

PATRIZIA CIPOLLETTA*

PUÒ LA MEDITAZIONE ANDARE OLTRE LA DIVISIONE SOGGETTO-OGGETTO DELLA MODERNITÀ? *Sulle tracce ereditate dal XX secolo*

Abstract

In modern times, the West broke with the Greek and Eastern circular temporality, and introduced the expectation, present in different forms in both Judaism and Christianity, of an ultimate future time. Modernity was born along this line with the idea of the gradual possession of nature and of a knowledge that renounced the revelation of everything that is, but postponed it in a path that should have progressed in time. Thus, a train has left, a train that today travels at 3000 km per hour, by which we progressively know nature and manipulate it. A train that always increases in speed but that now cannot be stopped and from which we cannot get off, although the time of progress has been questioned, although we are now aware that we cannot know all things. The essay takes into consideration the fact that the reification and manipulation of things in nature, and of the nature that we ourselves are, arises from the separation of mind and body. Here, we do not propose a cognitive study of the connection between the mind and the body, but we address the discomfort of this split in hyper-modernity. Certainly, the use of Eastern meditative practices allows a break from the rush of our times, a break that fosters a mind-body reconnection. But meditation in the West cannot ignore the fact that we are on a train that travels at high speed, it cannot ignore the legacy of critical thinking. This essay tries a path of mind-body reconnection suitable for our world, to start a change in our manipulative way of human things.

Keywords: Hypermodernity, Listening, Reification and Manipulation, Technique, Western Meditation

All'inizio del XX secolo l'uomo si è svegliato dal suo sogno, iniziato nella modernità, di controllare la natura e di diventarne padrone. La tecnica, che avrebbe dovuto essere il mezzo per questo controllo, si era rivelata una gabbia che intrappolava l'umanità: era un treno che già allora sembrava viaggiare in autonomia e dal quale era impossibile scendere.

Il XXI secolo, ormai avvezzo alle disillusioni, ha registrato un'intensificazione del processo tecnologico: intelligenze artificiali, chip nel cervello umano, uomini sempre più bionici. Penso soprattutto ai progressi nelle costruzioni dei robot, che sembrano mostrare anche emozioni, e all'uso che ne viene fatto negli Stati Uniti addirittura per incontri psicologici vista l'enorme crescita di "malattie psichiche" nel mondo a tecnologia avanzata. E i robot saranno programmati informaticamente da chi ne conosce il linguaggio, un soggetto neutro alle dipendenze di chi manovra l'economia nel nostro mondo. In questa maniera si viene a creare un senso di potere sulle persone che non padroneggiano quel tipo di linguaggio. Le procedure informatiche che avrebbero dovuto alleggerire il lavoro, e lasciarci tempo libero, cambiano in continuazione e necessitano aggiornamenti continui. Siamo sempre più schiavi e non abbiamo tempo per pensare.

Anche se oggi gli scienziati sono convinti che non potremmo conoscere se non una

* Università degli Studi Roma Tre – patrizia.cipolletta@uniroma3.it.

piccola parte della natura, una piccola parte del nostro cervello, il treno del progresso però corre, non si ferma, né rallenta. E se la modernità sognava il totale dominio della natura, ora non sappiamo dove sta andando, quale sia il suo arrivo. Forse un avvicinamento sempre più al completo controllo della natura? Forse il suo unico senso è l'intensificazione dei guadagni di alcuni: la sua direzione è forse solo il dio denaro.

Si vuole negare il futuro e il progresso, ma siamo sul treno del progresso che corre autonomamente e sempre più velocemente verso un futuro incerto. In tutte le prospettive in cui si parla dei robot e del virtuale come post-moderno o post-umano – a mio avviso – viene solo celata l'idea di progresso² della modernità, espressa da Descartes, portavoce dell'*ego* neutro che conosce e manipola la natura, anche la sua natura. Questo processo, messo in moto dall'uomo non può rallentare? In ogni modo è evidente che non si può cambiare il senso, ovvero la via che ha intrapreso l'Occidente, con un comando morale esterno allo stesso processo che si vorrebbe fermare. Mi fanno per questo sorridere i tentativi legislativi di vietare certe ricerche e certi interventi tecnologici. Più si vieta una cosa, più diventa desiderabile, e diventa per la ricerca scientifico-tecnologica una sfida³.

Si crede addirittura che siamo entrati in un post-umanesimo per il fatto che ormai i robot non tarderanno ad autoprogrammarsi. Si instaurano catene d'interventi tecnologici che procedono autonomamente e danno l'impressione che siano autonomi dall'uomo e dal suo desiderio di potere sulla natura. Siamo realmente oltre quell'umanesimo che ha messo al centro dell'universo l'uomo? La tecnica avanzata dei nostri giorni non è pur sempre un controllo umano di quell'altro che è la natura cui noi stessi apparteniamo, seppure un controllo delegato alla macchina? Il post-modernismo non è forse stato solo un episodio della mente filosofica, che nella realtà dei fatti ha lasciato tutto come era nella modernità? È stato un faro che illumina un cammino che l'umanità non ha ancora percorso?

Prima di vedere se la meditazione possa aprire un sentiero oltre la modernità, riconnettendo coscienza, psiche e corpo, che la modernità aveva diviso, è opportuno tenere presente il mondo occidentale e il suo percorso, affinché non sia una pratica meditativa avulsa dal nostro contesto. Cercherò di riprendere il filo della modernità. Quando il presente indica confusione è sempre importante riprendere il filo di queste problematiche nel nostro passato e far scorrere il filo di Arianna per uscire dal labirinto in cui ci troviamo oggi, per capire cosa ereditare e cosa abbandonare del nostro percorso filosofico in occidente.

2 Penso soprattutto alla critica di Antonio Damasio al pensiero cartesiano della divisione tra *res extensa* e della *res cogitans*, che ovviamente condivido. Ma poi, tra le righe, il neuroscienziato parla che non deve essere inclinato il patto faustiano del progresso: cfr. A.R. Damasio, *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, nuova edizione, Adelphi, Milano 1995, p. 343, p. 335. Ma l'idea di progresso non è presente anche in tutte le ricerche sulla mente umana?

3 Mi viene in mente a questo proposito la frase Gilles Deleuze e Felix Guattari: «La legge ci dice: "Non sposerai tua madre e non ucciderai tuo padre". E noi soggetti docili, ci diciamo: *è dunque questo che volevo*» (Id., *L'anti-Edipo*, Einaudi, Torino 1975, p. 127). La legge che vieta indirizza il desiderio, e, nei tempi dei soggetti docili, nasce la colpevolizzazione, mentre, nella nostra epoca, indirizza non solo il desiderio, ma anche la spinta ad attuarlo.

1. Frammenti del pensiero occidentale in eredità

La filosofia tende sempre al tutto. Non si accontenta delle parti limitate come fa la scienza. Per questo siamo sempre soliti fare dei voli ricognitivi che attraversano secoli per trovare un filo che ci permetta di comprendere cosa è accaduto. Salvo poi accorgerci spesso che anche il filo può spezzarsi e lasciarci con un pensiero che si rivela monco, mancante. La filosofia, come la nottola hegeliana, vola sempre al tramonto per fare ricognizioni del passato, e speriamo che sia anche come la nottola di Ernst Bloch, che vola nella notte perché è prima del nuovo giorno.

Nel mondo tramandato dai Veda, dalle Upanishad e dai presocratici viveva uno stupore che ormai in occidente è venuto scemando. Pensare la natura (la φύσις) ci richiama lo stupore che ha vissuto Parmenide a Elea. E ancora oggi si riesce a pensare a quello stupore quando si visitano i resti di quella scuola a Velia. Qui, quando si cammina sul sentiero che conduce alla Porta Rosa, costruita molti secoli dopo, quando ci appare improvvisamente un orizzonte ampio, ci sembra proprio di poter cancellare le case, le costruzioni varie, e vedere con gli occhi degli eleatici la Natura *in toto*. Resta nel cuore di chi fa filosofia il ricordo di quella esperienza profonda di Parmenide con cui ha distinto l'Essere dal mondo quotidiano delle opinioni, la φύσις dalla δόξα. La meraviglia era un'estasi che coinvolgeva tutto il corpo, una percezione mistica che permetteva di coglierci come un tutt'uno con la natura.

Il mondo occidentale, oggi, ha perduto quello stupore, quella meraviglia. Forse ha ragione Nietzsche che vede già in Socrate il tentativo dei greci di de-finire le cose nel concetto, che fissandole le ha rese senza vita. Da qui, è iniziato il potere dell'uomo sulle cose. La scienza e la tecnica hanno avuto bisogno del concetto, che coglie le cose oltre il variare sensibile, oltre gli accidenti, oltre gli elementi occasionali. Bisognava cogliere l'acqua nella sua essenza, per poterla costantemente avere di fronte ai propri occhi come qualcosa di stabile, di uguale, di identica in tutte le sue manifestazioni. Così è diventata un oggetto della nostra manipolazione. Con l'acqua come H₂O sono stati aperti quei tipi di comportamenti che ci hanno permesso per esempio di imbrigliarla per le centrali elettriche. Solo così si potrà estrarre l'idrogeno come nuova fonte di energia per le future macchine. In questo modo l'acqua però perde tutti quegli elementi variabili, che la scienza e la tecnica tralasciano, ma che però suscitano emozioni nel poeta e gli fanno scrivere versi indimenticabili come *Il Reno* di Hölderlin. L'H₂O non è quell'acqua lì, in quel momento e in quel fiume, ma un qualcosa di universale, non è l'acqua che scorre come l'incessante fluire della vita, non è quella che ci bagna in una giornata di pioggia. In quella formula universale si perde l'esperienza sconvolgente del mistero, lo stupore che ci suscita domande e non formule.

Penso sempre con un sorriso alla breve poesia di Valerio Magrelli che con humor scrive: «La legge morale dentro di me, l'antenna parabolica sopra di me»⁴. Lo stupore del cielo stellato ci è ormai precluso, perché diventato troppo umano, pieno di satelliti. Anche la luna che ha sempre fatto sognare l'uomo, ormai non ci nasconde neanche più

4 V. Magrelli, *Didascalie per la lettura di un giornale*, Einaudi, Torino 1999, p. 27.

il suo retro dove missili cinesi sono approdati, rendendola umana troppo umana. Poi non ci meraviglia più neanche la legge morale dentro di noi, perché l'abbiamo persa oppure smontata, spiegata. Crediamo che la scintilla morale dentro di noi sia solo ormai un'implicazione di responsabilità che ci pesa. Nel mondo greco c'erano gli Dèi che facevano sbagliare l'uomo, erano loro i responsabili, oggi che vogliamo controllare tutto, non accettiamo il caso. Lo sbaglio è solo imputabile ad un responsabile, uno che ha sbagliato il controllo, che non è stato padrone della questione.

Ma che cosa è accaduto nella modernità? Forse, da sempre l'uomo si è creduto un abitante speciale sulla terra. Nei secoli passati però aveva pensato un limite negli Dèi, che acquisivano diversi aspetti a seconda i diversi popoli in cui si manifestavano. Poi con l'ebraismo e il cristianesimo il Dio è diventato trascendente e come ci ricorda Bloch, nella Bibbia si è posto l'uomo come il prodotto ultimo di una natura, che ha già espresso tutto, ed è estranea alla spiritualità solo umana. Il tempo ciclico dell'oriente e della antica Grecia viene spezzato dal tempo ebraico-cristiano, che apre la via del futuro arrivo del Messia o del ritorno del Messia. E la modernità è intrisa di questo tempo. L'idea del progresso di queste religioni si insinua in Cartesio quando descrive il progredire della scienza nelle generazioni future.

Nell'occidente, per liberarsi da un potere temporale religioso, ci si libera di Dio, ma si mette al centro del mondo l'uomo⁵, con l'umanesimo che cresce fino a diventare nel '600 un desiderio di possesso di quella natura che aveva perso la sua ultima difesa, quella di essere considerata sacra perché creata da Dio.

Quindi le cose della natura, che sono diventate tutte uguali nel concetto, perdendo gli elementi mutevoli, sono diventate preda dell'uomo-soggetto. Con Cartesio crescono le certezze: cogito, un soggetto universale neutro a fondamento di tutto il sapere. Viene scoperta l'essenza dell'uomo, uguale in tutti gli uomini, l'uomo perde il suo mistero, viene de-finito. E si dimentica che proprio quella scoperta è accaduta nella meditazione di Cartesio in una famosa notte in Germania. La filosofia si trasforma in gnoseologia, si preoccupa di spiegare e fondare il conoscere delle scienze. Sicuramente un soggetto universale funziona perfettamente nelle scienze, e mi auguro sempre che chi esamina il mio sangue non si lasci travolgere da emozioni del momento, ma sia un neutro intercambiabile che dia risultati esatti.

Il sapere non si rivela più nella visione d'assieme della natura-φύσις, come per i greci. La verità non è più rivelazione nello stupore, ma verità è fatta vera dalla verifica dell'esperimento. A partire dal Seicento la verità è quella delle cose che si offrono a essere prese in mani e manipolate e soprattutto che offrono la loro compiacenza al calcolo. Così è prevalsa la curiosità della scienza sulla meraviglia. Cartesio, infatti, nelle *Passioni dell'anima*, chiama la meraviglia la passione fredda⁶, perché non investe il corpo. Eppure, la meraviglia sconvolge, come ci insegnano i greci, ci investe in toto, in quella tonalità emotiva

5 Questo è venuto a parola in *Aurora* di Nietzsche. La decostruzione illuministica ha messo in crisi qualsiasi religiosità, ma dopo il grido "Dio è morto", non si accetta il posto vuoto, e l'uomo si è messo al suo posto.

6 Descartes, *Le passioni dell'anima*, in Id., *Opere 1637-1649* a cura di G. Belgioioso, Bompiani, Milano 2009, p. 2397.

perdiamo la nostra sicurezza e la nostra certezza. Mi sento sempre di consigliare di andare a vedere il satiro di Mazara del Vallo dove si vede chiaramente che nell'estasi della verità si è coinvolti in tutto il corpo. Per Cartesio, che pur ha vissuto il dubbio sconvolgente, quel tipo di meraviglia è un eccesso che va evitato⁷. Considera la meraviglia (ma di fatto la sua è la curiosità dello scienziato) una passione fredda, perché è la spinta a conoscere le cose come oggetti, che padroneggiandoli, non ci sconvolgono più.

Cartesio indica la via: scrive nel *Discorso del metodo* che vuole passare la sua vita a trovare questa scienza necessaria, una *mathesis universalis*. Avvia il progresso, sa che la brevità della sua vita, le ancora scarse esperienze e le scarse apparecchiature gli impediranno di raggiungere il tutto. Chiaramente invita gli uomini più dotati a tentare di progredire nella conoscenza scientifica e di condividerla per progredire nel tempo⁸. E questa conoscenza – scrive Cartesio – potrà portare un vantaggio alle persone della sua epoca, ma ne porterà di più ai nipoti, ai posteri⁹. Getta il seme della speranza che un giorno futuro si potranno combattere malattie, e avere una buona vecchiaia, e tacitamente lascia intravedere la possibilità di combattere la morte. Questo non lo dice espressamente perché in quel periodo avrebbe potuto attivare una condanna per eresia. Non lo dice, ma lo insinua. Il treno è partito, prende sempre più velocità.

All'alba dello scorso secolo, la filosofia, svegliata soprattutto da Nietzsche si rende conto che l'uomo non solo non era padrone della natura, ma non era padrone neanche in casa sua, nella sua mente. Il mistero che l'uomo porta con sé si trasforma però in breve tempo in inconscio, in qualcosa di rimosso da una cultura che voleva dominare le emozioni piuttosto che ascoltarle. Si aprono altre vie di conoscenza dell'uomo, sempre nell'illusione di eliminare il mistero, trasformandolo in qualcosa di dimenticato, di soffocato. Quando penso all'inconscio mi sovviene quello che afferma Aristotele nell'*Etica Nicomachea*: trovare il proprio equilibrio ascoltando se stessi in relazione agli altri, ci permette di avere buoni sonni¹⁰. Cartesio in una lettera a Elisabetta, dove cerca di indicare una via per vivere bene, scrive che neanche un saggio può evitare brutti sogni¹¹. Nasce già lì nel Seicento l'inconscio che diventa autonomo dalla mente, una mente che si rafforza tanto da crederci prima o poi padrona di tutto. Nell'inconscio si accumula tutto quello che è natura e non può essere controllato e diventa solo un'area di disturbo dell'uomo moderno.

Ma torniamo all'alba del XX secolo dilaniato tra nostalgia e speranza. La filosofia sempre intenta ai voli di ricognizione su tutto, si è subito accorta dove stava andando

7 Ivi, p. 2399.

8 Descartes, *Discorso del metodo*, in *Opere 1637-1649*, cit., p. 97 e ss.

9 Ivi, p. 103.

10 «[...] il sonno è inattività dell'anima, di quella parte in base alla quale tutta l'anima è detta o eccellente o di poco valore; fa eccezione il caso in cui, in qualche modo e in misura minima, giungono fino a lei alcuni movimenti, ragione per cui i sogni degli uomini dabbene risultano migliori di quelli delle persone qualsiasi» (Aristotele, *Etica Nicomachea*, tr. it. di C. Natali, 1102 b 5-10).

11 «Come accade anche quando dormiamo: infatti, il miglior filosofo del mondo non può impedirsi di fare brutti sogni, se il suo temperamento è così disposto» (*Descartes à Élisabeth. Egmond 1^{er} septembre*, in AT, vol. IV, p. 281 e s.; tr. it. in Descartes, *Tutte le lettere 1619-1650*, a cura di G. Belgioso, Bompiani, Milano 2005, p. 2075).

la tecnica. Nasce la sociologia, che studia e descrive quello che sta accadendo. Georg Simmel, Max Weber ed altri descrivono il mondo del Novecento: chi con accettazione, chi con una sorta di allarme. La filosofia, la letteratura cercano di suscitare una nuova nostalgia per una natura che mostri un suo lato oscuro prima di diventare freddo oggetto manipolato dall'uomo. Odora di muffa quel ritorno all'irrazionale, affinché la natura si mostri a noi in un'altra veste oltre quella che le abbiamo appiccicato rendendola costretta nelle maglie della nostra ragione. Nasce anche l'illusione che sia necessario far emergere il bestiale in noi, soffocato da una morale troppo opprimente. Come se poi le bestie non avessero un'etica di convivenza tra loro.

2. La decostruzione del pensiero occidentale

Mi viene da pensare a Heidegger, che aveva fatto una disamina del problema della tecnica. Oggi troppo spesso nella critica totalizzante del suo pensiero, non si fa attenzione a pezzi importanti del suo pensiero che possiamo ereditare: si butta troppo spesso – secondo un vecchio proverbio molto amato da Ernst Bloch – il bambino con l'acqua sporca. Il pensiero di Heidegger ha sicuramente dominato nel Novecento, come nell'Ottocento quello di Hegel, che è stato un pensiero che inglobava tutte le scienze: una enciclopedia delle scienze, voleva essere la *mathesis universalis*. Per questo il pensiero di Hegel è stato spezzettato e criticato già nell'Ottocento, e molti hanno ereditato dalle sue ceneri.

Anche Heidegger ha tentato di connettere tutti i problemi filosofici: ontologia, etica, problema del senso, problema del linguaggio, della conoscenza, per poi solo decostruire la filosofia occidentale. Qui non voglio dilungarmi sulla sua concezione della tecnica, sicuramente inficiata dal suo modo di essere un contadino della Selva Nera, dalle sue emozioni e passioni di uomo volto al passato, come le sue scelte politiche hanno dimostrato. Fin da *Essere e tempo*, serpeggia nei suoi scritti un disorientamento dai progressi della scienza e della tecnica¹², colorato da un antiamericanismo, proprio perché era cosciente che da lì nuovi prodotti tecnologici avrebbero invaso il nostro mondo.

In un primo tempo Heidegger segue il cammino di una fenomenologia ermeneutica, che sarebbe dovuta arrivare a ciò che ha aperto il nostro mondo e che persiste. Credeva che fosse accessibile la conoscenza del senso dell'essere, della vita in toto. Il suo è un lungo cammino, fatto di sentieri interrotti, di passi indietro. Così si rende conto che l'uomo non può conoscere né portare a parola il tutto che è essere, la φύσις¹³, la scaturigine

12 «Tutte le forme di accelerazione della velocità a cui siamo oggi più o meno costretti, tendono a superare la lontananza. Con la "radio", ad esempio, l'Esserci attua oggi un disallontanamento del "mondo" non ancora ben chiaro nel suo significato esistenziale, ma da cui deriva un ampliamento del mondo-ambiente quotidiano» (M. Heidegger, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 1970, p. 169).

13 Cfr. quanto Heidegger dice a proposito della φύσις in Parmenide «L'essente come tale nella sua totalità è φύσις, cioè ha come essenza caratteristica lo schiudentesi-permanente imporsi. [...] La parola φύσις, in base alla spiegazione data a designare l'essere dell'essente. Il fatto di porre la domanda περί φύσεως, sull'essere dell'essente, fa sì che la trattazione della "physis", la "fisica" in senso antico, pervenga a disporsi già al di là dei φυσικά, ossia dell'essente, e tocchi l'essere» (M. Heidegger, *Introduzione alla metafisica*, Mursia, Milano 1968, pp. 28-29). All'originaria dimensione di φύσις nei greci appartiene

di tutte le cose perché questa si dà a noi e si nasconde. Forse nell'antichità gli uomini avevano avuto la chiaroveggenza – come scrive per esempio Ernst Bloch – ma ormai siamo tanto presi dal dettaglio, che il tutto è sfumato sullo sfondo ed è andato perduto. La foresta nel suo insieme è prima del singolo albero, che dobbiamo staccare dalla foresta se vogliamo conoscere le caratteristiche delle sue foglie, il suo ciclo vitale e catalogarlo. Oggi forse un drone può fare una ricognizione e farci vedere l'insieme della foresta, ma le immagini che ci offre saziano ancora solo la nostra curiosità e la nostra vista, ma non ci sconvolgono come la meraviglia nei greci: perché in fondo le dominiamo.

La modalità in cui si esprime il nostro mondo è vista da Heidegger come la modalità con cui nella Grecia si è data a noi la natura: la tecnica è la lontana eco della φύσις nel modo in cui si è rivelata a noi allora. Fino all'ultimo spera che una *natura naturans* invii un'altra possibilità oltre la tecnica. Solo se possiamo aprirci ad un altro invio potrebbe essere possibile un nuovo mondo. Ma questa è veramente un'illusione. Rimane essenziale la sua decostruzione della modernità, ereditata pienamente, anche se in modalità diverse, dalla filosofia francese della fine del secolo passato. Heidegger ha compreso però che la decostruzione non poteva essere solo intellettuale: doveva accadere in una tonalità emotiva.

Il nostro relazionarsi con le cose del mondo è sempre colorato da tonalità emotive. La *Stimmung*, dice Heidegger, la tonalità emotiva non è né delle cose, né dell'uomo ma è un'atmosfera fra noi e le cose. Solo la via delle emozioni può farci vivere ed esperire quel tutto originario. Sa che non possiamo più accedere come i greci con la meraviglia alla totalità dell'essere che è prima delle singole cose. Heidegger prova con molte emozioni fondamentali come l'angoscia, la noia, il dolore a suscitare in noi quell'esperienza fondamentale dell'essere/φύσις. Ma sembra che l'uomo nel mondo della tecnica faccia di tutto per evitare quell'abbandono in cui il tutto, anche se solo per un attimo, possa rivelarsi a noi. Sembra quasi una meditazione l'itinerario che propone dalla noia superficiale verso la noia profonda, verso quel pericolo che ci destabilizza e che però ci potrebbe salvare. Indica che occorre riattivare quell'originario legame tra la parte desta (che non è ovviamente la parte cosciente contrapposta a inconscio)¹⁴ e la parte che in

anche il λόγος; dobbiamo ricordare – osserva ancora Heidegger – che non è contrapposta a “storico”, ma questo è inteso come una sfera dell'essere compresa nel senso più originario della φύσις. Per questo preferisco usare la parola φύσις per intendere l'essere, tralasciando così volutamente il problema del linguaggio, e il problema ontologico che sono sicuramente essenziali nell'intreccio di pensiero in cui Heidegger raccoglie tutto il pensiero occidentale, ma forse non così essenziali per questo discorso. Essere è φύσις, quindi anche natura, intesa però come quell'originario che anche noi siamo. Sempre Heidegger ricorda che essere è φύσις. Per questo contesto si può rintracciare in M. Heidegger, *Conferenze di Brema e Friburgo*, Adelphi, Milano 2002, p. 91 e in Id., *Concetti fondamentali della metafisica*, il melangolo, Genova 1999, p. 41.

14 «Ogni render-cosciente significa, in riferimento allo stato d'animo (*Stimmung*), distruggerlo, o comunque alterarlo, mentre per noi, nel destare uno stato d'anima è necessario che tale stato d'animo sia così come, in quanto tale deve essere. Il destare è lasciar-essere lo stato d'animo» (M. Heidegger, *Concetti fondamentali della metafisica*, cit., p. 88). Ovviamente *Stimmung* è la tonalità emotiva, il tono che ci accorda, che accorda in noi il fisico e lo spirito. Purtroppo, dalla prima traduzione italiana di Essere e tempo a cura di Chiodi, è stato tradotto con stato d'animo e si è perso questo senso così chiaro della parola tedesca *Stimmung* in molte delle traduzioni delle opere di Heidegger.

noi dorme, quella parte che appartiene all'originaria φύσις, alla scaturigine di tutte le cose, alla quale dobbiamo abbandonarci (*Gelassenheit*), invece di diventarne padroni. Si è illuso che tutti gli uomini, tutti insieme, potessero raggiungere il luogo pericoloso, il *Gefahr*, il luogo oscuro da dove partono tutte le vie e dove la φύσις avrebbe potuto rivelarsi nelle sue altre possibilità. E questo lo ha solo avvicinato a chi combatteva l'americanismo e il comunismo.

Ma Heidegger aveva meditato questi problemi? Oppure aveva solo riflettuto su di essi? Cosa sperava di fare con una massa di studenti nelle sue lezioni del 1930? Di arrivare al luogo in cui l'essere o φύσις si sarebbe data a noi aprendo un nuovo senso, un nuovo sentiero? Fatto sta che reclama questo abbandono, tuttavia non si è realizzato. Nell'attimo della noia profonda sarebbero dovuti tutti, gli studenti e lui stesso, cadere in uno stato di vuoto, di necessità (*Not*), vivendo una vertigine (*Wirbel*), uno spostamento rispetto il quotidiano. Nella noia profonda accade, infatti, l'indifferenza dell'ente nella sua totalità, non solo di quell'ente particolare qui e ora, ma di ogni ente: «il vuoto consiste qui nell'indifferenza che avvolge l'ente nella sua totalità»¹⁵. In quella tonalità emotiva profonda sarebbe dovuto accadere l'andare oltre la divisione soggetto e oggetto, sarebbe stata una meditazione della noia, dove il complemento di specificazione è soggettivo e oggettivo contemporaneamente: la noia, ovvero il tempo che noi siamo, avrebbe parlato. Conclude però che tutti insieme siamo ormai fuggiti da quell'attimo. Heidegger prova in altri modi a destare tonalità emotive profonde che portano al vuoto e alla *Gelassenheit*, affinché accada quella svolta che ci avrebbe portato oltre la modernità.

Abbiamo paura di quel vuoto del no-ente che si apre in una tonalità emotiva profonda in cui si sarebbe dovuto mostrare l'essere come tempo. Allontaniamo la noia con tanti possibili scacciatempo. Oggi non si vive più la noia, anche quella superficiale è stata scacciata dal nostro mondo. Così non c'è più il pericolo¹⁶. Già allora si era occupati da impegni e cose da fare, oggi siamo tutti presi dai cellulari, internet: i molteplici enti in cui veniamo dispersi ci impediscono questo vuoto che apre al pensiero¹⁷.

Parla spesso di meditazione, ma di fatto Heidegger, nonostante i colloqui con i diversi

15 Ivi, p. 183. Inoltre, parlando della brocca scrive: «La cosalità del recipiente non riposa affatto sul materiale di cui consiste, bensì sul vuoto che accoglie» (M. Heidegger, *Conferenze di Brema e Friburgo*, cit., p. 25, corsivo mio).

16 Cfr. sul pericolo, quanto Heidegger scrive nelle conferenze sulla tecnica, dove la parola *Ge-fahr* prende il senso del luogo di raccolta di tutte le vie, per questo andare nel pericolo è anche la salvezza (M. Heidegger, *Le conferenze di Brema e Friburgo*, cit., pp. 90-108). Ma come arrivare al pericolo? È possibile oggi? Scrive, infatti: «Ma poiché siamo dell'opinione che non sia più necessario essere forti e poterci gettare incontro al pericolo siamo tutti insieme fuggiti dalla zona di rischio dell'esser-ci in cui avremmo dovuto farci carico dell'esser-ci» (M. Heidegger, *Concetti fondamentali della metafisica*, cit., p. 218).

17 «Possiamo soltanto domandarci se l'uomo di oggi non abbia già da sempre spezzato e piegato quel culmine dell'attimo più acuto, e non lo renda e mantenga tronco mediante la premura del suo reagire, mediante la repentinità dei suoi programmi, premura e repentinità che confonde [...] con la decisione dell'attimo. [...] possiamo solo domandarci se l'uomo di oggi, proprio in tutte le sue odierne forme di umanità e per mezzo loro, non tenga a freno quella noia profonda, vale a dire se non si nasconda il suo esser-ci in quanto tale, [...] anzi proprio per mezzo della psicologia, che oggi si spaccia persino per psicologia del profondo» (ivi, p. 219).

giapponesi e buddisti maestri del vuoto, rimane impigliato nella riflessione *sul* pensiero, *sull'*essere, *sul* linguaggio, *sulla* *Gelassenheit*. Cerca un nuovo invio dell'essere che ci investa in toto, cambiando la direzione della storia (*Ge-schichte*). Vorrebbe andare alle tonalità emotive fondamentali, al Pericolo che salva, ma non riesce ad andare oltre un soggetto, lui come filosofo (un neutro?), che riflette su un oggetto. Anche nei *Quaderni neri* non si abbandona e riflette, per questo non medita. Nei seminari di Zollikon¹⁸ e nello scambio epistolare con Medard Boss cerca di approfondire la vicinanza e la distanza fra il suo pensiero e le psicoterapie, spiega, cerca e non si mette in discussione come singolarità. Nei suoi scritti non c'è traccia dei suoi personali pensieri emotivi e biografici, non c'è spazio per il dubbio che sconvolge radicalmente. Sono fondamentali le sue pagine decostruttive della filosofia occidentale, ma non può indicarci la via della meditazione.

3. La rottura della via del progresso e il frammento in Ernst Bloch

Anche per Ernst Bloch il totale cambiamento del mondo non può accadere con un atto di volontà dell'uomo. Nella sua prima opera *Geist der Utopie* pone l'accento sul fatto che solo la venuta del Messia può cambiare il corso della storia, ma non preclude il fatto che anche a questo evento dobbiamo prepararci, perché come scrive nella prima edizione del 1918: «Noi siamo aspettati. Come gli uomini chiamano, così vengono chiamati; il consolatore chiama da fuori la porta. Ma dormiamo e nessuno apre»¹⁹. Rimane da comprendere: come rimanere desti?

Bloch eredita dall'ebraismo e dal cristianesimo, spezzandoli entrambi e prendendone gli elementi ancora vivi per la nostra epoca. Di fatto l'idea del progresso nel mondo occidentale, come ho già affermato, è stata proprio insinuata da queste religioni che hanno aperto la temporalità circolare in un tempo di aspettativa che riguarda il futuro. Quel modo ebraico-cristiano di vivere il tempo ha messo in moto il treno del progresso, che ora è solo tecnologico. Spezzare la via intrapresa della scienza-tecnica, non significa per Bloch eliminare il futuro e la speranza.

Gli sono chiari i danni della tecnica e come è stata trattata la natura nell'occidente. La osserva nella sua città natale, Ludwigshafen, un polo chimico industriale. Ma è evidente anche che non acquisisce una posizione di nostalgia. Bloch è ben conscio che non si può tornare indietro. Critica tutti i maestri dell'oscuro. Per questo non ha mai seguito il canto delle allodole di coloro che invocavano una decostruzione totale della tecnica, e il ritorno a una natura atavica. Lo mettono in sospetto i canti dello smarrimento di quei suoi contemporanei, che si illudevano di un ritorno alla natura: sicuramente in *Eredità del nostro tempo* Bloch fa i conti con quelle correnti e quei grovigli romantici, in cui si era andata profilando un'esaltazione della terra e dei miti legati ad essa. Sono accumulati Heidegger, Stefan George, Ludwig Klages, Karl Jung che pensano di suscitare immagini

18 Cfr. M. Heidegger, *Seminari di Zollikon*, a cura di M. Boss, Guida Editori, Napoli 2000, p. 22.

19 E. Bloch., *Geist der Utopie. Erste Fassung*, in *Gesamtausgabe*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1959-1977, Vol. XVI, p. 345.

arcaiche per portare indietro, per togliere completamente la lucidità dell'uomo, per un contatto con la natura che giustamente Bloch chiama il «dionisiaco rintocco funebre della cultura borghese»²⁰. E la cultura borghese cerca il “bello” come un estetismo ponendolo fuori dal “buono”, per lasciare poi di fatto, le cose come stanno.

Sa che una natura completamente tecnicizzata aumenta i rischi di incidenti, come scrive in *Experimentum mundi*: «fino a minacciare l'autosterminio dell'uomo, la radicale distruzione delle sue condizioni naturali, in seguito al disprezzo dell'ecologia»²¹. Sente il pericolo della catastrofe, non lo nasconde e lo racconta nella favola di Sindbad: naufraghi atterrano su un'isola misteriosa piena di frutta e alberi, ma quando verso sera accendono un fuoco, trema tutto e va tutto in frantumi, perché l'isola era un mostro marino che si era risvegliato e che porta tutti e tutto con sé in fondo al mare²². Gli è ben chiaro, però, che la tecnica potrebbe aiutare ad alleggerire il lavoro: conosce il pesante lavoro degli operai, la loro lotta per la sopravvivenza nella sua città piena di lavoratori, lontani dalla cultura e dal benessere di Mannheim.

Da subito gli appare evidente che l'avanzare della tecnica toglie ogni poesia alle cose e le rende lavabili e intercambiabili. Sicuramente è più avvezzo di Heidegger al frammento e all'incontemporaneità. Si rende subito conto che non sarà più possibile lo stupore che ci coinvolge in *toto* aprendoci una nuova via. E ormai il cielo non ci manda più simboli per un approdo nella totalità²³. Il mistero però non viene cancellato: «Le cose inorganiche, che sono dette morte, pur non essendo mai decedute, potrebbero quindi non mostrarci solo le loro fredde spalle [...] Piuttosto, nell'impressione della apparente mutezza, qualcosa può parlarci, così come noi ci sentiamo interpellati da lei»²⁴.

La parola natura appare in alcuni contesti, dove specifica anche che intende una *natura naturans*; tuttavia, preferisce molto più parlare di *materia*, perché è la materia della manipolazione, è *quel resto* che indica che c'è qualcosa di altro da noi, un resto altro rispetto alle forme che diamo alle cose. Ci vuole ricordare che qualsiasi cosa che viene manipolata ha la sua origine nel grembo oscuro che è la madre di tutte le cose. Dovremmo ricordarlo anche noi ora, quando vediamo un robot, un'intelligenza artificiale, dove tanto è il lavoro dell'uomo, il lavoro dell'informatica, ma c'è sempre un resto: per esempio il coltan, ma anche il silicene che viene dal silicio. La materia, quindi, è il resto della manipolazione, è un resto ormai diventato piccolo dopo gli strati di manipolazioni che sono state effettuate. Taciuta nella tecnica di oggi vive la speranza in futuro di creare un robot autonomo dall'uomo, simile all'uomo. Ma si sa che i robot non potranno mai uguagliare l'essere umano, che è anche e soprattutto natura, non avranno mai un corpo fatto totalmente di carne, partorito da una donna. E sicuramente la donna è più vicina alla materia

20 E. Bloch, *Eredità del nostro tempo*, Il Saggiatore, Milano 1992, p. 285 e p. 277.

21 Id., *Experimentum mundi. La domanda centrale. Le categorie del portar-fuori. La prassi*, Queriniana, Brescia 1980, p. 280.

22 Id., *Tracce*, Garzanti, Milano 1994, p. 184.

23 «Indubbiamente le unioni della mistica non torneranno nella vecchia forma e il lampo in cui l'indescrivibile viene attuato non aprirà più alcun cielo da cui si precipitino giù le metaforiche glorie» (E. Bloch, *Il principio speranza*, Garzanti, Milano 1994, p. 1504).

24 Id., *Experimentum mundi*, cit, pp. 245-246 (corsivo mio).

come l'intende Bloch. In *Das Materialismusproblem* scrive, infatti, che l'uomo si sente nel suo corpo come una mano in un guanto, mentre nelle donne c'è meno separazione: la donna si sente *Körper*. In lei – sembra affermare Bloch – è più vicino il chiasmo di corpo e psiche²⁵. E questo mi ricorda le obiezioni della principessa Elisabetta del Palatinato²⁶ che contesta a Cartesio la separazione di anima e corpo, sottolineando che è incomprendibile dopo questa divisione come possano nel vivere agire insieme.

La materia di Bloch non è quella *res extensa* cartesiana così distante da noi, vista da una mente che osserva ciò che è estraneo, ma materia è anche quello che noi siamo. Più vicino a Spinoza che a Cartesio, Bloch vede il legame tra la mente (e la nostra volontà) e la natura nel mistero divino. Ascolta e prende da molte religioni, ma come ha sempre scritto è ateo, perché considera l'epoca del dio-padre, come passata. La nostra epoca è quella della molteplicità, dei figli senza padre, che tuttavia cercano se stessi, cercano dio nella comunità di tutti. Un dio futuro, quindi.

Quando ci si avvicina al mistero, non si hanno certezze. Nella chiaroveggenza – scrive Bloch²⁷ – si intravedeva il mistero del grembo della madre di tutte le cose e le emozioni che ci suscitavano venivano espresse in immagini che conservano quelle emozioni come i folletti, i Troll, i fauni. Quando gli occhi della chiaroveggenza si sono chiusi, si sono aperti gli occhi della definizione.

Sia nella sua prima opera che nell'ultima vengono sempre descritti con il dovuto distacco quegli atteggiamenti che hanno reso le cose una materia inorganica, adatta solo per la manipolazione. Conserva la convinzione che la natura non ha preso l'uomo con le dande, e che sia sciocco credere che la natura abbia offerto i suoi doni in un'epoca d'oro senza difficoltà per l'uomo. Bloch conosce gli studi di Plessner sull'incompiutezza dell'uomo e scrive, infatti, in *Il principio speranza*: «È la nudità della nostra pelle che ci costringe ad inventare»²⁸ e da qui nasce sia la tecnica che l'arte.

Sicuramente è erede del Marx giovane che aveva concesso alla natura quell'autonomia, che Hegel le aveva negato, riducendola interamente al negativo che andava assorbito nello spirito. Bloch è certamente allievo di Hegel e di Marx, ma soprattutto di Schelling, maestro della differenza. Natura non è un'entità metafisica esistente indipendentemente dall'uomo, non è qualcosa che è prima e sovrasta l'uomo, ma è sempre in relazione all'uomo e al suo ascoltare le possibilità dell'uomo e della natura. A mio avviso, Bloch va oltre quelle definizioni statiche, quasi metafisiche, di soggetto e oggetto, anche se, è vero, usa principalmente queste denominazioni, perché non sa come dire quella differenza che è relazione. Per questo non aspira all'identità nella relazione uomo-natura, ma ad un'alleanza che sia armonia, Come è possibile? L'uomo dovrebbe riconoscere la natura non come forza estranea e ostile?

In *Das Prinzip Hoffnung* Bloch cerca addirittura di tracciare una nuova ontologia. Mi hanno però sempre attirato di più le pagine di *Experimentum mundi*, perché mi sembra

25 Id., *Das Materialismusproblem. Seine Geschichte und Substanz*, in *Gesamtausgabe*, cit., vol. VII, p. 377.

26 *Élisabeth à Descartes. [La Haye] 6-16 mai [1643]*, in AT, vol. III, p. 660 e s.; tr. it. in Descartes, *Tutte le lettere 1619-1650*, cit., pp. 1745-1747.

27 E. Bloch, *Il mistero*, in *Spirito dell'utopia*, Bur, Milano 2010, pp. 207-213.

28 Id., *Il principio speranza*, cit., p. 720.

che qui non si preoccupi tanto di fondare il suo discorso, neppure di definire la natura, la materia, anche se come non-ancora-essere. In quel suo ultimo libro si preoccupa di mettere in rapporto i sogni dell'uomo e con quelli taciti della natura. Qui fattivamente viene proposto l'esperimento per un pensabile incontro fra uomo e natura. L'incontro, infatti, è solo un tentativo di cui non abbiamo certezza, come non abbiamo certezza, se quello che ascoltiamo sia veramente una cifra della natura, ovvero un'indicazione che viene dalla natura.

E come può accadere che le possibilità siano della natura e non solo nostre richieste? Come è possibile questo incontro?

Occorre riconoscere nella natura una tensione utopica. Se privata di questa tensione utopica, la natura appare allora muta. Da terreno frammentario del divenire se non la si considera viva e in-tensione, essa si avvia a diventare terreno pronto per essere circoscritto dalle maglie di una matematica. In questa prospettiva la materia sembra allora come se non avesse più niente da dire, come se ormai si fosse sottratta per lasciare spazio all'uomo, come se questi potesse parlare solo a partire dal silenzio della materia, come se questi potesse fare storia a patto che la sua sia l'unica storia. L'inorganico diventa così un passato, che giace ormai inutile e indifferente "come immane pula accanto al grano trebbiato"²⁹: un resto inorganico accanto all'organico, e soprattutto accanto alla migliore espressione dell'organico, ovvero all'uomo. Allora le uniche immagini che può regalarci sono quelle che ci ha offerto nel passato, ma sono anche esse morte e coinvolgono le forze verso il passato.

Una cosa è chiara: è necessario liberare la natura dalla manipolazione, che riduce le cose della natura a merci per fini capitalistici: «Al rapporto astratto con le forze naturali corrisponde dunque il rapporto, altrettanto astratto, dell'uomo con l'uomo conforme alla mercificazione di tutti gli uomini e di tutte le cose [...] nel trasformare in modo giusto, veramente pratico, i rapporti degli uomini con la natura, si compie anche la trasformazione dei rapporti vicendevoli tra gli uomini»³⁰. Liberando la natura viene liberato anche l'uomo, anzi questo è l'unico modo come si possa liberare gli uomini dalla mercificazione. Solo eliminando lo sfruttamento della natura, si può riconoscere anche che l'uomo, in quanto natura, non può essere sfruttato. Togliere la mercificazione dell'uomo e togliere la mercificazione della natura, questo è il sogno utopico di Bloch. Forse di più non possiamo sapere.

Il processo non è ancora deciso, potrebbe per questo essere solo un sogno, un sogno che potrebbe anche non riuscire e fallire. Il mondo è aperto, non ha una forma prestabilita. La natura è solo frammenti, e l'uomo è ancora nessuno, come Bloch ripete in tutti i suoi libri, prendendo come riferimento l'incontro di Ulisse con il Ciclope, durante la sua navigazione alla ricerca della sua *Heimat*.

Le tracce della natura sono frammentarie perché non si dà ancora unità. Le cifre emergono dalla bellezza e dalla sublimità della natura come anticipazioni della meta che è ignota ad essa stessa. Pertanto, non sono cifre solo per l'arte di decifrare dell'uomo; esse

29 Id., *Experimentum mundi*, cit., p. 255.

30 Ivi, pp. 280 e s.

indicano che la natura è ancora in cammino. Ma come si può ascoltare la natura? Mi viene sempre da pensare agli straniamenti che accadono nella vita quotidiana. Per esempio, le tracce che lasciano sulla sabbia le machine di lusso con le ruote dentellate – scrive Bloch – sono un arabesco disegno che è anche della natura e ci meraviglia. Oppure la neve con i suoi disegni sul parabrezza³¹. O il pensiero che cosa fanno le cose quando non le vediamo³². In ogni attimo oscuro parla la natura, parla la vita: vissuto che non è *Erlebnis*, perché là, dove c'è anche un barlume di esperire, la vita già tace.

Allontanarsi da questo spazio nocivo, comporta il rischio di prendere vie sbagliate, ma rimanere nell'oscuro è ancora più sbagliato. Per questo dobbiamo sperimentare le diverse vie, dobbiamo uscire e girare, *drehen*³³. La zona oscura, lo spazio nocivo lo sperimentiamo sempre di nuovo nei momenti in cui veniamo coinvolti dalle tracce in cui la natura ci parla delle sue possibilità. E su questo coinvolgimento (*Betroffenheit*), in *Experimentum mundi* fa un esplicito riferimento a Kant della *Critica del giudizio*. Questo non significa però abbandonarsi ad estetismi, a quelle forme decadenti che Bloch individua nei progetti estetici della borghesia decadente. Se seguire le analogie apre sentieri e vie nuove, non bisogna dimenticare i simboli dell'Approdo, dell'armonia di tutti e di tutto, che sono delle stelle utopiche che, benché abbiano cessato di vivere da tanto tempo, continuano ad illuminare.

Possiamo anche proseguire il cammino di Bloch cercando di portare a parola il *logos* della Materia, che è anche in noi. Parlare significa tendere all'universale: dalla nostra singolarità dobbiamo tendere al *Makanthropos*, all'essenza dell'uomo che non-è-ancora. Bisogna fare questo con attenzione perché il linguaggio e la grammatica possono, con le loro generalizzazioni, diventare forme di potere, che non riescono a lasciare libere le singolarità dell'uomo come della natura di esprimersi. La verità non è ancora stata raggiunta, e non può essere raggiunta se anche solo una singolarità non sarà riconosciuta: ogni singolo deve avere la dignità e il diritto di parlare, e portare così un pezzo di verità. Per questo i concetti saranno solo provvisori. Il linguaggio, come anche il nostro corpo, la nostra laringe sono ancora in formazione. Quando nasciamo siamo incompleti. È questa sicuramente l'indicazione di Bloch per lo studio e la ricerca della filosofia.

È evidente che sia di estrema importanza per noi studiosi, sviluppare la laringe per sperimentare ogni volta il linguaggio affinché il *logos* della materia venga a parola. Ma credo che Bloch indichi anche un'altra via, che non può essere un lavoro accademico, ma un destare negli altri il raccoglimento a cui tutti gli uomini possono accedere.

Mi piace di più pensare all'ascolto delle cifre della natura, quando, secondo l'indicazione di Bloch in *Geist der Utopie*, si ascolta la musica a occhi chiusi. Nel suo primo libro Bloch pensa che ormai va abbandonato quel primato della vista che si è instaurato nel 1600. L'udito e il suono dovrebbero prendere la scena del nuovo secolo. Proprio nella pagina iniziale della sua filosofia della musica scrive: chiudiamo gli occhi nell'ascolto,

31 E. Bloch, *Geografica*, Marinetti, Genova 1992, pp. 7-8.

32 Id., *Tacce*, cit., p. 182.

33 Cfr. Id., *Il ruotare [Drehen] e lo spazio nocivo*, in *Experimentum mundi*, cit., pp. 47 e ss. Già aveva individuato la necessità della *Drehung*, che apre poi alla riflessione nella prima edizione di *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 371.

e lì a occhi chiusi, non ascoltiamo solo la musica, ma entriamo in contatto con la vita nella sua oscurità. Non è un caso che, subito dopo l'invito a chiudere gli occhi e ascoltare musica, Bloch scriva:

Noi camminiamo nella foresta e sentiamo: noi siamo o, potremmo essere, ciò che la foresta sogna. Piccoli, simili all'anima ed invisibili a noi stessi, camminiamo tra le colonne dei suoi tronchi, siamo come il suo suono [...]. Ma da noi divampa il suono come una fiamma, il suono *ascoltato* sogna³⁴.

È qui che accade il decentramento dell'umano, e la sensazione del nostro chiasma di corpo (materia) e pensiero. Solo nella musica si può vivere (non esperire) l'unione tra noi e la natura, la mistica estasi dell'unione, nel nostro corpo che ha chiuso gli occhi. Anche se poi dobbiamo uscire da questo spazio nocivo.

È questo il raccoglimento cui era avvezzo Bloch. In *Tracce* riprende il filo della propria vita, mette in discussione se stesso. Ma non è questa una forma di meditazione?

2. La meditazione in occidente

In questo orizzonte filosofico occidentale ho pensato la meditazione. Heidegger scrive che siamo tutti filosofi, perché la filosofia è connessa con l'essere umano. Pensare è il dialogo sulle cose estreme. E aggiunge che certi uomini hanno però la missione di essere per gli altri l'opportunità che li desta al pensiero³⁵. Allora credo che chi ha scelto la filosofia come professione, debba anche assumersi il compito di rendere desto al pensiero chi nella vita è occupato in e da altro. Destare significa riaccendere tonalità emotive, che le circostanze del nostro vivere hanno messo a tacere, hanno addormentato. La tecnica ha destato il nostro bisogno di possesso, del controllo su di sé, sugli altri e sulle cose, il nostro bisogno di oggetti, il nostro bisogno di affermazione individuale, e ha addormentato altri bisogni che sono pur del nostro essere uomini e donne, come per esempio l'empatia, la generosità, il bisogno di essere in buone relazioni con gli altri, anche il bisogno di sognare, di guardare al futuro non come una distopia.

Le persone, anche se assopite in questa società del consumo, mostrano disagio. Si sente il bisogno di staccare la spina da una eccessiva corsa fatta di lavoro e di impegni. Per questo si sono diffuse le pratiche della mindfulness, pratiche di rilassamento, dove le persone si abituano a chiudere gli occhi, staccare con il mondo, con un unico scopo di reggere il ritmo che ci impone questo tipo di società. Alcuni sentono il bisogno di qualcosa di più. Si sceglie così lo yoga sia nella forma di semplice pratica per riconnettere il corpo e le emozioni, sia nella forma di una meditazione più spirituale, che mira a trasformarsi in un esercizio di contemplazione. Si sceglie la meditazione buddista, che per certi versi ha una spiritualità più vicina alla filosofia occidentale odierna, perché non

34 E. Bloch, *Spirito dell'utopia*, cit., p. 53.

35 M. Heidegger, *Concetti fondamentali della metafisica*, cit, p. 21.

ha dèi da contemplare³⁶.

Genuino è in ogni modo il tentativo di riconnettere la mente e il volere con il corpo. Importanti sono le contaminazioni. Ma la caratteristica critica del pensiero occidentale non va dimenticata. Guru, santoni, illuminati sono modalità che non possono coincidere con il percorso occidentale, e con la diffidenza, ereditata dall'illuminismo, verso chi offre visioni totalitarie con cui nasconde il suo interesse alla sopraffazione. L'infatuazione e il carisma poco si conciliano con la nostra tradizione³⁷. E in ogni modo il nostro staccare dal mondo quotidiano non deve farci dimenticare che siamo su un treno che viaggia autonomamente a velocità supersonica, e che il nostro disagio è anche questo. Solo la filosofia occidentale, e le pratiche che possono scaturire dalla nostra tradizione, possono aprire nuovi sentieri di pensiero e di vita, nuove relazioni etiche.

A questo punto mi preme ricordare l'interesse di Bloch per il pensiero orientale. Non sempre sappiamo da dove derivino le sue conoscenze delle pratiche e delle filosofie orientali, ma trovo significative queste sue osservazioni, che permettono di comprendere la differenza tra una meditazione orientale e quella occidentale. Mette in evidenza sia nel buddismo che nello yoga il fatto che predomina una tecnica della volontà per obliare tutti i desideri, che chiama una sorta di magia:

Ebraismo, cristianesimo, Islam, per lo meno nelle loro espressioni ortodosse, sono ostili alla magia, non tollerano sciamani e neppure yogi. [...] Lo sprofondare in sé mirava solo a conquistare il cielo, non a dominare la materia e solo in situazioni rare e di disintegrazione la coscienza europea è giunta alle soglie di quello stato di coscienza che per lo yogi costituisce la condizione normale. Così l'unica tecnica soggettiva, paragonabile per importanza a quelle indiane, nelle regioni occidentali si riferiva alla produzione di brevi estasi. E durante l'estasi essa mirava a sorvolare il mondo e non a dominarlo³⁸.

Pierre Hadot, nel secolo passato, ha indicato una via che riporta in auge la filosofia greca dello stoicismo. Ha portato nuova luce sui loro esercizi spirituali, indica la meditazione, *μελετάω*, come quell'esercizio spirituale per ordinare il proprio discorso interiore³⁹. Sicuramente lo studioso francese, specialista di filosofia greca, recupera gli esercizi antichi, ma sicuramente nei suoi testi c'è una contaminazione con i testi di Ago-

36 «La dottrina buddista quella autentica, quindi non quella mal compresa, all'europea, può essere descritta giustamente come un ateismo sublime» (E. Bloch, *Geist der Utopie. Erste Fassung*, cit., p. 317).

37 Partendo dalla considerazione che filosofia sia un dialogo sulle cose estreme che riguardano tutti, Heidegger esamina il potere sulle masse che può esercitare la filosofia: persuasione (retorica), fino all'autorità. La filosofia diffonde un senso di autorevolezza che dipende dal suo linguaggio non comprensibile da tutti: «Teniamo soltanto discorsi alle masse oppure, a un esame più attento, attuiamo nei loro confronti un'opera di persuasione, che si basa su un'autorità che non abbiamo affatto [...]. Questa dubbia autorità opera a nostro favore soltanto finché non veniamo compresi: se invece veniamo compresi, allora appare chiaro se filosofiamo oppure no. Se non filosofiamo, questa autorità crolla da sé. Ma se filosofiamo, non è mai esistita. Allora soltanto diviene evidente che il filosofare è in senso radicale proprio di ogni uomo, e solo certi uomini possono o devono avere il destino particolare di essere per gli altri l'occasione che li desta alla filosofia» (*ibidem*).

38 E. Bloch, *Il principio speranza*, cit., pp. 782 e s.

39 P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Albin Michel Editions, Paris 2002, pp. 30-31.

stino e di Cartesio. E così afferma che già nell'antica Grecia c'era questa distinzione fra corpo e mente che ha reso gli esercizi spirituali dei Greci (ma penso che si riferisca principalmente agli stoici) diversi da quelli della meditazione buddista⁴⁰. Credo che sia estremamente difficile capire, soprattutto nello stoicismo antico, se fosse presente questo preminente stacco del pensiero dal corpo. *Forse non riusciamo a leggere gli esercizi degli antichi fuori dai nostri occhi di moderni*. Allora penso agli esercizi degli orfici, così osannati da Nietzsche per recuperare il legame con il corpo. Penso anche agli scritti socratici di Platone, che indicano lo stacco dal corpo e tuttavia riportano il discorso di Diotima che parte dai bei corpi. Forse anche gli esercizi successivi dei greci e degli stoici romani non avevano questo distacco dal corpo, erano un dialogo che investiva tutto l'uomo, dove gli umori, potevano diventare pensieri distorti, si trasformavano così in passioni, ovvero in un modo errato di collegare i pensieri. Per questo consideravano le passioni un degenerato *Logos*. Ricordiamo che *Logos* nell'antica Grecia non aveva il significato che ha per noi la ragione, era il discorso del cosmo per gli stoici. È Kant che ci illumina in questo problema: le emozioni non le controlliamo, sono qualcosa che passa, scrive nell'*Antropologia pragmatica*. Attacca poi le passioni, perché in esse subentra la ragione e la riflessione che le fissa: le emozioni, transitorie e non in nostro controllo, sono infatti rafforzate con idee⁴¹, prodotte dalla ragione. Kant della prassi, mostra solo i pericoli degli ideali nell'agire, ma in piena modernità non ascolta le emozioni, gli umori del corpo e del mondo in cui viviamo, che non sono in nostro controllo.

Quando penso allo stoicismo, mi torna in mente la frase di Epitteto⁴² che ho fatto mia nel diffondere la filosofia e che mi rimandava al ruminare di Nietzsche: le questioni filosofiche vanno digerite e diventare agire. Insegnando, con la lettura dei testi, i bei pensieri della filosofia occidentale, mi sono resa conto che è questa ruminazione che manca: il pensiero rimane un rimuginare solo mentale, non diventa ossa, carne. In occidente lo stacco tra corpo e mente impedisce che il pensiero crei un cortocircuito tra mente, psiche e corpo e diventi così agire. I pensieri rimangono idee e ideali.

La cartina di tornasole del fatto che la separazione della mente dal corpo nello stoicismo non abbia niente a che vedere con quello che viviamo noi, sta nel fatto che non ha reso il corpo oggetto per le manipolazioni e per le osservazioni di una mente autonoma, come è accaduto dopo Cartesio, che tuttavia, essendo proprio al bivio della modernità⁴³,

40 Ivi, p. 271.

41 Cfr. I. Kant, *Antropologia pragmatica*, Laterza, Roma-Bari 2001, pp. 156 e 160.

42 Cfr. Epitteto, *Manuale di Epitteto*, Einaudi, Torino 2006, p. 205.

43 Cartesio è al bivio della modernità, e per questo è stato l'ultimo a meditare. Ricordiamo che "cogito ergo sum" era già stato pensato da Agostino, e a La Flèche era in uso meditare la mattina in comune e Cartesio era solito farlo da solo perché era esonerato dallo scendere la mattina presto per la sua fragilità polmonare. Nel contesto delle sue meditazioni accade la famosa notte in Germania: i sogni sono il frutto della meditazione, su cui tornerà sempre come racconta la sua vita nel *Discorso del metodo*, ma soprattutto come emerge dalle *Cogitationes privatae* (in AT, vol. X, p. 215; cfr. tr. it. a cura di G. Belgioioso, *Pensieri privati*, in Descartes, *Opere postume 1650-2009*, Bompiani, Milano 2009, pp. 1062 e s.). Le *Meditationes de prima philosophia* sono già la riflessione di quanto è stato conservato nella memoria. Cfr. anche P. Cipolletta, *I sogni e le pratiche di meditazione*, in Ead., *Emozioni e pratiche filosofiche*. Elisabetta del Palatinato "consulta" Cartesio, Mimesis, Milano 2011, pp. 49-56.

nei suoi scritti e nelle sue lettere lascia vibrare l'intensità della sua corporeità e delle sue tonalità emotive.

La meditazione orientale parte da esercizi fisici, ma non significa che senza posture del corpo, non si possa sentire il corpo. E Bloch ci ha indicato come si possa ascoltare il proprio essere natura, quando si ascolta a occhi chiusi, quando la mente cessa di essere predominante e abbassa le sue pretese. Allora ci accorgiamo che le emozioni non ci appartengono, sono tra noi e le cose, tra noi e gli altri, tra noi e il nostro corpo. In questa maniera usciamo dall'egoità, predominante nel nostro mondo.

Nella meditazione la voce del facilitatore è come una musica che viene dalle viscere e parla alle viscere: si segue il filo di un'emozione e dell'*habitus* che abbiamo acquisito nella nostra vita. Si ascoltano così le proprie emozioni, senza quella censura con cui il cristianesimo in occidente ha creduto di soffocare, con una volontà estranea alle emozioni, alcuni moti dell'anima, ritenuti forse pericolosi per la convivenza con gli altri. Sono pochi minuti, perché poi bisogna uscire dallo spazio nocivo e si incontrano gli altri e ognuno racconta. In questo ascolto vengono meno quelle discussioni esorbitanti su come agire, discussioni che investono solo la mente, e dopo le quali tutto rimane come prima, e ci si comporta in maniera diversa da come si affermava nelle discussioni.

Il facilitatore non ha verità, e neanche una teoria, ma cerca la verità. Per questo qualsiasi emozione e qualsiasi modo si viva un'emozione viene accettato. Entrano nella meditazione sia le emozioni accettate socialmente come la compassione, l'empatia, trovano in questo esercizio il loro spazio, ma anche emozioni come la rabbia, l'invidia. Non ci sono emozioni che ci rendano colpevoli: anche l'invidia⁴⁴ è una emozione come le altre. Invidiando gli altri capiamo che non siamo tutto, altri possono avere quello che noi desideriamo, o sono come noi vorremmo essere. L'invidia può illustrarci quello che possiamo anche diventare oppure fare, ma ci permette anche di comprendere quello che non potremmo mai essere: è il segnale del nostro limite. Tutte le vie delle emozioni portano al nostro limite e aprono la possibilità del vertiginoso. Si arriva così alle questioni filosofiche, ma non con la mente, ma con la nostra esistenza, con tutte le nostre emozioni, con tutta la nostra biografia emotiva. Il vertiginoso è il vuoto, è la mancanza di controllo. Si medita il tempo, la tristezza e la malinconia, per poi tornare al quotidiano e al senso della propria vita. Il facilitatore può aiutare a mettere in campo tutte le passioni e il gioco delle passioni. In questo gioco ognuno scopre i propri limiti e trova, in senso aristotelico, la giusta misura per le proprie emozioni per vivere con saggezza. Ogni emozione può portare alle domande filosofiche fondamentali. E le passioni "filosofiche" decantano gli eccessi delle altre passioni.

Non sempre il facilitatore conduce tutti al vuoto, in cui le emozioni si decantano per approdare a quel domandare che non ha una risposta. Molte volte gli ospiti si fermano prima: la paura del vuoto. Molti non riescono ad abbandonarsi all'emozione e controllano intellettualmente: classificano, generalizzano, riflettono sull'emozione, non si abbandonano alle emozioni. Destare non significa guidare, educare, controllare, ma soltanto

44 A riguardo si veda S. Petrosino, *Visione e desiderio. Sull'essenza dell'invidia*, Jaca Book, Milano 2010.

gettare semi, che forse matureranno quando ci saranno tempi maturi per i nostri ospiti. Noi facilitatori possiamo solo ascoltare e attendere. Molti nostri ospiti e facilitatori credono che occorra fare queste meditazioni una volta per tutte: eppure, vanno fatte sempre di nuovo, perché non possiamo ingabbiare le emozioni, ma le dobbiamo lasciare libere e predisporci sempre al loro ascolto. Penso che se si dimentica di fare costantemente meditazione, si ritorna indietro: si è aperto un varco che poi viene richiuso e si ritorna nelle vecchie abitudini.

Non possediamo la verità, e nell'ascolto dell'ospite cerchiamo insieme la verità, anzi ci lasciamo mettere in discussione dai nostri ospiti. Il nostro ospite deve recepire questa nostra disponibilità emotiva. Nel confronto meditativo con altri non rischiamo di sentirci possessori di verità e proviamo sempre il vuoto di certezze, di appigli. Un buon facilitatore, un buon consulente filosofico, deve saper stare nel vuoto: il pensiero occidentale, nelle sue espressioni critiche e decostruttive, ha preparato la mente al vuoto, le pratiche filosofiche devono preparare tutte le nostre tonalità emotive al vuoto.

Apparentemente sembra che queste indicazioni possano solo permettere di vivere meglio in un mondo come il nostro dove tutto è liquido, è come un mare in tempesta, per cui con la filosofia si può rimanere su una tavola da surf e non perdere il controllo anche con altezze spropositate delle onde. Ma non è questo il destare delle pratiche filosofiche: è comprendere anche che non sempre si rimane a galla, ma che il vertiginoso è anche ascolto. Il persistere è un sé mobile, forse fragile, non perché non possiamo controllare tutto, ma perché non è ancora detta l'ultima parola, neanche quella che ci indica che tutto è liquido. Siamo un esperimento, e il persistere di alcune emozioni non indica che permangono sempre uguali, ma possono essere fenomenologicamente diverse, per questo dobbiamo sempre stare in ascolto.

Trovo essenziali le indicazioni di Bloch nel racconto "In margine: locanda dei folli" di *Tracce*⁴⁵. Molti di quelli che la psicologia considera malati, sono persone che trovano disagio nella città come essa è, vogliono fare un giro e cercano una locanda di cui hanno sentito parlare, vagano per la foresta, sentono i richiami della foresta e per questo si perdono. Chi li vuole curare li vorrebbe riportare a questa città come essa è ora (e in alcuni casi occorre anche questo lavoro). Bloch indica invece un sentiero al lato della foresta. Qualche volta si può anche mettere un piede nella foresta, ma si deve guardare il sentiero del futuro che porta alla luce dove nella comunità di tutti si può mangiare anche il nutrimento per la nostra anima. Nell'oscurità dello spazio nocivo si può forse destare il suono di un organo morale, che non trova una grossa espressione in questo mondo così com'è. Come nel bruco ci sono già tutti gli organi che userà quando sarà farfalla, anche l'uomo – secondo Kant e secondo Bloch che cita il passo di Kant – quando nasce ha un sentimento etico che in questo mondo così come è non trova una destinazione sufficiente⁴⁶.

Ma nello spazio nocivo, come lo chiama Bloch, non si può rimanere; bisogna sperimentare l'incontro con gli altri. Dopo i tentativi di ascolto dei suoni interiori, si torna all'incontro di gruppo e si parla. Se siamo facilitatori di filosofia non ci interessa che i

45 E. Bloch, *Tracce*, cit., pp. 144 e s.

46 Ivi, p. 138. Cfr. anche I. Kant, *Lezioni di psicologia*, Laterza, Roma-Bari 2004, p. 135.

nostri ospiti raggiungano il sé, ovvero che usino l'altro per trovare il proprio sé. E anche noi, come facilitatori, non dobbiamo rafforzare il nostro sé in questi incontri. Perché *qualsiasi sé è sempre provvisorio*, dove non c'è una comunità di tutti gli uomini. Dobbiamo uscire dalla modalità moderna di relazionarci agli altri che segue la dialettica hegeliana del riconoscimento. Occorre allontanarsi dalla dialettica servo-padrone⁴⁷, che è sempre di un individuo verso l'altro. Questa è la caratteristica delle relazioni nel nostro mondo dell'iper-modernità. Il vero riconoscimento etico non sono gli onori, come osserva bene Aristotele, ma il riconoscimento degli altri che ci testimoniano il nostro contributo al bene degli altri. Forse ascoltando quella natura-materia che noi siamo, potremmo far parlare in noi un suono altro, potremmo ascoltare l'organo morale che sembra non adatto in questo mondo della sopraffazione dell'uno su altri.

Ricordo qui l'adagio blochiano che ci segue come un mantra: "Sono, ma non mi ho per questo noi diventeremo".

47 Hegel è anche nella piena modernità. La sua *Fenomenologia dello spirito* inizia con la coscienza che osserva il suo oggetto, e solo dopo scopre le emozioni, e quando si scopre come coscienza che cerca il riconoscimento l'altro è prima di tutto oggetto, per questo è uno schiavo quello che lo riconosce.