

IMITAZIONE E INTERSOGGETTIVITÀ ORIGINARIA

di **Cristina Cattaneo**

Università degli Studi dell'Insubria, Varese - Como

Nell'era dell'immagine l'imitazione non è di moda. L'uomo moderno ha piuttosto il problema di essere originale, di proclamare la propria indipendenza e autonomia, la propria libertà di scegliere. Nello stesso tempo chiede di non essere vincolato a principi che appaiono vuoti e obsoleti e neppure alle scelte fatte in passato: quindi difende la libertà di non dover imitare neppure se stesso. Marie Louise Von Franz nota come Questo atteggiamento sia particolarmente legato al sentirsi parte di una folla anonima: "oggi l'enorme aumento della popolazione ha un effetto deprimente, perché ci sentiamo solo uno che vive come migliaia di altri"¹.

A partire dal concetto di imitazione si può rilevare l'esistenza di una profonda spaccatura tra il mondo tradizionale e la modernità. Eliade nota come per gli antichi la vita si esprimeva in una tensione di allineamento a un modello esemplare, a un principio superiore che informava la vita in ogni suo aspetto; non vi era quasi situazione della vita che non richiedesse, per poter essere efficace, che l'uomo lasciasse, attraverso un rituale, la propria persona e acquisisse la condizione di un dio o di un antenato. Procedimento che aveva come perno l'imitazione. Ancora nel mondo greco, le antiche famiglie di Atene² traevano il loro potere, il loro carisma e la conferma delle loro qualità, dalla discendenza da eroi omerici, da questi si risaliva ai semidei, per giungere infine agli dei. L'eccezionalità del comportamento non era espressione di una capacità prettamente individuale, ma era resa possibile da una partecipazione dell'uomo alla natura o all'influenza divina, sia nei suoi aspetti più elevati che in quelli nefasti, senza alcun riferimento di tipo morale³. Anche nel campo artistico, la massima espressione possibile poteva essere rintracciata nell'abilità imitativa, essendo il cosmo e il suo ordinamento, il modello per eccellenza e l'espressione dell'armonia, della perfezione, della bellezza. Se accostate dal punto di vista simbolico,⁴ le antiche visioni del cosmo, descritte attraverso miti e immagini, sono proiezioni della totalità: concezioni di

¹ M. L. Von Franz, *Aspetti sociali del sé* in C. G Jung, *L'uomo e i suoi simboli.*, trad. it. Tea, Milano 1991, p.103.

² Cfr. Plutarco *Vite parallele*, trad. it. Mondadori, Milano, 2008.

³ Cfr. C.G. Jung, *Visioni* trad. it., Magi, Bergamo, 2004, pp. 31-32.

un principio che sta in alto che è luminoso - anche se si può improvvisamente oscurare - il quale fornisce il riferimento, un orientamento che non è soggettivo e modificabile, ma che fissa in modo inequivocabile la posizione dell'uomo⁵ all'interno del cosmo. Come tutti sappiamo, per fissare le coordinate di un oggetto è necessario avere due riferimenti: per l'uomo delle società sacrali, quello orizzontale corrisponde alla relazione con i simili, alle problematiche terrene proprie della vita, mentre l'asse verticale, è l'axis mundi, che unisce l'uomo a ciò che sta in alto, ma nel contempo raggiunge l'estremo opposto espresso dal mondo infero, ricomprendendolo nell'immagine complessiva. Questa visione espressa dalle società sacrali si basa sulla certezza che l'axis non sia soggettivo, bensì oggettivo. Perdere l'axis è smarrire se stessi, in quanto è la linea verticale che consente di unire i due estremi dell'alto e del basso (il mondo celeste e il mondo sotterraneo) e cadere nel caos informe. Nel mantenimento dell'axis gioca un ruolo centrale il rituale, cioè una serie di azioni che devono essere compiute nell'ordine prescritto, vale a dire rigorosamente imitate⁶.

Quando si avanza l'affermazione che nel mondo moderno l'imitazione ha assunto un significato essenzialmente negativo, cosa si intende precisamente? In primo luogo si rileva che l'imitazione è stata definitivamente disgiunta dal riferimento a un oggetto, un oggetto particolare che funziona come riferimento. Ne consegue che l'imitazione diventa un atteggiamento, un dato della personalità che viene considerata in se stessa come attitudine, e vista come il segno di immaturità e di una riduzione della rivendicata libertà di essere se stessi. E' cercare qualcosa al di fuori di se stessi, che non è possibile trovare. Qualcosa da cui sfuggire in tutti i modi, per non perdere la propria individualità e rischiare di appiattirsi in una terra di nessuno.

La difficoltà nel riproporre il tema dell'imitazione oggi, deriva in parte dal fatto che, spogliata da qualunque riferimento a un principio o ordine superiore che possa funzionare come riferimento, privata di ogni significato iniziatico (accedere a un ordine qualitativamente diverso) e di ogni dimensione rituale, ogni riflessione sull'imitazione finisce per essere ridotta a un'analisi di tipo

⁴ Cfr. G. Chiodi, *Propedeutica alla Simbolica politica I* Franco Angeli, Milano, 2006, p. 13.

⁵ Cfr. G. Chiodi. *Propedeutica alla simbolica politica II*, Franco Angeli, Milano 2010.

⁶ Giulio Chiodi rileva come sembra esservi una chiara origine mimetica nei rituali; come in sostanza, dal rapporto di analogia e di imitazione con la realtà naturale, dall'imitazione dei gesti e della conformazione di un animale fatta allo scopo di acquisirne le qualità, le caratteristiche, le energie (agilità, aggressività, forza fisica, astuzia), le capacità

logico-razionale, appiattita su un'analisi terminologica, ridotta su un piano orizzontale. Come tale è stata trattata in diverse accezioni.

La prima fa riferimento alla capacità di ripetere azioni, gesti, suoni, compiuti da altri ed è comune all'animale e all'uomo⁷. Al suo punto più alto viene considerata come un processo che porta all'assimilazione di nuovi pattern⁸. In questo caso siamo di fronte a una concezione dell'imitazione come percorso di acquisizione di competenze o convinzioni, non sempre consapevole. La seconda accezione, prevalente nella Psicologia sociale, considera l'imitazione dal punto di vista dell'influenza sociale. In entrambi questi casi ci si può rendere facilmente conto di come l'imitazione non sia esclusivamente legata alla gestualità, al livello corporeo, ma sia coinvolta profondamente nella formazione degli atteggiamenti e delle convinzioni, e soprattutto sia declinata al passivo, a un 'influenza che viene subita.

Tuttavia la psicologia dello sviluppo ha rilevato come i meccanismi di imitazione siano preponderanti nelle prime fasi di sviluppo del bambino e ha privilegiato lo studio delle straordinarie e precocissime capacità di imitazione del bambino⁹, mettendo l'accento sul ruolo che la capacità imitativa ha nel favorire i processi associativi che consentono il collegamento tra il codice sensoriale, visivo e motorio nell'apprendimento.

La grandezza di Piaget¹⁰ è stata proprio partire dall'innata spinta del bambino a imitare, per individuarne il carattere attivo e performativo: Piaget rileva come attraverso un complesso gioco di assimilazione e accomodamento il bambino incominci a costruire schemi autonomi di conoscenza dell'ambiente. In sostanza per Piaget è la grande capacità di imitazione partecipata del bambino (fatta di elementi motori cognitivi ed emotivi) a consentirgli di porre le basi per conoscere e orientarsi nell'ambiente. E' la capacità di integrare ciò che sperimenta attraverso il codice visivo

terapeutiche divinatorie... si siano messi in moto i meccanismi della cultura e del simbolico. G. Chiodi, *Propedeutica alla Simbolica politica I*, Franco Angeli, Milano, 2006.

⁷ Ci si pone più di comprendere il tipo di codifica operata dal sistema visivo e la trasmissione a quello motorio

⁸ Tra le due vi è un salto logico, tanto che è detto la reiterata ripetizione conduca all'apprendimento Lewin nota che, al contrario è deleteria in quanto l'acquisizione si produce attraverso una riorganizzazione del campo (K. Lewin, *Il bambino dell'ambiente sociale*, trad. it., La Nuova Italia, Firenze, 1976).

⁹ La preponderanza dell'atteggiamento imitativo dei primi mesi di vita è messa in relazione alla non completa mielinizzazione del sistema nervoso centrale. Con il suo completamento il bambino diviene in grado di utilizzare processi di controllo inibitorio sulla tendenza a riprodurre un gesto osservato.

¹⁰ Cfr J. Piaget, *La formazione del simbolo nel bambino*, trad, it, la Nuova Italia, Firenze, 1972.

alla propria espressione corporea: farne un'espressione gestuale individuale e in tal senso creativa¹¹. Questo complesso scambio con l'ambiente va incontro a un salto qualitativo nel secondo anno di vita. E' la fase in cui il bambino accede al gioco simbolico: l'imitazione può rivolgersi a un modello assente e l'oggetto inizia a essere utilizzato appunto in quanto simbolo: da qui, distaccandosi gradualmente dall'imitazione dei gesti e delle azioni di altri "presenti", sarà in grado di conseguire il ragionamento concettuale, che si caratterizza per Piaget come un apprendimento autonomo, svincolato dall'imitazione¹².

Tuttavia lo stesso Piaget evidenzia la distanza che separa il pensiero simbolico da quello razionale che si fonda sul segno¹³. Il simbolo è al contrario un significante motivato, rivela sempre oltre ai significati ovvi e convenzionali, dei significati più profondi, oscuri¹⁴ e coinvolge il livello ideaffettivo della persona .

Il bambino che sta giocando a far partire la sua bambola per un luogo lontano, sta imitando azioni e parole che ha visto e sentito dalla madre, ma sta al contempo rappresentando il suo desiderio di allontanare la sorellina appena nata, esprimendo nel gioco la sua difficoltà emotiva.

In questo caso l'imitazione reiterata di gesti in una cornice narrativa, emotivamente investita, consente una rielaborazione di elementi problematici. Il che non è lontano dalla concezione aristotelica della catarsi espressa nella Poetica.

Ma se la tendenza all'imitazione è riconosciuta come una tendenza naturale e insopprimibile, è Freud a registrarne una modifica sostanziale. La psicoanalisi ha infatti una posizione nei riguardi dell'imitazione del tutto differente dal passato, che si avvicina piuttosto al concetto cristiano di possessione. Il modello psicoanalitico intrasoggettivo e fondato sulle pulsioni tralascia l'imitazione e si concentra sull'identificazione ¹⁵, un processo che va ben oltre la semplice imitazione di gesti e

¹¹ Cfr. G. Durand, *Le strutture antropologiche dell'immaginario. Introduzione all'Archetipologia generale*, trad. it. Edizioni Dedalo, Bari, 1972.

¹² Piaget rileva il passaggio dall'imitazione sensomotoria che necessita del modello, a quella rappresentativa, nella quale l'immagine interiore precede il gesto esteriore. E in realtà siamo di fronte a un'imitazione interiorizzata.

¹³ Il segno, è un significante legato al significato da una convenzione sociale e non da un legame di somiglianza, cfr. F. De Saussure, *Corso di linguistica generale*, trad. it., Biblioteca Universale Laterza, Milano, 1989.

¹⁴ Cfr. C. G. Jung, *Introduzione all'inconscio in L'uomo e i suoi simboli*, trad. it., Longanesi, Milano, 1980, p. 5.

¹⁵ L'identificazione è un processo psicologico con cui un soggetto assimila un aspetto, una proprietà un attributo di un'altra persona e si trasforma totalmente o parzialmente sul modello di quest'ultima. Il suo opposto è la proiezione,

comportamenti di un altro e che ha come obiettivo una sorta di appropriazione dei suoi aspetti e qualità. L'aspetto negativo dell'identificazione non è la tensione verso le qualità desiderate¹⁶, ma una tensione che non si riesce a risolvere e non riesce a mettere in movimento il soggetto soprattutto per il fatto che è del tutto inconscia.

Non è secondario rilevare che Freud aveva come riferimento un mondo borghese in decadenza e un modello di riferimento espresso dalla coppia genitoriale tesa a preservare l'ideologia della famiglia borghese. Nel mondo odierno, pur essendo stata mantenuta la struttura familiare di stampo borghese, siamo tuttavia di fronte a un contenitore vuoto: le persone sono esposte precocemente all'influenza di un contesto sociale variegato e in rapida mutazione, a molte differenti ideologie, e sono in realtà i mass media a generare non solo le mode e gli stili, ma opinioni e valori di forte impatto ma di brevissima durata. In sostanza la coercizione familiare¹⁷ rivolta all'assunzione di determinati comportamenti e modelli è ormai obsoleta, ma quello che ne ha preso il posto è un modellamento determinato dall'abilità persuasive dei mass media.

Se da un lato è quasi scomparso il senso dell'imitazione come riferimento a un valore, siamo di fronte a una tendenza diffusa ma non consapevole a imitare. Risultano profetiche le parole di Tarde che aveva visto nell'imitazione la legge che governa la società umana: "l'essere sociale è essenzialmente imitatore (...) e la società è un insieme di esseri che "in quanto stanno imitandosi tra di loro e in quanto senza attualmente imitarsi, si somigliano"¹⁸. E' l'imitazione a generare per Tarde le uniformità le mode, i costumi, la lingua... è ancora l'imitazione a generare l'assuefazione e l'automatismo dei comportamenti quotidiani.

Un'imitazione tra l'altro che non è imposta con la forza, ma è una naturale condizione umana: "Non la paura ma l'ammirazione, non la forza della vittoria ma lo splendore della superiorità che si

espellere da sé e localizzare su un oggetto esterno qualità sentimenti desideri inaccettabili. Entrambe sono meccanismi di difesa dell'integrità dell'io. Cfr. Laplanche-Pontalis, *Enciclopedia della psicoanalisi*, Laterza, Bari, 1984.

¹⁶ Anche i popoli antichi imitavano le movenze di animali per assimilarne la forza e il coraggio, o utilizzavano la maschera. Ma la sovrapposizione avveniva solo durante l'azione rituale, terminata la quale l'uomo riprendeva le sue caratteristiche originarie. Cfr. C. Bonvecchio, *La maschera e l'uomo: simbolismo, comunicazione e politica*, Franco Angeli, Milano, 2002.

¹⁷ Cfr. W. Reich, *La rivoluzione sessuale*, trad. it, Feltrinelli, Milano, 1972.

¹⁸ "L'imitazione svolge nelle società un ruolo analogo a quello dell'ereditarietà negli organismi o dell'onda nei corpi bruti" (G. Tarde. *Le leggi dell'imitazione* tra. it., Utet, Torino, 1976, p. 53).

sente¹⁹; vi è anche l'imitazione tra pari, e questo continuo rispecchiamento conduce a una sorta di sonnambulismo "Il sonnambulo può servire a rivelarci la passività imitativa dell'essere sociale, in quanto sociale"²⁰.

E' questa imitazione passiva che agisce nella formazione del branco, nel quale sono annullati il senso di identità soggettiva e di responsabilità individuale. Il branco ha infatti la caratteristica principale di essere mimetico; è come se i membri del gruppo perdessero la capacità di pensare individualmente se mai l'hanno avuta e diventassero membra parcellizzate di una mente collettiva o della mente del leader²¹. Ma non è meno rilevante l'aspetto emotivo, in quanto nel branco, il gruppo si pone come l'unico orizzonte di senso e prende il posto dei legami affettivi parentali.

Ma se il fenomeno branco sembra appartenere alla patologia, gli studi di psicologia sociale evidenziano che un analogo sonnambulismo è il tratto dominante del comportamento del consumatore, improntato a un comportamento mimetico. Il consumatore nel tentativo di essere originale, di rafforzare la sua identità, tende all'appropriazione compulsiva di prodotti che sarebbero razionalmente superflui, ma che hanno valore in quanto sono associati a un valore definito all'esterno, o perché sono posseduti da altri, dove la molla che spinge all'acquisto è data dai modelli di identificazione offerti dal mercato pubblicitario²². Modelli che sono in se stessi statici e poco variabili, ma che vengono collegati a prodotti sempre nuovi.

Baumann ha messo in relazione l'atteggiamento del mondo dei consumi all'identità fluida; il comportamento d'acquisto non si basa più su una gerarchia di valori interiorizzati e su relazioni identificative stabili, ma è sempre più frammentato e molteplice, guidato da dinamiche passeggere di identificazione e imitazione emotivamente orientate ben sfruttate dal mercato pubblicitario.

¹⁹ G. Tarde, op. cit. pag 130.

²⁰ Tarde osserva inoltre che "nei sonnambuli o nei quasi sonnambuli, la memoria è molto viva, ma anche l'abitudine (...), mentre la credulità e la docilità sono pronte all'estremo" G. Tarde, op. cit., pp. 233-234. Anche *Gustave Le Bon* aveva osservato nei comportamenti degli individui aggregati in folle, la scomparsa della responsabilità individuale e il facile scadimento in azioni irrazionali e violente per una suggestionabilità reciproca, di tipo ipnotico, per cui divenivano capaci di atti che i singoli componenti non avrebbero mai compiuto se presi uno ad uno. Cfr. G. Le Bon, *Psicologia delle folle*, trad. it., Longanesi, Milano, 1927.

²¹ Cfr il film *Fight Club*, regia di David Fincher, tratto dall'omonimo romanzo di C. Palahniuk.

²² G. Sirri, *La Psiche del consumo. Consumatori, desiderio e identità*, Franco Angeli, Milano, 2001.

La psicologia sociale ha indagato in modo approfondito il tema dell'influenza sociale. Gli storici esperimenti di Milgram e le teorie di Taifel²³ hanno mostrato come la pressione del gruppo sia estremamente forte, tanto che le persone sono portate a uniformarsi a posizioni palesemente sbagliate, e a provare, nella maggioranza dei casi grande disagio nel sostenere il proprio punto di vista.

I meccanismi fisiologici dell'imitazione

Agli interrogativi sollevati sulla soggettività umana cui non è facile rispondere, oggi si tende a cercare una risposta nella scienza. La scoperta, negli anni '90, dei neuroni specchio²⁴, ha suscitato molto clamore ben al di fuori dall'ambito delle neuroscienze. Si è rilevato che nella corteccia premotoria del nostro cervello, si attivano, quando osserviamo un nostro simile compiere un'azione, le stesse cellule che entrano in funzione quando siamo noi stessi a compierla.

La presenza di questa classe di neuroni in grado di attivarsi di fronte non solo ad azioni, ma anche a suoni ed emozioni di altri, è stata messa in relazione con la capacità umana di rapportarsi direttamente con l'agire dell'altro e di comprendere implicitamente il significato delle sue azioni ed emozioni, dal momento che vengono mappate dai medesimi circuiti nervosi.

Secondo gli studiosi possiamo imitare l'azione altrui perché il nostro cervello riconosce in modo diretto e immediato l'azione che viene compiuta, è in grado di decifrare i gesti, perché "risuona" in qualche modo insieme a quello della persona che stiamo osservando. E' un tipo di comunicazione non linguistica, ma anche prelogica e prerazionale tra cervelli²⁵ che consente di comprendere in contemporanea il significato e l'intenzione di un'azione compiuta da un altro, anche di quelle intransitive (quelle mimate). Si è parlato di relazione di «consonanza intenzionale, come di una danza che si attua nella complessa reciprocità di gesti del corpo tra ad esempio due persone, che

²³ H. Tajfel, *Gruppi Umani e Categorie Sociali*, trad it., Il Mulino, Bologna, 1999.

²⁴ La scoperta è stata fatta, com'è noto, all'inizio degli anni '90 un equipe di neurofisiologi dell'Università di Parma studiando un'area del cervello deputata al controllo dei movimenti.

²⁵ L'attivazione dei neuroni specchio non determina il comportamento che il soggetto deciderà di attuare, in quanto intervengono meccanismi di controllo corticale di tipo facilitatorio o inibitorio il controllo inibitorio è assente o ridotto nei pazienti che hanno lesioni frontali i quali mostrano la tendenza insopprimibile a imitare i gesti altrui.

sarebbe stata all'origine dello sviluppo del linguaggio²⁶ e che si riproduce nell'apprendimento linguistico di ogni bambino.

La scoperta confuta il modello individualistico e unidirezionale delle scienze cognitive²⁷, ma soprattutto apre interrogativi sulla soggettività e conduce a chiedersi se in realtà la soggettività possa costituirsi solo sulla base di una intersoggettività originaria, che sul versante della psicologia analitica trova un'interessante articolazione nell'inconscio collettivo junghiano. Si tende a ipotizzare che i neuroni specchio diano la dimostrazione dell'esistenza delle basi fisiologiche, a livello neuronale, della tendenza all'empatia, al contagio mentale, all'imitazione. Ma rimanderebbero anche a una rivalutazione del ruolo delle emozioni, considerate tradizionalmente dei perturbatori dell'atteggiamento razionale, nell'orientare il comportamento²⁸.

Rizzolatti a questo proposito nota: "Non che le azioni non possano essere comprese in modo diverso tramite processi intellettivi basati sull'elaborazione più o meno sofisticata dell'informazione... tuttavia vi è una profonda differenza tra queste due modalità di comprensione. Solo nella prima infatti l'evento motorio osservato comporta un coinvolgimento in prima persona da parte dell'osservatore"²⁹, mentre nella seconda se ne ha una comprensione impersonale e distaccata, come nel pensiero operatorio di cui si serve ad esempio il chirurgo per poter compiere il suo lavoro.

²⁶ G. Rizzolatti, *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Raffaello Cortina, Milano, 2006.

²⁷ Il modello classico delle scienze cognitive assimila la mente a un elaboratore di informazioni che funziona in modo unidirezionale (da una rappresentazione del mondo esterno ricavata attraverso la percezione, gli apparati cognitivi deliberano l'azione e il sistema motorio entra in gioco alla fine per tradurre in movimenti ciò che è stato deliberato al livello più astratto della cognizione). La considera inoltre *una entità che prescinde* dal contesto interpersonale in cui la mente si sviluppa. Il funzionamento dei neuroni specchio dimostra che il rapporto fra azione e percezione è bidirezionale: sono intrinsecamente connesse e questa interconnessione tra il dominio sensoriale e quello dell'azione gioca un ruolo decisivo anche in molti aspetti cognitivi della nostra vita di relazione. L'interazione fra azione e percezione è fondamentale per determinare processi di base che rendono possibile l'intersoggettività: capire che cosa fa l'altro.

²⁸ Cfr. A. Damasio, *Emozione e coscienza*, trad. it., Adelphi, Milano, 2000.

²⁹ G. Rizzolatti, op. cit. p. 134. Cfr. anche L. Pizzo Russo *So quel che senti. Neuroni specchio, arte ed empatia*, Ets, Pisa, 2009.

Il desiderio mimetico

Il tema di un'intersoggettività originaria quale fondamento della soggettività è il tema centrale dell'opera di Girard che ne fa, come già Tarde, una chiave di interpretazione generale dei comportamenti umani. La posizione di Girard è radicale "Non c'è nulla o quasi, nei comportamenti umani, che non sia appreso, e ogni apprendimento si riduce all'imitazione. Se gli uomini, a un tratto, cessassero di imitare, tutte le forme culturali svanirebbero"³⁰.

Secondo la teoria girardiana³¹ la costituzione della società umana ha le radici nel desiderio mimetico, nel conflitto e nella violenza che ne conseguono. Si tratta di una verità "taciuta", ma che secondo l'autore, possiamo ritrovare occultata nei miti, nel testo biblico, nelle opere letterarie.

L'uomo moderno si nasconde dietro a una menzogna, un'illusione di autonomia, che per Girard è insorta in seguito alla rivoluzione francese e che si è sviluppata compiutamente per la prima volta in età romantica. "Il vanitoso romantico non vuole più essere discepolo di nessuno. Dovunque nel XIX secolo la spontaneità diventa dogma e sostituisce l'imitazione"³².

In realtà per Girard non solo non possiamo prescindere da modelli esterni ma ne mutuamo il desiderio; si tratta di una predisposizione naturale dell'uomo che rende il nostro desiderio un'imitazione sin dall'inizio.

Se questo è vero siamo di fronte a una dinamica tra soggetto e oggetto desiderato non lineare ma triangolare. Nella dinamica triangolare c'è un soggetto che imita i desideri di un altro, che Girard chiama "mediatore", ed è quest'ultimo che indica quali sono gli oggetti da desiderare³³. "Il prestigio del mediatore si comunica all'oggetto e gli conferisce un valore illusorio" il desiderio triangolare è quello che trasfigura l'oggetto"³⁴.

³⁰ R. Girard, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, trad. it., Adelphi, Milano 1983, p.22.

³¹ Mi soffermo qui nella teoria mimetica del desiderio introdotta con il testo menzogna romantica e verità romanzesca e non affronto invece le tematiche relative alle conseguenze del desiderio mimetico, che conduce alla violenza e alla ricerca di un capro espiatorio.

³² R. Girard *"Menzogna romantica e verità romanzesca"*, trad. it., Bompiani, Milano 1981, p. 18.

³³ Girard rilegge in questa chiave anche l'Edipo freudiano. Non è il desiderio interdetto per la madre che porta il bambino a identificarsi con il padre, ma è l'identificazione con il padre che porta il bambino a desiderare gli oggetti del padre, e primo tra tutti, la madre.

³⁴ R.Girard, op. cit. p.19.

Tuttavia vi sono due tipi di mediazione. Quando il modello è lontano, come nel caso di Don Chisciotte,³⁵ Girard parla di mediazione esterna, in quanto il mediatore è un personaggio lontano o immaginario, che non ha rapporti diretti con il soggetto, se non ideali o immaginarie di quest'ultimo.

Il rischio ben espresso in questo caso è che tutto resti confinato appunto nelle fantasie; nulla può convincere Don Chisciotte di essere preda della fantasia; il confronto con la realtà è sempre eluso. Ma nel contempo la relazione con il modello è salva, in quanto questo non potrà mai intervenire in alcun modo a competere con lui.

Vi è poi il secondo di mediazione, che è quella all'opera nella società umana, che Girard chiama interna, quando il modello è spazialmente, temporalmente, ma soprattutto spiritualmente vicino al soggetto. Il mediatore diventa al contempo modello e antagonista³⁶, intensificando la dinamica del desiderio proporzionalmente agli ostacoli creati dalla rivalità. Il mediatore assume il duplice ruolo di modello e ostacolo e prende nella sua morsa il soggetto: come modello suscita il desiderio e al contempo come ostacolo, lo combatte³⁷.

Dunque non solo il desiderio mimetico è una condizione naturale umana, ma la sua caratteristica principale è di essere creatore di rivalità tra i soggetti.

Girard pone la logica triangolare del desiderio mimetico a fondamento della società, perché la violenza che viene suscitata dal desiderio mimetico, non tende ad attenuarsi se non attraverso la scelta di un capro espiatorio, una vittima su cui far convergere la rivalità, attraverso un meccanismo che la psicoanalisi ha chiamato proiezione. Dunque la società non solo si fonda su una violenza iniziale, con il trasferimento della rivalità su una vittima sacrificale, ma tende, ha bisogno di reiterarla, cercando sempre altre vittime.

³⁵ "Devi sapere" dice Don Chisciotte a Sancio: "che il famoso Amadigi di Gaula fu uno dei più perfetti cavalieri erranti. Ma che dico, uno dei più perfetti? Bisogna dire il solo, il primo, l'unico, il maestro e il signore di tutti quelli che vi furono in questa terra...Dico...che, quando un pittore vuol diventare famoso in sua arte, cerca di imitare gli originali dei più eccellenti maestri che conosce; ... Allo stesso modo, Amadigi fu il nord, la stella, il sole dei prodi e amorosi cavalieri, e noi dobbiamo imitarlo, ... il cavaliere errante che lo avrà saputo meglio imitare si avvicinerà maggiormente alla perfezione della cavalleria". R. Girard, op. cit. p. 7.

³⁶ Anche nelle sofferenze psicologiche, per Girard bisogna sempre cercare il rivale nascosto e la conflittualità mimetica, perché il processo mimetico ha una sua unità nell'alternanza delle posizioni e agisce anche a livello immaginario

³⁷ Se poi anche il soggetto diventa modello per il mediatore, entriamo in una spirale senza fine, dove entrambi sono modello e rivale l'uno per l'altro, esasperando il desiderio mimetico, il quale è sempre alla ricerca di un ostacolo maggiore e non trova mai soddisfazione.

La vera uscita sarebbe in una conversione, nella rinuncia al desiderio mimetico che nei romanzi è espressa dall'eroe morente che si rende conto dell'illusorietà del proprio desiderio e sconfessa il mediatore. Ma il vero superamento è contenuto per Girard, non tanto nel superamento del desiderio mimetico in quanto tale, ma nella scelta del modello: “i vangeli e il Nuovo Testamento non predicano affatto una morale della spontaneità. Non pretendono che l'uomo rinunci all'imitazione; raccomandano di imitare il solo modello che non rischia, se lo imitiamo veramente come imitano i fanciulli, di trasformarsi per noi in rivale affascinante”³⁸.

Cristo ha mostrato l'innocenza della vittima, ha messo in luce l'illusorietà del desiderio mimetico, ma si offre al contempo come modello per l'uomo.

Non si può fare a meno di ricordare un trattato scritto in età medioevale, *De Imitatione Christi*, che fu per lunghi secoli il testo più diffuso dopo la Bibbia. Al centro è la sperimentazione di una fede basata sull'imitazione concreta del modello fornito da Cristo: “chi vuole comprendere pienamente e gustare le parole di Cristo deve fare in modo che tutta la sua vita si modelli su Cristo.... Non sono le profonde dissertazioni che fanno santo e giusto l'uomo; ma è la vita virtuosa che lo rende caro a Dio. Preferisco sentire nel cuore la compunzione che saperla definire”³⁹.

Imitazione degli antichi e dei moderni

L'esperienza religiosa del medioevo cristiano trova grande risonanza nel richiamare all'imitazione del Cristo come modello esemplare, alla ripetizione liturgica della sua vita, a vivere il messaggio religioso con i propri comportamenti concreti. Si può ricordare anche l'esperienza dei Padri del deserto, un gruppo di anacoreti che a partire dal III secolo si ritirarono in luoghi isolati e desertici dell'alto e basso Egitto, vivendo in capanne e in grotte in quasi totale povertà, compunzione e verginità per vincere le tentazioni e imitare l'esperienza di Cristo.

La ricerca di un modello superiore cui uniformare l'azione umana non è una specificità del cristianesimo ma se ne trovano gli antecedenti nelle società arcaiche.

È Eliade a mettere in luce questi forti elementi di continuità; lo studioso delle religioni, accostandosi alle tradizioni antiche mette in luce che la differenza più grande tra le società arcaiche e il mondo moderno risiede nel diverso valore assegnato all'imitazione. Nell'uomo arcaico non vi è

³⁸ R.Girard, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, op. cit. p. 516.

infatti nessuna ricerca di originalità, ma al contrario “nel particolare suo comportamento cosciente il « primitivo»... non conosce atto che non sia stato posto e vissuto anteriormente da un altro, da un altro che non era un uomo”⁴⁰.

Ciò che egli fa, è già stato fatto; la sua vita è la ripetizione ininterrotta di gesti inaugurati da altri.” da dei eroi, antenati. Eliade si riferisce ai gesti coscienti, non di quelli automatici che sono informi e insignificanti, non “reali”, profani. Del resto sono ben pochi i gesti automatici e distratti degli antichi, dalla caccia, al matrimonio, alla guerra, al cibo, persino la morte ricevono il loro significato in quanto inseriti nell’orizzonte del sacro⁴¹; la maggior parte delle azioni è una ripetizione cosciente di gesti paradigmatici, messi in atto alle origini da personaggi mitici.

L’uomo arcaico intende insomma la sua vita un’imitazione partecipata e cosciente di un modello ed è questo che consente che i suoi gesti assumano il valore di essere pienamente reali, acquistino senso, assumano forza, potenza.

La manifestazione divina è sia terrificante, il totalmente altro (si pensi al sogno di Giacobbe della scala), ma è ciò che allo stesso tempo rivela il reale e l’universale, e si rende disponibile, proprio perché istituisce modelli da seguire⁴².

Questi modelli “forzano l’uomo a uscire dalle situazioni personali, a superare la contingenza e ad accedere a valori universali” perché i personaggi mitici si comportano in modo esemplare, cioè universale e diventano modello per tutta la comunità.

Per la sensibilità moderna tale comportamento sembra una ripetizione di un repertorio limitato di gesti e comportamenti, incapaci di produrre qualcosa di nuovo, ma anche di un uomo che non sente alcun senso di responsabilità. Una fuga nel sogno e nell’illusione di un tempo ritmico e periodico che non appartiene di fatto all’esperienza umana. Ma, nota Eliade che la responsabilità è qui presa su un altro piano, quello cosmico. E’ attraverso l’imitazione di un modello superiore che l’uomo e

³⁹ Cfr. Autore anonimo *L’imitazione di Cristo*, trad. it., San Paolo, Torino, 2007, libro I.

⁴⁰ M. Eliade, *Il Mito dell’eterno ritorno*, trad. it., Borla, Torino, 1966.

⁴¹ “Poiché anche la morte costituisce una situazione nuova che è necessario considerare in giusta luce per renderla creatrice. Si può « sbagliare » una morte come si perde una battaglia o come si perde l’equilibrio psichico e la gioia di vivere” M. Eliade *Mito e realtà* trad. it., Borla 1966, p. 56.

⁴² M. Eliade, *Miti sogni misteri* trad. it. Torino Lindau, 1977.

la donna prendono le proprie responsabilità e si confrontano con il pericolo e con l'angoscia. Ma è un'esperienza indispensabile.

Vuole essere altro da quello che è in questo percorso si fa da sé avvicinandosi ai modelli divini, conservati nel mito⁴³. Perché questo gli consente di entrare nell'orizzonte del sacro.

È una conoscenza che deve essere rivissuta ritualmente in modo che l'uomo possa partecipare della potenza sacra ed esaltante degli dei. È un'esperienza religiosa, in quanto si distingue dall'esperienza ordinaria e insignificante della vita⁴⁴.

Tutte le azioni coscienti della vita partecipano di questa sacralità. Il nutrirsi, andare a caccia, fare la guerra, la sessualità, il matrimonio, la costruzione, la danza, la guarigione.

Iniziazione e imitazione

E' nelle iniziazioni, nei riti di passaggio che il valore della ripetizione assume il significato più alto. Tutti i passaggi della vita richiedono infatti un mutamento qualitativo, un mutamento radicale dello statuto ontologico⁴⁵. salto qualitativo che necessita dell'imitazione di un modello esemplare che guida nella morte iniziatica e in una nascita che permette di accedere alla conoscenza.

L'uomo primitivo colloca il suo ideale d'umanità a un livello sovrumano. Diventare uomini è abolire l'uomo naturale, attraverso prove istituite dagli dei, per accedere alla conoscenza (rivelazione del sacro, della morte e della sessualità) e all'integrazione nella sua personalità.

Non si può che concordare con Eliade che solo nella cultura moderna è possibile fermarsi a metà di un rito di passaggio e sostare indefinitamente in una situazione senza uscita, cioè senza risolvere la crisi e prendere coscienza di un nuovo modo d'essere. Il rischio psichico che gli antichi ben

⁴³ Cfr. M. Eliade, *Sacro e profano*, op. cit.

⁴⁴ “Considerato in ciò che ha di vivente, il mito... non è una spiegazione destinata a soddisfare una curiosità scientifica, ma un racconto che fa rivivere una realtà originaria e risponde a un profondo bisogno religioso, ad aspirazioni morali, a obblighi, ad imperativi di ordine sociale e anche ad esigenze pratiche. Nelle civiltà primitive il mito adempie ad una funzione indispensabile: esprime, rafforza, codifica le credenze; salvaguarda i principi morali e li impone; garantisce l'efficacia delle cerimonie rituali e offre regole pratiche ad uso dell'uomo. Il mito è quindi un elemento essenziale della civiltà umana; lungi dall'essere una favola, è al contrario una realtà vivente, alla quale non si cessa di ricorrere; non una teoria astratta o uno spiegarsi d'immagini, ma una vera codificazione della religione primitiva e della saggezza pratica... La conoscenza che l'uomo ha di questa realtà gli rivela il senso dei riti e dei doveri di ordine morale, e nello stesso tempo il modo secondo cui deve compierli” (B. Malinowski, *Il mito e il padre nella psicologia primitiva*, trad. it., Newton Compton, 1976, p. 25).

⁴⁵ Cfr. M. Eliade, *Sacro e profano*, op. cit.

conoscevano è legato al fatto che l'adolescente nel momento in cui entra nel rito di passaggio non è più il fanciullo che era prima di cominciare l'iniziazione, ma non è neppure l'adulto che ha superato tutte le sue prove⁴⁶. Non è dato fermarsi fuori dai mondi conosciuti.

Il processo di individuazione

La concezione junghiana dell'inconscio collettivo ci riporta a una dimensione di intersoggettività originaria. I neuroni specchio potrebbero essere individuati come il substrato neuronale che esprime lo stato di identità con la psiche collettiva. Tutti noi abbiamo un naso e due occhi, nota Jung, con una serie di disposizioni e con una predisposizione innata all'imitazione e all'identificazione. Le nostre idee, valori concezioni, il nostro livello di consapevolezza si basa soprattutto su processi di imitazione, l'educazione e le abitudini. Ma il risultato di questi due occhi e un naso che condividiamo con gli altri, è una maschera che serve gli intenti della collettività.

Questo non ci porta che a realizzare, nelle parole della Von Franz “ l'uomo medio e inautentico che vive dentro di noi”...“Se riesco a indovinare la reazione di un'altra persona, vuol dire che funziona ancora collettivamente. L'empatia, cioè la capacità di entrare nello stato emotivo di un altro e dividerlo è basata su qualità collettive.” Infatti “ Quando si vive in unità con il sé si diventa un mistero per gli altri”⁴⁷. Ogni persona tuttavia è portatrice di una unicità che chiede di essere vissuta. Ma liberarsi dal collettivo non è possibile, l'unica via è che collettivo e individuale riescano a combinare la loro attività.

La maggior parte delle relazioni con gli altri si colloca su questo piano collettivo, conosciamo le qualità che abbiamo in comune. Senza empatia non possiamo metterci in relazione con gli altri, “ma l'unicità dell'individuo sta altrove”.

È solo attraverso il processo di individuazione, un difficile, a volte esasperante lavoro su se stessi, che possiamo cogliere le linee di sviluppo da seguire.

Il processo di individuazione consiste nel seguire quegli embrioni di vita psicologica che emergono nei sogni e nelle fantasie, che traggono origine dalle linee di sviluppo sia personale che collettivo.

Il processo di individuazione si svolge essenzialmente nella solitudine, ma nel contempo è per Jung al servizio della collettività, anzi serve meglio la collettività quando si esplica. Esso comporta un

⁴⁶ M. Eliade *Miti sogni misteri*, op. cit. p. 52.

difficile lavoro di disidentificazione dalla persona, e un confronto attivo con i contenuti dell'inconscio. Un cammino che porta a un senso di tragica colpa e di solitudine. Perché la società esige di fatto l'imitazione e l'identificazione cosciente.

Il processo di individuazione può effettuarsi solo se si è in grado di produrre valori equivalenti per la collettività, che li può anche rifiutare. Se non si è in grado all'inizio di farlo, l'unica via è imitare a lungo un modello prescelto

Alla fine di questo breve percorso sui possibili significati attribuibili all'imitazione, una tendenza innata e insopprimibile, si può tentare di delineare una possibile direzione. Le nuove ricerche nell'ambito delle neuroscienze e della psicologia sociale stanno ulteriormente contribuendo a modificare l'immagine dell'uomo come essere prevalentemente razionale. Figure mitologiche come il centauro dimostrano come le società antiche conoscessero il forte legame tra la natura istintuale e quella razionale e i pericoli insiti negli squilibri tra le due, sempre possibili. Scoperte come quella dei neuroni specchio riportano a galla il tema di un inconscio collettivo che agisce e pensa in noi. Abbiamo la dotazione neuronale per entrare in empatia con i nostri simili, ma siamo anche esposti al contagio emotivo e motorio (prima che per un ordine, notava Darwin, i soldati tendono a marciare all'unisono). Ma abbiamo anche sistemi di controllo, che ci consentono di modulare le nostre risposte. Più la consapevolezza umana è ridotta al sonnambulismo più facilmente siamo esposti all'imitazione. La capacità imitativa è troppo rilevante ai fini della sussistenza della specie, e in essa rientrano senz'altro degli automatismi salvavita. Ma la stessa tendenza all'omologazione, che con la globalizzazione è diventata ancora più evidente, costituisce una pressione estremamente forte. I modi di vestire si assomigliano sempre più, così come i nostri dispositivi tecnologici, le nostre vacanze e le nostre città, i nostri modi di pensare.

L'unica strada da perseguire con un forte impegno è nella scelta cosciente dei condizionamenti attuando con costanza un'imitazione consapevole, come quella indicata nell'antica leggenda del discepolo di Sais. Il maestro parlava sempre velato e si rifiutava di mostrare il suo volto. Naturalmente era forte la curiosità e il desiderio dell'allievo di sollevare quel velo insondabile, ma non osava mai. Sino a quando, ormai cresciuto si decise a compiere il gesto. Grande fu il suo

⁴⁷ M. L. Von Franz *Alchimia* trad. it., Boringhieri, Milano, p. 127.

stupore e la commozione quando si accorse che il volto velato del maestro che l'uomo di cui aveva seguito il cammino altri non era che il suo stesso volto.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.