

Il disumano dell'umano.

“ La sensazione più precisa e più acuta, per chi vive in questo momento, è di non sapere dove ogni giorno sta mettendo i piedi. Il terreno è friabile, le linee si sdoppiano, i tessuti si sfilacciano, le prospettive oscillano. Allora si avverte con maggiore evidenza che ci si trova nell'”innominabile attuale”.

(Roberto Calasso. *L'innominabile attuale*, Adelphi 2017, pag. 13)

Quando ci troviamo di fronte ai terribili fatti che l'attualità ci costringe ad affrontare sarebbe di sollievo poterci fermare alla constatazione che la distruttività fa parte da sempre della natura umana come caratteristica biologica e come costruzione sociale, esimendoci dal capire in che modo questa sia cambiata ai nostri giorni e si manifesti in maniere particolari. In realtà ci troviamo di fronte ad un tipo di distruttività e di inumanità incomprensibili se non li si mette in collegamento con il cuore profondo della nostra cultura ormai planetaria.

Viene da chiedersi se la nostra civiltà attualmente e nel recente passato non abbia attivamente lei stessa prodotto e stia tutt'ora producendo, modelli di azione che non sono più guidati dagli istinti soltanto ma da forme tecnologico-burocratiche tipicamente moderne e non per questo meno crudeli. A partire da un'esperienza storica difficilmente pensabile quale l'Olocausto, fino agli attacchi terroristici odierni, è pensabile che la civiltà moderna stessa offra le sue peculiari forme di espressione per attuare il gesto distruttivo come appare ora sulla scena del mondo e per rendere organizzabile la sua diffusione.

Certamente negli ultimi anni si sono affacciate nella nostra vita delle forme di esperienza che stanno cambiando la definizione stessa di umanità. Le biotecnologie che alterano la concezione usuale del corpo, la realtà virtuale che ha invaso il campo della quotidianità, gli scoppi di violenza ormai quotidiani, hanno spostato totalmente la nostra auto-percezione e la rappresentazione del mondo. Il senso della perdita e della transitorietà dominano la scena, in un tempo orizzontale fatto di simultaneità.

Siamo costretti a chiederci se le pratiche dovute alle nuove comunicazioni abbiano un loro significato simbolico, come eravamo abituati a pensare per qualsiasi espressione culturale e sociale, o siano soprattutto delle messe in atto, delle evacuazioni dirette di contenuti inconsci senza mediazioni o elaborazioni. *Un inconscio rivoltato all'esterno che non ha più bisogno di essere raggiunto con le interpretazioni o le decifrazioni, ma che occupa la scena immediatamente, prepotentemente in un turbinio continuo di agiti.*

Il corpo sulla scena

La capacità simbolica appare compromessa e il corpo assume sempre più rilevanza occupando prepotentemente la scena. E' infatti rispetto ad esso e alla sue manipolazioni tecnologiche che si misurano i più perturbanti cambiamenti che la società attuale ci offre in tutti i Paesi del mondo. Una presenza abbagliante del corpo e della sensorialità, ma anche parallelamente una sua cancellazione a favore di una realtà virtuale e decorporeizzata.

Potremmo anche dire che il corpo è sulla scena proprio in quanto esiste la tendenza a spostare su di esso le problematiche che dovrebbero poggiare su un'elaborazione psichica. Il desiderio o la pulsione che lo abitano trovano una realizzazione immediata sul piano della realtà, finendo per ridipingere ex novo, almeno apparentemente, quadri biologici e caratteristiche storiche già dati, secondo spinte individuali o sociali.

Le istanze più azzardate che si affacciano come novità perturbanti sulla scena, superata la fase in cui hanno la funzione positiva di destrutturare le consuetudini più radicate e indiscusse, si

impongono a loro volta come nuovi modelli inconfutabili diventando esse stesse dei pregiudizi più costrittivi a volte di quelli combattuti all'inizio. Situazioni nuove ancora in fase di elaborazione si impongono come comportamenti alternativi pur rimanendo prematuri e di difficile assimilazione.

Una situazione in cui risulta difficile orientarsi è quella che riguarda la sessualità e le nuove forme di organizzazione familiare e sociale. Il contenitore psichico e sociale costituito dalla triade edipica e dalla sessualità differenziata ad essa collegata, sui quali si è retto per secoli, almeno nella società occidentale, lo schema di rappresentazione della realtà, entrando in crisi, ha scardinato tra le altre cose il senso del tempo, non più definito dallo scontro generazionale o dalla diversificazione sessuale. Difficile capire al momento se sia in atto una sostituzione di questi assunti psichici mediante una loro trasformazione, oppure se permangano funzionanti ma camuffati in forme alterate.

E' pur vero d'altronde che la circolazione planetaria alla quale siamo abituati ci ha reso più sensibili alle differenze culturali e alla considerazione delle varie mitologie sulle quali poggiano le diverse organizzazioni psichiche delle culture. Sudhir Kakar da anni approfondisce il discorso della dimensione psichica che si presenta come una costruzione sia individuale che culturale fin dall'inizio in una codeterminazione impossibile da scindere.

L'indeterminatezza sessuale (vedi il problema delle disforie di genere) per esempio non ha lo stesso senso in Occidente o in India e bisogna quindi pensare alle forme di disagio che si producono in Occidente al riguardo, come esperienze anche relative ai fondamenti sui quali la nostra cultura si basa.

Le soluzioni che la società globale offre sembrano però diluire in un mare magnum equivalente le diverse forme culturali, apparentemente per ricomporre le problematiche in nuove soluzioni, ma finendo invece per eludere il senso che ciascuna forma culturale esprime e produrre soluzioni tecnologiche valide per tutti, che a prima vista superano contrasti e disagi ma in sostanza producono nella psiche figure ibride e irrisolte, frutto di giustapposizioni di esperienze difficilmente organizzabili in un tutto coerente.

Un'altra esperienza comune ormai a tutte le culture e società è quella della manipolazione del corpo a fini sanitari. I trapianti e le introduzioni di parti meccaniche nel corpo ci costringono ad una convivenza necessaria e perturbante con l'alterità.

D'altronde il corpo di cui stiamo parlando è, come è stato detto più volte, sempre più frammentato. Anche sul piano letteralmente fisico possiamo smontarlo e sostituire le sue parti sia con pezzi umani che animali o meccanici. Sono esperienze di vita che ormai non riguardano più la mitologia o il nostro mondo fantasmatico, ma la nostra esperienza quotidiana.

Alla base di queste pratiche troviamo peraltro una cultura che esalta la 'parzialità' e ne fa una soluzione apparentemente adeguata alle richieste dei tempi, ma che sacrifica l'idea, ad essa contrapposta, di una 'interezza' che dia maggiormente conto dell'esigenza profonda di un'integrazione.

Come in un incubo o nelle più azzardate fantasie dell'orrore, ci troviamo a trattare di organi asportati, inseriti in corpi estranei che bisogna "convincere" con cure massicce ad accettare la parte aliena.

Usiamo innovative tecniche di fecondazione che permettono di far incubare ad una donna un embrione generato altrove, in una provetta a volte, o comunque frutto di assemblaggi di materiali di corpi sconosciuti l'uno all'altro, arrivando anche a negare oltre che la coppia parentale originaria, il processo lungo e difficile della "costruzione della maternità" per spostare il discorso sul risultato del processo, anzi del procedimento biotecnologico, cioè l'oggetto -bambino.

Sembra che possiamo dimenticare il rapporto che si instaura fin nell'utero tra il feto e la madre, come se anni di psicoanalisi e di ricerche neurofisiologiche non ci avessero abituato a considerare i suoni, i rumori, le variazioni corporee dovute alle emozioni materne, forme di dialogo e di conoscenza che si attivano nella diade madre-bambino.

In questa complessità che vede insieme desideri profondi e diritti sociali conclamati, il lavoro dell'analisi che dovrebbe riguardare soprattutto *l'accettazione del senso del limite*, risulta sempre più difficile.

Anche nelle nostre stanze d'analisi ci troviamo di fronte a situazioni maniacali e depressive allo stesso tempo che non definiscono neanche l'alternanza ciclica che conosciamo, ma si sovrappongono l'una sull'altra in un trionfo di eccesso e di deprivazione allo stesso tempo che ben rispecchiano le manifestazioni della cultura esterna.

Come parlare di lutto necessario in questa situazione, quando la giovinezza almeno nella cultura occidentale, sembra debba essere eterna, la sessualità indefinita, la morte rimandata fino alla creazione di stati di sospensione che si ha difficoltà a considerare ancora vita come la conoscevamo fin qui? Il limite è spostato sempre oltre e su tutto sembra dominare un'ostinazione che non ha più niente a che fare né con l'istinto di sopravvivenza né con l'Eros che lo sostiene.

Quel che resta del futuro

L'epoca attuale si presenta segnata da una peculiare forma di temporalità. Il presente appare spesso come un tempo divorato dal futuro, dalla vorticosità e rapidità delle innovazioni tecnologiche e dalle questioni del tutto nuove che questi cambiamenti pongono, tanto da provocare un effetto di trascinamento che non lascia spazio ad un'elaborazione mentre tutto, come abbiamo detto, precipita verso l'azione.

D'altronde qualsiasi immagine riguardante il futuro sembra carica delle infinite problematiche che l'eredità del passato ha lasciato irrisolte e che gravano sulle sue prospettive provocando una sorta di "aggancio" dell'avvenire che viene risucchiato indietro senza possibilità di evoluzione delle sue molteplici potenzialità.

Nel suo ultimo libro postumo Zygmunt Bauman¹ parla dell'attuale nostalgia per il passato che chiama "retrotopia" e ricorda il bellissimo libro di Benjamin sull'*Angelus Novus* dipinto nel 1920 da Paul Klee



¹ Zygmunt Bauman, *Retrotopia*, Laterza Bari, 2017

L'angelo della storia ha il viso rivolto al passato. Dove ci appare una catena di eventi, egli vede una sola catastrofe, che accumula senza tregua rovine su rovine e le rovescia ai suoi piedi. Egli vorrebbe ben trattenersi, destare i morti e ricomporre l'infranto. Ma una tempesta spira dal paradiso, che si è impigliata nelle sue ali, ed è così forte che egli non può chiuderle. Questa tempesta lo spinge irresistibilmente nel futuro, a cui volge le spalle, mentre il cumulo delle rovine sale davanti a lui nel cielo. Ciò che chiamiamo il progresso, è questa tempesta.²

Il presente e il futuro, la storia e il progetto, la realtà e il desiderio dovrebbero essere in una relazione dinamica, mentre sembra che invece che integrarsi a vicenda o rimanere in tensione, questi piani si confondano o collassino l'uno sull'altro per cui risulta difficile trovare un vertice dal quale considerare gli eventi attuali, a meno che non si adottino di nuovo le teorie e le ideologie del recentissimo passato che stabilivano polarità rigide e irriducibili provocando di conseguenza i disastri che conosciamo.

Come affrontare dunque questa intricata dimensione del tempo e della storia? Si tratta in effetti di rendere l'esperienza del proprio tempo interno e del tempo condiviso nel sociale finalmente attuali, in modo da garantire al presente uno spazio non appiattito sul reale ma al contrario un *luogo di turbolenza e di tensione* che possa essere pensato e vissuto di nuovo, se un trauma l'ha congelato, oppure possa essere esperito per la prima volta. Nonostante ciò se presidiamo il presente troppo da vicino, la sua evidenza rischia di schiacciare l'esperienza che ne possiamo fare, come accade quando ci si sente sopraffatti dalla realtà.

In un poemetto di Oscar Wilde è raccontata la storia di un pescatore che era molto ben voluto nel suo villaggio perché quando tornava dalla pesca era solito fare racconti meravigliosi di fauni e sirene bellissime che aveva visto sulla riva del mare. Un giorno vide proprio davanti a sé sulla spiaggia una sirena che si pettinava i lunghi capelli. Al ritorno tutti gli si fecero intorno aspettando come sempre i suoi racconti e gli domandarono: "Cosa hai visto?" ma il pescatore questa volta rispose: "Niente".

La (presunta) realtà della visione lo aveva ammutolito, gli aveva tolto ogni possibilità di trasformazione narrativa. Entrare interamente nella fabula impedisce alla fantasia di emergere in quello spazio tra il mondo soggettivo e quello oggettivo che garantisce la piena attività simbolica, che rende possibile la creatività proprio perché non sopraffatta dalla realtà. L'immaginario che sottende e alimenta il reale e incessantemente lo trasforma, rischia di perdere la sua funzione in quanto viene a coincidere con esso.

Viene da chiedersi infatti quanta realtà possa sopportare la psiche. Sappiamo bene, a proposito delle nuove tecnologie e del loro impatto sulla psiche, che il bombardamento continuo cui siamo sottoposti di notizie siano esse fake news o reali, rielaborazioni di fatti o prese dirette, come pure l'uso smodato dei videogiochi che sono soltanto simulazioni, ha almeno due effetti: o si stabilisce una soglia di percezione possibile dopo la quale viene eliminata ogni possibilità di accesso, e quindi subentra la negazione o l'indifferenza, oppure al contrario, si viene drammaticamente sopraffatti e le informazioni si accumulano senza più la possibilità di assorbirle e costruire un senso.

Sempre di più nel trattamento analitico incontriamo modalità di vita che costringono il terapeuta stesso a tenersi in un equilibrio precario tra il lavoro necessario sulla biografia del paziente, la sua storia, spesso sentita dal paziente come il cumulo di macerie di cui sopra, e la vorticosità delle esperienze dovute alle nuove forme di comunicazione che travolgono usi e linguaggi consueti, sembrano annullare il passato, e non permettono di sostare in quell'area

² Walter Benjamin, *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi Torino 1962, pag.76

intermedia dell'esperienza, l'area transizionale di Winnicott, che consente la crescita e l'elaborazione della realtà interna in contatto con quella esterna.

Rimane dunque la domanda: come assimilare in questa accelerazione le nuove e contraddittorie forme di vita?

Contestualmente, dobbiamo sforzarci di leggere questi eventi come "documenti" di un tempo che verrà. Forse queste parti frammentate e dislocate che sembrano essere l'esito di una disintegrazione, sono quello che Paul Valéry chiamava "*Resti del futuro*", anticipazioni incompiute *di materiale in evoluzione*, che vanno anche letti attraverso il loro potenziale oltre che nella loro attualità.

Chimere. Ospitare l'irriducibile

Se possiamo parlare di una *co-determinazione* di individuo e società, pure dobbiamo definire in che modo questi due elementi si mettano in relazione e dobbiamo chiederci se rimane qualcosa di *irriducibile* dell'uno rispetto all'altra. La psiche umana sembra non possa essere integralmente socializzata. L'insufficienza originaria di cui è portatore l'individuo lo pone come essere bisognoso dell'altro, ma anche lo decentra, lo *disloca verso un luogo di non- appartenenza*.

Si tratta infatti di quella diversità-estraneità che, lontano dall'essere attribuibile solo all'altro, vediamo invece comparire nel cuore stesso dell'appartenenza: *il proprio contiene l'alieno al suo interno*. Non si tratta però di quell'*unheimliche che si determina a causa di un'ambiguità, un'indecidibilità tra straniero e familiare, umano e non umano, se stesso e l'altro*. Intendo piuttosto quelle *parti di "irriducibilità" che ci appartengono e che non possiamo in nessun modo trasformare ma solo "ospitare" come nostri elementi costitutivi anche se estranei*.

In biologia esistono le *chimere*, sia nel mondo animale che in quello umano, per le quali in un individuo possono essere presenti popolazioni differenti di cellule geneticamente distinte e dar luogo a degli esseri che mantengono co-presenti nello stesso individuo delle alterità. A volte diventano forme mostruose che contengono corpi diversi e sovrapposti, ma spesso le alterità convivono senza un'evidenza fisica esteriore.

Insistere su questa alterità irriducibile, ci porta a considerare il lavoro che si svolge nello psichico perché si possano compiere quelle operazioni "*immunitarie*" che garantiscono la sopravvivenza psichica.

Nel contatto con l'altro avviene sempre e spontaneamente, un'*ibridazione* che genera una nuova "formazione" identitaria, eppure a qualche livello permangono necessariamente dei nuclei di estraneità che alla fine coesistono con il nuovo oppure in qualche caso si pongono in alternativa drammaticamente. Da questo punto di vista l'impatto con l'alterità può arrivare più che ad un'assimilazione ad una forma di *convivenza* interna.

Basti pensare al problema drammatico dei rifugiati e degli immigrati che affligge in questo momento varie parti del mondo e che provoca sussulti antichi di rigetto e di attacco violento sfuggendo spesso a qualsiasi tentativo di accoglienza dell'altro. Parallelamente spesso vediamo tentativi di imporre un'assimilazione che risulta violenta allo stesso modo in quanto in sostanza tesa a provocare un annullamento delle differenze.

Eppure l'alterità che ci abita in modo sostanziale rappresenta un'*aporìa* intorno alla quale definiamo e costruiamo il nostro sé e forse proprio per questo dovrebbe in qualche misura restare irrisolta. Siamo impegnati in un continuo processo di riconoscimento o alternativamente di espulsione di parti del sé negate o inesplorate, sia nel mondo interno che in quello esterno e forse sarebbe più conveniente considerare la *tensione* che si crea tra loro più che tentare di risolverla delegando all'azione il compito di affrontarla.

La pulsione di umanità

Dalla descrizione che abbiamo fatto emerge la figura di un soggetto decentrato, dislocato, sradicato rispetto ai suoi riferimenti usuali ma ancora incerto su quelli da adottare a meno che non si adegui in maniera conformistica. Questa incertezza e confusione portano al tipo di disagio e alle soluzioni passivizzanti o violente che conosciamo.

Nel complesso sembrerebbe che l'umanità stia subendo un processo progressivo di *disumanizzazione*. Sembra che l'uomo più che mai debba fare i conti con quello che André Green chiamava "il lavoro del negativo" continuamente diviso tra le forze di vita e di morte psichiche e fisiche, tra "oggettualizzazione e de-soggettualizzazione."³ Mentre Eros lega le pulsioni di vita e di distruzione, la pulsione di morte è puro slegame, *déliasion*.

Freud concepiva la pulsione di morte come tendenza opposta alla pulsione di vita. Le due pulsioni impastate darebbero nascita alla pulsione d'aggressione, che sarebbe deviata verso l'esterno per proteggere il gruppo e l'individuo.

Nel carteggio del 1931 tra Freud e Einstein, alla domanda se sarebbe stato possibile eliminare la guerra, Freud rispondeva: "Non possiamo sperare di abolire la tendenza umana all'aggressione, possiamo tentare di canalizzarla in modo che trovi un'altra maniera di esprimersi che la guerra...".

In realtà il genocidio nazista era già iniziato con le soluzioni "tecnologiche" dei campi di concentramento. La guerra come era conosciuta fin lì, solo da poco conteneva l'abominio "scientifico" dello sterminio di massa. Questa esperienza si è purtroppo ripetuta da allora in Europa e in altri Paesi del mondo.

In una condizione simile allo stato maniacale, il genocidio illustrerebbe una pulsione di distruttività disimpastata che non è seguita da nessun legame, e questo sarebbe anche il caso, in parte, dei terroristi e dei kamikaze che si immolano uccidendo altre persone.

Ma sarebbe anche il caso di ogni forma di violenza attuale quando la vediamo comparire in forme non rappresentate dalle icone conosciute del conflitto combattuto con le armi, anche quelle dello sterminio di massa, ma come actings senza nessuna possibilità di pensiero che provengono da una zona di buio inelaborabile.

Eppure Freud avvertiva che non esiste Thanatos senza Eros, che i due istinti si determinano a vicenda dando luogo a quell'impasto di odio e amore che chiamiamo umanità.

In tanti modi l'uomo ha cercato di immaginare quale sarebbe il suo futuro se uno di questi elementi, per esempio l'aggressività, potesse essere annullato tramite la manipolazione genetica e tecnologica.

Moltissimi libri di fantascienza e film contengono invenzioni di una nuova natura in questo senso, costruita sulla base della produzione di replicanti, e per questo priva di emozioni, ma sempre immancabilmente si arriva al punto in cui bisogna scegliere tra l'ordine di una società rigidamente organizzata senza più Eros e l'affettività, magari incontrollabile ma vivificante, di un'umanità che si porta dentro tutto nella maniera contraddittoria che sappiamo, con la sua luce e la sua ombra.

Tanto che potremmo ipotizzare che oltre alla pulsione di morte e a quella di vita esista una pulsione che combinandole, ci rende quello che siamo, *la pulsione di umanità*.

Possiamo ancora sperare che di questa non potremo mai fare a meno e che sia la consapevolezza della sua complessità e il bisogno di rimanerci in contatto, quello che ci consentirà di sopravvivere senza sacrificare parti necessarie del sé.

La psicoanalisi può ancora avere una funzione in questo senso e come diceva Bion:

*If psychoanalytic intuition does not provide a stamping ground for wild asses, where is a zoo to be found to preserve the species? Conversely, if the environment is tolerant, what is to happen to the 'great hunters' who lie unrevealed or reburied?*⁴ (W. R. Bion)

³ André Green, *Le travail du négatif*, 1993, 2d. de Minuit, pp. 321-322

⁴ Wilfred Rupert Bion, *The Dream, Memories of the future*

