (Remotti 2011b; 2012; 2013a), proverei a esporre le seguenti considerazioni, riassunte in maniera sintetica.

1) Se do un colpo di martello alla scrivania su cui scrivo e lascio un segno, la scrivania rimane la stessa? Quanti colpi di martello le devo dare, perché la scrivania diventi un'altra cosa, visto che a furia di colpirla la posso sfasciare del tutto? Probabilmente, dopo il primo colpo, diremo che la scrivania è ancora la stessa scrivania, e forse dopo qualche altro colpo, diremo che è ancora identica, nonostante sia un po' ammaccata. Potrebbe però esserci qualcuno che, dopo il primo colpo, sostiene che la scrivania non è più la medesima, così come potrebbe esserci qualcuno il quale aspetta proprio che la scrivania si sfasci totalmente per asserire che è davvero cambiata. Chi ha ragione? Si potrebbe dire che entrambi hanno le loro buone ragioni, e allora forse potremmo concludere – come sostenevo nel mio primo lavoro sull'identità (Remotti 1996:5) – che “l'identità è un fatto di decisioni”.

2) Se ora al posto della scrivania, poniamo l'io, il problema si ripresenta in maniera inquietante, nonostante che – nel nostro ordinamento sociale – per

ogni io esista una “carta di identità”. Come è noto, nella carta di identità sono riportati i dati anagrafici della persona, alcuni dei quali sono, per così dire, perenni e imm modificabili (luogo e data di nascita), altri sono variabili nel tempo (le fattezze del volto riportate nella foto, la statura, il colore dei capelli, la residenza, la professione, lo stato civile), altri ancora, di norma invariabili nel tempo, possono essere modificati con grandi difficoltà (nome e cognome, e sesso). Dov’è l’identità della persona? Se le parole hanno un senso, il significato di identità dovrebbe consistere in ciò che fa sì che una cosa (un’entità, un soggetto) permanga uguale a se stessa nel tempo e nello spazio. Possiamo allora asserire che l’identità di una persona sia adeguatamente rappresentata dagli elementi invariabili della sua carta d’identità? È lì che si concentra la sua identità? Per essere più precisi e burocraticamente aggiornati, l’identità di un individuo è sintetizzata nel suo codice fiscale, un codice alfanumerico di sedici caratteri, il quale viene assegnato a ogni individuo fin dalla nascita, e che, a differenza della carta d’identità, sottoposta a revisioni periodiche, rimarrà identico fino a che non intervengano modificazioni che appunto mutano la sua identità, che per noi sono il mutamento di nome e cognome e il cambio di sesso.

3) Mi sembra di poter dire che, nella percezione comune, la nostra identità non è data dagli elementi invariabili (luogo e data di nascita). Siamo invece molto sensibili ai mutamenti di nome, cognome e sesso, a tal punto da concepirli come mutamenti di identità: il cambio di sesso viene infatti inteso come un mutamento di identità sessuale. Possiamo però dire che l’identità di una persona sia adeguatamente rappresentata dal codice fiscale, con cui dal 1973 lo Stato italiano “identifica” i suoi cittadini per tutta la durata della loro vita (salvi i cambiamenti drammatici e spesso traumatici di cui sopra)? Quando parliamo di identità personale, non intendiamo forse qualcosa di più complesso di un codice alfanumerico di soli sedici caratteri, e che l’identità espressa da questo codice, pur avendo la caratteristica invidiabile della quasi-perennità, è troppo poca cosa rispetto a ciò che una persona “è” nel suo insieme? Ma, appunto, che cos’è una persona nel suo insieme? Una risposta era stata data da Severino Boezio tra il v e il vi secolo con la sua famosa definizione di persona come individua substantia naturae rationalis. La persona dunque verrebbe a coincidere con un nucleo sostanziale indivisibile, e per ciò stesso perenne: una sorta di atomo, in cui consisterebbe la nostra identità personale. Ma se volessimo avvicinarci a questo nucleo per osservarlo con maggiore esattezza e precisione, non scopriremmo – come Blaise Pascal sosteneva nel xvii secolo – tutta una molteplicità di elementi, di aspetti, di articolazioni? E allora, non sarebbe più giusto affermare che la persona è fatta non di unità, ma di molteplicità (Remotti 2010)? In effetti, chi – come per esempio Amartya Sen (2006) – vuole salvare comunque il concetto di identità, sarà disposto ad affermare che ciascuno di noi è portatore non di una, ma di molteplici identità (a seconda dei ruoli svolti e delle appartenenze sociali).

4) Nel seminario di Trapani avevo optato anch'io per la molteplicità nell'io. Ma anziché interpretare la molteplicità nell'io come un mazzo di identità molteplici, avevo proposto di concepire la molteplicità dell'io come fattore decisamente antagonistico rispetto all'identità. La molteplicità dell'io si combina infatti con il flusso di cui è fatto: c'è un ricambio continuo, che impedisce di immobilizzare non solo l'io, ma anche le sue parti, i suoi elementi, le sue "identità", anche se, beninteso – come vedremo tra poco – i soggetti si sforzano con diversi mezzi per contrastare il flusso. In ogni caso, prima viene il flusso, poi si registrano gli sforzi per imbrigliarlo e persino per negarlo, senza però mai raggiungere l'obiettivo dell'identità (singola o plurale che sia).

5) Per sostenere questa impostazione, di questi tempi mi piace avvalermi del discorso con cui la sacerdotessa Diotima, nel *Simposio* di Platone, aveva spiegato a Socrate il concetto di eros. Diotima fa capire al filosofo ateniese che l'identità – il permanere uguale a se stessi – è una prerogativa riservata agli dèi e preclusa agli esseri umani, come del resto a tutti gli esseri mortali. Che cosa succede infatti ai nostri corpi e alle nostre menti? Diamo appunto la parola a Diotima, là dove osserva che noi siamo abituati ad affermare, per ogni singola creatura vivente, che «resta la stessa» per tutto il tempo in cui vive e che «è la medesima persona che dalla fanciullezza giunge alla vecchiaia» (*Simposio* 207d – Platone 2003:83). Ma Diotima rileva subito un'incongruenza (tema su cui torneremo più avanti) tra quanto noi siamo indotti ad affermare e quanto invece succede in realtà: «in realtà» infatti noi "diciamo" che è la stessa persona, nonostante che «non conservi mai in sé le medesime cose, ma si rinnovi di continuo». In noi c'è infatti un continuo mutamento, che riguarda sia il nostro corpo (i capelli, la carne, le ossa, il sangue), sia la nostra mente (modi, consuetudini, pareri, desideri, piaceri, dolori). Il mutamento che si verifica in noi – secondo l'analisi di Diotima – non è però del tutto caotico, disordinato, confuso, in quanto ciò che «viene meno lascia al suo posto un'altra copia, giovane, di sé stesso» (208b – 2003:85). Dunque, se da un lato è vero che a nessuno di noi è concesso di «restare sempre assolutamente identico», come invece succede agli dèi, dall'altro lato Diotima individua, nel mutamento che ci riguarda, l'operare di meccanismi riproduttivi: la cosa nuova, la quale prende il posto della vecchia, non è identica a questa, ma le "somiglia" appunto come una copia. Noi siamo mutamento, e il mutamento che è in noi – e che noi stessi siamo – è produttore di somiglianze.

6) La critica che Diotima conduce all'idea di identità personale – quell'idea che ci fa dire che ognuno di noi è la medesima persona dalla fanciullezza alla morte – ritorna limpida e netta in David Hume. Nel *Trattato sulla natura umana* del 1739 Hume non sottolinea la "produzione" di somiglianze – come invece avviene in Diotima –, ma fa vedere come dai rapporti di somiglianza tra le varie "copie" di noi si possa transitare, con una rappresentazione fittizia e illusoria, ai rapporti di identità. Il passaggio – uno scivolamento quasi impercettibile e natu-

rale – consiste nel non vedere o nel non voler vedere, nel negare dunque, le differenze che sempre accompagnano i rapporti di somiglianza: se tra il soggetto di oggi e quello di ieri, tra il soggetto di ieri e quello di vent'anni fa c'è somiglianza, ciò significa che essi sono “copie” uno dell'altro, ovvero che esistono rapporti di somiglianza *e* di differenza. Come ci fa capire Hume, è sufficiente tralasciare le differenze – grandi o piccole che siano – per “produrre” identità al posto delle somiglianze. Detto in altri termini, le identità sono una manipolazione ideologica delle somiglianze, o meglio del composto di somiglianze e differenze che noi stessi siamo e che potremmo chiamare “SoDif”. Noi dunque siamo fatti di SoDif, ma siamo anche manipolatori instancabili di SoDif, fino al punto di illuderci di trasformare il SoDif in Id.

7) Suppongo che Diego non avrebbe disdegnato affatto questa idea del SoDif che si trasforma in Id e si sarebbe anche divertito se gli avessi proposto la formula $\text{SoDif} \rightarrow \text{Id}$. Ma è probabile che qui le nostre strade avrebbero subito una divaricazione: «qui le strade» di una logica antroposociologica e di una logica che Diego chiama antro-po-gruppo-analitica «sembrano divergere» (Napolitani 2011:35). Per Diego l'identità è un principio irrinunciabile. Forse avrebbe anche accettato di sostenere che si tratta di una rappresentazione, e forse mi avrebbe persino assecondato nella tesi di una manipolazione, ma per Diego l'identità è un principio troppo importante perché si possa farne a meno. Invece di aderire all'impostazione di Hume, secondo il quale l'identità è una “finzione”, anzi «una menzogna», Diego preferisce porsi nel solco del pensiero fenomenologico di Edmund Husserl, per il quale occorre «comprendere la cosa stessa», ed è su questa base che egli perviene alla seguente affermazione: «sostengo che l'identità è una *realtà vissuta*» (Napolitani 2011:36). Nel nostro incontro di Milano egli aveva fatto suo il suggerimento a concentrarci sulle esigenze del riconoscimento, ma mentre per il sottoscritto il riconoscimento è un'esigenza che può riguardare altri aspetti (l'esistenza, i bisogni, i diritti, le differenze di ogni tipo [Remotti 2010:86-92, 119-127]), mi pare di poter dire che per Diego il riconoscimento è un'esigenza che riguarda in primo luogo ed essenzialmente l'identità di un soggetto. Per Diego un soggetto non può essere tale senza identità, e le sue richieste di riconoscimento sono richieste di riconoscimento della propria identità. Per il sottoscritto invece i processi di soggettivazione possono prendere strade diverse da quelle dell'identità. In altre parole, si può diventare soggetti – e anche soggetti legalmente responsabili – senza trasformare il SoDif in Id; ovvero i processi di soggettivazione possono realizzarsi del tutto (e in effetti si realizzano soltanto) in ambito SoDif, senza negarlo e camuffarlo, bensì sfruttando, manipolando e producendo somiglianze e differenze.

8) Se siamo fatti di SoDif, sarà opportuno distinguere un SoDif interno e un SoDif esterno. Il SoDif interno è quello per il quale ognuno di noi (ovvero ogni soggetto) non è identico, ma simile a sé: ogni sé – se così vogliamo esprimerci –

consiste in un groviglio di somiglianze e differenze. Il soggetto è un groviglio a cui si applicano idee e progetti di riconoscimento, tali per cui il groviglio non sia una matassa confusa e indecifrabile, bensì una matassa in cui traspaiano un certo ordine, una certa intenzionalità, una certa progettualità. Un io si forma mediante questo processo di auto-riconoscimento, ma esso non coincide con l'acquisizione di un'identità (un io finalmente stabile e nettamente definito), bensì con un processo continuo e incessante di "somigliamento" e di "differenziamento" rispetto al proprio passato e al proprio presente. Che si tratti di decisioni intenzionali o di processi inconsci, un io dipende *a)* da gesti che tendono a perpetuare, mantenere o riprodurre aspetti già emersi, così come *b)* da gesti che invece tendono a differenziarci rispetto a scelte e a comportamenti già adottati. Uno dei presupposti fondamentali è che un io non è in grado di scegliere soltanto la tendenza *a)*, rifiutando del tutto la tendenza *b)*, o soltanto la tendenza *b)*, eliminando la tendenza *a)*. In altre parole, un io non potrà mai consistere soltanto in processi di "somigliamento" con se stesso o, al contrario, in processi di "differenziamento". Questo significa che un io è un costante compromesso tra "somigliamento" e "differenziamento": l'io è dunque un SoDif interno, in cui stabilità e instabilità si bilanciano sempre in maniera più o meno precaria e più o meno soddisfacente. Sotto questo profilo, l'identità è il perseguimento illusorio di una stabilità dell'io al di là della somiglianza, di una stabilità ottenuta mediante l'incremento pressoché esclusivo di gesti di somigliamento interno. Reali sono i gesti di incremento della somiglianza; illusorio è l'ottenimento dell'identità al di là della somiglianza.

9) Si sarà notato che nel punto 8) ho parlato di "un certo ordine", di "una certa intenzionalità", di "una certa progettualità", così come si sarà rilevato che "somigliamento" e "differenziamento" si combinano tra loro con dosaggi diversi, dando luogo a configurazioni più o meno stabili: mai del tutto stabili, mai del tutto instabili. In tutta questa faccenda del SoDif una cosa sola è costante, ed è bene che lo sia. La cosa costante è che c'è sempre di mezzo un "un po'": un po' di ordine e un po' di disordine, un po' di intenzionalità e un po' di inintenzionalità, un po' di consapevolezza e un po' di inconsapevolezza, un po' di stabilità e un po' di instabilità, un po' di continuità e un po' di discontinuità. Potremmo aggiungere: un po' di coerenza e un po' di incoerenza. In sintesi: un po' di somiglianza e un po' di differenza. Il soggetto emerge in, da e con questi dosaggi, mai definitivi e conclusivi: soltanto la morte mette fine a questi dosaggi, e le condizioni che, in vita, somigliano alla morte li riducono a tal punto da farli quasi scomparire. Il soggetto comunque non è un'entità che precede questi dosaggi: non è colui che, costituitosi antecedentemente, decide quali debbano essere i dosaggi; il soggetto è questi stessi dosaggi, ed è frutto non solo dei dosaggi consapevoli, ma anche di quelli inconsapevoli. Il soggetto può raggiungere un elevato grado di consapevolezza di queste dinamiche del SoDif; ma il SoDif –

questi stessi dosaggi – non si lascia del tutto consapevolizzare e intenzionare dal soggetto. Per questo occorre sottolineare che il soggetto, con tutta la sua consapevolezza e con tutta la sua intenzionalità (anche quella mirante all'identità), non è altro che una parte del SoDif interno: è soltanto una sua dimensione. Il SoDif ha una sua dinamica, ha le sue ragioni, che la ragione – potremmo dire evocando Blaise Pascal – non conosce: e, a ben vedere, è bene che sia così.

10) Abbiamo intrapreso queste considerazioni alla luce del concetto di riconoscimento, e anzi di auto-riconoscimento. Un soggetto ha bisogno di auto-riconoscersi, e lo può fare anche ammettendo di non conoscere del tutto – o in gran parte – le dinamiche del proprio SoDif. In questo contesto, l'emergere di un soggetto comporta non solo un certo grado (un po') di coerenza, di continuità, di intenzionalità, ma anche un certo grado (un po') di definibilità. Non per nulla abbiamo parlato finora di un SoDif interno, distinguendolo da un SoDif esterno (inizio punto 8). Tra interno ed esterno c'è evidentemente una qualche linea che fa da confine. Ma qui è opportuno, ancora una volta, sottolineare la differenza tra il paradigma dell'identità e il paradigma della somiglianza. Se si adotta il principio dell'identità e si concepisce il soggetto – non importa se singolare o collettivo – come necessariamente dotato di identità, inevitabilmente si instaura la categoria, opposta, dell'alterità. Tra identità e alterità corre un confine nitido e invalicabile: un'eventuale infiltrazione dell'alterità è concepita come una minaccia, e dunque si deve fare di tutto perché il confine tra identità e alterità venga mantenuto nel suo significato di netta separazione e di inequivocabile opposizione. Se invece si adotta il paradigma della somiglianza, non solo il confine è assai meno netto e invalicabile, ma soprattutto esso non esiste in maniera preventiva. Se in origine c'è un groviglio di somiglianze e di differenze, il confine *a*) è qualcosa che si viene a formare durante il processo di soggettivazione; *b*) esso non rimane fisso e invalicabile, in quanto coincide con una zona di costante attraversamento. Diventare soggetto comporta infatti compiere gesti di somigliamento e di differenziamento non soltanto con se stessi, ma anche con tutti coloro con cui in un modo o nell'altro si entra in contatto. Inoltre, sarà bene evitare di ritenere che il SoDif esterno – il groviglio di somiglianze e di differenze con gli "altri" – sia un processo secondario e aggiuntivo rispetto al SoDif interno. Il fatto che qui si sia voluto riflettere prima sul SoDif interno non significa affatto stabilire un rapporto di priorità e di gerarchia tra interno ed esterno. Contemporaneità, continuità e intreccio tra SoDif interno e SoDif esterno sono elementi di una visione assai più accettabile. Ma forse ancora più importante è segnalare che all'origine c'è veramente un SoDif neutro, indifferenziato, e che la differenza tra i due SoDif, ovvero il confine tra interno ed esterno, è un aspetto questo sì aggiuntivo, dovuto agli stessi processi di formazione del soggetto, con la precisazione che questo stesso confine non solo è variamente penetrabile,

ma pure mobile e dilatabile. Si tratta insomma di un confine che si viene ad aggiungere rispetto al *continuum* di fondo.

11) Per fare comprendere come la faccenda del SoDif esterno non sia qualcosa di “estraneo”, aggiuntivo e in qualche modo superfluo o superficiale, sarà bene richiamare alcuni punti:

a) l'importanza che i “neuroni specchio” vengono ad assumere nel contesto della condizione umana, ponendosi a fondamento della relazionalità degli esseri umani (Rizzolatti e Sinigaglia 2006);

b) il fatto che la specie umana sia caratterizzata da una molteplicità di comportamenti mimetici;

c) il nesso tra mimesi e apprendimento, come base della cultura;

d) il fatto che la cultura venga intesa molto spesso e opportunamente come una dimensione “esterna” rispetto all'organismo, in quanto inerente la società e le relazioni sociali: dimensione esterna e tuttavia assolutamente essenziale (Remotti 2011c:cap. I-II);

e) la funzione antropo-poietica della cultura, nel senso che gli esseri umani si fanno, si costruiscono, si modellano nello spazio esterno della cultura, con i mezzi forniti dalla cultura e attraverso i rapporti sociali in cui sono coinvolti (Remotti 2013b).

Se per SoDif esterno intendiamo il groviglio di somiglianze e di differenze, nonché le dinamiche di somigliamento/differenziamento, che collegano gli esseri umani in società, e se collochiamo il SoDif esterno nel quadro teorico che coordina *a)* neuroni specchio e comportamento mimetico, *b)* cultura, *c)* antropo-poiesi, ci rendiamo conto quanto il SoDif e la sua manipolazione siano essenziali per la sopravvivenza degli uomini e della specie umana, tanto quanto per i processi di soggettivazione. Sotto questo profilo, è importante porre in luce un aspetto che il quadro teorico prima accennato (dai neuroni specchio all'antropo-poiesi) tende un po' a oscurare, e che invece i processi di soggettivazione non possono non mettere in luce. Intendo riferirmi alla co-essenzialità di somigliamento e di differenziamento. Per diventare soggetti si agisce – anche qui con dosaggi variabili – tanto sulla leva del somigliamento (somigliare a chi e a che cosa? Con quale intensità? Con quale estensione?), quanto sulla leva del differenziamento. Un approccio psicologico, di per sé maggiormente attento ai processi di soggettivazione, può fornire contributi fondamentali sulle dinamiche relative non solo al SoDif interno, ma anche al SoDif esterno.

12) Vorrei terminare queste analisi con alcune riflessioni relative alla congruità delle due concezioni qui esaminate: quella dell'identità (Id) e quella della Somiglianza-Differenza (SoDif) – questione, come abbiamo visto (punto 5), già accennata da Diotima. È vero che la concezione dell'identità tende a porre in luce in maniera netta l'importanza, nei processi di soggettivazione, delle esigenze di continuità, stabilità, coerenza, definibilità, riconoscibilità. Ma il principio

di identità ne fa una questione di tutto o niente. Anche la concezione della somiglianza ammette l'ineludibilità di queste esigenze, ma le affronta in maniera gradualistica: un po' di... E questo "un po'" non è sintomo di impotenza: è invece un limite che sottolinea l'importanza delle esigenze opposte, altrettanto vitali e funzionali ai processi di soggettivazione. Le esigenze opposte – quelle dell'incoerenza (un po' di...), del disordine, della discontinuità e così via – sono riassumibili e, nello stesso tempo, garantite dall'atteggiamento opposto a quello del somigliamento, ovvero dal differenziamento tanto da sé quanto dagli altri, entrambi "nostri simili". Se io sono simile (non identico) a me, gli altri non sono davvero "altri": sono anch'essi "simili" a me; io sono simile a me e sono simile agli altri. Tutto sta a vedere quanto, nei processi di soggettivazione, si usa la leva del somigliamento e quanto si usa la leva del differenziamento sia verso sé sia verso gli altri. Tutto sta a vedere quanto questi usi diversi delle leve So e Dif – queste diverse forme di produzione e di manipolazione del SoDif interno ed esterno – possano anche tradursi in patologie: in disagi, sofferenze, squilibri, ostacoli, vicoli ciechi. Beninteso, agli esseri umani non è mai garantita una condizione di stabile benessere, in quanto è consentita soltanto la ricerca più o meno lucida e consapevole di equilibri sempre inesorabilmente precari, un barcamenarsi difficile e incerto tra esigenze opposte, diversamente mescolate e combinate tra loro: quella del somigliamento (continuità, coerenza, fedeltà verso il passato e il presente) e quella del differenziamento (apertura, disordine, innovazione, rottura con il passato e con il presente, produzione più o meno avventata di futuro).

13) Come si fa a decidere quale delle due concezioni (Id e SoDif) è più congruente? Possiamo dire che una concezione è più antropologicamente congruente, se e nella misura in cui tiene conto di un maggior numero di aspetti (fattori, esigenze, dimensioni) della condizione umana e, nel caso trattato, dei processi di soggettivazione che contribuiscono alla formazione di persone. Si potrebbe aggiungere un ulteriore criterio per decidere la maggiore o minore congruenza, e questo consiste nella capacità, da parte di una concezione, di "comprendere" la concezione avversa. Per quanto mi riguarda, ritengo che la concezione SoDif sia in grado di comprendere e persino spiegare come possa emergere la concezione Id, ossia una concezione che, all'interno del soggetto, si sforza di negare le differenze e di aumentare le somiglianze fino a farle somigliare all'identità e, all'esterno del soggetto, si sforza di eliminare le somiglianze, aumentando a dismisura le differenze, fino a trasformarle in alterità: "A e non-A", "Io e l'Altro", "Noi e gli Altri" sono le formule con cui si è soliti esprimere gli esiti di queste manipolazioni estreme del SoDif. Il SoDif viene sempre manipolato. Ma un conto è manipolarlo sotto l'egida della somiglianza, senza pensare di trascendere il piano delle somiglianze e delle differenze, ovvero facendo ricorso a rappresentazioni in diversa misura congruenti, e un altro conto è inve-

ce manipolarlo mediante rappresentazioni estranee e non congruenti con il So-Dif, quali sono appunto le rappresentazioni dell'Identità.

14) Non è detto che le nostre azioni siano sempre e comunque guidate da rappresentazioni. È però indubbio che le rappresentazioni siano una dimensione costante – ancorché non onnipresente e onnipervasiva – del comportamento umano; ed è altrettanto indubbio che le rappresentazioni possano esercitare un'incidenza decisiva sul nostro modo di comportarci e di orientarci nel mondo e nella vita. Vi sono vari tipi e livelli di rappresentazione: *a)* rappresentazioni formulate a livello epistemologico, da parte cioè delle comunità scientifiche; *b)* rappresentazioni sedimentate in ambiti culturali e in settori sociali; *c)* rappresentazioni che prendono forma nelle esperienze e nelle vicissitudini personali. Ritengo che per ogni tipo e per ogni livello di rappresentazione sia ineludibile la domanda relativa ai gradi di congruità, la quale poi – a pensarci bene – è ancora una volta una questione di “somiglianza”, di avvicinamento, di approssimazione, non certo di identità o di “ben rotonda” verità, come avrebbe detto Parmenide (concetti così poco inclini a recepire l'idea, umilmente umana, della gradualità). Se siamo d'accordo sulla faccenda della congruità delle rappresentazioni, allora altrettanto ineludibile dovrebbe essere la domanda sugli effetti – in termini di danno e di nocività per un verso, di opportunità e di aiuto per un altro verso – che le rappresentazioni possono determinare: quali distorsioni possono scaturire da rappresentazioni poco congruenti, quali agevolazioni possono invece provenire da rappresentazioni dotate di maggiore congruenza? E queste domande ovviamente riguardano non soltanto il piano speculativo ed epistemologico, ma anche il piano culturale, sociale, politico, così come ineriscono strettamente ai processi antropo-poietici di soggettivazione e ai processi, altrettanto antropo-poietici, di riparazione e di riformulazione della soggettività degli esseri umani.

BIBLIOGRAFIA

- Platone, *Simposio*, Laterza, Roma-Bari, 2003.
- Napolitani D., *Identità: un'ossessione*, in *Rivista Italiana di Gruppoanalisi*, XXV, 1, 2011 (n. s. dedicato a *Identità, Alienità, Alterità*, pp. 31-40).
- Remotti F., *Contro l'identità*, Laterza, Roma-Bari, 1996.
- Remotti F., *L'ossessione identitaria*, Laterza, Roma-Bari, 2010.
- Remotti F. (2011a), *L'ossessione identitaria*, in *Rivista Italiana di Gruppoanalisi*, XXV, 1, 2011 (n. s. dedicato a *Identità, Alienità, Alterità*, pp. 9-29).
- Remotti F. (2011b), *Uscire dalla caverna: la somiglianza invece dell'identità*, in *Salvare l'identità? Le regole, la giustizia, le relazioni con l'altro* (a cura di Arcoleo S.), Quintessenza, Novara, 2011 (pp. 87-123).
- Remotti F. (2011c), *Cultura. Dalla complessità all'impoverimento*, Laterza, Roma-Bari, 2011.

- Remotti F., *Identity Barriers and Resemblance Networks*, in *Acta Musicologica*, LXXXIV, 2, 2012 (pp. 137-146).
- Remotti F. (2013a), *Dall'identità alle somiglianze: un percorso a ritroso*, in *Berggasse*, 19, n. 9, 2013 (pp. 133-152).
- Remotti F. (2013b), *Fare umanità. I drammi dell'antropo-poiesi*, Laterza, Roma-Bari, 2013.
- Rizzolatti G., Sinigaglia C., *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Cortina, Milano, 2006.
- Sen A., *Identità e violenza*, Laterza, Roma-Bari, 2006.

Francesco Remotti

Scuola di Studi Superiori dell'Università degli Studi di Torino Ferdinando Rossi

Dip. di Culture, Politica e Società

L.go Dora Siena 100/A – 10100 Torino

francesco.remotti@unito.it