

Eugenio Canone (a cura di), *Per una storia del concetto di mente*. Firenze: **Olschki**, 2005, pp. 424, € 44,00

“Mente” è il concetto che attraversa la storia della psicoanalisi al quale fino agli ultimi anni 1970 non avevo prestato molta attenzione. Già sapevo che esiste una memoria corporea di fatti traumatici che restano bloccati negli stati contratti o laschi della muscolatura. In seguito, tanto per citare un solo fatto inatteso, appresi che in altre culture la localizzazione della mente era diversa che da noi. Così nacque la mia curiosità per la storia di questa parola: fu un interesse che mi portò a registrare che quando chiedevo a un occidentale dove era situata la sua mente (*mind* per un inglese o *Geist* per un tedesco) lui o lei indicavano senza esitazione la fronte, ma quando lo chiesi in inglese a un giovane cinese questi, con grande naturalezza mi indicò il cuore.

Il sinologo H.H. Oshima, riportandoci alle origini del taoismo in Cina, scriveva: «*Mind* apparentemente equivale a *hsin*. Un termine usato indiscriminatamente per chiarire il concetto di *hsin*, a costo di tradire il suo significato originario è “cuore”, questa è forse la sua traduzione più precisa» (A metaphorical analysis of the concept of mind in the *Chuang-tzu*. In: Mair V.H., editor, *Experimental Essays on Chuang-tzu*. Honolulu, HI: University of Hawaii Press, 1983, p. 45). Si noti subito la cautela nel tentare la traduzione nonostante l'origine dell'ideogramma di *hsin* si basi sull'immagine proprio del cuore che, continua Oshima, «è un accurato barometro delle passioni, batte rapidamente in tempo di paura e eccitazione, ed è tranquillo e inavvertito nei periodi di calma; le importanti differenze tra l'uomo comune e il saggio si ritiene risiedano nello *hsin*» (*ibid.*). Mente, cuore e passioni, dunque.

Naturalmente il francese *esprit*, quanto a collocazione corporea, lasciava a desiderare. Una fugace incursione negli studi degli etnologi francesi, da Marcel Griaule a Geneviève Calame-Griaule, e dei nostri, Roberto Beneduce e Piero Coppo, mi fece scoprire che esistevano teorie complesse (e con il tempo soggette a radicali revisioni) nelle quali non voglio ora addentrarmi per mancanza di strumenti. Però alcune idee dalle celebri ricerche sui *dogon* del Mali mi sono rimaste. Per prima cosa ricordo definizioni fluide, in movimento, per così dire “negoziabili”. Quanto allo studio dell'identità personale, emergeva per esempio una “persona-dio”, e l'individuo veniva descritto come un'entità aperta, soggetta a invasioni estranee (le possessioni); erano poi rintracciabili una concezione multipla della persona e alcuni principi organizzatori della personalità. Tutte idee che con nomi diversi ritroviamo nella psichiatria prefreudiana. Negli ultimi decenni dell'Ottocento sappiamo che nacque in psichiatria un “nuovo” paradigma, quello di un Io, quindi di una mente, multiplo e scisso. Sempre presso i *dogon*, l'individuo comprende una quota animalesca e una quota d'intelligenza, e questa è maschile e femminile, la prima, più “razionale”, viene localizzata nel cervello, l'altra, più legata alle passioni, è localizzata nel fegato. Nessuna distinzione tra mente e corpo. Mi è parso di trovare localizzazioni corporee di qualcosa che potrebbe essere avvicinato alla nostra mente nel cuore, nel ventre, nello stomaco, nelle interiora.

Mi fermo perché potrei facilmente incorrere in imprecisioni e perché lo scopo di queste osservazioni è un altro: quello di far notare che nella raccolta di interventi *Per una storia del concetto di mente*, curata da Eugenio Canone, autorevole studioso di

Giordano Bruno, sono rintracciabili non pochi degli elementi che alla rinfusa ho citato prima. Ma questa volta l'area di indagine è per lo più occidentale, dagli antichi Greci a Paolo, Origene e Agostino, fino ad autori sconosciuti ai profani come i due tardorinascimentali Annibale Rosselli e Francesco Patrizi, o come Pietro Pomponazzi (quest'ultimo per me meno Carneade dei primi due) che si era impegnato per negare l'immortalità dell'anima, ragionando sui sensi.

L'Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo del Consiglio Nazionale delle Ricerche (CNR) ha programmato una serie di seminari di terminologia filosofica e storia delle idee sul tema della "mente" dal mondo antico all'età contemporanea. Questo volume, patrocinato dal CNR, edito nella forma un poco spartana oggi consueta (non ho trovato una sia pur succinta biografia degli autori), ma pur sempre con l'eleganza piacevolmente *demodé* tipica dell'editore Leo Olschki, raccoglie alcuni di quei lavori. È decisamente una raccolta specialistica. Credo che possa apparire a un non addetto ai lavori come taluni saggi di psicoanalisti (ne ho appena dovuto leggere uno di un autore tra i più famosi di cui non faccio il nome) possono presentarsi a chi non è dentro la materia. Un ginepraio, potremmo azzardare. Il ginepraio, però, è sì uno sterpaio difficile da attraversare, ma è anche un sito pieno di coccole da cui si estraggono benefiche essenze medicinali e, a saperlo distillare bene, dell'ottimo gin. Per uscire dalla metafora: la raccolta di scritti di Canone, anche letta da profano, rivela allusioni preziose ed è fonte di collegamenti "succosi" che, quanto meno a me, evocano corrispondenze e concetti simili. È affascinante scoprire come sotto tutte le latitudini e in tutte le epoche talune idee, sia pure con veste difforme, tornino ad affacciarsi. Idea cara ad alcuni linguisti e, in un certo senso, a Jung e a Franco Fornari.

Per gli amanti dei distinguo, che potrebbero sentirsi offesi da questa considerazione, aggiungerò subito: *mutatis mutandis*. Moniti in questo senso vengano anche da Francesco Aronadio (pp. 1-26), che ci avverte che bisogna stare molto attenti: «Né la nostra odierna nozione di "mente" né quella latina di *mens* trovano un equivalente nella mentalità diffusa e nel lessico intellettuale della grecità preplatonica» (p. 1). È lo stesso ammonimento che gli etnologi avanzano per i *dogon* e altri popoli. Ciò nonostante le associazioni sono impossibili da trattenere e ciò che va man mano incuriosendomi è la presenza di *tòpoi* che ricorrono senza frontiere quasi a indicare che la mente degli umani ha sotterranei percorsi obbligati.

Ora cerco di spiegarmi: sempre nel saggio di Aronadio, a un certo punto si trova scritto che Socrate nel *Fedone* aveva riposto grandi speranze nell'individuazione da parte di Anassagora di una mente, di un *nous*, capace «di forgiare in una struttura ordinata l'universo e, perciò, "responsabile" di tutte le cose» (p. 2). Come si vede, anche il suo concetto di mente, quanto ad ambizioni imperialistiche, non scherzava. Socrate, ci viene ricordato, rimase disilluso «nel constatare che il ruolo determinante degli eventi in natura era però in fin dei conti assegnato da Anassagora, non al *nous*, ma alle cause meccaniche» (p. 3). Ci viene quindi spiegato come il *nous* di Socrate «avrebbe un carattere operativo e pratico di "scelta", e indicherebbe una capacità di orientamento all'interno di una situazione complessa tramite l'individuazione del "meglio"» (p. 4). Indicativa la celebre esemplificazione di cui Socrate si serve quando commenta che, secondo Anassagora, lui stesso sarebbe restato seduto in carcere non perché riteneva ingiusto fuggire, ma perché muscoli, nervi e ossa mantenevano una determinata

posizione e configurazione: «Un discorso di grande e grossolana superficialità» (pp. 3-4), secondo Socrate. Sono autorizzato qui a vederci i germi di future diatribe, come quelle tra deterministi meccanicisti e fautori del libero arbitrio?

L'idea "persona-dio" dei *dogon* torna in "Mente divina e mente umana nel pensiero stoico" di Francesca Alesse (pp. 51-62), e al tema del rapporto mente-corpo è dedicato "La distinzione dell'anima dal corpo: l'utopia dell'assoluta autonomia della "mens" nel *Discours physique de la parole* di Géraud de Cordemoy" di Ettore Lojcono (pp. 285-308). C'è poi un saggio che non può non attrarre: "Mens in Spinoza" di Pina Totaro (pp. 309-328). Non si può non evocare subito Antonio Damasio e il suo celebre *Alla ricerca di Spinoza*, del 2003, uscito anche in italiano presso Adelphi nello stesso anno. La Totaro non lo cita. L'ho interrogata perché la sua ricerca e alcune delle sue argomentazioni principali sono ben presenti in Damasio. Mi ha risposto che, pur trovandolo "per altro interessantissimo", non lo ha citato solo perché lei affronta un'analisi "tutta interna al testo spinoziano" e, in quella sede, non ha ritenuto di dover "citare la bibliografia secondaria". Ma non è quello che molti di noi fanno scrivendo in psicoanalisi? Non si può dire che non sia lecito. Qual'era stata l'intuizione di Spinoza, sulla quale anche Pina Totaro lavora, intuizione utile anche per lo psichiatra e lo psicoterapeuta? «Che la mente e il corpo sono processi paralleli e mutuamente correlati che si mimano l'un l'altro a ogni piè sospinto, come due facce dello stesso oggetto. Che nel profondo di questi fenomeni c'è un meccanismo per rappresentare, nella mente, gli eventi del corpo. (...) Spinoza suggerì che il corpo desse forma ai contenuti della mente più di quanto quest'ultima desse forma a quelli del corpo, sebbene i processi della mente si rispecchiassero in considerevole misura in quelli del corpo» (Damasio, cit., p. 260)

La nostra autrice sottolinea cose simili, è capace di grandi sintesi, di chiarezza ma non disdegna annotazioni solo apparentemente marginali e curiose (lo fanno anche altri nei diversi scritti della raccolta). Vediamone una: «Il termine *mens* ha una frequenza molto elevata nelle opere di Spinoza. Con le sue 553 occorrenze registrate nella sola *Ethica*, costituisce uno dei vocaboli più significativi del lessico spinoziano» (p. 309). *Mens* sostituisce il vocabolo *anima* che, sempre nell'*Etica*, appare solo 6 volte. A me pare significativo. Come non tornare con la mente all'uso di *Seele*, anima, da parte di Freud e alle discussioni sull'uso di *mind* nella *Standard Edition* della sua *opera omnia*, da lui stesso autorizzata?

Un dettaglio di questo genere fa balzare agli occhi la modernità "laica" di Spinoza più di lunghe frasi. Ma rimaniamo alla sua *Etica*. Nella prop. 11 e seguenti si trova: «La prima cosa che costituisce l'essere attuale della mente umana non è altro che l'idea di una certa cosa singolare esistente in atto»; poiché «l'oggetto dell'idea che costruisce la Mente umana è il corpo», ne consegue che «nulla potrà accadere in quel corpo che non sia percepito dalla Mente». Questo enunciato culmina, secondo Pina Totaro, in una frase: «L'oggetto dell'idea che costituisce la Mente umana è il Corpo» (p. 310). Questo intende per lavoro tutto interno al testo spinoziano. Ma siamo arrivati a qualcosa che assomiglia da vicino alla "mente corporea" riportata in auge dagli neuroscienziati e la non distinzione tra mente e corpo presente in diverse culture non eurocentriche (*dogon* e cinesi inclusi).

Queste ricorrenze giustificano interpretazioni che evocano la mente onnipotente e onnisciente, la scissione e il diniego sempre in agguato quando si tenta di dare una qualsiasi corporalità alla mente? Ricordiamo che noi diciamo “Non pensare con i piedi”, mentre Lowen ha dimostrato che i piedi ben piantati sono più che necessari per pensare senza intellettualizzare.

Ricorsi dunque? Lasciamo pure la questione in sospeso con le parole di Gabriel Garcia Márquez (di vaghissimo sapore platonico) che trovo su Internet in uno splendido sito (<http://www.outofbinding.com>): «*Las ideas no son de nadie andan volando por ahí como los angeles*» (le idee non sono di nessuno, se ne vanno in giro volando come gli angeli).

Roberto Speciale-Bagliacca

Luciano Pastore, *Il fenomeno del mobbing. Aspetti psicologici e strumenti di ricerca-intervento*. Introduzione di Lucio Pinkus. Milano: FrancoAngeli, 2006, pp. 207, € 22,00

Nato dall'esperienza maturata in campo psicologico clinico, il testo di Luciano Pastore offre uno spazio di riflessione teorica e un dettagliato quadro di riferimento sullo stato dell'arte del tema del mobbing, secondo un punto di vista psicologico e psicosociale, chiarendo in modo preciso il confine tra disagio lavorativo e mobbing: quest'ultimo è, infatti, da ritenersi un fenomeno complesso, materia di studio di diverse discipline, mentre il disagio lavorativo è riferibile ad un vissuto soggettivo di malessere, legato all'ambito del lavoro, in cui può o meno configurarsi una situazione di mobbing. Il quadro di riferimento esperienziale alla base dei contenuti di questo volume si è sviluppato con la nascita, nel 2001, del *Centro Clinico per il Mobbing e il Disagio Lavorativo* della ASL RM-E di Roma, un servizio istituzionale preposto ad occuparsi del disagio lavorativo e del mobbing per ciò che riguarda uno specifico aspetto, tra tutti quelli che concorrono alla complessità del fenomeno, vale a dire la componente psicologica, psicopatologica e psicosomatica.

L'autore introduce il tema del mobbing partendo da una definizione ampliata rispetto alle più diffuse e ormai adottate dalla comunità scientifica in cui, sottolineando la complessità ed eterogeneità dei fattori implicati, lega imprescindibilmente l'aspetto fenomenico del mobbing alla sfera relazionale, psicologica e sociale. Traendo spunto dalla letteratura degli anni 1980, da Leymann in poi, sono ripercorse le tappe di un dibattito, di certo non concluso, in cui si rivive una storia attuale e controversa, fatta di diversi approcci e orientamenti di studio, di limiti dettati dalle difficoltà di un'oggettivazione del fenomeno e, di fatto, di scarsa concordanza riguardo alla definizione e delimitazione dell'oggetto d'indagine. L'analisi del fenomeno proposta da Pastore mostra come sia la ricerca scientifica – centrata sostanzialmente sui vissuti e sulle impressioni soggettive dei presunti mobbizzati – sia il ricorso a metodi psicodiagnostici e a strumenti di rilevazione (questionari), non consentano di giungere né ad un'oggettivazione del fenomeno, né tanto meno alla formulazione di una “diagnosi di mobbing”.