

# Una manomissione comunitaria della parola. Intervista a Paolo Gomasca e Francesco Stoppa

di Daniela Lo Tenero\* e Carmen Tagliaferri\*\*

Ricevuto il 16/01/2026  
Accettato il 23/03/2026]

## Riassunto

Attraverso il dialogo con gli autori, l'intervista ripercorre i nodi tematici del testo *Salviamo la cosa pubblica* nell'intento di approfondire il nesso tra cura, comunità, linguaggio, formazione e istituzione.

*Parole chiave:* Istituzione, Comunità, Cura, Psicoanalisi, Educazione.

**Abstract.** *A collective tampering with words. Interview with Paolo Gomasca and Francesco Stoppa*

Through dialogue with the authors, the interview retraces the key themes of the text *Salviamo la cosa pubblica* with the aim of exploring the connection between care, community, language, education and institutions.

*Keywords:* Institution, Community, Care, Psychoanalysis, Education.

\* Psicologa, psicoterapeuta psicodrammatista. Vicepresidente e membro titolare SIPsA, Vicedirettore Scuola COIRAG sede di Roma, membro di redazione della rivista *Gruppi*, Responsabile sede di Roma Servizio psicologico PRISMA dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, Coordinatore Servizio per il Sostegno psicologico Famiglie Mun. V Roma-Obiettivo Uomo ETS (via S. Erasmo – 00184 Roma); danielalotenero@gmail.com

\*\* Psicoterapeuta individuale e di gruppo. Psicodrammatista didatta SIPsA, docente COIRAG. Direttrice rivista *Gruppi* (via Monterone, 2 int.7 – 00186 Roma); direttore.rivista-gruppi@coirag.org

GRUPPI/GROUPS (ISSNE 1972-4837), 1/2024  
DOI: 10.3280/GRUOA1-2024OA22695

DIALOGANDO

C.T.: *Il vostro libro* Salviamo la cosa pubblica. L'anima smarrita delle nostre istituzioni ci interroga per l'accento posto sulla vocazione originaria e sempre più a rischio smarrimento delle istituzioni come: «avamposti civili che intercettano i passaggi cruciali dell'esistenza: nascita, pubertà, vecchiaia, la morte stessa» (p. 71).

Ci interroga perché COIRAG – Associazione ETS e Scuola di specializzazione – è caratterizzata da una vision psicoanalitica radicata nel sociale il cui perno formativo e operativo è dato dall'intreccio tra individuale, grup-pale e da uno stile di pensiero e intervento che tiene conto delle variabili configurazioni del familiare e del sociale. Configurazioni in movimento che cambiando la tessitura relazionale cambiano il nostro modo di pensare la cura e la guarigione.

Avviamo il nostro dialogo a partire dalla dedica del vostro libro: «A chi sogna e resiste, anche se si è perduto; a chi ci prova, ogni giorno, a rianimare il mondo in affanno; a chi osa dire “noi” senza votarsi a un idolo» e da un romanzo, il Memoriale del convento di Saramago: «Tutto nel mondo sta dando risposte. Quello che tarda è il tempo delle domande» (Saramago, 1982, p. 252) – dice Blimunda, la protagonista mentre assiste a una processione dove sfilano le statue dei santi e commenta: «devono essere infelici i santi, se parlano solo tra di loro, senza testimoni, perché ne abbiamo bisogno?» (Saramago, 1982, p. 148).

**P.G.:** La questione del tempo della domanda che manca è un segnale di deterioramento delle istituzioni, invece le risposte, soprattutto quelle preconfezionate e standardizzate, sembrano chiudere tutte le questioni che normalmente sorgono nella quotidianità delle pratiche... beh, vuol dire che a venir meno è lo spazio del pensiero. Quello che ci ha mosso nella scrittura di questo libro, a partire da una comune esperienza, sebbene in ambiti diversi, è la registrazione del disagio che le persone che lavorano le relazioni di cura a vario titolo provano.

Abbiamo pensato che questo disagio avesse come innesco l'incapacità di trovare un momento per farlo risuonare in uno spazio. Non è un vezzo retorico dire che abbiamo fatto domande piuttosto che dare risposte.

Senz'altro il tema è *far questione*. Mi viene in mente Lacan quando parla del *soggetto umano*, del *soggetto finalmente in questione*, dove l'esistenza stessa della soggettività umana è correlata all'emersione di una *questione*.

Più che santi le statue sembrano degli idoli tristi perché *se la cantano e se la suonano da soli*. Quando Lacan parla dei santi, parla di persone, in particolare gli analisti e le analiste. La sua è una posizione laica, antidolatrca, è pagare con la propria soggettività affinché altre persone possano accedere

alla soglia della soggettività e in questo senso Lacan diceva: *più santi si ha, più si ride*, mettendo in correlazione la pluralizzazione di queste persone che pagano in prima persona, come tutti gli operatori, le operatrici che quotidianamente pagano in prima persona affinché altre che sono oppresse, possano risollevarsi la testa e riscoprirsi persone.

*Più santi si ha, più si ride* perché la vittoria sull'oppressione, la pluralizzazione della santità e del riso è la vera uscita dal discorso del capitalista, quello che lui chiama *il sistema oppressivo che* distrugge le istituzioni.

Ma chi sono i santi se non le persone che quotidianamente si spendono per altre?

Rivoluzionari della vita quotidiana senza bisogno di fare, né morti né feriti.

**F.S.:** Come già per Paolo, anche per me si è accesa questa libera associazione, il passaggio di Lacan sui santi, gli analisti come santi. Prendo un altro punto di vista, però.

Nella citazione di Saramago questi santi sembrano votati a parlarsi tra loro. In effetti gli analisti rischiano sempre di parlarsi tra loro.

Diventa interessante, invece, come gli analisti decidono di scendere in campo nella concretezza dei legami sociali, del lavoro nelle istituzioni e in comunità. La questione di che cosa la psicoanalisi può dare al lavoro istituzionale, se posta male rischia di ricalcare un errore storico: cioè di pensare allo psicoanalista come "l'esperto in più" dentro l'istituzione, ma incapace di entrare nella dinamica gruppale dell'équipe, delle situazioni gravi, da lui arrivavano i pazienti meno gravi, i nevrotici, sostanzialmente.

La questione non è solo che cosa la psicoanalisi offre all'istituzione, ma che cosa le istituzioni offrono alla psicoanalisi, come possono mettere alla prova e rilanciare la vocazione freudiana per la dimensione sociale e politica della psicoanalisi stessa, come possono aiutarla a pensarsi come una forma di interrogazione, sul disagio della civiltà.

Sul versante di cosa le istituzioni offrono alla psicanalisi ci sono più livelli di cui tener conto: uno sicuramente è quello della clinica psicoanalitica, che non è la clinica medica dello sguardo, è la clinica dell'ascolto.

È qualcosa che richiede un livello di umiltà e di destituzione soggettiva all'analista.

È la clinica dell'inclinarsi, come dice la parola, all'ascolto del paziente: qui la psicanalisi incontra il pensiero basagliano: è il paziente che va messo in cattedra, è lui che deve insegnarci.

La psicanalisi può poi rappresentare un approccio interessante in quanto etica del vuoto, non del vuoto come il nulla, ma dell'intervallo, dell'attesa intesa come capacità di sospendere il ricorso a risposte affrettate. L'équipe

dovrebbe essere un contenitore concavo che sa fare spazio al proprio interno, sa far vuoto, perché da lì possa emergere la domanda soggettiva.

La terza questione è quella della formazione.

Qui bisogna entrare molto in punta di piedi per dialogare con i colleghi nelle istituzioni del pubblico e del privato sociale.

Il contributo che, in particolare attraverso la supervisione clinica, può essere offerto in un contesto istituzionale ha a che fare con l'analisi delle relazioni gruppali: il gruppo agisce come uno strumento sano oppure malato? Sa ascoltare non solo il paziente, ma anche ciò che si muove o fa sintomo a livello dell'istituzione stessa?

Nel lavoro di supervisione bisognerebbe produrre una certa decostruzione del caso, decostruire quello che gli operatori credono di sapere sul paziente.

È interessante quando alla presunzione di sapere subentra una sorta di dotta ignoranza e c'è allora un momento di smarrimento che prelude però alla costruzione di un sapere nuovo e vivo, giocato nel *qui e ora* della seduta di formazione. Insomma, quando si parla di cura psicanalitica è bene pensare che la prima radice, il primo significato della parola *cura* in latino è *inquietudine*. Qualcosa che ci interroga.

Mi chiedo spesso se un buon obiettivo di base per una formazione di tipo analitico nelle istituzioni non sia proprio quello di creare degli operatori inquieti, che si interrogano, che non funzionano e basta come viene richiesto dalla standardizzazione delle pratiche oggi, ma che *mettono i bastoni tra le ruote* all'automatismo che il capitalismo impone a tutti, anche alle istituzioni.

Bisogna riscoprire il respiro democratico della psicanalisi. Non dimentichiamo che è la psicanalisi a inventare la comunità terapeutica, che è un dispositivo di tipo democratico.

La nostra è una partita, non più solo clinica ma politica, che si può e dobbiamo oggi più che mai, anche se sembra difficile, portare avanti con i colleghi dentro le istituzioni.

La psicanalisi ha molto da guadagnare in tutto questo, in primis l'uscita da un certo autismo in cui noi analisti rischiamo di essere vittime.

*D.L.T.: Rimanendo sul tema delle domande... del vostro libro mi ha colpito molto anche l'architettura che avete dato al testo, da una parte il dialogo dei diversi capitoli, dall'altra le e-mail che vi siete scambiati su quello che scrivevate.*

*Vi leggo due brevissime citazioni – nelle quali mi sono imbattuta di recente – che mi hanno fatto pensare a questo momento che avremmo avuto insieme. Sono entrambe riferite al concetto di intervista.*

*La prima è del poeta Kenneth Rexroth: «Ci sono scrittori che considerano un'intervista un'esperienza non dissimile dal bere veleno prima di cena» (Rexroth in Sontag, 1978, p. 13).*

*L'altra è di Italo Calvino tratta dal testo Pensieri prima di un'intervista, in cui lo scrittore lamentava: «Ogni mattina mi dico: "Oggi deve essere una giornata produttiva" e tutti i giorni succede qualcosa che mi impedisce di scrivere. Oggi per esempio... che cosa c'è oggi? Ah sì, devono venire a farmi quell'intervista (...). Che Dio me la mandi buona» (Calvino, 1996, pp. 31-33).*

*Allora mi sono chiesta per voi: che cos'è l'intervista? E in particolare questa intervista?*

**P.G.:** Bella domanda. Quasi una *metadomanda*.

**F.S.:** Inizio io, Paolo! Altrimenti mi dimentico...

**P.G.:** Sì vai, vai, io sono un po' in difficoltà. Ti ringrazio.

**F.S.:** Penso non solo all'intervista, ma anche a quando si va a presentare un libro, le domande e le osservazioni che vengono fatte su quello che dici o sul libro stesso sono veramente la parte più delicata, più difficile, anche qualche volta un po' imbarazzante, perché non sai bene se riuscirai a esprimere qualcosa di interessante...

Non è la stessa cosa scrivere e poi trovarti invece a parlare di ciò che hai scritto, ma la cosa che io "porto a casa" ogni volta è la possibilità, alla luce di quello che l'altro mi ha portato, di scoprire delle cose che avevo scritto senza sapere di averle scritte... è proprio il senso dell'opera, che è di tutti e di ciascuno, ma non c'è un proprietario, non sai bene come è venuta fuori e la prova è proprio questa, che l'altro ti consegna delle cose nuove, inattese, cioè va avanti, come se ognuno la riscrisse nel momento in cui la legge e poi te ne parla e ti pone delle questioni... ecco allora, l'intervista, dal mio punto di vista, è la continuazione del libro che fortunatamente non è mai, come si potrebbe credere, qualcosa di chiuso.

Ed è un grande arricchimento di cui puoi fare tesoro. Chiaramente c'è sempre un piccolo lutto per il narcisismo di chi scrive, ma come tutti i lutti, la cosa ti riserva sorprese interessanti.

**P.G.:** Mi sembrava anche molto bello collegare la parola che hai usato, *l'architettura... l'architettura* con cui abbiamo costruito la scrittura comune e l'intervista. Hai toccato un punto di passione di entrambi, cioè l'architettura

stessa che è una modalità di disegnare uno spazio che sia uno spazio pubblico, lo spazio umanamente attraversabile che possa magari per qualcuno diventare una dimora, seppur temporanea e di questo abbiamo parlato tanto nel libro.

In fondo, l'intervista ha a che fare per me con l'allargare lo spazio della scrittura, includendo le persone che hanno letto il libro... per me, mai in maniera così forte come in questo libro che ho scritto con Francesco, è emersa l'esigenza di chiedere disperatamente che qualcuno lo legga, ma non nel senso che abbiamo fatto fatica a trovare lettori e lettrici, questo, ovviamente succede sempre per grazia del lettore, della lettrice, ma nel senso che è un libro costruito perché qualcuno lo legga davvero.

È per me la prima volta che questa esigenza è così esposta.

Quando uno scrive desidera essere letto.

Qui c'è la domanda che si crei quello spazio di interlocuzione con chi legge. Il libro non può stare da solo senza questa natura laboratoriale.

Qui mi viene in mente una cosa che è legata alla faticosità dell'intervista e in fondo anche quella piccola scintilla di ansia che a me avviene tutte le volte che incontro qualcuno che ha letto quello che abbiamo scritto.

Una volta è successo che qualcuno segnalasse, con mia sorpresa, parti che avevo scritto, ma di cui non ricordavo assolutamente di aver scritto... mi sono detto: ma io ho scritto veramente questa cosa qua?!

In realtà mi veniva in mente una cosa bellissima che dice Michel De Certeau del lavoro che fa chi legge. De Certeau dice: «La lettura è come una caccia di frodo, perché chi legge preleva clandestinamente qualcosa dall'architettura con cui hai pensato quello che hai scritto, e se ne fa qualcosa a tua insaputa che non dipende dalla progettazione iniziale» (De Certeau, 1980, p. 233).

A me piace molto questa idea del lettore come *una persona che commette un'illegalità* rispetto alla legalità del testo che altrimenti si sclerotizzerebbe.

Il lettore, la lettrice, fanno quest'opera che è davvero una caccia di frodo.

Questo valorizza tantissimo l'operazione attiva che chi legge fa, perché non è solo che ci mette del proprio, è che porta via qualcosa e non sai che cosa se ne farà finché non te lo dice.

In questo senso, l'intervista è il momento in cui chi ha letto ti dice: "Guarda! Me ne sono fatto questo di quello che avete scritto".

E questa è sempre una scoperta che da una parte ti fa dire, magari reagendo narcisisticamente: "Beh, insomma io non l'avrei fatta in quel modo lì, bisognerebbe farla in un altro modo" d'altra parte, se accetti il gioco, ti porta a continuare a riflettere e, perché no, magari a scrivere un altro pezzo.

Allora diventa un'avventura comune.

In fondo è anche un "fare comunità" quello che abbiamo fatto portando in giro il testo, almeno io ho avuto questa impressione tutte le volte che abbiamo

incontrato lettore e lettrici, l'impressione che si creassero spazi di comunità. Sono spazi dove non esiste mai il testo come un blocco monolitico, quel blocco è sempre oggetto di questa specie di "contrabbando felice" attraverso cui le persone prendono delle cose e se ne fanno qualcosa... e perché no?

*C.T.: Addentriamoci nella questione del sogno, ne parlate come prodotto dell'inconscio sempre in connessione con il contesto del sognatore, anche il sogno ha vincoli istituzionali e comunitari, sulla scia di Elvio Fachinelli lo riprendete come ostinato micro-atto di eversione... ma soprattutto a me risuona come singolare esperienza di deposizione di sovranità, il sogno fa scoprire a ognuno di noi la propria alterità*

*Ogni sognatore scopre di non essere padrone in casa propria, si scopre espropriato di se stesso.*

*Vorrei sapere dunque dello spazio che avete dato al sogno non come oggetto da interpretare, semmai come soggetto interpretante.*

**P.G.:** È un tema molto delicato e mi sono accorto, in effetti, che può essere facilmente equivocabile.

Normalmente, quando in contesti di oppressione e di disagio si parla del sogno, immediatamente viene in mente una specie di valvola di sfogo, di sicurezza che consente alle persone di non soccombere completamente, quindi una specie di punto di evasione più o meno estetica, a seconda dell'immaginario che iniettiamo in quella dinamica.

Abbiamo provato a vedere il sogno, freudianamente, come Il luogo dove, quello che ci accade nella vita, risuona.

Dove dovrebbe risuonare la sofferenza delle persone?

In una democrazia la politica dovrebbe innanzitutto interessarsi del modo in cui è possibile dar voce alle persone che soffrono.

Quando la sofferenza delle persone diventa, come diceva Foucault, un «resto muto della politica che non parla più» (*Salviamo la cosa pubblica*, p. 27) allora la sofferenza parla nel sogno.

Il sogno come un campanello d'allarme, non tanto una valvola di sfogo, un principio di decompressione, ma un sintomo che qualcosa non va.

Ho provato a fare un passaggio per alcuni molto discutibile – e anche io credo che lo sia però l'ho proposto come tale – ed è il passaggio dal sintomo soggettivo che prende significato all'interno del dispositivo analitico, al sintomo sociale, politico.

Una serie di persone che vivono lo stesso tipo di oppressione, sebbene Freud ci abbia insegnato che nessuno può sognare lo stesso sogno e questo è un principio che non è scalfibile, però sentono a livello dell'inconscio la

medesima situazione di oppressione che diventa una specie di denuncia se la concateniamo, se concateniamo i loro sogni.

Ho provato a dialogare con chi ha ragionato in una direzione non strettamente clinica, ho provato a uscire dal dispositivo analitico classico per far parlare i sogni in una maniera diversa.

Come diceva Paulo Freire – che sul sogno ha lavorato tanto non in un’ottica clinica – il sogno può diventare anche un momento di *inedito possibile*, lui lo chiamava così.

Cos’è *l’inedito possibile*?

Non è limitarsi al lamento che le cose non vanno ma è l’inesco concatenato di immaginari politici che ci fanno presagire che un modo diverso di fare le cose è possibile.

L’interlocuzione con Franco Basaglia è nel testo onnipresente, perché in fondo io credo che ci sia qualcosa di questo nel mio modo di vedere il sogno come una trincea di resistenza e come un segnale di allarme, come l’inesco di *inedito possibile*.

Quando Basaglia, all’indomani della promulgazione della legge n.180, viene intervistato e gli dicono: “Beh, insomma, sarai contento. È una vittoria!”. Lui non era affatto contento, non solo perché della legge, in quella forma, non era particolarmente convinto ma soprattutto perché – come disse nell’intervista – “Noi non abbiamo vinto, non abbiamo proprio vinto, perché i manicomi potrebbero tornare, e anche più chiusi di prima”. “Quello che noi abbiamo reso possibile – dice Basaglia – è convincere le persone che è possibile trattare la malattia mentale in un altro modo rispetto al manicomio e dato che abbiamo convinto tante persone, allora abbiamo vinto. Non abbiamo vinto perché abbiamo sconfitto il mostro manicomiale ma perché abbiamo lavorato su un sogno” (intervista di Maurizio Costanzo nel programma *Acquario*, andato in onda nel gennaio 1979).

Io credo che non sarebbe stato possibile per Basaglia entrare a Gorizia nel 1961 e vedere quell’orrore, senza avere quel sogno lì. Non sarebbe stato minimamente possibile resistere in quelle condizioni.

In questo senso il passaggio delicato che abbiamo provato a fare – che ripeto, è discutibile e per me è ancora una frontiera aperta – è tra il sogno come un fattore soggettivo e quindi interpretabile dentro il dispositivo analitico e il tema del valore politico, del sogno. Questo passaggio non è scontato. Non è automaticamente accettabile.

Per me va nella direzione di pensare alla psicoanalisi come un dispositivo discorsivo che ha un valore pubblico e non soltanto strettamente clinico.

*F.S.*: Nel mio caso, quando ho letto il primo capitolo del libro, affidato a Paolo, mi ha sorpreso scoprire che il nostro lavoro partiva dal sogno, e so che anche molti lettori ne sono rimasti altrettanto sorpresi. Qualcuno è rimasto un po' sconcertato e non è andato oltre, ma la maggior parte è stata colpita positivamente, come lo sono stato io.

La domanda mi ha fatto pensare a due citazioni: una da un libro di Philip Forest in cui dice che non è chi sogna a inventare i sogni, ma il contrario.

Mentre l'altra è il famoso passaggio di Shakespeare che dice:

«Siamo fatti della stessa materia dei sogni» (Shakespeare, 1981, p. 927).

Innanzitutto, dire che i sogni hanno una consistenza materica è già una cosa tutt'altro che scontata. C'è un reale del sogno, non è qualcosa di così aereo.

La scommessa per entrambi – quando abbiamo scritto questo libro – era: chi lavora nelle istituzioni, come se la cava col proprio desiderio per riuscire a sopravvivere psichicamente in istituzioni che sono sempre meno allettanti e producono una segregazione degli operatori stessi?

Che cosa ha portato ciascuno di noi che lavora nelle istituzioni a essere lì, cioè a scegliere questo lavoro?

O comunque a sceglierlo, se non un primo, in un secondo tempo. E se comunque l'ha scelto da subito, a una certa età – a me è successo, per esempio gli può capitare di doverlo riscegliere, magari da una posizione diversa.

È piuttosto importante questo interrogativo sulla scelta, perché ci riporta al senso che vogliamo dare al nostro essere dentro un'istituzione, ed è importante nella costruzione della relazione terapeutica con il paziente perché introduce la questione del desiderio dell'operatore e dell'etica che lo sostiene. Bisogna ad esempio stare attenti a non ridurre il proprio desiderio a un *furor sanandi*, qualcosa insomma di un po' prevaricatorio. “Ti voglio guarire” significa che ho già in mente “quello che dovrai essere”.

Io mi accorgo che spesso, nel lavoro di supervisione bisogna allenare gli operatori a resistere a questa ossessione di voler predeterminare le cose finendo per imporre le proprie aspettative a proposito di cosa quel soggetto dovrà diventare. È più utile e interessante, invece, scoprire il gusto dell'attesa, del non sapere, di una sana ignoranza.

La questione del sogno, per me diventa la questione del desiderio e di un desiderio da cui l'operatore stesso è attraversato e che inevitabilmente porta dentro la cura. È un desiderio che ha in fondo sempre a che fare con la domanda “Come diventiamo umani?”.

Credo che l'istituzione sia un luogo che deve accogliere questa domanda, farla lavorare. Per me è stato fondamentale, nei quasi quarant'anni di lavoro in istituzione, scoprire che su questa domanda si produce un punto di contatto tra me e il paziente, su cosa giorno per giorno ci umanizza.

Sappiamo peraltro quanto è importante per i nostri pazienti scoprire di esistere nel pensiero dei loro operatori, di avere un posto non solo dal punto di vista della gestione, dell'organizzazione delle cure, ma un posto proprio in cui esistono presenze importanti che interrogano l'operatore, che destano in lui *curiosità*.

Questa mi sembra un'offerta di alleanza molto importante, corrisponde a quello che di buono un paziente grave si aspetta dal suo operatore, cioè che sia interessato alla sua vita psichica, come se fosse qualcosa di non predeterminabile e che necessita di trovare una cornice in cui rendersi maggiormente leggibile. Ma a questo proposito, anche da questo punto di vista, quello dell'interesse e curiosità per la soggettività (propria e dell'altro), oggi si sta perdendo il piacere del lavoro. Il gradiente libico del nostro lavoro sta evaporando.

*C.T.: È pensabile che l'abbandono di una rigida cifra identitaria, la deposizione di sovranità, siano un tassello di quel "munus" che serve perché la Comunità possa essere edificata?*

*Il "munus" come un dono che vincola perché affidato alla cura reciproca.*

*Un dono che prendo la *communitas* all'alterità contrasti le tendenze all'*immunitas*, intese come immobilizzanti operazioni immunitarie, distruttive e autodistruttive, come una malattia autoimmune.*

**P.G.:** Sì, sì, sul tema della deposizione di sovranità siamo assolutamente concordi nel ritenere che sia un punto di emersione della soggettività autentica, rispetto ai falsi idoli identitari che vengono contrabbandati.

Mi viene in mente forse una precisazione sulla genesi di questo interesse sul sogno, con questa angolatura sociopolitica.

Sono partito dal fascismo storico, perché ho voluto riscoprire com'è nata la Repubblica, al di là di quello che ciascuno di noi ne sa... – ho riletto i testi dei partigiani e delle partigiane per capire quale era il regime discorsivo che circolava sul Regime e quali erano gli spazi e i margini di resistenza, perché la storia della Repubblica è la storia della resistenza antifascista.

Lo slogan resistenziale originario molto semplice: "Il fascismo non passerà", oggi non vale più, perché una volta sapevamo dove era installato il potere fascista. Era un nemico che avevamo di fronte, oggi non è più così e quindi dire semplicisticamente: il fascismo non passerà, è ingannatorio.

Guattari sostiene che il fascismo è passato e non smette di passare, perché si infiltra oramai molecolarizzato nelle maglie più fini del nostro comportamento, della nostra vita quotidiana, la cosa che lo rende così difficile da in-

tercettare è che non fa più uso del manganello o dei campi di concentramento, anche se in certi Paesi è ancora così, ma non c'è più bisogno di questo perché si è alleato col capitalismo, o meglio il capitalismo ha preso una forma molecularizzata, fascista.

Guattari parlava delle macchine totalitarie capitaliste che sono concatenamenti di flussi che ti entrano sotto la pelle e che ci assoggettano, fin da quando siamo infanti, al modo di produzione capitalistico.

Il problema è il fascismo che è in noi, quello che – dice Foucault – ci fa innamorare del potere che poi ti assoggetta.

In questo senso la mossa del sogno è una mossa di perdita di potere.

Sono arrivato al sogno, perché, come dice Guattari, se ragioniamo sul fatto che il fascismo è passato e non smette di passare perché si è miniaturizzato, vuol dire che il microfascismo contemporaneo oggi concatenato al capitalismo investe il nostro inconscio.

Questo è visibile ovunque ci siano i luoghi deputati a intercettare la parola inconscio.

In questo senso, hai ragione, il lavoro che si può fare a quel livello è un lavoro di riscoperta della perdita di padronanza, che oggi è ancora un discorso incredibilmente scomodo.

Tutto l'iter scolastico è ancora costruito al rovescio della perdita di sovranità, è costruito per insegnare alle persone a diventare padroni di se stessi.

Diceva Francesco prima che l'inquietudine dovrebbe essere la virtù fondamentale dell'operatore, dell'operatrice, la scuola invece lavora a rovescio, a rafforzare l'autostima a fare in modo che le persone arrivino a essere finalmente in grado di controllare loro stesse.

Io vedo all'università il fallimento totale di questo, una formazione centrata sull'obiettivo della padronanza di sé. Bisogna ripensare la scuola in un altro modo non dove le persone imparano a diventare sovrani di sé. La cittadinanza non è questo, la cittadinanza è perdere il potere, perché altrimenti siamo dei piccoli monarchi.

*D.L.T.: In tema di sogno, mi sono chiesta se nella scrittura di questo libro, a proposito di essere un po' spodestati, il sogno, i vostri sogni, si sono intrecciati, vi hanno un po' spodestato, hanno un po' scritto anche loro questo libro? Non ve li interpretiamo, giuro!*

**F.S.:** Questo è un libro che ho scritto qualche anno dopo essere andato in pensione dal servizio pubblico.

Io ho avuto la fortuna di vivere proprio l'inizio dell'avventura della legge 180. Sono stato assunto due anni dopo, ma nel '78 facevo tirocinio in un

Centro di salute mentale e la fortuna è stata di vivere in diretta questo momento inaugurale, storico, in cui sembrava che tutto potesse cambiare, che il mondo potesse aprirsi.

Certo, c'era una gran confusione, però c'era anche qualcosa di assolutamente vitale. Ma non si tratta di farne una retorica. Ecco, io per esempio sono sempre un po' preoccupato da questo aspetto un po' narcisistico e nostalgico della mia generazione. Deleuze e Guattari scrivono *L'Anti-Edipo* proprio in quegli anni ed è un libro pieno di una vitalità prorompente. Ci siamo identificati in quella "rivoluzione" ma è vero che alla fine, a proposito *del dono non fatto, del dono che ci siamo rimangiati*, non siamo poi riusciti a essere coerenti con tutto questo. Come è potuto succedere che vent'anni dopo non abbiamo potuto che assistere impotenti all'aziendalizzazione dei servizi?

Perché non siamo riusciti a costruire dei saperi, delle pratiche, delle divisioni che potessero essere sufficientemente forti da resistere a questa restaurazione, a questa neoinstituzionalizzazione senza pensiero, fatta di pratiche anonime e standarizzate?

Sono abbastanza critico anche su questo centenario basagliano in cui, come sempre, si è fatto di Basaglia un monumento (insomma, la celebrazione dei fasti del passato). Credo che invece sia importante che le nuove generazioni comincino a scoprire il *loro* Basaglia, quello per il loro tempo, e riescano, come si dice, "a seppellirci" o comunque a non idealizzare il passato.

Devono riuscire a tirare fuori il buono da quello che hanno ereditato, ma si sa – dico una cosa molto scontata – chi eredita deve riuscire nello stesso tempo anche a disfarsi un po' di quanto gli è piovuto addosso.

Resta il fatto che il sogno ha avuto nel mio caso un peso determinante, il lavoro di cura in istituzione è stata un'esperienza molto bella, e ho avuto la fortuna di lavorare in un servizio in cui ero libero di progettare cose nuove e farne altre che oggi non sarebbe più possibile fare: sperimentarmi nel lavoro della comunità terapeutica, in progetti di comunità nel territorio, in tante e diverse attività di formazione.

Per me scrivere questo, come altri testi, è stato un po' sdebitarmi rispetto alla possibilità che mi è stata data di portare avanti il mio desiderio insieme ad altri colleghi, ottimi colleghi con cui ho potuto lavorare e pensare, per cui spero di essere riuscito a far arrivare qualche raggio di quel sole che ha attraversato la mia vita professionale.

Ma nello stesso tempo la questione è che siamo in un'altra epoca: da cosa ripartire allora? Forse la questione implicita nella tua domanda è che cosa sogna un collettivo di cura oggi.

Che cosa sogna un collettivo – inteso anche come *équipe* di lavoro – che non vive più l'esperienza che ho fatto io, di avere dei leader veri e propri,

delle figure carismatiche, delle idee forti, una classe politica che sosteneva, almeno in parte, questa esperienza.

Oggi tutto questo non c'è più.

L'idea è capire come un collettivo possa soggettivarsi al punto di produrre salute al proprio interno per essere in grado, in tempi difficilissimi come oggi, di riuscire a conservare nel lavoro quotidiano un certo livello di umanizzazione dell'istituzione. A proposito del *munus*, che cos'è ad esempio il *munus* che a questo proposito può mettere in gioco un buon leader oggi? Il fatto è che nell'attraversamento dei servizi in cui faccio formazione trovo dei bravi e responsabili colleghi – medici, psicologi, eccetera – ma spesso quello che manca è il gusto di fare squadra, di fare collettivo; è come se ci fosse una specie di analfabetismo a livello di leadership.

Gli operatori si sentono un po' orfani, e questa è una grossa questione oggi. Non solo, quindi, come reintrodurre il sogno, ma come dare una direzione e visibilità al sogno, al desiderio, alla propria motivazione.

*D.L.T.: Metti l'accento proprio sulla relazione di formazione non solo sull'oggetto, ma proprio sul legame.*

*F.S.:* Esatto, l'esperienza molto interessante che sto facendo in questi anni è che gli operatori ti fermano, ti dicono: “Senta lei viene anche una volta ogni due mesi, dovrebbe venire ogni settimana!”

Ma è terribile! È terribile perché vuol dire o che non fanno incontri d'équipe o che nelle riunioni d'équipe non si crea un clima discorsivo, non si genera pensiero.

La cosa interessante è proprio quella cosa che dicevi tu: capisci che non hanno bisogno della formazione *ex cattedra*, perché queste cose ormai le trovi in Internet, ma hanno bisogno di qualcuno che li aiuti a trovare la giusta posizione per costruire insieme un sapere clinico, legato al reale della pratica, all'ascolto del paziente.

Da questo punto di vista, non sarei pessimista, perché c'è qualcosa che è veramente rimasto come dire impresso sui muri delle nostre istituzioni, soprattutto quelle della salute mentale, una certa sensibilità per la questione della soggettività. Bisogna fare un lavoro di “rispolvero”, ma c'è comunque un humus positivo.

Il libro nasce soprattutto da questa domanda: come un collettivo riesce a tenersi vivo e a tenere via la propria pratica?

*P.G.:* A proposito di tutto quello che ha detto Francesco per me risuona tantissimo anche nel luogo e nel contesto che è il mio, quello dell'università,

perché mettere in cattedra il paziente vuol dire per me, mettere in cattedra lo studente o la studentessa, cosa che è sempre dirompente, perché significa un po' perdere la padronanza del sapere presupposto... succede, la cosa interessante è che succede.

Torno a quello che chiedeva Daniela dei sogni che abbiamo fatto: io ne ho due, uno piccolo e uno grande.

Il piccolo è che ho sempre sognato di scrivere con Francesco, e alla fine ci sono riuscito.

È stata interessante l'architettura pensata da Francesco del testo perché non è un testo a quattro mani. Tecnicamente non avremmo veramente saputo come giostrarci in un'operazione del genere.

Ciascuno dal proprio ambito con quella cucitura, che è davvero un lavoro di tessitura delle mail che ci siamo mandati a distanza, crea un effetto di dialogo vitale che abbiamo cercato di tenere aperto.

Sono piccole suture che abbiamo messo ai nostri "fra-intendimenti", non nel senso che non ci siamo capiti, ogni tanto ci siamo capiti fin troppo, ma nel senso *dell'intenderci tra* quello che diceva l'uno rispetto all'altro. Quindi è stato veramente un "suturare i fraintendimenti".

Il sogno grande che ho fatto è un sogno in cui io non credo, cioè quello che si possa fare la rivoluzione.

Io sono della Generazione X e quindi sono il più sfigato di tutti, perché rispetto ai boomer, che hanno vissuto la rivoluzione e hanno sognato quel sogno lì, ho beneficiato degli effetti di quel sogno senza aver fatto la rivoluzione e questa è stata una fortuna per me, perché non ho pagato per quei benefici lì.

La mia sfortuna è che quel sogno lì non l'ho fatto io, questo ovviamente mi mette in una posizione di beneficiario indebitato.

In questo senso la Generazione X, che è quella più dimenticata di tutte – ha visto quel sogno fatto da altri però sapeva che non poteva crederci.

Questo sano realismo mi ha aiutato molto per capire una cosa che c'è nel libro: tutto quello che abbiamo messo di raggi di luce, di spiragli che si aprono, sono appunto raggi di luce, spiragli, non è mai un sole.

Questo per me è fondamentale dal punto di vista politico, nel senso che per me il capitalismo ha vinto. Ha vinto perché ha dato delle risposte molto precise e molto convincenti.

Forse dobbiamo dircelo questo perché continuare a pensare che si possa sconfiggere il capitalismo o il fascismo significa di nuovo illudersi che non ci sia invece passato sotto la pelle e abbia investito il nostro inconscio.

Allora è finita?

No, la cosa bella, interessante, in questo senso torno a Foucault, non è che siccome combattiamo un mostro orrendo, allora bisogna essere tristi, si può essere allegri perché quel mostro orrendo che ormai ci si è infilato nella pelle e ha investito il nostro inconscio, lo si può sabotare... e qui una delle parole chiave che a me è piaciuta tantissimo, che forse è una parola della nostra generazione, sono le *tattiche*.

Io non ho più strategie.

La strategia è il progetto complessivo di vittoria.

Io non ce l'ho.

Però ho delle tattiche, micro-tattiche, a volte piccolissime, che però per qualcuno possono fare la differenza, perché magari sono un granello di sabbia che si infila nell'ingranaggio e lo ferma almeno per qualche secondo.

Faccio un esempio: la grande vittoria del fascismo miniaturizzato è quella – dice Guattari – di *pilotare il linguaggio*, per cui alcune parole che usiamo, come la parola stessa “comunità”, non significano più nulla, oppure significano delle cose che non hanno più nulla a che fare con l'esperienza del collettivo originario di quella generazione.

Noi non lo sappiamo più.

E allora cosa possiamo fare?

Possiamo fare una rivoluzione, cambiare il linguaggio e tornare al linguaggio originario, finalmente capace di aggredire la realtà in maniera autentica?

No, non lo possiamo più fare.

Possiamo però *manomettere il linguaggio*, alcune parole le possiamo manomettere.

*Manomissione* è una parola bellissima. Nel significato originario che viene dal diritto romano significa liberare, era l'operazione con cui si liberavano gli schiavi.

Alcune parole sono diventate schiave. Non vogliono più dire niente. Manomettere le parole significa tornare a ragionarci su, è come “togliere la polvere dai muri” cui accennava Francesco. A volte le parole basta spolverarle un po' e re-innescano piani discorsivi inediti.

Gli studenti e le studentesse mi restituiscono a volte delle parole che hanno prelevato clandestinamente da quello che ho detto, manomettendole, liberandole per giochi linguistici nuovi.

Questo è quello che riesco a pensare quando oggi penso a un'azione collettiva, non più a una strategia complessiva definitiva di vittoria ma a delle tattiche entusiasmanti che hanno dentro anche un calcolo edonistico di piacere, di riso.

Beh, insomma, non dico che sia ottimista, ma nemmeno pessimista cosmico come invece la generazione dei miei figli che in fondo, dicono “noi

non abbiamo più nessuna certezza” e credo che la mia responsabilità rispetto alla generazione che è venuta dopo la mia, sia quella di insegnare delle tattiche, di provare insieme a fare delle tattiche, questo sì.

*C.T.: Io vorrei tornare sulla questione del fascismo rispetto alla formazione. Quando citate Roland Barthes che dice: «Il fascismo non è impedire di dire, ma obbligare a dire» (Barthes, 1978, p. 5), mi ha molto toccato. Impedire di dire lascia il soggetto in silenzio ma pensante, non necessariamente attacca la mente.*

*Nell'obbligare a dire, invece, c'è la saturazione, la trasmissione dei modelli e delle teorie forti, c'è colonizzazione.*

*Vi sembra che la categoria degli “indecidibili” di cui parla Derrida aiuti a posizionarsi al di fuori della logica binaria? A non essere così prigionieri della comparazione del “né questo né quest'altro”, ma poter praticare di più quel territorio che è proprio quello della indecidibilità, degli opposti incerti non per coltivare il dubbio per il dubbio ma per fare scuola di pensiero.*

**P.G.:** Sì, sicuramente è una bella provocazione questa.

Io sono più “barthiano” che “derridiano” nel senso che la differenza è che Barthes, secondo me, è più radicale sotto questo profilo.

Nella lezione bellissima che tiene quando viene chiamato – grazie a Foucault – alla cattedra di semiologia letteraria del College de France... e tra l'altro, è divertentissimo perché dice: «Ma siete sicuri da affidarmi questo incarico accademico? Io non sono un accademico, ho sempre vissuto fuori. Quindi chi è che vi state chiamando in casa? Non sono uno che ha fatto l'iter professionale come l'avete fatto voi...» (Barthes, 1978, p. 9).

Barthes però accetta, forse per l'amicizia con Foucault, naturalmente anche per il prestigio.

Lui in quella lezione di apertura dice: «Il problema è che la lingua non è di destra né di sinistra, è semplicemente fascista, perché ti costringe a dire. In questo senso non c'è bisogno che ci sia un'istanza di potere ideologico che governa la lingua, come è stato nel fascismo.

Nel fascismo c'è un controllo preciso sulla lingua: quello che si può dire, quello che non si può dire, la neolingua, appunto, tutti i processi di semplificazione del linguaggio che diventano processi di semplificazione del pensiero.

In questo senso tutte le dittature cercano di controllare il linguaggio di pilotarlo, compreso il capitalismo che, sotto questo profilo, è una forma di pilotaggio del linguaggio» (Barthes, 1978, p. 9).

Barthes perché è radicale? Perché dice che di fatto noi siamo condannati a dire. Noi dobbiamo parlare.

Quando parli entri nel meccanismo e dunque siamo destinati a essere giocati e pilotati dal linguaggio che è fascista.

In questo senso sono barthiano ma non fino in fondo, perché Barthes dà come unica possibilità di uscita da questo gioco, per cui siamo obbligati a dire, non tanto lo stare zitti ma la letteratura, che secondo me, è un'uscita un po' facile, ed è un'uscita che non è alla portata di tutti – mi spiace – non è un'uscita che mi sento di dire possa essere collettivamente condivisa. È un'uscita che chi ha la fortuna di avere accesso alla letteratura può godersi.

Perché la letteratura è un'uscita?

Perché la letteratura ci insegna invece *a trichet*, a prendere in giro la lingua, è lo sfozzare la lingua, che è una forma di manomissione.

Molti poeti, molte poetesse, molti letterati romanzieri e romanziere prendono in giro la lingua perché la usano in un modo che non è regolare. Non rispettano le norme linguistiche. Questo fa ridere. Questo però innesca un modo diverso di pensare. Quindi l'unica uscita che Barthes propone è quella di entrare nel mondo della letteratura e imparare a prendere in giro la lingua, ingannarla, *trichet* vuol dire proprio ingannare.

Io penso che ci sia una forma di inganno che è alla portata di tutti.

È quello che diceva Francesco prima, cioè, non uscire dallo spazio di concertazione reciproca, dove ci insegniamo reciprocamente, sottomettendoci reciprocamente a una ricerca comune a manomettere le parole che usiamo e a inventare... e qui il sogno è interessantissimo, perché tutti sogniamo.

Il sogno è una forma di manomissione del linguaggio, perché ci porta delle parole che mai avremmo pensato.

Se vogliamo ragionare barthianamente, qual è la letteratura a portata a tutti?

La letteratura onirica.

Allora torno a essere barthiano.

Preferisco accettare fino in fondo il gioco che non possiamo uscire dalla lingua e quindi il fascismo ha vinto, almeno quel fascismo che ci pilota la testa e che ci ritroviamo alle costole anche quando sogniamo e però, nello stesso tempo, qui sono assolutamente convinto che nessun potere, è totalmente impermeabile alla critica.

Qualsiasi forma di potere, proprio perché nessun potere è legittimo, nessun potere è necessario, nessun potere è naturale.

La parola "naturale" è una parola terribile. Bertolt Brecht affermava che bisogna stare attenti a definire qualcosa come naturale perché, se la si considera tale, si finisce per pensare che non possa essere cambiata. (Tra l'altro, questa citazione appare in *Morire di classe*, il testo voluto da Basaglia corredato delle foto di Gianni Berengo Gardin e Carla Cerati, che è la prima e testimonianza dell'orrore, del manicomio sia di Parma che di Gorizia).

Allora il sogno di Basaglia ci porta a trovare gli spiragli all'interno del blocco monolitico del potere, che se più vai vicino e scrosti il muro che ti sembra impermeabile, più trovi delle linee di faglia... mettersi dentro quelle linee di faglia lì vuol dire far accadere un sacco di cose belle.

**F.S.:** Aggiungo brevemente questo – la questione è molto complessa – ma se c'è una cosa che oggi stiamo perdendo è proprio la curiosità per la parola. Il linguaggio viene ridotto a pura strumentalità, serve a qualcosa, serve per un uso, ma è svuotato del suo valore affettivo, della sua complessità e ricchezza.

Penso, per esempio, a quanto invece per un bambino l'arrivo del linguaggio sia sempre qualcosa di inquietante e di misterioso:

“Perché una cosa si chiama così, anziché colà?”.

“Cosa sono le parole?”.

Sarebbe interessante ritrovare un po' della sua antica dialettica, del suo dinamismo; perdere la complessità della parola ci porta a privilegiare la sua dimensione meramente performativa e ad affidarci di conseguenza a percorsi mentali (e terapeutici) impoveriti, “mirati allo scopo”, al risultato. Il più delle volte un risultato studiato a tavolino che ben poco ha a che vedere con le cose importanti dell'esistenza e, nel nostro caso, con la domanda del soggetto che si rivolge a noi.

Le pratiche “basate sull'evidenza”: c'è questa tirannia del dato di fatto per la quale sembra che girare intorno all'oggetto con un po' di curiosità sia una perdita di tempo, una sorta di optional e non qualcosa di essenziale, al contrario, per la qualità della cura.

È allora interessante, anche nel corso della formazione, recuperare il senso delle parole che usiamo, quelle che ascoltiamo dal paziente, considerare il modo con cui ci parliamo all'interno di un gruppo di lavoro. Non è una cosa di poco conto. La lotta da fare oggi è anche contro questa semplificazione, questa umiliazione del linguaggio nella complessità.

**D.L.T.:** *Dato che il tempo costringe a scegliere, e questo è anche il bello del tempo, io tornerei all'architettura collegata alle questioni psichiche e comunitarie.*

*Ci sono diversi testi che legano questi ambiti, voi scrivete: “Aprire nelle pareti delle istituzioni arcate”.*

*Ci potete dire qualcosa di più su questo rapporto tra architettura e comunità? Perché gli spazi in qualche modo limitano le funzioni e le funzioni dovrebbero costruire gli spazi... mi piaceva aprire di più questo tema.*

**F.S.:** C'è un passaggio di Louis Khan, architetto, che dice: «Chiedete a un mattone cosa sogna di diventare, vi dirà un arco» (*Kahn Defines Aim Of Exeter Design*, New York Times, 1972).

Il lavoro di cura, come anche quello educativo, è un lavoro artigianale. È quello che diceva Aristotele con il concetto di *entelèchia*: portare la cosa alla sua vocazione naturale, assisterla nel suo farsi, nel suo generarsi.

Credo che nell'abitare, nel costruire, nel rapporto con la materia, questo tipo di attenzione e rispetto sia un elemento portante.

**P.G.:** Sì, sì, assolutamente.

Io ho questa fissazione per gli architetti che hanno introdotto le curve dentro la modalità standard tipicamente geometrica alla Le Corbusier.

Evidentemente c'è un nesso tra la geometrizzazione degli spazi, e invece l'introduzione delle curve.

Le curve sono imprevedibili.

La geometrizzazione la puoi controllare, la curva è sempre fuori controllo.

Per me è evidente, riscoprendo l'origine della storia repubblicana, l'idea che la cosa pubblica fosse uno spazio e non un oggetto di proprietà di qualcuno.

È stato folgorante riscoprire che quello spazio originariamente era uno spazio circolare, è lo spazio della democrazia lo spazio di convocazione ha quella forma lì.

In questo senso è evidentissimo, per esempio, che un'aula universitaria o scolastica cambia completamente il passaggio di parola se la trasformiamo in un cerchio o la lasciamo così com'è, cioè, di fatto, come una specie di cinema.

Questa è una cosa che viene ancora da Roland Barthes, su cui ci siamo divertiti. Non c'è tanto nel libro, ma è venuta fuori in varie occasioni.

Barthes dice: «Fateci caso tutta la nostra vita è contornata di rettangoli. Sono rettangoli i tavoli, sono rettangoli le finestre, le porte, le stanze, le case, tutti rettangoli, ed è colpa degli architetti».

Naturalmente non è soltanto colpa degli architetti.

Ma qual è il problema?

Qui torniamo alla questione del potere.

Il rettangolo è la forma elementare del potere, perché di fatto irreggimenta lo spazio secondo una geometrizzazione perfettamente sotto controllo.

Barthes, tra l'altro, gioca sull'etimologia. La parola *re*, *rex*, originariamente significa "colui che disegna di fronte a sé una linea dritta", che è esattamente il rettangolo.

Allora – si chiede Barthes – come facciamo se nella nostra vita quotidiana siamo contornati da rettangoli?

I rettangoli si possono sabotare – dice Barthes – e la forma più semplice di sabotaggio è tagliare il rettangolo in linee curve.

Io, per esempio, quando sono in aula mi diverto a non occupare mai la cattedra, passeggiando tra i banchi. Questo è un modo di sabotare il rettangolo. Dismettendomi dalla posizione di colui che sa e che è pagato dall'istituzione per dispensare il sapere.

Questo ha molto a che fare con la democrazia: riscoprire la dinamica non rettangolare degli spazi democratici, secondo me, fa respirare le persone – come dice Francesco – significa saperne un po' fare con le sfumature, perché i rettangoli sono fatti così, senza sfumature, sono tagliati appunto, taglio vivo.

Saperci fare con le sfumature significa che vai a vedere anche cosa c'è dietro l'angolo e la curva, che non lo sai mai cos'è, è quella che Barthes chiama anche *inclinazione acrobatica* perché sulle curve devi stare in equilibrio.

**F.S.:** Grazie... è stato un modo molto originale di fare un'intervista, il che ha prodotto un bellissimo dialogo. Mi ha sorpreso.

**P.G.:** Sarà importante restituirlo così com'è avvenuto, perché è proprio bello.

**F.S.:** Sì, se ci riuscite, sarebbe una bella cosa.

## Riferimenti bibliografici

- Barthes R. (1978). *Lezione: lezione inaugurale della cattedra di semiologia letteraria del Collège de France pronunciata il 7 gennaio 1977*. Torino: Einaudi.
- Basaglia F. e F. (1969). *Morire di classe*. Foto di Berengo Gardin G. e Cerati C., Torino: Einaudi.
- Basaglia F. (1979). Intervista di Maurizio Costanzo nel programma *Acquario*, andato in onda nel gennaio 1979.
- Brecht B. (1930). *L'eccezione e la regola*. Torino: Einaudi, 1972.
- Calvino I. (2003). Pensieri prima di un'intervista. In: *Uno scrittore pomeridiano: intervista sull'arte della narrativa*. A cura di: Weaver W. e Pettigrew D.; trad. Testa G.; con un ricordo di Citati P., Roma: Minimum fax.
- De Certeau M. (1980). *L'invenzione del quotidiano*. Roma: Edizioni Lavoro, 2010.
- Deleuze G. e Guattari F. (1972). *L'Anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*. A cura di: Fontana A., Torino: Einaudi, 2002.
- Foucault M. (1978-1979). *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France*. Milano: Feltrinelli, 2015.
- Guattari F. (1978). *La Rivoluzione Molecolare*. Torino: Einaudi.

- Saramago J. (1982). *Memoriale del convento*. Milano: Feltrinelli, 1984.
- Shakespeare W. (1991). *Drammi Romanzeschi*. Milano: I Meridiani Mondadori.
- Shenker I. (1972). Kahn Defines Aim Of Exeter Design. *New York Times* del 23 ottobre 1972.
- Sontag S. (1978). *Odio sentirmi una vittima Intervista su amore, dolore e scrittura con Jonathan Cott*. Milano: Il Saggiatore, 2016.
- Stoppa F. e Gomasasca P. (2024). *Salviamo la cosa pubblica. L'anima smarrita delle nostre istituzioni*. Milano: Vita e Pensiero.