

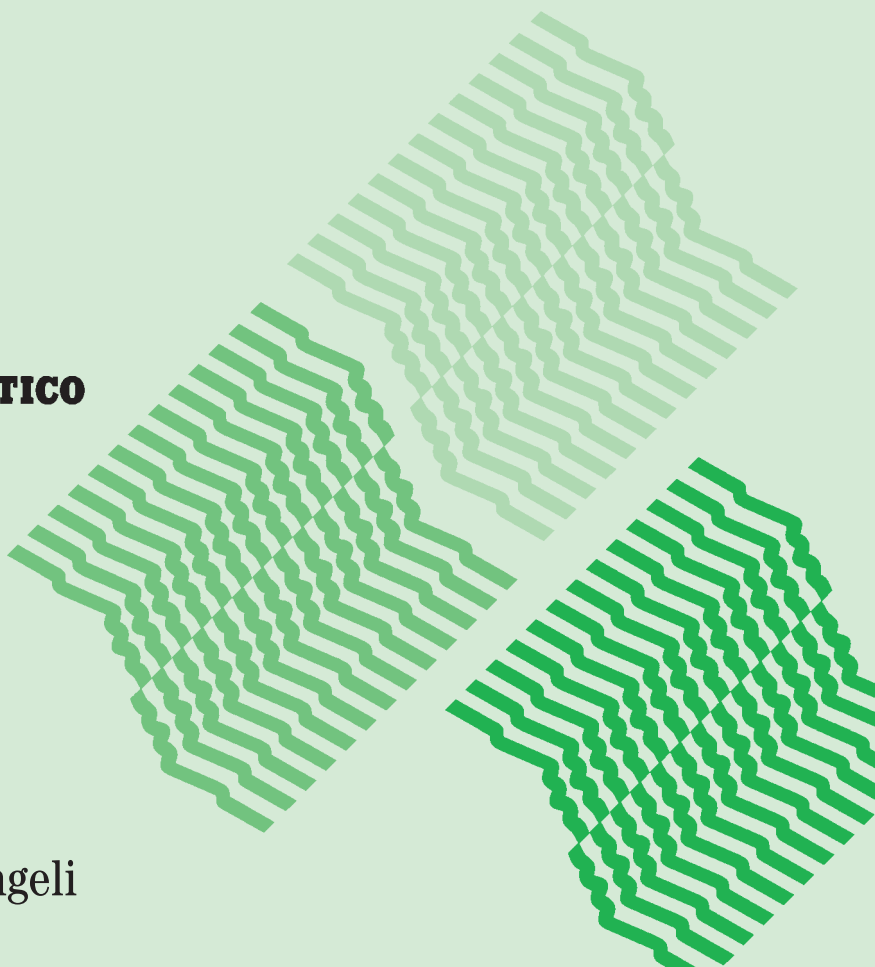
Roberto Mancini

Esperimenti con la libertà

Coscienza di sé
e trasformazione dell'esistenza

il **RUOLO
TERAPEUTICO**

FrancoAngeli



Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



Il Ruolo Terapeutico

Collana di esperienze e di concettualizzazioni psicoanalitiche

Direttore: Sergio Erba

Questa collana è specificamente pensata per i «terapeuti in carne e ossa», per tutti coloro cioè che sono direttamente coinvolti nelle relazioni di aiuto alla persona.

Si rivolge quindi, oltre che agli psicoanalisti e agli psicologi dell'ambito professionale privato, anche a tutti gli operatori dei servizi e delle istituzioni pubbliche (medici, psicologi, assistenti sociali, educatori, insegnanti, infermieri, operatori della riabilitazione, ecc.) per i quali la concezione psicoanalitica della soggettività e delle relazioni interpersonali può costituire una preziosa risorsa nella quotidiana ricerca di risposte terapeutiche alla sofferenza psichica e relazionale.

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.

Roberto Mancini

Esperimenti con la libertà

Coscienza di sé
e trasformazione dell'esistenza

il **RUOLO
TERAPEUTICO**

FrancoAngeli

Progetto grafico di copertina di Elena Pellegrini

Copyright © 2017 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

a Sergio Erba

Indice

Introduzione	pag. 9
1. La scoperta della dignità	» 15
1. La doppia ignoranza	» 15
2. Una credenza mortificante: il sistema di separazione	» 23
3. La promessa della dignità	» 29
2. Il valore del bisogno, il respiro del desiderio	» 38
1. Un approccio fenomenologico	» 38
2. La ricchezza dei bisogni	» 41
3. La forza del desiderio	» 46
4. Tra potere e accoglienza	» 53
5. Scoprire la misericordia	» 61
3. Sessualità e incontro interpersonale	» 67
1. L'aspirazione alla felicità	» 67
2. La sessualità come capacità umana	» 72
3. Perdersi: l'incontro mancato	» 76
4. Un'esperienza di comunione	» 82
4. Immagini della libertà	» 92
1. Una forza fragile	» 92
2. Privilegio o partecipazione	» 95
3. Dal libero arbitrio al potere	» 97
4. Unicità, responsabilità e servizio	» 102
5. L'evento della nuova nascita	» 108
1. Seguire la luce	» 108
2. Tre storie di liberazione	» 113
3. Un varco di salvezza	» 121

Introduzione

Questo volume viene ospitato nella Collana dell'associazione *Il Ruolo Terapeutico* senza essere un libro di psicoterapia. Nondimeno la collocazione del testo non è casuale perché si tratta di una ricerca condotta in dialogo con gli amici de *Il Ruolo Terapeutico* – che ringrazio molto per l'onore di aver accolto questo mio studio nella Collana – e pensata anzitutto per chi svolge appunto un ruolo educativo, terapeutico e maieutico nelle relazioni interpersonali. In un simile dialogo ho cercato di portare il contributo dell'antropologia filosofica intesa come esercizio della memoria della dignità umana e approfondimento della coscienza riflessiva nel cammino di scoperta dell'esistenza e in particolare nella sua funzione di dare un orientamento attendibile per le scelte di vita delle persone. D'altra parte il dialogo per me è stato nutrimento: il mio pensiero si è alimentato delle osservazioni e dei racconti delle esperienze dei terapeuti, degli educatori, degli studiosi di scienze umane che ho avuto il dono di incontrare.

La consapevolezza antropologica è la coscienza di ciò che in noi è veramente e universalmente umano. È il senso della nostra dignità in quanto data nell'unicità di ciascuno e, indissolubilmente, nel legame che ci rende membri dell'umanità. La coscienza che una persona ha di se stessa vive nell'unione tra consapevolezza antropologica, memoria autobiografica, senso della propria unicità, sempre radicata nel mondo delle relazioni vitali, e apertura al futuro. L'autentico riconoscimento del proprio valore di persona originale e sociale, già individuata e nel contempo in via di trasformazione, è piuttosto raro. Spesso infatti prendono il sopravvento l'individualismo e l'adattamento conformista alle convenzioni della cultura vigente. Ma senza una lucida coscienza di sé l'esistenza non può avere senso.

Guardandosi dentro e attorno è possibile percepire quanto, rispetto al compito di orientarsi giorno per giorno per condurre una vita sensata, sia facile sperimentare la confusione, la contraddizione, la disperazione, la *routine* dei comportamenti automatici. Anche se portate senza consapevolezza e silenziosamente, simili modalità di esistenza sono una sofferenza che potremmo risparmiarci o almeno ridurre grazie a una maggiore conoscenza di noi stessi. Perciò mi sembra importante contribuire in qualche misura ad approfondire quella consapevolezza antropologica che può tradursi in una più nitida coscienza di sé per le persone comuni e non solo per gli specialisti che si dedicano allo studio delle scienze umane.

La mancata formazione delle coscienze è una tragedia che si ripete di generazione in generazione. Essa rende più difficile la vita quotidiana a tanta gente, causando lacerazioni nel tessuto sociale, infelicità diffusa, criminalità, condizioni propizie per i peggiori regimi politici e per i più rapaci poteri economici. Questo libro cerca di approfondire significati e passaggi del cammino della coscienza di sé interpretando alcune tra le principali tendenze vitali di ogni essere umano: il bisogno, il desiderio e la libertà.

Si tratta di quelle tendenze insopprimibili che portano la persona oltre sé per andare incontro agli altri e al mondo, ma in un certo senso anche verso la propria identità ancora inedita e prima non riconosciuta. Ogni essere umano non è mai un'entità statica, perché è in se stesso una storia e un viaggio. I nuclei del suo essere sono tutti dinamici, aperti alla trasformazione: il corpo, il bisogno, l'emozione, il sentimento, l'affetto, il desiderio, la passione, la ragione, la libertà, la coscienza morale, l'anima intesa come soggettività profonda e sorgente di autocoscienza. Il nostro essere, in realtà, è un divenire. Perciò la categoria di trascendenza, tradizionalmente riservata all'idea di Dio per sancire la sua differenza rispetto al mondo e all'umanità, a mio avviso può essere riconsiderata e trasposta sul piano del nostro modo di esistere per ricapitolare la costitutiva mobilità esistenziale degli esseri umani, il nostro essere tendenza, attesa, trasformazione, nascita¹.

Un'antropologia filosofica in dialogo con le scienze umane dovrebbe offrire all'opinione pubblica e a ogni singolo il riferimento di un quadro complessivo di queste tendenze essenziali, peraltro senza pretendere di

1. Per l'approfondimento di questa costituzione nascente della persona umana rimando a quanto ho proposto nel libro *Esistere nascendo. La filosofia maieutica di Maria Zambrano*, Cittadella editrice, Assisi 2012.

fissare in un ritratto definitivo la nostra identità. In queste pagine esplorerò solo un versante del problema, approfondendo specificamente lo statuto e le forme del bisogno, del desiderio e della libertà. Il filo conduttore della riflessione che presento è dato dall'attenzione al viaggio del diventare liberi, che implica anche l'analisi dell'interazione tra bisogno e desiderio. L'uno e l'altro configurano una dialettica tra necessità, possibilità, volontà e unicità della persona, rispetto alla quale la libertà è chiamata a operare la sua sintesi.

Benché tutti i nuclei dell'essere personale siano implicati nel cammino del diventare davvero liberi, il bisogno e il desiderio sono compagni di strada speciali della libertà, per cui ho ritenuto legittimo e promettente il tentativo di studiare l'interazione specifica tra queste tre forze. Il centro del mio discorso sarà però costituito essenzialmente dalla libertà in virtù del fatto che a essa spetta di elaborare una forma il più possibile sinfonica per il loro rapporto, così da permettere alla persona di maturare una condizione di integrità invece che di scissione.

Riflettendo sul senso della sua straordinaria esperienza di vita, Mohandas Gandhi la intendeva come un percorso di “esperimenti con la verità”². D'altra parte l'esperienza della scoperta di possibilità di vita inedite grazie alla relazione con la verità stessa, che per lui è l'Amore divino operante nell'anima di ognuno, comporta nel contempo quelli che potremmo chiamare *esperimenti con la libertà*. Vorrei subito precisare come vada intesa una simile espressione, chiarendo il significato del sostantivo e della preposizione anteposti al termine “libertà”.

Si parla di “esperimenti” non nel senso di un sapere scientifico che sottopone il proprio oggetto d'indagine a una procedura formalizzata, anzitutto perché nel nostro caso non c'è un “oggetto”, poi perché non può darsi una procedura formalizzata quando il teatro della ricerca sono l'esistenza stessa della persona e la convivenza sociale. Nel nostro caso si tratta della relazione tra due soggetti che interagiscono in modo imprevedibile, asimmetrico, eppure reciproco: l'essere umano e la verità vivente. Qui la parola “esperimenti” sta a designare il percorso di sviluppo di un'esperienza vissuta dalla persona come evento di scoperta, di apprendimento e di trasformazione del proprio modo d'essere. L'uso di questo termine da parte di Gandhi serve a sottolineare in particolare la dinamica di conoscenza profonda che si realizza aderendo a questa relazione con lucidità, disciplina e dedizione. Dunque l'esperimento è un evento che insegna e trasforma il modo d'essere

2. M. K. Gandhi, *Satyagraha*, Navajivan, Ahmedabad 1951, pp. 8-9.

della persona lungo un percorso rischioso e mai automatico, un cammino fatto di errori e intuizioni, frustrazioni e conferme, sofferenze e svolte di liberazione.

In ragione di questa sua natura relazionale aperta, gli esperimenti non sono *sulla* verità, ma *con* essa. Non è la persona che la riduce a oggetto imprimendovi gli effetti della propria azione, né è la verità a sottomettere la persona. Piuttosto, entrambe partecipano a un'interazione per cui la verità stessa può farsi presente e feconda man mano che l'essere umano si apre e va in profondità nella sua fedeltà verso di essa. Ciò vale in un certo senso anche nel rapporto di ciascuno con la propria libertà. Quest'ultima non è uno strumento o un oggetto, né una facoltà già compiutamente data nel corredo genetico. Essa si viene formando poco a poco e richiede attenzione, rispetto e cura maggiori di quanto non si sarebbe portati a fare nei confronti di qualsiasi oggetto.

È un nucleo nascente e insieme generativo del nostro essere. Infatti per un verso la libertà deve potersi sviluppare, delinarsi nella sua forma, giungere a piena maturazione; per altro verso, man mano che cresce, essa genera scelte, atteggiamenti, direzioni di vita. Perciò è uguale in tutti, per dignità, e diversa in ciascuno per grado di formazione e modalità di espressione. Data la complessa forma di esistenza che la contraddistingue, si può dire che la nostra personale libertà, più che una facoltà che esercitiamo, è una modalità di vita che incontriamo in noi, sorprendendoci di noi stessi.

A buon diritto Karl Jaspers parla dell'esistenza libera della persona come di un'origine, seppure relativa e correlata al mondo come ulteriore origine nonché alla trascendenza divina come origine assoluta³. Si tratta di un'origine fragile, che deve comunque misurarsi con quelle che Jaspers chiama le "situazioni-limite"⁴: la sofferenza, il male, la colpa, il confronto con la morte. Sono situazioni in cui l'essere umano fa inevitabilmente naufragio. E tuttavia la sua libertà può ancora trovare il modo di dare una sua risposta a quanto la nega e sembra distruggerla. Anzi, secondo Jaspers, se non passa per un'esperienza di deposizione delle proprie pretese e della propria volontà di potenza, la persona resta

3. Cfr. K. Jaspers, *Della verità*, Bompiani, Milano 2015, pp. 897-107. L'opera jaspersiana rimane tuttora una sorgente preziosa di consapevolezza antropologica. Lo ha attestato di recente la guida al pensiero di Jaspers elaborata da Fabiola Falappa nel libro *Sul confine della verità. La metafisica di Karl Jaspers e il futuro della coscienza europea*, FrancoAngeli, Milano 2016, pp. 38-55.

4. K. Jaspers, *Filosofia. 2: Chiarificazione dell'esistenza*, Mursia, Milano 1978, pp. 184-227.

nell'equivoco della libertà immaginata come potere e controllo sulla realtà.

Non che il naufragio sia buono in sé. Salutare, piuttosto, è la risposta al fatto del naufragio, nella misura in cui per esprimerla portiamo alla luce la nostra umanità. Nella scrittura il tono emotivo non si sente direttamente. Perciò preciso che qui il sentimento appropriato non è l'angoscia, è la fiducia. A noi che da molti anni siamo assediati e paralizzati dalla parola "crisi", termine che naturalizza un processo economico-sociale e politico causato in realtà dall'avidità dei potenti della terra e dall'ideologia liberista⁵, la parola "naufragio" dovrebbe far sentire non l'evocazione della fine, ma il rimando a una responsabilità, cioè alla concreta possibilità e al dovere di riemergere per dare una forma nuova alla vita, sia personale che collettiva.

La consapevolezza della nostra fragilità non impedisce il riconoscimento dell'esistenza reale della libertà, della quale bisogna tenere presente i due profili nella loro unità: la libertà è sia una forza generata, in via di formazione in un processo rischioso e complesso che può bloccarsi o essere sviato, sia una forza generatrice, capace di dare luogo a un modo d'essere e di agire nei quali emerge l'unicità irriducibile della persona. In tal senso essa possiede una plasticità integrale, quella in cui s'intrecciano la capacità di ricevere forma e la capacità del dare forma⁶.

Quando il mio grado di consapevolezza della libertà si approfondisce, scopro che non si tratta solo di una forza, ma più radicalmente della mia stessa unicità di persona originale, con il proprio nome e la propria storia. Ma l'unicità che io sono devo poterla riconoscere e accogliere. Non basta che io la incarni: devo sceglierla e confermarla per poterla esprimere. Così si può parlare di un *incontro con la libertà*, oltre che del suo esercizio da parte mia. Se è certamente vero che nella sua dignità è uguale in tutti, d'altronde la libertà prende sempre il volto di ogni persona, è un universale fatto dell'unicità di ciascuno, non una qualità indifferenziata.

Nel primo capitolo del libro cercherò anzitutto di richiamare l'attenzione sul pericolo di quell'ignoranza antropologica che consiste nell'oblio della dignità umana e che produce conseguenze catastrofiche. Su-

5. Per la critica alla narrazione della "crisi" – termine che occulta sia l'aggressione dei poteri finanziari alla democrazia e alla vita dei popoli, sia il fallimento di un'intera civiltà che ha fondato la società sul potere – rinvio a quanto ho proposto nel libro *Trasformare l'economia. Fonti culturali, modelli alternativi, prospettive politiche*, FrancoAngeli, Milano 2014.

6. Su questo concetto di plasticità riprendo la riflessione di Catherine Malabou nel volume *L'avenir de Hegel. Plasticité, temporalité, dialectique*, Vrin, Paris 2015, pp. 16-27.

bito dopo evidenzierò la costellazione dei tratti costitutivi della nostra dignità per dare l'idea del profilo complesso e infinitamente prezioso del nostro essere. Nel secondo capitolo mi soffermerò in particolare sull'analisi del rapporto tra bisogno e desiderio. Qui vorrei dare conto del loro valore essenziale, mostrando in quale modo entrambi siano forze indispensabili nel cammino dell'umanizzazione. Per approfondire la riflessione sulla forza del desiderio, il terzo capitolo sarà dedicato in particolare al tema della relazione erotica, che verrà interpretata come esperienza radicale di comunione tra persone, al di là delle due forme prevalenti di travisamento dei suoi significati, il moralismo e la banalizzazione consumista. Negli ultimi due capitoli tenterò di seguire le tappe del cammino del diventare liberi. Ci avvicineremo per gradi alla questione, prima portando l'attenzione sui fraintendimenti che ostacolano l'adesione alla libertà e poi risalendo alla riflessione su quegli eventi che invece ne consentono l'espressione compiuta.

Spero che il testo possa risultare per chi lo leggerà un piccolo ma attendibile strumento di meditazione sull'umano e anche di lotta alla rassegnazione che spesso ci spinge ad adattarci al disumano, cosicché voltiamo le spalle alla possibilità, latente ma presente, di iniziare una vita degna e vera. Il libro è dedicato a Sergio Erba, psichiatra e psicanalista, fondatore a Milano del centro clinico, della scuola di psicoterapia, dell'associazione e della rivista che condividono la denominazione *Il Ruolo Terapeutico*. È grazie a lui che ho avuto il modo di discutere sui tre capitoli centrali del testo con gli amici del *Ruolo* in diversi incontri. Mi rammarico molto però del fatto che ho avuto poche occasioni per godere dell'amicizia di Sergio e della sua saggezza, ma l'insegnamento di umanità che ancora mi viene da lui è luminoso, l'ho interiorizzato come un bene imperdibile. Infatti la lucidità, la delicatezza, l'ironia, il sorriso di Sergio e il suono della sua voce sono una compagnia che la morte non è riuscita a interrompere.

Ho inoltre discusso i passaggi di questo libro con mia moglie Fiammetta, lei stessa psicoterapeuta, e anche grazie al dialogo con lei la riflessione che presento qui è sicuramente meno miope di quanto sarebbe stata senza il suo apporto.

Ringrazio infine Rita Bellomari per il consueto aiuto nella revisione del testo.

1. La scoperta della dignità

1. La doppia ignoranza

L'umanità chiede accoglienza. Non solo nel caso dei migranti, dei perseguitati, dei terremotati, ma già nella relazione che ognuno ha con se stesso. Dovunque ci sia vita, si tratta sempre di vita accolta. Dovrebbe far riflettere il fatto che questa legge universale vale soprattutto e in modo speciale per gli esseri umani¹. Ciò vale sia per la nuda esistenza, sia per le nostre qualità più proprie. Non c'è facoltà in noi che, per potersi sviluppare, non debba essere coltivata con cura. Questo non riguarda solo ciò che gli altri fanno a noi sul piano educativo e maieutico, ma nel contempo coinvolge sempre la nostra responsabilità di prenderci cura di noi stessi. Tuttavia la capacità di *vedersi* davvero e di volersi bene per trattarsi con riguardo è rara. E si deve passare per un itinerario faticoso e doloroso. Quando, nell'ambito della riflessione epistemologica, si dice che la conoscenza procede per tentativi ed errori sembra si dica qualcosa di ovvio, dimenticando la sofferenza che questo modo di progredire comunque comporta.

Viene da chiedersi se la filosofia e le scienze umane possano essere d'aiuto a persone, comunità e istituzioni nel cammino verso una coscienza dell'umano più attenta e fedele. Era il problema con cui Freud concludeva, ne *Il disagio della civiltà*², la sua diagnosi sul pericolo delle manifestazioni collettive della pulsione di morte: se un singolo può imparare a conoscersi grazie alla relazione analitica, come potrà farlo una società intera? In fondo Freud continuava a suo modo una tradizione di

1. In merito rimando a quanto ho proposto nel libro *La scelta di accogliere*, Edizioni Qiqajon, Magnano 2016.

2. S. Freud, *Il disagio della civiltà e altri saggi*, Bollati Boringhieri, Torino 2002, p. 280.

pensiero tipica dell'illuminismo, per il quale è fondamentale il classico principio kantiano secondo cui non c'è conoscenza senza autocoscienza³. Ma in effetti bisogna anche riconoscere che senza autocoscienza non c'è neppure un'esistenza autentica, quella su cui a buon diritto ha richiamato l'attenzione tutta la filosofia esistenzialista⁴.

Il problema è non separare l'autocoscienza antropologica, di specie, e quella personale. In tale prospettiva vorrei riprendere gli esiti degli studi filosofici che hanno evidenziato il profilo dell'identità umana essenziale, riconoscibile nei suoi tratti costitutivi, peraltro senza la pretesa di elaborare un quadro conclusivo. Nel suo volume *Il conflitto delle interpretazioni*, apparso nel 1969, Paul Ricoeur ha giustamente sottolineato che l'antropologia filosofica non è certo un sapere autonomo, giacché deve confrontarsi sia con i risultati delle indagini delle scienze umane sia con l'evoluzione della società⁵. Però, in ragione della sua vocazione a riconoscere l'essenziale e anche in virtù della sua indole dialogica, la riflessione antropologica può periodicamente ricomporre in forma unitaria i contributi dei diversi saperi e socializzare la propria sintesi restituendola all'opinione pubblica, alle singole persone, alle comunità, alle istituzioni.

Se si fa caso alla data del testo di Ricoeur – apparso nel periodo della più vasta contestazione dei poteri costituiti dal secolo scorso a oggi – si ha la conferma di come in ogni epoca di sconvolgimento riemerge l'esigenza di una maturazione inedita della coscienza di specie⁶. Questo nesso tra epoche di crisi ed esigenza di approfondire la memoria dell'umano è particolarmente forte nella fase storica attuale, dove l'aspirazione delle pretese del mercato a guida finanziaria e della tecnocrazia ha oscurato la dignità dell'umanità. A fronte di tale tendenza globalizzata alla contraffazione vorrei richiamare in questo capitolo le linee di una sintesi che serva a ricordare quali sono i tratti distintivi dell'umanità in ciascuno e in tutti, che sono irrinunciabili perché, una volta negati o inibiti, è il disumano che prende il sopravvento.

Nel corso del Novecento il cammino della ricerca antropologica ha compiuto progressi illuminanti. Al contrario, la logica dei poteri dominanti nella stagione della globalizzazione, dunque dalla fine degli anni Settanta a oggi, disattende tutte le indicazioni offerte da quei progres-

3. Cfr. I. Kant, *Critica della ragion pura*, Bompiani, Milano 2004, pp. 241-247.

4. Cfr. H. Arendt, *Che cos'è la filosofia dell'esistenza?*, Jaca Book, Milano 1998.

5. Cfr. P. Ricoeur, *Il conflitto delle interpretazioni*, Jaca Book, Milano 1977.

6. Cfr. E. Balducci, *L'uomo planetario*, Edizioni Cultura della Pace, San Domenico di Fiesole 1992.

si. La conseguenza è che prevale un'ignoranza antropologica, duplice, dunque tanto complessa quanto nociva. L'ignoranza è doppia perché attiene tanto al non sapere qualcosa, quanto al non saper vivere. Infatti c'è un'ignoranza della mente, quando non cogliamo le evidenze della realtà e il loro significato, e c'è un'ignoranza del modo di vivere, quando non ci apriamo affatto a un altro modo di esistere che pure sarebbe non solo possibile, ma anche migliore e più autentico. L'effetto sistematico e globale della doppia ignoranza è micidiale giacché quando l'umanità non vede se stessa diventa distruttiva nei propri confronti, verso la natura e riguardo al senso del proprio essere al mondo. Così la società è spinta a organizzarsi secondo una logica ostile alla nostra dignità, che comporta squilibri, lesioni e lacerazioni alle persone, ai popoli e al mondo naturale⁷.

In una situazione simile la consapevolezza tipica di un'antropologia del profondo⁸, attenta allo studio del nostro modo d'essere, resta attingibile solo a quei pochi che per professione e per vocazione coltivano la memoria della dignità umana. Ma essa non ispira le ideologie prevalenti, le politiche in atto, i sistemi organizzativi della società e, cosa particolarmente deleteria, neppure i sistemi educativi. Basti pensare alla concezione della formazione dei giovani che si è concretizzata in Italia nella legge 107 del 13 luglio 2015, quella riassunta con la formula involontariamente ironica della "Buona Scuola", e ci si rende conto della superficialità antropologico-pedagogica della cultura politica e governativa tipica del nostro Paese.

L'ignoranza antropologica non va immaginata come un retaggio del passato che si ripete sempre eguale a sé; invece viene attivamente coltivata e propagata mediante la sostituzione, sempre più aggressiva, del valore della dignità con i criteri del mercato, del potere e della potenza tecnologica. I frutti velenosi di questa ignoranza si colgono nell'espansione del neoliberalismo, del populismo, del nazionalismo, del fondamentalismo religioso, del settarismo politico, del razzismo e del maschilismo. Per capire da dove provenga una compromissione così grave della capacità di autocoscienza della nostra specie dovremmo

7. Cfr. F. Falappa, *L'umanità compromessa. Disintegrazione e riscatto della persona nell'epoca del postliberalismo*, FrancoAngeli, Milano 2015.

8. Abraham Joshua Heschel ha parlato di "teologia del profondo" (cfr. A. J. Heschel, *Il canto della libertà. La vita interiore e la liberazione dell'uomo*, Edizioni Qiqajon, Magnano 1999, pp. 9-27) e Fabiola Falappa (cfr. *La verità dell'anima. Interiorità e relazione in Martin Buber e Maria Zambrano*, Cittadella editrice, Assisi 2008, p. 269) ha trasposto l'espressione nella formula "antropologia del profondo", che mi pare appropriata per dare l'idea di una comprensione dell'essere umano nella sua complessità e capacità di trascendenza.

considerare anzitutto due fattori, la mercatizzazione della vita e la virtualizzazione della realtà.

In primo luogo bisogna tenere conto del fatto che la modernità si è rivelata non tanto come l'epoca della differenziazione delle sfere dell'esperienza umana – con l'autonomia della scienza, dell'arte, della politica, dell'economia, del diritto e così via –, ma come la fase storica segnata dall'emersione di una nuova egemonia, che non è più quella teologico-religiosa del Medioevo, ma quella dell'economia e della tecnologia nel loro intreccio strutturale. L'economia ha assunto il rango della sfera globale che include in sé la natura e la società. Nel contempo la tecnologia è stata innalzata allo *status* di una forza universale, necessaria e propulsiva, che crea il futuro dettando a tutti atteggiamenti e comportamenti. Il mercato non è solo la prima istituzione mondiale, ma pretende di sostituirsi alla società, che invece viene declassata a mera dimensione particolare chiamata “il sociale”. Si afferma in tal modo quel processo di mercatizzazione per cui ogni aspetto della vita è ricondotto sotto le leggi della domanda e dell'offerta, qualsiasi entità (cose, beni, aria, acqua, terra, energie, piante, animali, persone, valori, idee, affetti, istituzioni) può essere scambiata, venduta o comprata⁹.

Quando parlo di economia e di mercato non intendo solo un modo di produzione e di distribuzione dei beni, ma innanzitutto un immaginario collettivo, una cultura, un modo di stare al mondo, un processo globale di formidabile forza attrattiva, un'intera civiltà. I meccanismi di moltiplicazione del denaro sono automatici e, d'altro canto, così plastici da sollecitare l'avidità e l'ingegno di chi ha modo di muovere i capitali per ottenere guadagni crescenti. Questo dispositivo globale, forte della sua logica elementare ed estremamente versatile, riesce a predeterminare i comportamenti delle istituzioni e, a seguire, di comunità, famiglie e individui. A tutti questi soggetti non resta che assecondare il flusso degli schemi d'azione del tipo stimolo-risposta, disattivando o deformando le facoltà umane in funzione dell'andamento del mercato. Esso non è più un'istituzione tra tante, né uno strumento per lo svolgimento delle attività economiche, poiché è divenuto piuttosto il fondamento di ogni cosa, il sovrano universale, il clima e l'elemento vitale entro cui sussistono ogni relazione e ogni comportamento. Viene preso come se fosse la vita stessa.

9. Si veda in proposito l'efficace sintesi di Michael J. Sandel, *Quel che i soldi non possono comprare. I limiti morali del mercato*, Feltrinelli, Milano 2013.

In secondo luogo bisogna considerare l'intreccio del processo di mercatizzazione universale con il processo di virtualizzazione della realtà, che rende marginali le persone concrete, le relazioni e le azioni dirette, la natura stessa. Le principali modalità di organizzazione della vita – informazione, interazione, decisione, comunicazione, produzione, svago – passano in misura crescente per strumenti e canali informatizzati, il che comporta la dismissione di tutte le forme dell'esperienza che non siano tecnologicamente mediate. Il corpo, il pensiero critico, lo studio, l'incontro interpersonale, il dialogo, la partecipazione democratica, la progettualità condivisa e la stessa politica risultano ormai relitti dei secoli passati.

Mentre la tendenza generale dei processi di riproduzione della società tramuta il virtuale in reale e il reale in astratto, la tendenza specifica è quella al superamento dell'umano, come annuncia l'espressione insieme inquietante e velleitaria del "postumano". Si evoca così e si persegue la costruzione di un soggetto composto e potenziato tecnologicamente, che rende desueto l'essere umano come lo avevamo conosciuto finora. La tendenza generale comporta la radicalizzazione del virtuale: se un tempo esso era riferito, per differenza e contrasto, alla realtà concretamente data, oggi si autonomizza in un'illusione di perfetta autoreferenzialità, di "irrealtà" che vuole imporsi come la nuova e unica realtà. Si tenta di riversare la vita intera nei canali e nelle forme del regno virtuale globale.

Viene da chiedersi perché l'umanità perda così facilmente il senso di sé e il proprio orientamento nella storia. Una delle risposte più convincenti, offerte sia dalla tradizione psicoanalitica che dal pensiero filosofico e dalle scienze umane, rileva come l'essere umano sin dalla nascita abbia un confronto radicale con la precarietà e con la morte. È un confronto intimo e permanente che opera nel profondo della coscienza delle persone e dei popoli. È diventato un luogo comune affermare che nella cultura contemporanea si realizzerebbe una rimozione della morte: chiunque fa di tutto per non pensarci. Sul piano dei vissuti e dei discorsi di superficie questo è vero. Ma nei loro strati profondi sia l'esperienza dei singoli che quella delle collettività in realtà sono immerse in un pensare e in un sentire secondo la morte. In questo senso Theodor Adorno constata "la perdurante debolezza della coscienza umana a resistere all'esperienza della morte"¹⁰.

Intuitivamente, ben prima della nostra tradizionale differenziazione tra credenti e non credenti, ci chiediamo quali siano la verità ultima, la

10. Th. W. Adorno, *Dialettica negativa*, Einaudi, Torino 2004, p. 332.