
ANGIOLA IAPOCE*

EMOZIONI E POLITICA

Per un confronto tra individualismo e valori collettivi

Abstract

Some notes about the relationship between personal and private emotions and the construction of a really democratic society, respectful of the individual feelings. It's necessary a path for a renewed subject, without a split between private life and public face. We need the great psychoanalytical lesson on the value of emotions and feelings. It's necessary to respect the concrete worth of the single human being against every abstract way of social life.

Keywords: Emotions; Feelings; Private life; Social life; Psychoanalysis

Riscattare il valore delle emozioni all'interno della costruzione sociale e della vita politica. Riscattare cioè un mondo di valori che, pur con tutti i limiti di valori relativi alla vita umana nelle ineliminabili imperfezioni, non perdano la loro qualità di valere, cioè di essere qualcosa di importante e significativo.

La tematica qui suggerita è di riproporre la positività di alcuni moti dell'anima, che per loro natura sono soggettivi, e farli assurgere al piano di una convergenza comune. Le emozioni sono il patrimonio più importante a disposizione dell'essere umano, qualcosa di estremamente personale che lo caratterizza. Hanno le emozioni una loro oggettività? Se ce l'hanno è solo perché vengono tematizzate estrapolandole dal piano della reattività soggettiva e trattate come se fossero oggetti di studio ben identificabili. Sono come il tempo di cui Agostino diceva che sappiamo tutti cosa sia ma non riusciamo a definirlo. Le emozioni tracciano il fossato che divide ciò che si vive nel momento in cui si vive da ciò su cui si riflette e di cui si parla, 'dopo'.

Cosa significa portare il mondo privato delle emozioni sul piano della vita politica? Come è possibile fare questa operazione senza distruggere le dinamiche sociali intersoggettive e rispettare contemporaneamente il livello di scambio politico? È giusto e socialmente produttivo vivere nella separazione tra la sfera privata caratterizzata dagli scambi degli affetti e la sfera pubblica che rimarrebbe vuota di tensioni emotive? Le emozioni, anche se escluse dalla vita politica, non rientrano forse per via indiretta nella sfera pubblica e politica inquinandola proprio perché indesiderate e rimosse e pertanto fuori dal controllo? Si tratta di temi rilevanti che sono stati affrontati in un recente libro di Marcella D'Abbiere, docente di filosofia, *Affetti privati e pubbliche virtù. La psiche come fattore politico* per l'edizione di Castelvecchi¹.

Si tratta di temi anche molto attuali; sempre più la vita politica è attraversata dalle

* Psicoanalista junghiana; angiola.iapoce@gmail.com

1 M. D'ABBIERE, *Affetti privati e pubbliche virtù. La psiche come fattore politico*, Castelvecchi, Roma 2020.

dinamiche emotive personali che condizionano le valutazioni. Da alcuni anni a questa parte abbiamo assistito a un progressivo e all'apparenza inesorabile scivolamento verso uno scambio politico sempre più personalizzato e sempre più corrosivo da valutazioni che riguardano le persone piuttosto che i contenuti nella loro oggettività. Per quanto mi riguarda, direi che si tratta di una 'cattiva' contaminazione, l'intrusione di un corpo estraneo, improduttivo, sterile, narcisista e privo di propositività per il futuro. Il libro di Marcella D'Abbiere, nella sua prospettiva di filosofa attenta alla politica e all'etica, piuttosto che fare un passo indietro e tornare alla separazione tra le due sfere di pubblico e privato, invita piuttosto a concepire l'ambito del pubblico/politico in dialogo con la sfera privata delle emozioni, fecondato da queste ma per un accrescimento di valore della sfera pubblica stessa, in senso politico e in senso etico, non per una 'personalizzazione' della sfera politica.

Gli stessi temi sono oggetto di riflessioni e di pensieri articolati da parte di Roberto Finelli, anch'egli docente di filosofia. Finelli parte dalla necessità di superare la storica dicotomia tra materia e spirito che ci è stata consegnata dalla tradizione cartesiana e un suo recente lavoro (2018) ha il titolo emblematico *Per un nuovo materialismo. Presupposti antropologici ed etico-politici*, pubblicato da Rosenberg & Sellier². Il materialismo 'nuovo' dovrebbe essere – nella prospettiva del filosofo – il prodotto di una ibridazione tra lo 'storico' materialismo marxista del conflitto tra capitale e forza lavoro e il conflitto interno, intrapsichico tra le varie istanze messo in luce dalla psicoanalisi. Il risultato sarebbe il conseguimento di una soggettività (da cui la proposta antropologica) in cui possano intrecciarsi la libertà dall'oppressione del capitale e la libertà che si conquista con un percorso psicoanalitico, di vedere i propri conflitti interni, affrontarli e accettarli e, accettando i propri limiti, conquistare contemporaneamente quella libertà psichica che è data dal superamento di ogni automatismo psichico e dall'uscita dalla coazione a ripetere.

Il tema dei rapporti tra l'individuo o meglio, i singoli individui e la vita sociale collettiva e politica è oggi particolarmente sentito sia per la curvatura che ha preso la società postmoderna, sia per le trasformazioni e evoluzioni del pensiero, della filosofia, delle scienze, in generale della cultura che hanno attraversato il secolo scorso, specie nelle forme contrapposte di 'idealismo' e 'materialismo'.

Una delle caratteristiche più evidenti della società di oggi, per lo meno occidentale (ma non solo se pensiamo ad alcune strutture economiche della Cina o dell'India), è individuabile nella 'società dei consumi', un esito tutt'altro che marginale dell'economia capitalista, di un liberismo totale e senza alcun freno. Anche senza voler approfondire qui questo tema, è evidente che all'individuo consumatore, che regge l'economia liberista spinta, fa da correlato un individualismo sempre più sfrenato che ostacola qualsivoglia legame comunitario, incapace di mettere in secondo piano il proprio *ego*. Il singolo individuo oggi sembra aver perduto qualsiasi ancoraggio con un se stesso fatto di sentimenti e di affetti, sembra essere tutto rinchiuso all'interno di un godimento superficiale che non

2 R. FINELLI, *Per un nuovo materialismo. Presupposti antropologici ed etico-politici*, Rosenberg & Sellier, Torino 2018.

potrà mai essere soddisfatto da alcun possesso di beni di consumo. È nello stesso DNA della società dei consumi quello di indurre continui bisogni che sempre più riducono l'individuo a semplice 'consumatore'.

Nel libro della filosofa³ si possono intercettare vari piani di intersezioni qualificanti, io ho individuato i seguenti: la relazione che si può e deve stabilire tra il singolo individuo e gli altri individui, ciascuno con il proprio bagaglio emozionale; il piano dell'interrelazione tra l'individuo e le proprie emozioni e i propri desideri; quello dell'individuo singolo in relazione con quell'altro da sé che abita al suo interno (il suo inconscio); e infine molto presente è il piano che va a intersecare quello specifico desiderio del singolo individuo che agisce nel mondo con quel piano economico-politico più astratto e teorico, che si è svincolato dai bisogni e desideri dell'individuo per procedere in modo autonomo, senza rendersi conto del grande rischio che corre, il rischio di stritolare le esigenze dei singoli, di scotomizzare il desiderio personale. E qui il discorso apre all'assetto socio-economico-politico perché in realtà trascurare i bisogni e desideri delle singole persone comporta un livello di astrazione che soddisfa le esigenze di un liberismo capitalista spinto al suo eccesso e che fa gli interessi di pochi contro gli interessi dei molti, il contrario di ciò che vorrebbe ogni istituzione democratica.

Parlando di affetti ed emozioni, dobbiamo prendere in considerazione non il soggetto ma i soggetti, i singoli individui, ciascuno differente dall'altro con il proprio specifico bagaglio esperienziale e pertanto affettivo. Oggi sarebbe impossibile persistere nella divisione tra idealismo e materialismo:

Chi, oggi, oserebbe assumere l'identità dell'essere con l'essere-percepito, pensare la natura come Spirito fattosi estraneo a sé stesso, lo Spirito come autotisi, atto puro che pone unitariamente sé stesso e il proprio oggetto, o interpretare la storia come svolgimento di un unico principio, realizzazione di un concetto? Chi, d'altra parte, difenderebbe oggi un'interpretazione della vita storica e sociale basata sulla distinzione geologico-edilizia di struttura e sovrastruttura, secondo la quale tutto ciò che è idea e pensiero è luogo di inautenticità perché lontano dalla prassi materiale del lavoro?⁴

Le nuove frontiere della ricerca filosofica tendono ad assottigliare, e se possibile cancellare, la distanza che separa le due *Weltanschauungen* dell'idealismo e del materialismo, eredità del secolo scorso. Un percorso che è stato compiuto non solo dalla filosofia ma anche dalle scienze quali per esempio la fisica o le neuroscienze a favore della concezione di una realtà multiforme, vista nella sua complessità⁵.

3 D'ABBIERO, *Affetti privati e pubbliche virtù*, cit.

4 R. FINELLI, F. TOTO, *Per un nuovo materialismo*, in «*Consecutio temporum. Rivista critica della post-modernità*», 2, 2012, p. 4.

5 Con la sua capacità divulgativa il fisico Carlo Rovelli illustra la fisica quantistica per renderla accessibile anche ai non addetti ai lavori. I quanti che non sono particelle "materiali", sono identificabili solo in strutture di relazioni. Ciò che salta è «l'idea che il mondo debba essere costituito da una sostanza che ha attributi e ci forza a pensare tutto in termini di relazioni» (C. ROVELLI, *Helgoland*, Adelphi, Milano 2020, p. 143). Una 'dematerializzazione' della realtà.

Il terreno di confronto è proprio ‘il corpo’, questo Giano bifronte che, da un lato, appartiene alla percezione personale e privata di se stessi (il corpo vissuto, il *Leib* della tradizione della psicopatologia fenomenologica), da un altro lato è proprio il corpo ciò che più è esposto allo sguardo altrui ed è sempre il corpo ciò che ‘avanza’ e si presenta nella sfera pubblica. Il corpo è la tensione mai risolta tra soggettività e oggettività, è abitato dall’immanenza e dalla trascendenza, è il corpo la sede delle emozioni nella loro afferenza sensoriale materiale ed anche nel loro aspetto di ‘significato immateriale’.

Che poi, per essere coerenti e seguire più da vicino il discorso di Marcella D’Abbiere, bisognerebbe parlare di ‘corpi’ e non di corpo, nelle loro identificazioni difformi l’uno dall’altro: come ogni volto ha la sua fisionomia, così ogni istanza desiderante che attraversa un corpo ha una sua unicità. Essere individui non individualisti, salvaguardare l’unicità personale dell’azione desiderante e la libertà della propria autodeterminazione e contemporaneamente lavorare per abitare una prassi comune e possibilmente condivisa, questo è il vibrante invito che rivolge al lettore la D’Abbiere.

Per troppo tempo si è pensato che la psicoanalisi si occupasse prevalentemente, se non esclusivamente, del singolo e non dei problemi della collettività, ma per troppo tempo le problematiche individuali da una parte e le visioni del mondo o il piano socio-economico-politico, dall’altra, si sono crogiolate in questa separazione, l’hanno frequentemente alimentata, alimentando così continuamente una dicotomia di due mondi comunicabili, due regni separati dell’umano. Una dicotomia su cui troppo spesso si è poggiata un’etica non-etica, la non-etica dei compartimenti stagni: da un lato il mondo privato, dall’altro la vita pubblica. Si tratta di saldare i due mondi senza cedere alla duplice tentazione, da un lato di scissioni e di consolidamenti di aree conflittuali, dall’altro di appiattare le due sfere facendole coincidere.

Oggi, di fronte alla catastrofe a cui la scissione incontrollata tra privato e pubblico ha portato, si avverte l’esigenza di costruire ponti, stabilire legami tra il rapporto di sé con sé – una tradizione filosofica molto antica che è stata riportata in primo piano dalla psicoanalisi – e il rapporto di sé con l’altro da sé, un altro da sé che per essere veramente tale si manifesta nella molteplicità degli altri, quindi rapporto di sé con gli altri. «L’inferno sono gli altri», diceva Sartre.

Se però lasciamo la *Weltanschauung* psicoanalitica che fa capo a Freud e prendiamo in considerazione la prospettiva della psicologia analitica che ha come fondatore e punto di riferimento Carl Gustav Jung, ci accorgiamo subito che è proprio il rapporto tra il singolo e il collettivo ad essere centrale nella sua teoria. Jung non ha la visione di un individuo solipsistico e autofondato; ogni individuo è in relazione ad un contesto, è se stesso perché in relazione ad altri e, cambiando il contesto, cambia anche l’io nella sua determinazione identitaria. L’essere umano per Jung è un essere singolo e collettivo contemporaneamente. Il punto di forza di questa affermazione è rappresentato dalla teoria dei *Complessi a tonalità affettiva*⁶ che, ispirandosi a Janet, rende conto di una psiche ‘in-

6 La teoria dei complessi a tonalità affettiva rappresenta l’ossatura del pensiero di Jung. A esclusivo titolo di esempio segnalò il saggio C.G. JUNG, *Considerazioni generali sulla teoria dei complessi*, in

terna' abitata non da una sola estraneità ma da tante figure complessuali che si affacciano o recedono a seconda della situazione personale e ambientale in cui un soggetto si trova. Per Jung vi è una corrispondenza significativa tra la molteplicità di una singola psiche e la moltitudine degli altri da sé, tra l'intrapsichico e l'intersichico.

Vi è tuttavia anche in Freud una sensibilità a considerare l'io come appartenente a un mondo fatto di altri io, come cioè una collettività. Così nel 1921 in *Psicologia delle masse e analisi dell'io* aveva detto con chiare parole: «Nella vita psichica del singolo l'altro è sempre presente come modello, come oggetto, come soccorritore, come nemico» per concludere che «la psicologia individuale è al tempo stesso psicologia sociale»⁷.

Gli epigoni di Freud hanno spesso equivocado il loro stesso maestro e si è affermata l'immagine della terapia di un singolo indipendente dalla realtà esterna, dell'analisi esclusivamente intrapsichica.

Ciò che occorre sono 'istituti di mediazione' per smussare le asperità che hanno tradizionalmente separato il discorso psicoanalitico e il discorso socio-politico perché è soltanto dalla contaminazione tra queste due grandi proposte culturali del Novecento che può nascere un nuovo modo di stare al mondo dell'individuo e della collettività. Una proposta che implica un doppio superamento: di una soggettività nella sua astrazione e di una materialità priva di trascendenza e di 'spirito'.

Sono gli stessi dispositivi di mediazione che sono necessari per cogliere i piani di intersezione tra il singolo e la collettività; per creare una convivenza civile servono istituzioni, istituzioni valide che realizzino quelle libertà di ogni singolo che sono definite sulla base delle risorse e delle opportunità, perché questa è la vera democrazia. E la necessità che queste istituzioni di mediazione rispettino il piano emotivo di ogni individuo, auspicando che le stesse istituzioni possano 'educare' il singolo individuo al riconoscimento dell'emotività altrui, sintonizzandosi con questa e che vi possa essere rispetto reciproco.

Ed è proprio per saldare in una dinamica il più possibile armonica il rapporto dell'individuo con se stesso e con gli altri individui che occorre applicare la griglia dell'organizzazione sociale in una prospettiva democratica. È solo infatti in una concreta e storicamente determinata struttura democratica che si possono proteggere i singoli individui con le loro personali istanze desideranti, ciascuno con le proprie uniche specificità. È il piano democratico basato sulla libertà e l'uguaglianza che necessita di pensare alla convivenza tra i molti dove ogni libertà del singolo potrebbe confliggere con quella degli altri.

Si tratta di un pensiero che ripropone la centralità dell'individuo non in quanto essenza *a quo*, da cui muoversi per inferire il mondo e le sue azioni. L'individuo nasce come corpo già immerso nel mondo degli altri e con essi in relazione e nei limiti che ognuno impone all'altro, non è un'astrazione ma il concreto punto di incontro di tensioni, di conflitti anche, di insofferenze ma anche di desideri, desideri degli altri, possibili aperture.

Id., *Opere*, vol. 8, Boringhieri, Torino 1934.

7 S. FREUD, *Psicologia delle masse e analisi dell'io*, in Id., *Opere*, vol. 9, Boringhieri, Torino 1977, p. 261.

Il singolo è un'istituzione complessa, dinamica e in continua evoluzione. Non a caso più importante di una possibile fondazione di un soggetto diventano i costumi, i modi di vita, quello che Jung chiama l'atteggiamento, in quanto punto saliente di differenza tra un mondo democratico ed eticamente sviluppato e un mondo governato da sentimenti antidemocratici, nutriti da individualismo egoistico e eticamente governato dalla convenienza.

Ma che ne è allora dell'aggressività, l'invidia, i desideri di sopraffazione, la parte più animale entro cui gli umani affondano le proprie radici? Che ne è delle «passioni nere»?⁸

Nel ribadire la centralità delle istanze emozionali nella loro direi quasi essenzialità, un punto fondamentale per un discorso teso a una pacifica convivenza civile e democratica, è dato dal rapporto che l'individuo riesce a stabilire con lo sfondo emozionale distruttivo dei sentimenti di angoscia che sono freudianamente il bagaglio emozionale comune a tutti gli esseri umani e sono strettamente collegati al sentimento/desiderio di onnipotenza del narcisismo primario che, se non superato dall'accesso al principio di realtà, è l'origine delle azioni distruttive degli esseri umani.

Il principio di realtà prevede l'accettazione del limite e il superamento della fase dell'onnipotenza che caratterizza le prime fasi di vita del bambino, così Freud.

L'onnipotenza è quel sentimento umano che conduce il più delle volte a catastrofi inimmaginabili, come è accaduto nel secolo scorso. Come non pensare alle personalità di potere del Novecento che hanno portato alla rovina? Come non pensare a quei tratti onnipotenti che caratterizzano la volontà di potenza delle aggressioni dei popoli su altri popoli che si sono consumate nei secoli? E noi ancora oggi portiamo il peso delle due guerre e dei totalitarismi del secolo breve.

Nel fondo possiamo percepire un'angoscia diffusa verso l'umiltà della contingenza, angoscia nello stare nei propri limiti, una certa angoscia per la 'misura', una lezione della cultura romana che andrebbe forse nuovamente valorizzata. Diceva Orazio: «*Est modus in rebus*» e poi proseguiva: «*sunt certi denique fines, quos ultra citraque nequit consistere rectum*»⁹. «Vi è una misura nelle cose; vi sono confini determinati, al di qua e al di là dei quali non può esservi il giusto». Forse noi siamo troppo impregnati di *Sturm und Drang* per apprezzare massime come questa.

Risuonano con chiarezza le parole sulla distruttività insita nei sentimenti di onnipotenza che sfociano in azioni altrettanto distruttive e mi sembra molto condivisibile l'idea che occorrono istituzioni devolute a creare uno spazio di vita comune in nome delle libertà personali e della giustizia democratica.

Da junghiana quale io sono, propongo tuttavia alcune questioni che perimetrano il tema dell'onnipotenza e del principio di realtà, tentando così di articolare tre momenti psichici che potrebbero confondersi tra loro: l'onnipotenza, il sentimento oceanico e la fusionalità.

Roman Rolland introduce per primo il termine «oceanico» quando in una sua lettera rimprovera a Freud di non aver preso in considerazione «il sentimento religioso spon-

8 *Passioni nere. Il fondo oscuro dei legami sociali* è il titolo di un libro della stessa Marcella D'Abbiere pubblicato nel 2013 per l'edizione Mimesis.

9 ORAZIO, *Satire* I, 1.

taneo, più esattamente, la sensazione religiosa, che è differente dalle religioni propriamente dette [...] cioè il fatto semplice, diretto della sensazione dell'Eterno, dell'infinito, oltre i confini percettibili. Sentimento che, provato da un adulto, è bollato da Freud come regressivo, un tornare indietro al «sentimento egoico primitivo»; occorre un corretto esame di realtà per bandirlo¹⁰.

E qui il mio primo interrogativo: il desiderio di eterno e di infinito, l'aspirazione alla religione che caratterizzano esperienze conosciute e riconosciute degli esseri umani, possono essere bollate come soltanto negative? Lo stesso Freud dirà più volte che sono tante le cose che non sappiamo e dirà nel 1932 che «certe pratiche mistiche possono rovesciare i normali rapporti tra i territori della psiche, così da poter cogliere eventi profondi dell'Io e dell'*Es* altrimenti inaccessibili»¹¹.

Jung, da parte sua, delle esperienze di interruzione del tempo cronologico e dell'ordinato procedere della coscienza ha fatto il fulcro del suo pensiero e soprattutto della sua pratica clinica: fu proprio dal contatto con i pazienti psicotici e con il loro Io infranto, non unitario e imprevedibile che maturò una via terapeutica in cui fossero centrali i salti e le interruzioni della coscienza.

Quello che è in gioco è l'aspirazione all'oltre, il desiderio di 'ulteriorità', sia che lo si consideri in senso religioso, sia che lo si veda nel modo umano che può essere identificato nel sentimento della 'speranza', un sentimento pieno sul lato soggettivo ma vuoto di oggetto, un vissuto psichico che accompagna gli esseri umani a qualsiasi età perché non fa parte del vissuto di un bambino ma appartiene a quel mondo del precategoriale, del predipico, quel mondo dell'indifferenziato che noi abbiamo vissuto senza esserne coscienti: è il mondo dell'inconscio che ci precede e ci sopravanza.

Ecco allora un altro mio interrogativo: 'l'oltre' prende una sua forma umana solo nella figura dell'onnipotenza distruttrice? Certo anche in questa, e da questa la società civile ha il dovere di difendersi. Ma l'oltre è anche altro, è anche lo spazio illusionale di Winnicott che consente una transizione da uno stato psichico ad un altro; è anche quello stato d'animo descritto da Bion quando parla del fascino da cui fu preso quando si trovò da bambino nella buia giungla indiana, un'esperienza che confluirà nella concezione del punto O. Si tratta di quella stupida meraviglia che è carica di mistero, di aspetti estetici ma anche di sgomento e di stati d'animo terrifici. Perché come dice il poeta *Vicino/e difficile da afferrare è il Dio/ Ma dove è il pericolo cresce/Anche la salvezza*¹². Nel 2017 si è svolta una giornata di studio presso il Centro Psicoanalitico di Bologna su *Nostalgia d'infinito e fede: esplorazioni psicoanalitiche intorno al sentimento oceanico*, a testimonianza della vitalità che ancora ricoprono questi temi anche all'interno della casa freudiana.

Così possiamo anche riferirci a Jaspers, per cui l'uomo è dentro un orizzonte più ampio inaccessibile all'intelletto ma verso cui la ragione si spinge incessantemente spingendo sempre più in là la linea di demarcazione e senza mai esaurire la spinta.

10 Cfr. FREUD (1930), *Lettera a R. Rolland, 19 gennaio 1939*, in Id., *Lettere alla fidanzata e altri corrispondenti, 1873-1939*, Bollati Boringhieri, Torino 1990.

11 FREUD, *Introduzione alla psicoanalisi*, in Id., *Opere*, vol. 11, Boringhieri, Torino 1979, p. 190.

12 F. HÖLDERLIN, *Patmo*, in *Poesie*, a cura di G. Vigolo, Mondadori, Milano 1982.

Per non parlare di Jung le cui riflessioni conducono proprio a quegli stati della mente preriflessivi, che anticipano la visione del possibile contatto tra stati fusionali e malati psicotici di cui oggi tanto si parla anche tra i freudiani.

E aggiungo anche l'utopia basagliana, sia pur con i limiti che ha evidenziato ma che sono in gran parte da ricondurre proprio alla mancanza di quelle mediazioni istituzionali indispensabili per la realizzazione dei progetti. L'utopia di Basaglia ha portato anche a Marco Cavallo, la costruzione in legno e cartapesta fatta dai degenti del manicomio di Trieste e portata nel 1973 per la prima volta in giro per la città, un'immagine di enorme valore simbolico per un diverso contatto tra le strutture di degenza e il territorio.

Così Hannah Arendt che dell'attenzione al singolo e alla sua capacità di pensiero ha fatto la sua bandiera. L'incapacità di pensare di Eichmann è la sua stupidità, la sua banale malvagità. Eichmann accettava le violenze e gli orrori, eseguiva gli ordini perché aveva l'animo vuoto ed era incapace di pensiero, sostenne la Arendt attirandosi inizialmente l'odio della comunità ebraica.

E qui un altro interrogativo: Possiamo sostenere che il vuoto di pensiero coincide con il vuoto dell'anima? Penso che si possono, ma direi si debbono, compiere una serie di azioni anche senza saperne il perché, anche senza la mediazione della ragione. E queste azioni non sono per forza malvage e tese alla distruzione, ma il punto di distinzione, che deve esserci, deve però essere cercato in altro, nella 'qualità' del desiderio che diviene il parametro di riferimento per giudicare le azioni, e per Eichman la qualità del suo desiderio era la nullificazione, il niente, il nulla, la sua mediocrità.

Nel 1988, in un articolo della rivista *Metaxù*¹³, Ricœur pose nei giusti termini la problematica:

L'uomo non entra in rapporto con gli altri in modo puro e semplice bensì attraverso i fantasmi che possono consentire od ostacolare lo stesso incontro degli altri. Il problema è di sapere se l'uomo può vivere con questi fantasmi, se può sopportarli, se può trasformarli in qualcosa di creativo oppure se, al contrario, quei fantasmi gli precludono l'accesso alla realtà, diventando, così, fonte di sofferenza.

E poi così continua:

A mio avviso, l'elemento che consente di innestare la psicoanalisi al livello più profondo della cultura morale e psicologica dell'occidente è di aver visto nell'immaginazione una specie di Giano bifronte con l'aspetto dell'illusione e quello della creazione. Ed è, forse, questo il genio dell'immaginazione: guardare da due versanti¹⁴.

Sono proprio i due versanti dell'immaginazione che devono essere tenuti insieme, si dovrebbe procedere con entrambi, due versanti più intrecciati tra loro di quanto non si pensi, perché vi è molto di realtà nell'illusione come molta illusione nella realtà.

13 P. RICŒUR, *La componente narrativa della psicoanalisi*, in «*Metaxù. Materiali e ricerche sul pensiero simbolico e zone di confine*», 5, 1988, p. 12.

14 *Ivi*, p. 13.

C'è bisogno di progetti che sappiano illuminare le nostre azioni ma i progetti anche hanno una loro propria tonalità affettiva che appartiene non solo a colui che fa il progetto ma al progetto stesso, come d'altra parte suggerisce lo stesso Ricœur. La domanda allora è: Questa tonalità che si oggettiva nel progetto che è nato da un singolo individuo è sinonimo di 'astrazione' e pertanto conduce allo smantellamento di quella società degli individui che è fondante una vera democrazia basata sul vivere civile? Contraddirebbe l'individualismo metodologico? Non potrebbe forse essere il mantenimento di quella zona oscura, impalpabile, imprevedibile, che resiste comunque, che ha anche che fare con quelle 'passioni nere' che sono al servizio della distruttività le quali, nonostante gli sforzi, tendono sempre a risorgere dalle proprie ceneri? E non si potrebbe pensare che riconoscere che tutto ciò che esiste nella sua imprevedibilità fa anch'esso parte del vivere civile, anzi lo aiuterebbe, aiuterebbe una convivenza in cui 'tutti' potrebbero riconoscersi all'interno di una dimensione esistenziale non controllabile e usiamo pure la parola più adatta, inconscia? Allora la reale problematica si sposterebbe a un altro livello: ciò che facciamo non è animato da forze oscure incontrollabili, la realtà con cui confrontarsi non è soltanto allontanamento dal desiderio di onnipotenza che provoca distruttività. La realtà è il terreno di incontro e di scontro tra gli esseri umani, la realtà comprende anche il proprio desiderio e i desideri degli altri e quindi il fondamentale rispetto. Ma la realtà comprende anche quell' 'imprevedibile' che è il risultato non scontato dell'intreccio delle azioni umane. Occorre sapere questo, occorre sapere che i propri sforzi non garantiscono il risultato.

Nelson Mandela diceva che «è quello che facciamo di ciò che abbiamo, non ciò che ci viene dato, che distingue una persona da un'altra»¹⁵. Queste parole del grande politico sudafricano ci riportano alla fondamentale lezione dell'uguaglianza, della libertà, dello stato di diritto e della democrazia. Ma non esclude il fatto reale che 'qualcosa ci viene dato' e che questo qualcosa non è né giusto, né egualitario e neppure controllabile da un singolo perché appartiene al deposito di eredità che ciascuno di noi ha avuto in sorte, senza volerlo, nel male come nel bene. È certo che tutto questo deve essere contrastato da un vivere civile, è proprio il principio democratico che lo contempla; ed è anche molto realistico e pienamente condivisibile che l'astrattezza dei principi possa e debba essere animata dalle emozioni e dai desideri dei singoli individui e soprattutto, mi sembra fondamentale, dal rispetto di questi. Quindi ben venga una politica animata dal *pathos* delle emozioni e attenta alla loro qualità. Ma ultimo interrogativo: Possiamo pensare che la psicologia del profondo non debba conservare la dimensione inconscia nella sua più propria qualità di essere inconscia, l'angolo oscuro che non può essere illuminato *in toto*, e non lo potrà mai? Non possiamo pensare che anche sapere questo su di sé e sugli altri può aiutare la convivenza civile? Non potrebbe tutto ciò essere al servizio di un ridimensionamento della volontà di potenza, un bagno di umana umiltà di fronte a un cielo stellato sopra di me?

15 N. MANDELA, *Lungo cammino verso la libertà*, citato in D'ABBIERO, *Affetti privati e pubbliche virtù. La psiche come fattore politico*, cit., p. 135.