

IL PAESE CHE NON C'È: NOSTALGIA DELLE ORIGINI E SENTIMENTO DEL MONDO

Un uomo sogna di stazionare in una grande sala di aspetto. Egli sa che questa sala d'aspetto è la vita.

Mi sembra questa la giusta epigrafe a ciò che dirò oggi.

Naturalmente, i sogni sopportano interpretazioni diverse. Per esempio, se decidiamo che la fine dell'attesa, cioè la morte, sia un'immagine della trasformazione, allora possiamo considerare questo sogno come una metafora dell'incessante moto libidico. La vita è un continuo partire, un continuo prendere congedo, una continua disponibilità al nuovo. Io imbroccherò una strada diversa. Nell'immaginazione del sognatore, e di tanti come lui, l'accento non cade sulla fine dell'attesa come evento possibile e trasformativo, ma sull'attesa in quanto tale. La vita in sé è una sala d'aspetto. Dunque, una sorta di intermezzo, un luogo in cui si attende di partire; anzi, un luogo da cui si attende di partire. Se però la vita è attesa, la partenza (l'arrivo del treno, la fine dell'attesa) è già fuori della vita. La vita è sentita dunque come una attesa incolmabile, una protratta aspirazione a qualcosa che non verrà, poiché, se si presentasse, la vita cambierebbe il suo stesso statuto ontologico.

Come dicevo, se la vita è una sala d'aspetto, il viaggio è oltre la vita. Dunque, la vita è qualcosa che guarda oltre se stessa, e si concentra su un altrove, che resta però solo un oggetto di vagheggiamento.

È facile notare come, sebbene l'attesa riguardi il futuro, questo atteggiamento ha alcuni elementi importanti in comune con la nostalgia, che è vagheggiamento del passato. In entrambi i casi ci si riferisce a qualcosa che non potrà mai (o mai più) presentarsi, dunque a una mancanza definitiva: in questa visione, la vita è un vuoto, non un pieno. Più esattamente, un vuoto che aspira a un pieno che mai lo colmerà. E lo è perché lo sguardo, catturato interamente dal futuro o dal passato, ignora il presente. Questo appare sbiadito e, per definizione, insoddisfacente, proprio perché confrontato con l'assenza di ciò che veramente, qualora si desse, sarebbe pienezza appagante. Ma attenzione: ciò cui qui si allude non è cosa raggiungibile mediante sforzi, sagacia, e neppure fortuna. La vita è attesa, e se non fosse attesa non sarebbe più vita. Vi è in questo atteggiamento qualcosa di profondamente funebre, come se la vita portasse il lutto di se stessa.

Nella tradizione culturale, una versione attenuata di questa posizione è ad esempio quella cristiana, per la quale la vita è sì attesa del Regno, ma anche luogo in cui operare perché il Regno avvenga fuori e dentro di noi. È piuttosto in certi mistici che si avverte un così assoluto e quasi aggressivo disgusto dell'esistenza, esperita soltanto come "terra desolata". Del resto, ne *Il segreto del fiore d'oro*, un testo esoterico cinese, si legge: "...ecco il segreto più profondo: il paese che non è in nessun luogo, questa è la vera patria".

Partendo da un breve sogno, abbiamo delineato lo scenario di una condizione psicologica, che in sé e per sé non corrisponde a nessuna sindrome psicopatologica ma che è la premessa e la condizione di molte. Noi possiamo rintracciare questo scenario sia in certi deliri schizofrenici, sia nella condizione depressiva, sia in situazioni narcisistiche e borderline. E quando, tracciando l'eziologia dei disturbi psichici, si parla di mancato accesso alla situazione edipica, di attaccamento alla madre pre-edipica e così via, si allude a un inizio, a una linea di demarcazione: chi non la supera resta di là, dentro il mito; chi invece la supera, passa tra noi, che certo soffriamo tutti per una perdita originaria, ma anche riusciamo ad amare il presente.

È questo un tema che, in ogni caso, percorre con minore o maggiore intensità la vita di tutti e si rispecchia con straordinaria ricchezza e intensità nella creazione artistica. Si tratta del tema della madre, che fa tutt'uno col tema dell'origine. Come Jung ha messo in evidenza, quando, nell'esperienza psicologica, alludiamo alla madre e al materno non ci riferiamo esclusivamente alla nostra madre personale, ma anche alla condizione inconscia, che è per così dire la madre da cui emerge l'Io. La nostalgia della madre è perciò nostalgia di uno stato originario di inconscietà, che propriamente non ricordiamo –una sorta di stato virtuale– ma di cui egualmente abbiamo una specie di oscura consapevolezza, che ci si presenta appunto in forma di mancanza.

Ma cos'è l'inconscietà, per poterla considerare come una situazione paradisiaca, oggetto di una immedicabile nostalgia? L'inconscietà corrisponde a una condizione di unità e di non contraddizione: in ciò sta la sua beatitudine. L'emergere della coscienza corrisponde invece alla scomposizione della realtà in coppie di opposti, al suo costituirsi in termini di polarità e di contrasto. Nasce la riflessione e l'autoriflessione, si delinea il problema etico, che è il problema del conflitto e della scelta. L'uomo avverte la propria limitatezza, la propria finitudine, e il suo essere esposto costantemente a delle lacerazioni. E' entrato nella storia, che è un continuo prender congedo (ma anche una continua occasione di movimento, cioè di trasformazione), ha abbandonato il Paradiso Terrestre. Più esattamente, il Paradiso Terrestre, l'Età dell'oro, è lo scenario che egli riattualizza quando sente di non reggere il peso delle contraddizioni che lo abitano. Da qui procede l'idealizzazione dell'infanzia, della felice fanciullezza e delle braccia accoglienti della madre: un piccolo paradiso ricostruito ad hoc, un sogno di immortalità e di onnipotenza, che è il contraltare dell'esperienza del limite e della mortalità. Jung parla a questo proposito del complesso di Giona e della balena, inteso come desiderio di essere riassorbiti nel grembo della Madre archetipica. E mette in guardia contro il pericolo di essere divorati dalla Madre, che è l'aspirazione ad "annegare nella propria sorgente". Nella vita personale, il rischio è quello di restare legati all'infanzia, alla madre reale ed ai suoi sostituti, volti perennemente all'indietro, affondati in una condizione di passività. L'infantilismo si manifesta essenzialmente come perenne richiesta d'amore e di una ricompensa emotiva immediata, e altresì come identificazione con i genitori, il che rende impossibile vivere una vita propria. Questo problema si fa evidente nelle relazioni affettive. Dove domina il fantasma materno, l'affetto si declina sempre come domanda, giacché, dove c'è una madre, c'è sempre un bambino, cioè un bisogno. Questo altera i rapporti, rendendoli autocentrati. "I figli di mamma -scrive Jung- vivono solo sulla madre e attraverso la madre, non possono perciò mettere radici nel mondo e vivono in uno stato di incesto permanente. La madre corrisponde all'inconscio collettivo, il figlio alla coscienza che vorrebbe essere libera, ma sempre si trova a ricadere in potere del sonno e dell'incoscienza". La conflittualità, che per Jung è un dato strutturale dell'esistenza, viene invece vista, in questa prospettiva, come la massima sciagura, e contrapposta alla immagine di una "terra senza il male", di un mondo tornato a una beatitudine primordiale, fuori del tempo, definitivamente pacificato con l'uomo.

La riflessione junghiana sul "processo di individuazione" è -come sapete- tutta giocata sulla relazione tra l'Io e l'inconscio e sull'esigenza di reggere la tensione degli opposti, riconoscendo i diritti di entrambe le parti. Io e inconscio -il figlio e la madre- sono visti appunto da Jung come opposti in tensione, che continuamente vengono sollecitati al compito della unificazione. Ciò comporta ovviamente una relativizzazione dell'Io, che viene considerato non più come il sommo regolatore della vita psichica ma solo come una delle parti in causa. E' per questo che Jung ipotizza una istanza sovraordinata che egli chiama Sé, e che viene descritta sia come la totalità dei processi psichici consci e inconsci, sia come una sorta di centro virtuale della personalità globale. Se il Sé e l'individuazione significano la coesistenza degli opposti, ogni rottura dell'equilibrio, con il netto prevalere del conscio o dell'inconscio, rappresenta un fallimento esistenziale e il prodromo di ogni disturbo psichico.

La situazione esposta nel sogno da cui ho preso le mosse è un esempio del prevalere di istanze inconsce e di un profondo desiderio di perdersi nella Madre. Naturalmente, potrebbero essere portati esempi di segno contrario, cioè casi in cui vi è una prevaricazione da parte dell'Io. Abbiamo infatti visto come l'Io, al suo sorgere, deve liberarsi dal pericoloso abbraccio dell'inconscio: questo processo è simboleggiato dal mito dell'eroe civilizzatore. E' tuttavia frequente che, col procedere della vita, l'Io si allontani troppo dalle radici inconsce, e di conseguenza si irrigidisca e si isterilisce. Una coscienza troppo civilizzata soffre di ubris e non è più disposta a dare ascolto all'altra parte. Mentre nel primo caso vi è un eccesso di nostalgia paralizzante, in questo invece vi è una eccessiva fiducia nella forza dell'Io e nei suoi limitati orizzonti, e correlativamente un sentimento di insofferenza verso ogni moto contrario, che viene sprezzantemente designato come "infantile" e inadeguato. E' allora necessario, per riequilibrare la situazione, ridurre le pretese dell'Io ed esporsi nuovamente all'influenza dell'inconscio. E' come un ritorno al grembo materno per rinascere rinnovati; cioè, con una coscienza ampliata.

La madre che ingoia e trattiene è dunque la stessa che può alimentare la coscienza senza soffocarla. Un'immagine assai bella che riassume in sé la funzione dell'origine come luogo dell'unione e insieme come luogo della separazione e del commiato, è l'immagine del crocicchio: là dove le strade si separano e insieme si congiungono venivano offerti sacrifici a Ecate.

In questa conversazione non mi propongo di argomentare ulteriormente una tesi particolare. Desidero invece proporvi per semplici accenni qualche esempio tratto dalla storia della cultura, che illustri la relazione tra mito delle origini ed esistenza storica. Se restiamo nel campo della psicologia, una delle interpretazioni più drammatiche di questa relazione si deve a Jacques Lacan. Per illustrarla, egli utilizza il racconto di Aristofane nel Simposio platonico. Aristofane narra che, nel tempo mitico, l'umanità comprendeva tre sessi: maschio, femmina e androgino. Gli androgini possedevano "forza e vigore terribili, e straordinaria superbia, e attentavano agli dèi". Giove allora decise di tagliarli in due perché, "divenuti più deboli, smettano la loro tracotanza". Ma "quando la natura umana fu tagliata in due, ogni parte, vogliosa della propria metà, le si attaccava, e gettandosi le braccia attorno, avviticchiandosi l'un l'altra, nella brama di fondersi insieme morivano di fame e in generale di inazione, perché nulla volevano fare l'una staccata dall'altra". Per Lacan la situazione del neonato è assimilabile a quella degli androgini dopo la divisione.

Torna qui l'idea di una perfezione originaria in uno stato di perfetta fusione e della sua rottura catastrofica, che genera un vissuto di incompletezza radicale, di vuoto. Inizialmente il bambino è una pura mancanza, un niente. Egli desidera essere tutto per la madre: nel linguaggio lacaniano, questa situazione è espressa affermando che il bambino vuole essere il completamento della mancanza della madre, il fallo della madre.

Inaugurazione del linguaggio, imposizione della "legge del padre" e quindi accesso all'ordine sociale sono la risposta che la società dà al bisogno di fusione. Il divieto di incesto segna il passaggio dal registro della natura, votato alla legge dell'accoppiamento senza criterio e della concorrenza sfrenata, al registro della cultura, dove valgono diritti, obblighi, ruoli sociali. Castrato, cioè allontanato dalla madre, il bambino dovrà accettare un principio di limitazione e rinunciare alla onnipotenza del suo desiderio. Attraverso l'identificazione col padre si attua il passaggio dal modo dell'essere (essere il fallo onnipotente) a quello dell'avere: avere cioè un desiderio limitato, regolato da leggi, enunciabile. Il bambino si normalizza dando forma sociale (socialmente accettata) al suo desiderio.

Ma proprio nel passaggio dall'essere all'avere si apre una frattura insanabile, una fente, tra psichismo profondo e discorso conscio. In questa frattura consiste l'alienazione del soggetto. Privato del suo desiderio originario, egli si impegnerà nella ricerca di oggetti sempre più lontani dall'oggetto iniziale del desiderio. In questo procedere nella vita sociale, egli riceve sì una identità (il nome che gli altri gli danno) ma si trova anche in una condizione di esilio. Il mondo dei significanti (cioè di tutto ciò che si situa al posto del suo desiderio originario, occultandolo) lo soffoca come una massa omogenea e onnipotente in cui egli deve inserirsi senza sperare di padroneggiarla mai pienamente. Diventare un padre rimpiazza il desiderio inconscio di fusione ma la radicale "mancanza ad essere" ("son être est toujours ailleurs", scrive Lacan) generata dalla rinuncia ad essere il fallo della madre, opera come una sorta di motore sotterraneo: questo spiega la eternizzazione del desiderio che, di significante in significante, si sposta in ciò che Lacan chiama la "domanda", cioè nelle forme culturalmente accettate del desiderio. Tra bisogno e domanda lo iato resta però incolmabile giacché un bisogno detto, nominato, non è più il desiderio originario, che è totalitario e ineffabile ("La verità si sottrae al linguaggio", con le parole di Lacan). In un gioco infinito di sublimazioni, la pulsione rimossa non cessa mai di tendere alla completa soddisfazione: l'unione con la madre. Ma come ha detto argutamente Norman Brown, "le sublimazioni appagano gli istinti nella stessa misura in cui le carte geografiche soddisfano il desiderio di viaggiare". In altre parole, la domanda è eterna perché nessun oggetto potrà mai prendere il posto dell'oggetto perduto. "Le symbole -scrive Lacan- se manifeste d'abord comme meurtre de la chose, et cette mort constitue dans le sujet l'éternisation de son désir". La domanda resta perciò sempre aperta poiché, preso nelle maglie dei significanti, il desiderio non è più che l'ombra di se stesso.

Ciò che caratterizza l'Io è dunque la mancanza di qualcosa che non potrà mai essere

attinto. Ogni gesto umano è metafora di quella assenza. La conclusione è in qualche modo tragica: il ruolo del simbolico è quello di realizzare l'uomo socialmente e culturalmente e insieme di alienarlo. Ciò che viene sacrificato è la verità di noi stessi a favore delle sublimazioni. Come ha scritto una allieva di Lacan: "Il bambino subisce la società, la sua cultura, la sua organizzazione e il suo linguaggio, disponendo di una sola tragica alternativa: o sottomettersi o perdersi nella malattia".

In definitiva, nella concezione di Lacan sembra che l'individuo non possa né attingere alle sorgenti dell'inconscio né mettere in discussione l'ordine dato: si trova perciò in una situazione di radicale sterilità.

E' interessante notare come la tesi lacaniana trovi una singolare corrispondenza con quanto –seppure in una prospettiva completamente diversa– è scritto ne Il libro della coscienza e della vita, un testo sapienziale cinese redatto alla fine del XVIII° secolo. Ne riporto un brano: "E' detto: «Prima che i genitori abbiano generato il bambino, il soffio vitale è intero e il frutto del ventre è perfetto.» Ma quando il corpo si muove e lacera il sacco delle acque, è come se in alta montagna si perdesse l'appiglio sotto il piede: l'uomo precipita gettando un grido e l'essere e la vita saranno d'ora in poi separati. Da questo momento l'essere non potrà più vedere la vita, né la vita l'essere. ...Per questo il Buddha ha svelato, nella sua grande misericordia, il segreto della produzione e della fusione. Egli insegna agli uomini a entrare di nuovo nel grembo della madre e a ricreare l'essere e la vita dell'Io...".

L'appello alla "legge del padre", e dunque alla fissazione di regole e di limiti, mi ha richiamato alla mente la spiegazione mitica dell'origine dello Stato introdotta dalla filosofia politica del XVIII° secolo. Anche in questo caso viene postulata una condizione originaria, lo "stato di natura", anteriore a ogni disciplina e perciò caratterizzata da quello che Hobbes chiama "bellum omnium contra omnes". L'illimitato desiderio di potere conduce al conflitto permanente e alla morte. La vita in questa condizione sarebbe di fatto impossibile, e di conseguenza si immagina che a un certo momento gli uomini si siano accordati per rinunciare alla loro illimitata libertà, stringendo un "contratto sociale", cui corrisponde la fondazione dello Stato. Questa spiegazione mitica dell'origine dello Stato è comune a pensatori tra loro molto diversi, da Hobbes, sostenitore dell'assolutismo regio, a Locke e a Kant, sostenitori di regimi costituzionali. L'idea di fondo è quella del passaggio da una condizione caotica, contrassegnata dalla confusione e dall'unità, a uno stato ordinato, caratterizzato da una pluralità organizzata. Questo passaggio fa tutt'uno con la posizione di limiti, e corrisponde quindi alla rinuncia a una fantasia di onnipotenza.

Il problema individuale è qui spostato sulla comunità e all'infanzia personale è sostituita l'infanzia del genere umano. La necessità di una regola, e perciò di un sistema di comandi e proibizioni che si oppone, limitandole, alle esigenze istintive, è considerato inerente al funzionamento stesso della vita sociale, la quale –a sua volta– è una condizione indispensabile per la sopravvivenza dell'individuo. Basta pensare alla formula secondo cui la libertà di ciascuno trova il suo limite nell'eguale libertà di ciascun altro per intendere la centralità della nozione di confine e di limite nell'esperienza giuridica.

In questi ultimi esempi è venuto in evidenza il carattere temibile e pericoloso dello stato di natura (viene in mente il bambino "perverso polimorfo" di Freud) e la necessità di considerare criticamente il mito dell'infanzia. A conferma del pericolo, va ricordato che all'infanzia e alla madre sono associati i valori della terra e del sangue. E proprio in nome di questi valori –come ha notato Hanna Arendt– sia i nazisti che i bolscevichi hanno accusato le democrazie di "cosmopolitismo senza radici". Se si pensa all'orrore che ne è seguito, non si potranno mai apprezzare abbastanza i valori cosmopoliti, contrari ad ogni localismo e familismo (si pensi alla mafia e al culto della Heimat).

Tuttavia, considerato da un'altra prospettiva, lo "stato di natura" promette anche dolcezze indicibili. Questo è specialmente evidente nella cultura romantica. L'esempio forse più pregnante di questo atteggiamento è costituito dalle riflessioni che sulla musica hanno fatto molti scrittori di quel periodo. Per intenderle meglio, bisogna premettere che la musica è un linguaggio asemantico: in essa non è possibile stabilire un rimando puntuale tra significato e significante; le strutture sonore non sono inventariabili in un vocabolario e la musica si presenta quindi come un linguaggio aconcettuale. Per questi motivi, la musica sembra

additare un orizzonte che si allontana man mano che noi ci avviciniamo. Essa si presta cioè a una significazione illimitata. Come ha notato il filosofo e musicologo Vladimir Jankélévitch, essenziale è nella musica il rapporto tra assenza di significati referenziali e inesauribilità ermeneutica. La cultura romantica ha sottolineato questi aspetti e ha fatto della musica il tramite verso un mondo che sta al di là del mondo nominabile della quotidianità. La musica diventa così metafora dell'indicibile. Scrive E.T.A. Hoffmann: "La musica dischiude all'uomo un regno sconosciuto; un mondo che non ha nulla in comune con il mondo sensibile esterno che lo circonda e in cui egli si lascia alle spalle tutti i sentimenti definiti da concetti per affidarsi all'indicibile". A questa citazione se ne può aggiungere un'altra, di W.H. Wackenroder: "La musica parla una lingua che non conosciamo nella vita ordinaria, l'abbiamo imparata non sappiamo dove e come, e soltanto si potrebbe credere che essa sia la lingua degli angeli". La speculazione romantica sulla musica imbrocca così una strada che corre verso l'origine, verso l'originaria innocenza, verso quell'"elemento fluido originario" che per Wagner corrisponde al suono, attraverso il quale è possibile ricongiungersi al tutto e ritrovare il "paradiso perduto". Il ritorno alla natura attraverso la musica, lingua segreta dell'universo che mette in comunicazione tra loro tutti gli esseri, è un'aspirazione comune a Hoffmann come a Novalis, per il quale l'intera natura è una grande arpa eolia, i cui tasti sono dentro di noi. Una fantasia di dissolvimento, un desiderio di fusione dominano questa concezione della musica. Per esempio, Novalis scrive: "Nel fogliame degli alberi, la nostra infanzia e un passato ancora più remoto si mettono a danzare un girotondo gioioso... Ci sentiamo fondere dal piacere sino all'intimo dell'essere, trasformarci, dissolverci in qualcosa per cui non abbiamo né nome né pensiero". Questo "perdersi in se stesso" (Hegel) ci conduce sempre verso quello che, in termini psicologici, abbiamo definito come il regno della Grande Madre, là dove non sono ammesse differenze e opposizioni. La stessa ispirazione guida Rilke quando, nei "Sonetti ad Orfeo", parla della "unità vibratoria del mondo", una sorta di pulsazione universale che mette in contatto la nostra esistenza umana con ciò che trascende il dicibile e sorpassa l'analizzabile. E' manifestamente in questa visione che affonda le radici la teoria psicoanalitica dell'assimilazione della musica a esperienze fusionali primitive. Per esempio, Franco Fornari collega l'origine e il significato della musica all'originaria unione simbiotica con la madre: di questa unione la musica sarebbe il residuo, la rievocazione, la nostalgia oggettivata. In questa prospettiva, attraverso la musica sarebbe possibile il recupero di quell'esperienza originaria che è la vita intrauterina: il suono post-natale, secondo Fornari, è il rispecchiamento di quello pre-natale, rappresentato dal battito cardiaco della madre. Si capisce allora perché, ne "La montagna incantata" di T. Mann, Settembrini, che è per così dire il rappresentante della posizione illuminista, dica: "Bisogna diffidare della musica". Bisogna diffidare della musica perché essa ci fa sporgere pericolosamente sulle profondità inconsce, strappandoci al discorso ordinato e insieme alla conflittualità dell'esistenza storica.

Se nei Romantici è presente la speranza che attraverso la musica sia possibile recuperare il regno dell'armonia e della felicità, più tardi sempre più si fa strada l'idea che il recupero sia di fatto impossibile e che la musica possa ormai vivere soltanto come anelito insoddisfatto ed esprimere la disperazione dell'esilio. Questa idea è già presente, ad esempio, nel Lied *Der Wanderer* (Il viandante) musicato da F. Schubert, che si conclude così: "Dove sei, amato mio paese? / ...Io vago silenzioso, infelice, / e sempre mi domando sospirando: dove? / ...Una voce misteriosa mi risponde: / dove tu non sei, là è la felicità". Su questa stessa linea, nel Novecento, il filosofo e musicologo T.W. Adorno ha scritto che la musica è "l'umano tentativo, per quanto vano [il corsivo è mio], di nominare il nome di Dio, non di comunicare significati". Un apologo di Kafka sulle Sirene sigilla con quieta disperazione questa impossibile nostalgia. Egli scrive: "Le Sirene possiedono un'arma ancora più temibile del canto, cioè il loro silenzio. Non è avvenuto, no, ma si potrebbe pensare che qualcuno si sia salvato dal loro canto, ma non certo dal loro silenzio". Se il canto è speranza, il silenzio delle Sirene elimina definitivamente questa speranza.

Si potrebbe continuare indefinitamente a trarre dalla storia della cultura le testimonianze di un conflitto che è per sua natura insanabile, un conflitto che si può declinare in tanti modi: tra natura e cultura, tra origine e storia, tra libertà e sicurezza, tra coscienza e inconscietà,

tra mondo della madre e mondo del padre, tra unità e molteplicità, e così via. Due voci continuamente si inseguono e si contraddicono: quella che definisce la vita come esilio e quella che vede nel mondo il campo in cui si può dispiegare la creatività individuale; quella che aspira alla pace e quella che ama il conflitto; quella che tien fisso lo sguardo nel passato o nel futuro remoto e quella che guarda al presente; quella che canta l'utopia e quella che ama la storia; quella che predilige l'immortalità e quella che trova nel tempo il senso più profondo dell'esistenza. La difficile condizione del mondo – "l'aiuola che ci fa tanto feroci" – sempre ci spinge fra le braccia della madre, ma la sua bellezza e imprevedibilità sempre ancora ci attirano.

Il secolo da poco trascorso, con i suoi orrori, ha per certi versi intensificato l'anelito a una impossibile liberazione. Tutta l'opera di Kafka può esser letta come l'inane tentativo di sottrarsi alla colpa e alla disperazione di esser vivi. Qualcuno ricorderà come, ne "Il processo", Kafka distingue, con la sua illuminata ironia, tra "assoluzione reale", di cui non esiste alcun esempio; "assoluzione apparente", che non dà alcuna garanzia effettiva di liberazione ed è revocabile in qualunque momento; "procrastinazione", che è una sorta di eterno rinvio, anch'esso tuttavia privo di ogni certezza. Insomma, si è condannati, e non c'è via di uscita.

Più recentemente, il bellissimo romanzo di una scrittrice austriaca, "La parete" di Marlen Haushofer, che ha avuto un buon successo anche nella traduzione italiana e che vivamente vi consiglio, si pone come la sorprendente rappresentazione del progressivo sbiadire dell'identità storica della protagonista, a favore di una sempre più marcata compenetrazione col mondo metastorico della natura vivente. Il fine implicito è quello di liberarsi dall'ansia della consapevolezza e dal desiderio di attribuire significati agli eventi, per realizzare finalmente "una vita senza timori e senza speranza", come ad esempio quella di una mucca. E' così che ci si libera dal tormento che abita l'io, il quale per sua natura è portatore della sofferenza, dell'incompiutezza, del conflitto. Questa sorta di morte diventa il risveglio da quel brutto sogno che è la vita quaggiù; la morte è un'alba, un beato annientamento, un ritorno al seno materno. In conclusione, questo romanzo illustra una sorta di iniziazione, anzi un'ascesi, ispirata alla grandiosa utopia di eliminare il mondo in quanto prodotto dell'uomo. Un descensus ad uterum, una discesa senza ritorno, un gesto di liberazione definitivo.

E' possibile una conclusione? L'argomento sembra non consentirlo. Tuttavia, si può forse indicare qualche punto essenziale. Non si dà autonomia senza il dolore profondo della perdita. Cioè, senza solitudine. La cacciata dal Paradiso Terrestre ci pone in una tensione insolubile, che costituisce l'orizzonte della vita. L'autonomia comporta l'accettazione di quella tensione. In essa il piacere della libertà non va mai disgiunto dalla sofferenza della mancata pienezza. Spesso, per evitare questo dolore, si finge un materno che è fuga dal mondo e non di rado un passivo arrendersi a ciò che nel mondo vi è di più terribile. Nella Leggenda del Grande Inquisitore, che Dostoevskij inserisce ne "I fratelli Karamazov", è delineata con sorprendente lungimiranza questa situazione. Il Grande Inquisitore accusa Cristo, che è tornato sulla terra, di aver abbandonato gli uomini alla libertà e al dubbio: "Ed ecco che, invece di solidi principi per acquietare la coscienza degli uomini una volta per tutte, tu hai scelto tutto ciò che di più insolito, vago ed enigmatico possa esistere". Come osserva George Steiner, l'Inquisitore imputa a Cristo "di aver tragicamente sopravvalutato la statura dell'uomo e la sua capacità di sopportare l'angoscia del libero arbitrio. L'uomo preferisce l'ottusa tranquillità della servitù". Difatti, l'Inquisitore prosegue: "...noi daremo agli uomini la tranquilla, umile felicità degli esseri deboli, quali essi sono per natura... Noi dimostriamo che sono deboli, che sono soltanto dei poveri bambini, ma che la loro felicità infantile è la più dolce di tutte... Anche i segreti più tormentosi della loro coscienza, tutto, tutto, essi ci riferiranno e noi troveremo una soluzione per tutto e loro confideranno nella nostra soluzione con gioia, poiché essa libererà loro dal grande assillo e dalle tremende pene che adesso patiscono per giungere a una decisione libera, personale...". L'Inquisitore conclude intimando a Cristo: "Vai, e non tornare mai più, non tornare mai più, mai, mai!". Dopo le tirannidi del secolo, dopo la Shoah, queste parole profetiche mettono i brividi. Non possiamo più farci illusioni sull'innocenza, sul ritorno all'infanzia che qui viene predicato. Il sentimento di pace e di sicurezza associato all'inconsapevolezza e l'assenza dell'assillo

morale sono stati pagati con la perdita della dignità umana imposta dai regimi totalitari, di cui l'ennesimo avatar è forse oggi la cosiddetta "cultura di massa". Come ha scritto una volta A.M. Ripellino commentando "Eugenio Onieghin" di Puškin, "una infinita banalità è l'unica alternativa al lutto e alla separazione". D'altra parte, una mia paziente mi disse una volta ironicamente: "Dio è troppo creativo!", volendo intendere che, qualunque cosa si faccia, finisce col metterci sempre nei guai.

Per finire, mi sembra di poter dire che il nostro sentirci esuli dipende dal fatto che abbiamo due case, e ciascuna cerca di sedurci proponendosi come l'unica. Una casa notturna e una casa diurna, la casa dell'infanzia e la casa del mondo. Non è possibile scegliere. Jung ci ha insegnato a tenere in tensione gli opposti, che è il modo per superare i problemi senza pretendere di risolverli. Esiste una mistica della reminiscenza, ed una mistica dell'oblio. Ho incontrato due brevi scritti hassidici che, apparentemente contraddicendosi, illuminano la nostra condizione. L'uno dice: "Dall'oblio viene l'Esilio. Nella memoria si trova il segreto della Redenzione". L'altro dice: "A prima vista appare poco chiaro perché Dio abbia creato la dimenticanza. Ma il significato è questo: se non ci fosse la dimenticanza, l'uomo penserebbe continuamente alla propria morte e non costruirebbe case e non intraprenderebbe nulla. Perciò Dio ha posto negli uomini la dimenticanza. Perciò un angelo è incaricato di insegnare al bambino così che non dimentichi nulla, e un altro angelo è incaricato di battergli sulla bocca perché dimentichi quello che ha imparato".

Augusto Romano

Seminario tenuto il 13 maggio 2001 per l'Associazione Yseos, v. S. Catania 137, 95123 Catania