

Onnipotenza e limiti

A cura di
Domenico Nano

Saggi e studi

FrancoAngeli

PSICOLOGIA



I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio "Informatemi" per ricevere via e.mail le segnalazioni delle novità.

Onnipotenza e limiti

A cura di
Domenico Nano

FrancoAngeli

PSICOLOGIA

Progetto grafico di copertina di Elena Pellegrini

Copyright © 2012 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it

Indice

Autori	pag.	7
Nota del curatore	»	9
La morte è ancora memoria del limite? , di <i>Luciano Manicardi</i>	»	11
Le Quattro nobili verità , di <i>Geshe Jangchub Gyaltzen</i>	»	25
Infinita finitudine , di <i>Domenico Nano</i>	»	37
L'invisibile: onnipotenza e limite , di <i>Francesca Alfano Miglietti</i>	»	51
La Fine del Mondo in piscina. Considerazioni intorno a "The Swimmer" di <i>John Cheever</i> , di <i>Roberto Viglino</i>	»	65
Etica della psicoanalisi, psicoanalisi dell'etica , di <i>Mauro Manica</i>	»	73
Onnipotenza e limiti spiegati a mia figlia , di <i>Carla Gallo Barbisio</i>	»	83
Misteri, miti e realtà della coscienza: da Cartesio alle neuroimmagini , di <i>Francesco Monaco</i>	»	95
Il troppo e il troppo poco. L'etica della cura nell'era delle biotecnologie , di <i>Carlo Pasetti</i>	»	109
Esisterà una terapia farmacologica personalizzata nel futuro? , di <i>Armando Genazzani</i>	»	119

Autori

Francesca Alfano Miglietti, Teorico e critico d'arte. Docente di Teorie e Metodologie del Contemporaneo all'Accademia di Belle Arti di Brera.

Carla Gallo Barbisio, già Docente di Psicologia dinamica e di Psicologia dell'arte e della letteratura all'Università di Torino.

Armando Genazzani, Professore di Farmacologia alla Facoltà di Farmacia dell'Università "Amedeo Avogadro" del Piemonte Orientale di Novara.

Geshe Jangchub Gyaltzen, Monaco del Monastero di Shar Gaden (India).

Mauro Manica, Psichiatra, Psicoanalista SPI.

Luciano Manicardi, Monaco del Monastero di Bose.

Francesco Monaco, Professore Ordinario di Neurologia. Direttore della Clinica Neurologica dell'Università "Amedeo Avogadro" del Piemonte Orientale di Novara.

Domenico Nano, Psicoanalista SPI. Direttore del Dipartimento di Salute Mentale Azienda Sanitaria Locale - Azienda Ospedaliera Universitaria "Maggiore della Carità" di Novara.

Carlo Pasetti, Neurologo. Presidente Comitato Etico Fondazione Salvatore Maugeri, IRCCS, Pavia.

Roberto Viglino, Psichiatra, Analista CIPA.

Nota del curatore

La dialettica tra l'invalicabilità del limite e il desiderio di trascenderlo è il tema fondamentale del nostro destino di uomini segnato radicalmente dal rapporto, complesso, tra onnipotenza e limiti. Da una parte il corpo dell'uomo, rappresentante simbolico e testimonianza non occultabile del limite, della finitezza e della transitorietà della nostra esistenza; dall'altra, in questo corpo drammaticamente finito, un desiderio di infinita onnipotenza che fa dire a Freud che "in fondo nessuno crede alla propria morte, o, il che è lo stesso, ciascuno è inconsciamente convinto della propria immortalità". Testimonianza della difficoltà nel venire a patti con la propria fine, verità assoluta e certa, limite ultimo di fronte al quale si scontra, inesorabile, il desiderio di onnipotenza dell'uomo. Necessità, allo stesso tempo, di interrogarsi sul significato e sul destino della propria esistenza dal momento che per vivere vi è bisogno di una acquisizione di senso, in vista della morte che è, appunto, l'implosione di ogni senso. E in questa ricerca di significato, per una vita contrassegnata dal limite, entra in gioco, ancora una volta, il desiderio di onnipotenza, con il corollario dell'immortalità quale promessa della religione per un futuro che in tal modo eviti di implodere nel nulla. Il volto dell'onnipotenza appare, poi, anche nella versione laica della nostra cultura che da sempre ha guardato al futuro con speranza se non di salvezza almeno di progresso: con la scienza e con la tecnica l'uomo è giunto infatti, oggi, ad accarezzare l'illusione dell'onnipotenza. Ma la convinzione che si possa risolvere tutto con l'aiuto di scienza e tecnica, con la manipolazione ad oltranza della natura, non solo non risponde alla ricerca di senso dell'uomo, ma diventa causa di nuova inquietudine per una potenza che, sfuggendo alla capacità di controllo e superando soglie proibite, rischia di distruggere l'uomo e il suo ambiente naturale. L'esistenza umana, dunque, anche nella dimensione sociale oltre che in quella più strettamente individuale,

sembra doversi costantemente confrontare con la difficile, ma inevitabile, ricerca di un delicato equilibrio tra onnipotenza e limiti, i due estremi dell'oscillazione del pendolo della vita. Limiti, certo, difficili da accettare. Ma limiti da affrontare, inevitabilmente, per una acquisizione di senso che possa, almeno un poco, far luce sul nostro percorso di vita, sul percorso di vita di "noi viandanti al confine tra l'aldiqua e l'aldilà" (Gadamer), una vita che, accanto al gioco di benefiche illusioni e di cieche speranze, figlie del desiderio di onnipotenza, faccia proprio ed affronti il dolore, connesso al limite, come elemento inscindibile dall'esistenza.

D.N.

La morte è ancora memoria del limite?

Luciano Manicardi

La morte: tra impotenza e onnipotenza

Parlando di onnipotenza e limiti il discorso non può non cadere sulla morte. La morte è la realtà umana che più di ogni altra pone l'uomo davanti a un sentimento di *impotenza*, impotenza di fronte all'ineluttabile, e a una ricerca di *onnipotenza*, onnipotenza connessa all'ebbrezza di oltrepassare un limite mai superato della natura umana: l'immortalità è degli dèi. *Noi possiamo dire che l'umanità comincia con la morte e che la coscienza della morte e il desiderio di trascenderla costruendo strategie di immortalità sono un fondamento dell'umano, un motore dell'agire umano.*

Essenzialmente, nella storia, queste strategie sono state *religiose, collettive, generazionali*.

1. Le strategie *religiose* prospettano una vita eterna oltre questa vita terrena (pur con tutte le differenze tra i vari sistemi religiosi).
Ma oggi, nella società desacralizzata e secolarizzata in cui siamo immersi, in cui l'escatologia si è completamente dissolta nella tecnologia, in realtà è la tecnica che ha sostituito la religione. Oggi ci si attende dalla tecnica, dalle tecnoscienze, dalle scienze biomediche, ciò che un tempo ci si attendeva dalla religione: ovvero il sogno del prolungamento indefinito della vita. La convinzione che si diffonde è che la scienza ci darà ciò che la religione ha promesso per secoli. Alla credenza nell'immortalità dell'anima si sta sostituendo quella della amortalità del corpo (cioè, la possibilità teorica di un prolungamento indefinito della vita umana).
2. Nell'antica democrazia greca è stata elaborata una strategia di immortalità *collettiva*, politica, per cui l'individuo poteva trascendere la propria finitezza attraverso la sua azione, in particolare l'atto eroico: inscrevendo il proprio destino eroico nella *polis* egli raggiungeva la gloria imperitura. Ha scritto Jean-Pierre Vernant, uno dei massimi studiosi del mito

e della cultura greca: “L’atto eroico si radica nella volontà di sfuggire all’invecchiamento e alla morte, per quanto ‘inevitabili’, di oltrepassarli entrambi. Si supera la morte accogliendola, non limitandosi a subirla, facendone la costante posta in gioco di una vita che assume così un valore esemplare e che gli uomini celebreranno come un modello di ‘gloria imperitura’”¹.

Ma oggi, nella società narcisistica², nella società degli individui³, è l’allungamento indefinito della vita dell’*individuo* che viene perseguito e perfino sentito come un diritto. È *l’orizzonte dell’immortalità individuale*, non collettiva (come nell’antica democrazia greca), che sta alla base della costituzione dello Stato moderno. Ed è a servizio del sogno di immortalità individuale che sono le attuali biopolitiche di tanti Stati che ormai hanno tra le loro priorità la lotta a tutto ciò che danneggia la salute dei cittadini (si pensi alle campagne anti-tabagismo).

3. Infine in ogni epoca è stata attiva la strategia di immortalità più immediata e semplice, quella *generazionale*: essa nutre nell’uomo il sogno di prosecuzione della vita in quella parte di sé che è il figlio, e poi i figli dei propri figli, dunque nella catena delle generazioni a venire.

Ma oggi, nella prima società post-tradizionale⁴, società segnata dalla cultura dell’amnesia⁵, non solo il legame con il passato rischia di smarrirsi nell’oblio di chi è assorbito in maniera totalizzante in un presente assolutizzato, non solo l’uomo rischia di perdere il senso del debito e del legame che lo unisce a chi l’ha preceduto, ma anche la responsabilità e il legame con le generazioni future si stanno allentando e rischiano di svanire in una visione che assolutizza il presente e il soggetto individuale. *Come se l’individuo fosse senza un prima e senza un poi*. Come se un *prima* senza di lui, e un *poi* anch’esso senza di lui, fossero del tutto fuori del suo interesse e dunque della sua responsabilità. Quasi fosse un uomo atemporale, che vive in un infinito presente, un uomo che realizza il paradigma dell’*uomo assoluto* (*ab-solutus*, sciolto da legami). Questa brama di indipendenza, nel senso di non riconoscere l’evidenza della dipendenza da chi ci ha preceduto e di accettare il legame con una comunità, ci conduce a parlare, con Norbert Elias, dell’uomo contemporaneo come *homo clausus*, cioè di uomo che vi-

1. J.-P. Vernant, *L’Individuo, la Mort, l’Amour. Soi-même et l’autre en Grèce ancienne*, Gallimard, Paris 1996, p. 52.

2. C. Lasch, *La cultura del narcisismo*, Bompiani, Milano 2001.

3. N. Elias, *La società degli individui*, il Mulino, Bologna 1990.

4. D. Hervieu-Léger, *Religione e memoria*, il Mulino, Bologna 1996.

5. J.B. Metz, “*Memoria passionis*, nel pluralismo delle religioni e delle culture”, in *Il Regno Attualità* 22 (2000), pp. 769-773.

ve per se stesso, isolato, come monade separata dal mondo esterno⁶. E questo, nel mondo che si pretende globalizzato.

Queste tre strategie di immortalità sono dunque ampiamente in crisi nel contesto socio-culturale odierno, in questo tempo in cui ogni sorta di limite ha vita dura, e dunque anche la morte. Io credo che solo la sapienza dell'accoglienza del limite ci può far uscire dalla depressione dell'impotenza e dal delirio dell'onnipotenza con le loro derive violente, di aggressività verso gli altri e di autodistruttività. Solo una tale sapienza consente agli umani di vivere il limite come condizione della libertà e della vita stessa. Consente di cogliere il *limite* come fine, termine, ma anche come *confine* (dal latino: *limes*), soglia, e dunque possibilità di inizio.

“Incerta omnia, sola mors certa”

“Contro tutte le altre cose è possibile procurarsi una sicurezza, ma a causa della morte, noi, gli uomini, abitiamo una città senza mura”⁷. La morte, ricordano queste parole di Epicuro (IV-III sec. a.C.), pone un sigillo di precarietà e di insicurezza sulla vita umana. Al tempo stesso la morte, limite radicale della vita umana, realtà insicurizzante per eccellenza, è la sola certezza dell'uomo. Agostino lo afferma in modo lapidario: *Incerta omnia, sola mors certa* (“Tutte le cose sono incerte, sola la morte è certa”)⁸. Stando a questa tradizione che è la tradizione occidentale *tout-court* (esemplificata qui in un antico filosofo pagano e in uno dei massimi pensatori cristiani) la morte è il limite invalicabile e ineludibile della condizione umana. Per noi sorgono però le domande. È ancora vero oggi che la morte sia sentita come ineluttabile? Lo statuto della morte nelle nostre società occidentali è cambiato profondamente almeno a partire dall'illuminismo: come si profila il futuro alla luce delle concezioni della morte oggi presenti in Occidente?

6. N. Elias, *La solitudine del morente*, il Mulino, Bologna 1985, p. 69.

7. È la sentenza 31 del *Gnomologium vaticanum epicureum*, in realtà identica al fr. 51 di Metrodoro (cfr. Epicuro, *Opere*, introduzione, testo critico, traduzione e note di Graziano Arrighetti, Einaudi, Torino 1960, pp. 146-147).

8. “Che cosa c'è di sicuro in questa terra, se non la morte?... Speri nel denaro: è incerto se ti arriverà. Speri in una sposa: è incerto se la troverai e quale troverai. Speri nei figli: è incerto se nasceranno; se sono nati, è incerto se vivranno; se vivono, è incerto se progrediranno, oppure cresceranno male. A qualunque cosa ti volga, tutto è incerto, solo la morte è certa. Sei povero: è incerto se ti arricchirai; sei incolto: è incerto se ti istruirai; sei ammalato: è incerto se guarirai. Sei nato: è certo che morirai” (*In Psalmum XXXVIII*, 19; cfr. Sant'Agostino, *Esposizioni sui Salmi*, I, Città Nuova, Roma 1967, pp. 918-919).

Sempre per la tradizione culturale e spirituale occidentale la certezza della caducità dell'esistenza, dunque l'assunzione cosciente della condizione di mortalità era al centro e al cuore dell'avventura della conoscenza umana e della formazione dell'uomo. La certezza della morte diventava autocoscienza umana. La coscienza della fine della vita diventava inizio di un cammino spirituale. Il precetto delfico "conosci te stesso" implicava l'assunzione della prospettiva della propria mortalità. Il teologo Eberhardt Jüngel sintetizza così questa eredità culturale: "Quando l'uomo vuole comprendersi, deve interrogarsi sulla morte"⁹. Il *gnothi sautòn* ("conosci te stesso") trova una sua ermeneutica nel *memento mori* ("ricordati che morirai", "che devi morire"). Un antico mosaico nel Museo nazionale di Roma rappresenta un uomo scheletrico, coricato, un uomo quasi morto, ormai privo di movimento, ma che ancora ha ben vivo un grosso e sproporzionato indice puntato verso chi guarda il mosaico e sotto la figura di quest'uomo compare la scritta: *gnothi sautòn*. Il titolo poteva essere: *memento mori*. La morte, anzi, un uomo che sta morendo, si pone come interpellazione e interrogativo per l'uomo e gli suggerisce di comprendersi a partire da quel futuro che è la propria morte. Chi guarda il mosaico fa necessariamente parte del mosaico stesso. Il confronto con il mosaico lo pone a confronto con la sua morte e questo deve condurlo a confrontarsi con se stesso: "quel morente che sono io – dice l'uomo raffigurato – lo sarai anche tu", e così avviene uno scambio, una comunicazione tra morti e vivi, che è fecondo, portatore di senso. Il titolo potrebbe essere: pensa che devi morire, *perciò*, conosciti¹⁰. Dalla morte scaturisce dunque la domanda sul *senso*, su ciò che veramente è centrale ed essenziale nella vita. Poco importa che la risposta che il cristiano e il non cristiano traevano da questo punto di partenza fosse differente, ciò che è importante è che la premessa dell'avventura della conoscenza e della *paideía*, della formazione umana fosse la stessa: la coscienza della mortalità.

La coscienza della mortalità fondò nella nostra cultura un *universalismo* ben espresso dalla premessa maggiore del sillogismo famoso: "Tutti gli uomini sono mortali, Socrate è un uomo, Socrate è mortale". E questo universalismo può divenire fondativo di un'etica di riconoscimento, di empatia, di compassione nel senso di sentire l'altro nella sua unicità preziosa, irripetibile e fragile. Il fatto che sia prerogativa umana il *sapere di dover morire*, unisce gli umani. Certo, questo sapere può fondare anche atteggiamenti ben poco etici, ma che da questa premessa si possano trarre conseguenze

9. E. Jüngel, *Morte*, Queriniana, Brescia 1972, p. 21.

10. Cfr. *ibidem*, pp. 75-84.

differenti e perfino opposte è meno importante del fatto che la premessa è la stessa. Ma oggi, questa premessa generale del sillogismo (tutti gli uomini sono mortali) è ancora sentita come valida? È ancora condivisa da tutti? O la ribellione alla conclusione particolare (Socrate è mortale, NN è mortale) conduce allo stravolgimento di questa che sembrava una verità lapalissiana?

Che queste domande e prospettive oggi non siano ipotesi fantascientifiche ma verificabili in una quantità di ambiti lo mostra il recente saggio *La société postmortelle*¹¹, della sociologa canadese Céline Lafontaine.

La società postmortale

Che cos'è la società postmortale? È la società postmoderna vista dall'angolo prospettico della ridefinizione dell'esperienza e del concetto della morte che in essa è in atto. In estrema sintesi essa è caratterizzata dalla volontà di vincere la morte con la tecnica, di vivere senza invecchiare, di prolungare indefinitamente la vita. Far indietreggiare la morte, intervenire sulle sue cause, modificarne le frontiere, controllare l'insieme dei suoi parametri, comprendere il suo processo per prolungare il più possibile la vita, spingere sempre oltre i limiti della longevità umana. Tutto questo è possibile grazie ai fenomeni che hanno segnato la morte in Occidente in epoca moderna, ovvero la sua de-simbolizzazione, la sua decostruzione medico-scientifica e la sua privatizzazione. Non più sentita come evento derivante dalla volontà di un dio o del fato che governa le sorti del mondo, essa ha perso il suo statuto ontologico in favore della moltiplicazione pressoché infinita delle sue cause. Oggi non si muore più semplicemente, ma si muore *di qualcosa*. L'accento è sulla causa, e sulla causa si può e si deve intervenire. La morte viene frammentata nelle sue cause. La morte viene professionalizzata, il medico prende il posto del prete e spesso da lui ci si attende il miracolo proiettando su di lui un alone di taumaturgo. La decostruzione della morte di cui ha parlato Zygmunt Bauman¹² ha significato la sua medicalizzazione e anche la medicalizzazione degli individui "nutrendo la loro speranza di prolungare eternamente la loro esistenza"¹³. Così la morte è stata sottratta alla sfera sociale, allo spazio pubblico, deritualizzata, ospe-

11. C. Lafontaine, *La société postmortelle*, Seuil, Paris, 2008 (trad. it.: *Il sogno dell'eternità. La società postmortale. Morte, individuo e legame sociale nell'epoca delle tecnologie*, Medusa, Milano 2009).

12. Z. Bauman, *Il teatro dell'immortalità. Mortalità, immortalità e altre strategie di vita*, il Mulino, Bologna 1995.

13. Lafontaine, *Il sogno dell'eternità*, cit., p. 32.

dalizzata e dunque individualizzata. È la solitudine del morente, solitudine ovviamente non tanto psicologica quanto sociale, e che risponde a un fenomeno accentuatosi a partire dal XIX secolo¹⁴.

La società postmortale porta questo processo alle sue estreme conseguenze (e il processo è ancora in atto e non ne conosciamo gli sviluppi¹⁵) attraverso la medicina rigenerativa, i farmaci anti-invecchiamento, la ricerca sulle cellule staminali, ma in questo dispiegamento di energie (e ovviamente di soldi) la sociologa Lafontaine fa rientrare i fenomeni degli espianti e dei trapianti di organi, della clonazione, il problema della definizione della morte cerebrale, e inoltre fa ampie scorribande nel campo del cosiddetto postumano (ibernazione, cyborg, rapporto uomo-macchina, robotica, intelligenza artificiale; secondo Hans Moravec le macchine intelligenti saranno la prossima tappa dell'evoluzione: dall'*homo sapiens* alla *machina sapiens*, ecc.). E non può certo dimenticare che i dibattiti roventi su fenomeni quali suicidio assistito ed eutanasia hanno sullo sfondo il cambiamento dello statuto della morte: la morte diviene una scelta individuale, la morte sempre più ritardata – lo intuiva già Ivan Illich¹⁶ – diviene oggetto di rivendicazione, la morte viene pensata in termini di diritto. E di diritto dell'individuo.

Il sociologo Paul Yonnet ha scritto: “L'orizzonte della morte non scomparire solo perché all'individuo è assicurato di vivere, ma anche perché la morte scompare attorno a lui. Il bambino è educato come un immortale in un mondo immortale in cui la morte prima dei cinquant'anni, quando accade, è vissuta come un dramma ingiusto e anormale”¹⁷. Se fino a un'epoca recente era consueto per un genitore veder morire un figlio e per molti bambini veder morire un genitore prima di raggiungere l'età adulta, oggi può avvenire sempre più spesso che il primo decesso significativo per una persona (quello del padre o della madre) avvenga tra i cinquanta o sessant'anni. “In una società in cui l'età media si aggira sui trentasette-quarant'anni, in cui non c'è pacificazione sociale e la possibilità di morte violenta è all'ordine del giorno, il pensiero della morte nelle persone più giovani è più frequente che in una società in cui l'età media arriva a settanta-settantacinque”¹⁸.

14. N. Elias, *La solitudine del morente*, il Mulino, Bologna 1985.

15. Una notizia apparsa sui quotidiani italiani il 13 maggio 2010 dice che lo scienziato Nir Barzillai, di un importante centro di ricerca di New York, ha annunciato che entro il 2012 potrebbe essere testato un medicinale “anti-invecchiamento” che agendo sui geni, da cui dipenderebbero i meccanismi dell'invecchiamento, potrebbe condurre a un sensibile accrescimento della longevità umana.

16. I. Illich, *Nemesi medica. L'espropriazione della salute*, Mondadori, Milano 1977.

17. P. Yonnet, *Le recul de la mort*, t. I. *L'avènement de l'individu contemporain*, Gallimard, Paris 2006, p. 231.

18. Cfr. Elias, *La solitudine del morente*, cit., pp. 103-104.

Tutto ciò che abbiamo ricordato ha conseguenze sul modo di vivere il presente, sul modo dell'uomo di pensare se stesso. Siamo di fronte a un mutamento culturale significativo, a una *rivoluzione culturale* perché “la vita è fin nei suoi aspetti più intimi in ogni epoca della civiltà in stretta relazione con il senso che l'epoca attribuisce alla morte”¹⁹.

In sintesi: dopo la morte di Dio annunciata da Nietzsche e la morte del prossimo recentemente evocata da Luigi Zoja²⁰, stiamo assistendo alla morte della morte, o almeno alla sua agonia?

Io non credo, e penso piuttosto che stiamo assistendo al dramma di una cultura che non vuole integrare la morte nella vita e di una società che non sa dare senso alla morte che è parte integrante del processo vitale a tutti i livelli, a partire da quello biologico. In effetti, la postmortalità non implica tanto la scomparsa della morte, quanto la sua negazione e il rifiuto del suo statuto simbolico. Questa *l'immortalità*, o meglio, *l'amortalità*, che essa persegue: “Noi oggi sappiamo che nell'impossibilità di essere immortale (poiché l'immortalità è una concezione religiosa inverificabile), l'uomo può diventare amortalità, vale a dire, teoricamente, prolungare indefinitamente la sua vita. Nondimeno egli resta mortale perché può sempre morire per un incidente, un errore, una catastrofe, un cataclisma”²¹. Ora, che cosa avviene all'uomo che mette tra parentesi la dimensione della propria mortalità? Di fronte alla realtà e alla prospettiva dell'uomo occidentale (perché la stragrande parte dell'umanità non ha a che fare con questi problemi tipici delle società consumistiche e opulente, ma con quelli della sopravvivenza) che può pensarsi amortalità, che può vivere *etsi mors non daretur*, quali riflessioni possono nascere?

Tra l'oggi e il domani

L'orizzonte della morte è sempre stato elemento decisivo nella *formazione della personalità* umana e dell'*iniziazione alla vita*. I riti di iniziazione sono fondati sul principio “muori e divieni”: essi insegnano che la sofferenza e la rinuncia, dunque la morte, è parte integrante della vita. La scomparsa dell'orizzonte e del pensiero della morte diviene scomparsa dell'eserci-

19. G. Simmel, *Métaphisique de la mort*, in *Tragédie de la culture*, Rivages, Paris 1988, p. 169.

20. L. Zoja, *La morte del prossimo*, Einaudi, Torino 2009.

21. E. Morin, “L'homme et la mort”, in *La mort et l'immortalité. Encyclopédie des savoirs et des croyances*, sous la direction de F. Lenoir et J.-Ph. de Tonnac, Bayard, Paris 2004, p. 47.

zio di preparazione alla morte che sempre nella tradizione filosofica e nel cristianesimo era volto all'arte di vivere bene, sensatamente (per i filosofi antichi filosofare è "imparare a morire", che equivale a imparare a vivere virtuosamente, eticamente). Il pensiero della amortalità affossa definitivamente quella realtà già ampiamente emarginata dalle società occidentali che è l'iniziazione.

Vivere significa esercitare la libertà ed esercitare la libertà significa prendere delle decisioni e operare delle scelte. E decidere implica un no, una rinuncia, una morte. Non è la morte che minaccia la *libertà*, ma la sua rimozione. L'amortalità uccide la libertà. Il cammino di Buddha ha conosciuto nell'incontro con un vecchio, con un malato e con un morto, tre momenti decisivi per la sua iniziazione e illuminazione. La società post-mortale assomiglia al padre del giovane che lo relegava nel palazzo per impedirgli di vedere e fare i conti con quelle realtà della vecchiaia, della malattia e della morte che sono costitutive della vita umana²².

Uno degli aspetti più deleteri della società postmortale è la *temporalità dell'immediato*. Il tempo si riduce a un eterno presente e il futuro è visto come proiezione in avanti del movimento presente. *Si preferisce parlare di evoluzione che di avvenire*. Se l'avvenire è frutto di creatività e progettualità, di coraggio della novità, ed è comunque ciò su cui l'uomo non ha potere, l'evoluzione invece suppone il proseguimento esponenziale di logiche già in atto: evoluzione tecnologica, evoluzione dei mercati. *In certo modo si passa dall'eternità promessa dal cristianesimo alla eternizzazione del presente nella società postmortale*. Non può stupire allora la perdita di memoria collettiva, l'assenza di trasmissione di memoria, la cultura dell'amnesia, perché la memoria avviene per fratture generazionali: la memoria intergenerazionale implica e integra la morte. E la scomparsa della memoria è la fine della storia.

Rischio della società postmortale è infatti anche *l'irresponsabilità nei confronti delle generazioni future*. Pensare gli altri e pensare il futuro implica considerare la propria morte, che è il nostro futuro prossimo e la nostra responsabilità verso chi verrà dopo di noi. Noi moriamo per lasciar posto ad altri. La nostra fine è inizio per altri. Pensare il futuro e pensare l'altro sono strettamente connessi. Per Lévinas "l'avvenire è l'altro"²³. Nelle dinamiche della società postmortale ha gran peso la volontà di controllo del tempo e dell'alterità. Ma è proprio questa volontà di controllo che crea morte, non dando spazio all'altro e al futuro.

22. Ásvaghosa, *Le gesta del Buddha*, Adelphi, Milano 1979, pp. 38-47.

23. E. Lévinas, *Il Tempo e l'Altro*, il Melangolo, Genova 2001, p. 46.

Accanto all'indifferenza verso le generazioni future anche il *taglio del legame con la comunità per sottrarsi alla dipendenza* è un tratto caratteristico della società postmortale. Un uomo libero è cosciente del legame che lo unisce agli altri, di ciò che deve agli altri (padre, maestro, amici, società, famiglia). Questo legame va oltre la nostra esistenza individuale: noi siamo parlanti perché altri ci hanno parlato, perché l'umanità intera ha sviluppato il linguaggio, pensiamo perché altri hanno pensato prima di noi. La consapevolezza della morte e il riconoscimento della finitudine rivelano in effetti lo stato di dipendenza a partire dal quale si dispiega la soggettività. La volontà di controllare la morte e di farne una realtà puramente individuale appartiene alla sfera delle illusioni perché la morte va oltre il soggetto, essendo il legame che unisce il soggetto al mondo. La coscienza della mortalità è decisiva per tenere uniti i legami sociali e affettivi in cui consiste ogni esistenza umana. La società postmortale, radicalmente individualistica, diviene anche astorica e apolitica e, alla lunga, indifferente e cinica²⁴. Confuso con un ideale di indipendenza, il valore dell'autonomia propugnato dalla società postmortale partecipa all'erosione del legame sociale da cui dipende ogni esistenza umana.

L'antropologia ci insegna che in ogni cultura viene operata una distinzione tra il possibile e il pensabile: il pensabile è l'insieme degli atti che una cultura o società accetta in quanto rispettosi dei suoi fondamenti, che sono cioè conformi e adatti alla vita. Il possibile è molto più vasto (è possibile uccidere, violentare, compiere atti incestuosi, ma questo comporta il disgregamento della società). La distinzione del possibile e del pensabile è legata a divieti fondanti, a limiti insuperabili (incesto, antropofagia). Ora, *una società che rende pensabili tutti i possibili si condanna a scomparire*. Rendere pensabile la scomparsa dell'orizzonte della morte, rimuovere la coscienza della mortalità, del fatto che *si deve morire*, pone le basi per l'inconsistenza di ogni divieto e di ogni interdetto. E questo comporta conseguenze rilevanti sul piano educativo. Ha potuto scrivere lo psicanalista Miguel Benasayag: "Come ignorare, nella nostra veste di clinici, gli effetti dei messaggi ideologici che parlano ai giovani dell'abolizione di tutti i limiti e di tutti i divieti? Questi messaggi scienziati sono molto più attivi di quanto possiamo pensare. La clonazione, la scelta del sesso del bambino e i mille proclami della tecnica che preconizzano un mondo senza frontiere e senza divieti alimentano un immaginario che i giovani oggi non considerano più una promessa, ma un diritto. In un simile conte-

24. Si vedano le posizioni della filosofa ultraliberale Christine Overall nel libro *Aging, Death and Human Longevity. A Philosophical Inquiry*, University of California Press, Berkeley 2003.