

# Le ragioni di un laboratorio

Stefania Consigliere

In chiusura dell'ultimo numero di una rivista che per quasi vent'anni si è mossa in «luoghi e lingue di confine», e in coda al bilancio scientifico e politico che di tale movimento è stato tracciato nelle pagine precedenti, occorre indicare cosa si apre a partire da qui, quale paesaggio si mostri da questa specifica sopraelevazione di sguardo.

L'impressione generale è che qualcosa sia tornato a farsi sentire anche in termini di bisogno collettivo e che, nelle condizioni presenti, sia possibile iniziare a lavorarlo in modo inedito. Questa, in massima sintesi, è la ragione del laboratorio che qui presentiamo. Per comprenderne le implicazioni, e quale "sentimento del presente" esso sottende, serve un giro largo. (Una parte di tale giro già si trova nella *Bozza di proposta*, scaricabile dalla pagina web <http://www.oriss.org/aree/laboratorio.html>, e che le pagine seguenti in parte riprendono).

## **Dove siamo: una storia globale**

Ciò che è tornato a farsi sentire è la crisi della modernità occidentale, la cui storia è anche, in buona misura, storia della scienza e delle sue alterne vicende. (Beninteso: il genere "storia universale" porta in sé, strutturalmente, qualcosa di fondativo e qualcosa di ridicolmente pretenzioso; ma in definitiva è ineludibile, salvo abbracciare – come Foucault – una posizione intransigentemente scettica.) Partiamo da tempi relativamente recenti, da ciò che chiamiamo *modernità* e dai suoi eventi fondativi: la scoperta del mondo e la costituzione della scienza.

La conquista delle Americhe e, più in generale, l'impatto con i "nuovi" continenti ha avuto sulla civiltà europea un contraccolpo potente, che l'ha indotta a una riflessione propriamente antropologica sulla molteplicità dei costumi umani, sulla variabilità disordinata rispetto a un *nomos* (costume, legge, regola) fino ad allora concepito come unico e che si è rivelato invece essere locale<sup>1</sup>. Tracce di questa riflessione erano già in Erodoto, ma è a partire dal Cinquecento che, a fronte della molteplicità e della relatività dei costumi, la ricerca dell'*universalmente umano* si fa urgente e perfino affannosa.

Per sua parte, la scienza occidentale nasce dal superamento dell'essenzialismo. Dai greci al Rinascimento, le cose sono ciò che sono in virtù della loro essenza, di un nucleo immutabile che determina l'appartenenza a una classe di oggetti anziché a un'altra. Fondata sull'elemento di permanenza, la visione essenzialista è ancora largamente presente nella mentalità occidentale, variamente declinata come "anima", "genoma", "identità"; e ci risulta a tal punto naturale che, per avvederci di quanto sia invece etnospecifica, abbiamo bisogno di buoni

---

<sup>1</sup> Remotti 1990-2009.

mediatori e di un "salto fuor d'acqua"<sup>2</sup>. Galileo sceglie di rinunciare alle cause prime della conoscenza, ovvero alle essenze, e di indagare le leggi che governano i *fenomeni*, e lo fa universalizzando e unificando la base conoscitiva e ontologica: le essenze non sono più necessarie perché la fisica, *così come la natura*, è scritta in caratteri matematici. La scienza è dunque l'unico sapere non metaforico, traduzione letterale della natura così come essa è. In questo modo la contrapposizione di *natura* (intesa come dato universale, invariante e indipendente dall'interpretazione) e *cultura* (intesa come insieme dei valori, delle interpretazioni e delle scelte) cristallizza alla base dell'intera *koiné* occidentale moderna. A questa ne sono connesse altre (mente / corpo, verità / opinione ecc.), che in parte ereditiamo dalla Grecia classica e in parte, attraverso le "reti lunghe" della scienza e della tecnica, sono state declinate al ritmo dell'industrializzazione e dell'egemonia culturale.

Questa impostazione ha conosciuto due secoli di successi politici, economici, scientifici e conoscitivi sul fronte interno, e di disastri impuniti su quello esterno. Poi, col Novecento, è arrivata la crisi, nella doppia declinazione di *crisi dei fondamenti* (per la parte gnoseologico-scientifica) e crisi del fondamento (per la parte etico-sociale). Contro ogni pretesa ideologica di separazione fra *fatti* (scientifici, naturali) e *valori* (etici, culturale), al cuore stesso dell'Occidente il fondamento conoscitivo è entrato in crisi *insieme a quello politico*. È un modo di vita, non già una singola area conoscitiva, che si è trovato infine alle corde<sup>3</sup>.

Per quanto riguarda la crisi dei fondamenti, la splendida parabola dell'epistemologia novecentesca mostra a sufficienza come l'universalità della scienza sia tanto intenibile, oggi, quanto l'essentialismo nel Seicento. Nessuna disciplina scientifica ha superato indenne la crisi dei fondamenti: la logica è risultata incompleta (teoremi di Gödel); gli oggetti della fisica hanno perso la possibilità stessa di essere caratterizzati in modo ontologico; la biologia non è mai riuscita a definire il proprio oggetto; l'antropologia ha messo a tema il circolo ermeneutico, ovvero il ruolo dell'osservatore come parte in causa di ciò che viene osservato; e via dicendo. Di questa crisi non abbiamo ancora esplorato tutte le conseguenze – o, per meglio dire, ancora non la incarniamo, non informa il nostro modo di guardare al mondo.

La crisi dei fondamenti nella scienza coincide con la crisi del fondamento a livello societario: dalla prima guerra mondiale in poi, l'Occidente comincia a dubitare della bontà del proprio modello di umanità e di progresso – dubbi che i totalitarismi di metà Novecento trasformano in un'angosciosa certezza<sup>4</sup>; questa, però, ha almeno saputo esplodere, a diverse riprese, sotto forma di contestazione o, secondo un'altra pista, di esodo. Tali esplosioni non sono state in grado di modificare l'assetto generale, ma almeno hanno depositate tracce di un modo altro di stare nel, e di essere, *occidente*.

A livello generale, la doppia crisi è stata efficacemente tacitata con due conflitti bellici e col raggelamento sociale che ha fatto seguito alla seconda guerra mondiale; e all'angoscia ancora facciamo fronte, come società, con una sorta di amnesia schizoide: sappiamo che il nostro modello di umanità non è il migliore possibile, né l'unico desiderabile, ma ci comportiamo come se non ci fossero alternative. La globalizzazione rappresenta lo straripare

---

<sup>2</sup> Si muovono in quest'area le migliori riflessioni nel campo della comparazione culturale e dell'interculturalità; v. ad es. Jullien 1989; Pasqualotto 2003.

<sup>3</sup> Latour 1991, 1994; Stengers 1994, 1997.

<sup>4</sup> Horkheimer e Adorno 1944 e 1969; Forti e Revelli 2007; Recalcati 2007.

incontenibile, in ogni punto del globo, di una delle dinamiche che hanno avuto origine e sono state sperimentate in Occidente, e di cui *noi stessi* dubitiamo: quella che lega la soggettività umana alla forma-merce, al ciclo produzione-consumo-crescita, allo spettacolo, e a quello che Lacan chiamava “discorso del Capitalista”<sup>5</sup>.

Non si tratta solo dell'imposizione di un modello economico, come nelle analisi classiche marxiane; ma dell'imposizione di una forma di umanità, di un modo particolare di stare al mondo, caratterizzato dal divenire-merce di ogni oggetto e ogni relazione. Questo processo modifica in profondità i rapporti fra umani e ambiente, quelli fra sessi e generazioni; e, ovviamente, incontra resistenze che l'ideologia occidentale ha buon gioco a descrivere come sacche di arretratezza. Ma se altrove il *way of life* occidentale si presenta come irresistibile luccicare delle merci, è all'interno dell'Occidente che i suoi effetti perversi sono più evidenti – almeno a chi li voglia vedere.<sup>6</sup>

Nei racconti mitologici la ferita non rende i giganti, o i mostri, meno temibili: la crisi che lo travaglia non rende l'Occidente meno pericoloso. Nella sua forma attuale, spettacolare e globalizzata, esso si presenta come duplice promessa: liberazione dell'individuo da tutti i vincoli che lo legano al passato (la famiglia, il genere, la nazione, il mestiere, la lingua, il paese e tutte le vecchie e note dinamiche di oppressione che i contesti umani ingenerano); e garanzia di godimento al di qua di ogni responsabilità (l'universale fruibilità della merce, il suo ciclo continuo che si oppone al tempo della cura, la rimozione della finitudine, il divenire-merce dei soggetti<sup>7</sup>). Questa doppia promessa rende conto del suo successo e della sua espansione presso gli stessi individui colonizzati; si tratta, per molti aspetti, di una vera e propria cattura stregonesca, fascinazione che assoggetta gli ammaliati e non smette di condurli, come un pifferaio magico, per le sue strade colme di merci, luci e vetrine<sup>8</sup>.

### **Nel ventre della balena**

Oggi ciò che già un secolo fa si era manifestato, e di cui si discuteva perché inficiava l'ipotesi del Progresso lineare e irreversibile, si rifà visibile in un contesto differente, in cui gli equilibri mondiali sono rimessi in questione, in cui la fiducia nelle magnifiche sorti dell'Occidente si è fatta improponibile e in cui le stesse discipline scientifiche convergono verso un nodo problematico sostanziale. Dal ventre della balena è chiaro che l'ipermodernità che abitiamo non è la soluzione della crisi della modernità, quanto semmai il suo aggravarsi.

Nella crisi siamo, dunque; e qui conviene muoverci, senza illusioni di superamenti immediati o di paradisi a venire. La crisi, peraltro, ha dato frutti: ciecamente distruttivi quelli che cercavano di preservare il dominio, nuovi e fragili quelli che, a partire dalla crisi stessa, provano a esplorare altre forme. Da questo orizzonte vorremmo prendere le mosse, alla

---

<sup>5</sup> Adorno 1951; Arendt 1951; Anders 1956, 1980; Mumford 1956; Debord 1967-1988; Lacan 1972; Cesarano 1974; Coppo et al. 2008; Recalcati 2010.

<sup>6</sup> Coppo e Consigliere 2009, p. 126.

<sup>7</sup> Anche ai nostri stessi occhi: si pensi all'espressione “lo valgo!”, usata come slogan pubblicitario (Tiqun 1999).

<sup>8</sup> Benjamin 1982; Pezzella 1996; Pignarre e Stengers 2005.

ricerca di un superamento che non sia, come al solito, demolizione del passato, ma compimento delle sue speranze.

La strada è lunga e non consente scorciatoie: adesso come alle origini di questa rivista, questo punto va ribadito con tutta la fermezza necessaria. Se il modello scientifico, politico e umano dell'Occidente è alle corde, nessuno può immaginare di saltarne fuori muovendo *immediatamente* verso altri modelli o, peggio ancora, immaginando di disporre della ricetta magica che porta altrove – come se la storia dell'Occidente non s'incarnasse nella nostra storia di soggetti; come se le sue ferite, le sue follie e i suoi scotomi non fossero le ferite, le follie e gli scotomi nostri (e, peraltro, come se la sua potenza non fosse, anche, la potenza nostra di soggetti)<sup>9</sup>.

L'affiorare odierno della crisi avviene in un contesto che, rispetto a quello del primo Novecento, è nel frattempo profondamente mutato. Una parte di questa trasformazione viene, una volta di più, dalla scienza e da ciò che, nel secolo scorso, si è dischiuso all'indagine scientifica e all'esplorazione. La fisica quantica ha prodotto nel campo delle scienze esatte una profonda revisione dei loro stessi fondamenti. Le acquisizioni dell'antropologia, della linguistica, della psicologia e dell'etnopsichiatria hanno consentito un migliore accesso ad altre forme di cultura e di umanità, a modi differenti di stare al mondo, e sottoposto a tensione molte certezze delle scienze umane applicate. Questo arricchimento delle informazioni, "ispessimento dei dati" che riguardano la vita umana nei diversi contesti in cui evolve, ha imposto e impone un aggiornamento, una revisione, a volte addirittura un sovvertimento delle concezioni sulle quali si è fino ad ora basata la cultura che si è affidata alla Scienza come prima sorgente di Verità.

Da altre parti, lo sviluppo della scolarizzazione e dei mezzi di comunicazione ha consentito e consente sempre più agli esclusi dalla cultura dominante, a coloro ai quali fino a ieri era stata negata la parola, di far sentire *nella nostra lingua* (l'unica che, in quanto dominatori, riusciamo a capire) le proprie ragioni e la propria voce, e far valere *secondo i nostri criteri* ciò di cui sono i rappresentanti: altre visioni del mondo, altre organizzazioni dell'esistente, altre società, altre modalità di relazione. Chi, dentro e fuori l'Occidente, si riconosce nelle tradizioni che rifiutano le logiche di sopraffazione e asservimento, e considera la molteplicità e la pluralità dei valori motivo di ricchezza invece che di arroccamento difensivo, trova in questa redistribuzione della parola, nella crisi attuale della *visione del mondo* e della supremazia economica, politica e culturale dell'Occidente, un'occasione.

Il riemergere aperto della crisi rende possibile, oggi e qui, riproporre in forma aggiornata, con più ragioni e strumenti, il modello plurale, pluricentrico e non gerarchico (dove le comunità acquistano la stessa importanza degli individui, e la consapevolezza ecologica vince sulla logica dello sfruttamento illimitato) in opposizione a quello fino ad ora dominante, monarchico, piramidale e gerarchico, incapace di lavorare nella coesistenza e complementarità degli opposti o semplicemente delle diversità. Questa proposta risulta oggi molto più convincente che nel passato: da un lato per via dell'acquisizione degli strumenti tecnici che la renderebbero forse realizzabile; dall'altro perché il modello finora dominante, dopo aver dimostrato la sua insostenibilità, si sta ripiegando in una crisi che sgretola una parte

---

<sup>9</sup> Melandri 1968; Latour 2000.

dei suoi stessi appoggi, in particolare quelli finora utilizzati per imporre e motivare il suo dominio.

Le voci che si levano a denunciare ciò che nella nostra civiltà vi è di insopportabile vengono spesso ridicolizzate come paladine di un passato infelice, di tradizioni di oppressione delle quali, per fortuna, ci saremmo infine sbarazzati. Chiariamo allora che per noi non si tratta in alcun modo di restaurare tradizioni (e tradizioni altrui, per giunta), ma di costruire il nuovo a partire da ciò, in quanto occidentali, ci spinge altrove, alla ricerca di qualcosa che sia *meglio per noi* senza essere *peggio per tutti*.

Secondo Enzo Melandri ci si ferma a riflettere quando l'azione s'incepisce, quando la prassi non è felice<sup>10</sup>. Una prassi inceppata fa segno a un trauma o a uno scotoma (al contempo culturale, e quindi storico, e individuale, e quindi psicologico) che, non visto, agisce. In questo contesto, la teoria è sempre anche *clinica*: non solo in senso stretto ma, nel modo più ampio possibile, anche in senso politico.

«C'è da costruire un nuovo mondo, e questo non può essere edificato che coi materiali migliori espressi dai vari divenire, da ciò che i diversi gruppi nella loro storia hanno prodotto di più efficace, di migliore<sup>11</sup>».

## Luoghi comuni

L'idea seminale del laboratorio è nata dall'incontro fra ORISS e altri soggetti, individuali e collettivi, che nello scorso decennio hanno sperimentato diverse occasioni di lavoro e riflessione nei campi delle culture, delle scienze e delle discipline umane. Gli ambiti e i "terreni" di volta in volta erano diversi, ma nel corso di questo processo ha iniziato a definirsi un'area centrale, più densa e problematica, dove convergono alcune questioni fondamentali legate ai temi dell'interdisciplinarietà, dell'epistemologia, dell'antropologia simmetrica, dell'incontro con l'altro, della questione etica, del superamento delle chiusure disciplinari e delle barriere poste tra una supposta neutralità scientifica e la sua declinazione nelle tecniche e nelle modalità di organizzazione dell'esistente (ciò che, per la cultura dominante, costituisce l'area separata della "politica").

Si sono così realizzati dei "luoghi comuni" di elaborazione, esperienza, attività condivisi da soggetti di volta in volta diversi, coinvolti caso per caso in un progetto comune ma determinati a insistere nella loro particolarità e diversità.

Alcuni esempi.

1) ORISS, Organizzazione Interdisciplinare Sviluppo e Salute, Onlus italiana, ha riunito dal 1993 a oggi attorno alla sua rivista, «I Fogli di ORISS», che ha come insegna "Luoghi e lingue di confine tra antropologia, etnologia, psicologia e medicina", rappresentanti di diverse discipline umane applicate, della cooperazione internazionale, dell'Università. Nei diversi numeri sono depositate riflessioni, testimonianti di esperienze, indicazioni di temi giudicati prioritari e

---

<sup>10</sup> Melandri 1968.

<sup>11</sup> Coppo, comunicazione personale.

indicazioni metodologiche attinenti, tra l'altro, alla metodologia dell'interdisciplinarietà<sup>12</sup>. Nel corso della sua storia ORISS ha partecipato attivamente, ispirandone a volte la metodologia e le scelte tecniche, a progetti consortili di cooperazione internazionale relativi alla valorizzazione delle medicine tradizionali in paesi africani e progetti di valorizzazione delle risorse locali in Italia su territori specifici (agricoltura sociale). Ha anche realizzato direttamente progetti di formazione, articolazione tra sistemi di cura e sviluppo locale in Italia e all'estero.

2) Il Dipartimento di Storia, Culture, Religioni dell'Università di Roma La Sapienza collabora con ORISS da vari anni per la valorizzazione dei documenti audiovisivi realizzati in Mali, la conservazione di documenti di archivio e il sostegno e monitoraggio di attività che favoriscono la continuità culturale nelle scuole di base della Provincia di Bandiagara in Mali. Inoltre organizza e favorisce scambi tra docenti, studenti e dottorandi italiani e maliani, e sostiene attività di formazione e ricerca in questi ambiti.

3) Nel Dipartimento di Scienze Antropologiche dell'Università di Genova (DISA/GE) ha sede il "Museo di Etnomedicina A. Scarpa", prima raccolta pubblica in Italia (dal 1971) di oggetti materiali e culturali relativi ad altri sistemi di cura. In collaborazione con ORISS, l'Università di Lovanio e il Centre Devereux (Università di Parigi VIII) ha realizzato negli anni 2004-2005 e 2007-2008 due Master di secondo livello sui temi dell'etnomedicina ed etnopsichiatria «con lo scopo di rendere più efficaci gli interventi in situazioni caratterizzate da diversità culturali e da necessarie mediazioni tra alterità, soprattutto nelle aree attinenti alla salute ed educazione» e per «trasmettere gli strumenti necessari per poter interagire positivamente con sistemi di pensiero, interpretazioni e dispositivi tecnici provenienti da altre culture e con chi le rappresenta». Il n. 31/32 del 2009 de *i Fogli di Oriss* è interamente dedicato al percorso dei due master.

4) MAMRE, Onlus italiana, lavora da anni per declinare su un territorio specifico, quello della città di Torino, le acquisizioni dell'antropologia della salute e dell'etnopsichiatria in contesti multiculturali. Alcuni soggetti provenienti da ORISS e dal DISA/GE partecipano alle attività di MAMRE sia nel campo dell'etnopsichiatria clinica sia per una formazione degli operatori allo "sguardo antropologico" inteso come analisi dei propri fondamenti, resi visibili dall'incontro coi fondamenti altrui. Le attività di MAMRE sono in piena espansione e coinvolgono oggi una rete estesa di soggetti istituzionali sia a livello locale che nazionale.

Dall'insieme di queste esperienze è emersa la necessità di cambiare ancora una volta sguardo. Sintetizzando all'estremo, potremmo dire che nell'elaborazione di una disciplina di confine come l'etnopsichiatria (che ORISS ha declinato, appunto, come luogo d'intersezione fra antropologia, psicologia, medicina e psichiatria), sono il concetto stesso di disciplina e le partizioni di lungo corso su cui esso si fonda a essersi rivelati problematici.

In questa dinamica ORISS ha avuto un ruolo chiave, sia per il patrimonio di conoscenze, elaborazioni, sperimentazioni, connessioni e terreni sviluppato nel corso della sua storia, ma anche per via dello spazio che ha saputo mettere a disposizione. In apparenza questo è un merito minore, derivando dal rispetto delle regole di convivenza e ospitalità fra umani in uso presso altre culture; ma nelle circostanze etiche dell'Occidente contemporaneo si tratta di

---

<sup>12</sup> Un documento rilevante in questo senso è il *Secondo manifesto di ORISS*, disponibile in [www.oriss.org](http://www.oriss.org), pagina "Laboratorio".

un'operazione rara e delicata, sottratta alle norme della produttività coatta e della spettacolarità. Non a caso, nel momento istitutivo in cui si è discusso quale forma istituzionale dare al Laboratorio, ORISS è stato unanimemente indicato come il luogo più propizio: non certo per la sua potenza di mezzi (capitali economici o di prestigio), quanto, appunto, per la sua capacità di essere ospitale, ovvero di aprire uno spazio al possibile.

## La proposta

Alcune di queste occasioni, di questi partenariati e dei “luoghi comuni” sopra citati, sono tuttora attivi e impegnati tanto nella pratica quanto nell'elaborazione teorica; altri si sono spenti o si sono trasformati in qualcosa di differente. Altri ancora, nuovi, sono in gestazione.

Per diverse ragioni legate: (1) alla contingenza che il mondo sta attraversando, nel suo insieme e nelle sue parti; (2) alla emersione e maturazione di nuovi approcci e visioni del mondo più efficaci e più attenti all'etica relazionale; e infine (3) alla necessità da più parti avvertita di un cambiamento di paradigma che comporti la revisione dei fondamenti stessi della cultura alla quale apparteniamo, crediamo sia importante valorizzare le sinergie che si sono spontaneamente realizzate negli anni scorsi. Vorremmo cioè provare a mettere assieme le forze attive e disponibili a un lavoro comune nelle aree e sui temi che ci stanno a cuore e che, secondo noi, indiziano a delineare un vero e proprio snodo scientifico, politico e antropologico, la cui portata va oltre quella delle singole discipline e delle singole pratiche che, da diversi punti di vista, già lo stanno lavorando.

Dopo aver partecipato per decenni ad attività relative alla comunicazione tra discipline e saperi (competenze diplomatiche, di traduzione, di mediazione), sentiamo oggi la necessità di identificare e fissare gli strumenti concettuali condivisi e trovare posizionamenti epistemologici abbastanza solidi per poter lavorare con diversità comprendendole, senza riduzioni, semplificazioni, collusioni.

Questi sono alcuni dei temi e delle aree in questione:

- 1) Modelli monocentrici e pluricentrici: storia della loro emersione e dei loro conflitti, forme organizzative, occasioni di impiego, ragioni degli uni e degli altri
- 2) Epistemologia ed epistemologie locali
- 3) Analisi critica e discussione della attuale pertinenza delle dicotomie fondanti la cultura dominante (natura-cultura, corpo-psiche, verità e credenza, eccetera) anche alla luce dei fondamenti di altri sistemi culturali
- 4) Antropogenesi e antropopoiesi: il divenire umano a livello di specie (rapporto uomo/animale, questione della natura, emergere del linguaggio, ecc.) e a livello individuale (meccanismi con cui le diverse culture producono umani specifici)
- 5) I sistemi di conoscenza come modi dell'umanizzazione, sapere incarnato, prodotto di specifiche storie e produttori di umani specifici.
- 6) Modalità di accesso alle diverse forme di conoscenza
- 7) Modalità di accesso al “sacro” e di sua teorizzazione
- 8) Analisi delle dinamiche in corso (tra localismi e globalizzazione) e loro conseguenze antropologiche

9) Declinazioni operative dei punti precedenti: promozione, organizzazione, monitoraggio e documentazione di interventi e ricerche-azioni in territori specifici nei campi della cura, dell'educazione, dell'economia

10) Promozione di occasioni di formazione e di informazione sui temi citati.

Il collettivo riunito attorno a questo laboratorio si è costituito come insieme di soggetti interessati a fare ricerca entro questa sorta di "Stati generali del pensiero" e disposti a riorientare parte della propria attività attorno a queste piste. Alcuni di costoro hanno "portato in dote" alleanze istituzionali in grado di dare visibilità scientifica e culturale al progetto. Il laboratorio è un luogo di condivisione di riflessioni e materiali, dove trasformare le acquisizioni o le ipotesi in processi di verifica, costruire e mettere in circolazione cultura (nel suo senso più ampio: l'ambiente che mette in forma gli umani che lo abitano, i quali contribuiscono a loro volta a metterlo in forma).

Il laboratorio sta lavorando a raccogliere e rendere pubblici i molti materiali già disponibili, spesso segregati in ambienti settorializzati e poco permeabili tra loro; a tener traccia delle esperienze fatte e di quelle in corso; a un'indagine dei fondamenti della cultura occidentale. Non mancano poi, sia come collettivo che in collaborazione con altri soggetti collettivi, i mezzi per far circolare e diffondere in un contesto più ampio ciò che lo meriti (riviste, collane di libri, materiali didattici, contesti formativi e informativi).

Si tratta quindi, in definitiva, di provare a concorrere alla necessaria trasformazione costituendoci in soggetto collettivo plurale responsabile, riconoscibile, interpellabile, osservabile nella sua evoluzione, già in sé sperimentazione *in vivo* del nuovo necessario.

## Bibliografia

- ADORNO Theodor W., 1951. *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*. Einaudi, Torino 1979 e 1994.
- ANDERS Günther, 1956. *L'uomo è antiquato. 1. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*. Bollati Boringhieri, Torino 2003.
- ANDERS Günther, 1980. *L'uomo è antiquato. II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*. Bollati Boringhieri, Torino 2007.
- ARENDRT Hannan, 1951. *Le origini del totalitarismo*. Einaudi, Torino 2005.
- BENJAMIN Walter, 1982. *I «passages» di Parigi*. Einaudi, Torino 2000 e 2002.
- CESARANO Giorgio, 1974. *Manuale di sopravvivenza*. Bollati Boringhieri, Torino 2000.
- COPPO Piero, CONSIGLIERE Stefania, 2009. *Psicologie, etnopsichiatria, sistemi di cura*. «Humana.Mente. Journal of Philosophical Studies» n. 11 (October 2009), pp. 125-136.
- COPPO Piero, CONSIGLIERE Stefania, PARAVAGNA Simona, 2008. *Il disagio dell'inciviltà. Forme contemporanee del dominio*. Edizioni Colibrì, Paderno Dugnano (MI) 2008.
- DEBORD Guy, 1967-1988. *La società dello spettacolo. Commentari sulla società dello spettacolo*. Baldini & Castoldi, Milano 1997



- FORTI Simona, REVELLI Marco (a cura di), 2007. *Paranoia e politica*. Bollati Boringhieri, Torino 2007.
- HORKHEIMER M. & ADORNO T. W., 1944, 1969. *Dialettica dell'illuminismo*. Einaudi, Torino 1997.
- JULLIEN François, 1989. *Processo o creazione. Introduzione al pensiero dei letterati cinesi*. Pratiche, Parma 1991.
- LACAN Jacques, 1972. *Del discorso psicoanalitico*. In: CONTRI G. (a cura di), 1978. *Lacan in Italia*. La Salamandra, Milano 1978.
- LATOUR Bruno, 1991. *Non siamo mai stati moderni. Saggio di antropologia simmetrica*. Eleuthera, Milano 1995.
- LATOUR Bruno, 1994. *Nota su taluni oggetti capelluti*. «I Fogli di ORISS», n. 29-30 (2008), pp. 62-78.
- LATOUR Bruno, 2000. *Fatture/fratture: dalla nozione di rete a quella di attaccamento*. «I Fogli di ORISS», n. 25 (2006), pp. 11-32.
- MELANDRI Enzo, 1968. *La linea e il circolo. Studio logico-filosofico sull'analogia*. Quodlibet, Macerata 2004.
- MUMFORD Lewis, 1956. *Les transformations de l'homme*. Ed. Encyclopédie des Nuisances, Parigi 2008.
- PASQUALOTTO Giangiorgio, 2003. *East & West. Identità e dialogo interculturale*. Marsilio, Venezia.
- PEZZELLA Mario, 1996. *Narcisismo e società dello spettacolo*. Manifestolibri, Roma 1996.
- PIGNARRE Philippe, STENGERS Isabelle, 2005. *La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoûtement*. La Découverte, Paris 2005.
- RECALCATI Massimo (a cura di), 2007. *Forme contemporanee del totalitarismo*. Bollati Boringhieri, Torino 2007.
- RECALCATI Massimo, 2010. *L'uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*. Raffaello Cortina, Milano 2010.
- REMOTTI Francesco, 1990, 2009. *Noi, primitivi. Lo specchio dell'antropologia*. Bollati Boringhieri, Torino 2009.
- STENGERS Isabelle, 1994. *La Grande partizione*. «I Fogli di ORISS», n. 29-30 (2008), pp. 47-61.
- STENGERS Isabelle, 1997. *Pour en finir avec la tolérance*. Cosmopolitiques VII. La Découverte / Les Empecheurs de penser en ronde, Paris 1997.
- TIQQUN 1999. *Elementi per una teoria della Jeune-Fille*. Bollati Boringhieri, Torino 2003

Questo documento è pubblicato sotto licenza **Creative Commons Attribuzione-Non commerciale 2.5**; può pertanto essere liberamente riprodotto, distribuito, comunicato al pubblico e modificato; la paternità dell'opera dev'essere attribuita nei modi indicati; non può essere usata per fini commerciali. I dettagli legali della licenza sono consultabili alla pagina <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/2.5/it/deed.it>

