

# DA “EROS E CIVILTÀ” A “EROS IN AGONIA” TEORIA CRITICA DEL SELFIE

Irene Strazzeri

Università degli Studi di Foggia (IT)

<http://dx.doi.org/10.5209/NOMA.53542>

**Abstract.-** L'articolo prende le mosse da *Eros e civiltà* di Herbert Marcuse e fornisce una riflessione che ne attualizza l'itinerario di fondo, focalizzando, in particolar modo, la dialettica tra repressione e istinto di morte, e interrogando la misura in cui essa determina e sfigura i rapporti tra il dominio del desiderio e la libertà. L'articolo analizza i meccanismi di assorbimento e neutralizzazione delle istanze rivoluzionarie derivanti dalle spinte pulsionali attraverso l' "integrazione" e il "contenimento" di tutti gli elementi tradizionalmente critici e di opposizione alla visione del mondo capitalista. *L'Uomo ad una dimensione*, è infatti l'uomo integrato in questo tipo di società, caratterizzata da quella che Marcuse chiama una «tolleranza repressiva», che elimina il pensiero critico e fa prevalere sempre di più il conformismo, l'indifferenza, l'accettazione di "falsi bisogni". In fine è esaminata la critica alla riflessione filosofica e sociologica di Marcuse sul desiderio, soprattutto in riferimento al dogma neoliberale di Foucault e alla recente interessante analisi di Byung-Chul Han che, con un felice *calambour*, nel saggio intitolato "*Eros in agonia*", pur riconoscendo nel controllo delle passioni e delle pulsioni e nel principio di prestazione gli strumenti principali, attraverso i quali il potere addomestica e manipola la forza liberatoria dell'Eros, perviene alla conclusione che la rivoluzione come desiderio erotico non è più possibile.

**Parole chiave:** *Eros, Civiltà, repressione, desiderio, libertà*

**Abstract.-** The article begins with *Eros and Civilization* by Herbert Marcuse and provides a reflection that underlies the route, focusing, in particular, dialectic of repression, questioning the extent to which it determines and disfigures relationships between domain of desire and freedom. The article analyzes mechanisms of neutralization of revolutionary demands arising from instinctual drives through "integration" and "containment" of traditionally critical elements and opposition to capitalist world. Capitalistic man is, in fact, integrated in this a type of society, characterized by what Marcuse called <<repressive tolerance >> that eliminates critical thinking and always prevailing over conformism, indifference, acceptance of "false needs". In the end is examined the criticism to philosophical and sociological reflections of Marcuse on desire, especially that referred to neoliberal dogma of Foucault and recent interesting analysis of Byung-Chul Han, , while recognizing control of passions, impulses and principle of performance as tmain tools through which tames power manipulates force of Eros liberation, it concludes that revolution as erotic desire is no longer possible.

**Key Words:** *Eros, Civilization, represision, desire, freedom*

## Introduction

E' lecito partire da una critica della sessualità per parlare della società in cui viviamo, e dei suoi sistemi di potere? Da sempre l'organizzazione economica e sociale delle nostre società si è espressa attraverso l'esercizio del potere (economico, sociale, politico, militare, culturale, religioso). Questo esercizio ha dato vita a delle vere e proprie strutture, funzionali alla conservazione dello *status quo*, che, in maniera più o meno esplicita, si sono occupate della gestione e del controllo della sfera riproduttiva, nonché delle alleanze tra gruppi e famiglie, soprattutto mediante la disciplina di istituti come il matrimonio. Più in generale, anche nel contesto della società occidentale, la strumentalizzazione dei tabù legati alla sessualità ha rappresentato, e rappresenta tuttora, un immenso potere di contrattazione e di ricatto. Del resto in tutte le società la sessualità svolge un ruolo

preminente non soltanto in quanto rappresenta una delle principali funzioni vitali dell'essere umano, ma anche in quanto i membri della società sono reclutati al suo interno proprio tramite la riproduzione sessuale. Nel passaggio dallo stato di natura a forme socialmente organizzate, le esigenze di regolamentazione hanno perciò colpito in primo luogo la sessualità, vista come un impulso potenzialmente distruttivo, capace di minacciare l'ordine sociale necessario alla produzione e, in ultima analisi, alla stessa conservazione sociale. A tal proposito, se Freud aveva ragionato sul disagio della civiltà pervenendo alla conclusione che la costruzione della società e della cultura è possibile solo attraverso la sublimazione dell'energia psichica (*libido*) sottratta all'immediato godimento, Marcuse in *Eros e civiltà* teorizza la possibilità di una società liberata, in cui la rinuncia agli istinti ed alle pulsioni dell'energia libidica non è più condizione ineludibile per l'edificazione della vita sociale. Il sociologo tedesco, tra i massimi esponenti della Scuola di Francoforte o della teoria critica, esaltava la radice creativa e propulsiva della sessualità e della fantasia libidica, osservando come essa, tendendo per sua stessa natura ad una soddisfazione oltre il principio di realtà (che Freud contrapponeva al principio del piacere), finisca per annullare o, quantomeno diluire, l'io rigidamente definito in opposizione alla società. L'interesse della teoria marcusiana era nell'utilizzo congiunto delle teorie di Freud e Marx. Nella nostra civiltà il principio di realtà al quale bisogna piegare la pulsione sessuale è il principio della prestazione produttivistica. In tale assetto non vi è più spazio per una libera espansione dell'istinto: le energie vengono convogliate unicamente nel rapporto di immediatezza corporea, cioè di pura genitalità. La repressione della sessualità, cioè il suo uso puramente genitale, sarebbe la forma più sottilmente repressiva in atto nelle nostre società. Non più la semplice repressione della sessualità, anzi l'incitamento a goderne, ma la riduzione a pura genitalità. Da questa analisi Marcuse prendeva avvio per proporre una liberazione della soggettività a partire dalla liberazione della sessualità, nella persuasione che tale forza, liberata dallo sfruttamento meramente genitale, potesse investire beneficamente l'intera personalità umana e il campo delle sue attività, spingendo l'eros verso una simbolizzazione non repressiva. Il senso profondo della tesi marcusiana stava nell'intendere il corpo come un grande dispositivo simbolico. Esiste, infatti, una solidarietà tra il corpo e l'intera realtà. Se il soggetto riesce a liberare la propria esperienza corporea, diventa quella nuova "base biologica", quel nuovo soggetto umano capace di porsi di fronte all'intera realtà in atteggiamento diverso, liberante appunto. Mal'ordine sociale, non tollera gli eccessi, né l'amore, né la morte. Più della morale, allora, è la pornografia ad essere nemica dell'eros. L'ipervisibilità conduce all'annullamento del desiderio: «il porno – che massimizza, per così dire, l'informazione visiva – distrugge la fantasia erotica» (Han, 2013, 63) che è fantasia dell'altro e per l'altro. La trasformazione pornografica del mondo è un effetto del capitalismo che rende merce ogni cosa offerta allo sguardo e profana l'Eros nel porno.

## 1. L'Attualità di Marcuse per l'interpretazione dell'ipermoderno.

Riprendere Marcuse oggi non rappresenta un nostalgico *déjà vu* anni sessanta, è piuttosto ritrovare un'attrezzatura per interpretare il tempo attuale in quanto, per usare le sue parole, «ricordare il passato può dare origine ad intuizioni pericolose e la società stabilita sembra temere i contenuti sovversivi della memoria». Dopo la dissoluzione del marxismo e la fine del comunismo, una rilettura meno orientata di Marcuse consente di rivalutarne aspetti diversi ed esiti suggestivi, in gran parte inediti, che oggi appaiono di sorprendente attualità nell'epoca della crisi, del neoliberalismo e della nuova rivoluzione tecnologica. Direttamente, o in controtelaio, le sue opere suggeriscono importanti riflessioni psicosociali,

fruibili per il futuro, in netta connessione con l'odierna società ipermoderna (come la definisce Gilles Lipovetsky) che, con arguto neologismo, Luciano Gallino, uno dei traduttori di Marcuse, ha ribattezzato "*finanzcapitalismo*", intendendo con ciò l'attuale macchina sociale che ha superato ciascuna delle fasi precedenti, compresa quella del capitalismo industriale, a motivo della sua estensione planetaria e della sua capillare penetrazione in tutti i sottosistemi sociali, e in tutti gli strati della società, della natura e della persona. Il *finanzcapitalismo* ha come motore non più la produzione di merci ma il sistema finanziario. Il denaro viene impiegato, investito, fatto circolare sui mercati allo scopo di produrre immediatamente una maggior quantità di denaro.

In un crescendo patologico che ci appare sempre più fuori controllo e che avrebbe certamente rafforzato Marcuse, ancora di più nelle sue convinzioni, in particolare quelle relative al concetto di "totalitarismo", inteso non nel senso storico comune di regime politico autoritario, quanto, piuttosto, come capacità del potere e delle istituzioni di essere sempre più "totali" cioè di pervadere ogni campo della vita umana, ivi compreso il cosiddetto tempo libero, che in realtà è colonizzato e dominato da attività inerenti il consumo e il *principio della performance*. Se consideriamo poi che oggi i veri centri decisionali coincidono con entità sovranazionali e che ogni decisione, di fatto, passa sopra le nostre teste, senza che si abbia la reale capacità di incidere, sembra essersi effettivamente concretizzato quel potere non più fondato sulle persone fisiche ma su un gigantesco apparato, con mille possibili ramificazioni e diffusioni ipotizzato da Marcuse che, in questo, anticipa l'analisi del potere che sarà fatta da Foucault e da gran parte della tradizione filosofica francese successiva. Rimane certamente di grande attualità il concetto chiave che sta alla base de *L'uomo a una dimensione*, che si ripropone ogni qualvolta vediamo l'affermarsi di un pensiero unico, di matrice economicista o fondato su una presunta razionalità tecnica; sovente la sola dimensione delle narrazioni ufficiali. Per venire a questioni molto vicine a noi, è la ragione che non di rado sorregge la devastazione dei territori con la cementificazione e con le cosiddette "grandi opere" che divengono l'occasione per l'arricchimento di poche élites. La ragione calcolante, che porta avanti il dominio indiscriminato sulla natura, di cui già nel 1947 parlavano Adorno e Horkheimer nella *Dialettica dell'Illuminismo* e che mal digerisce il dissenso, è tuttora viva e vegeta se ancor oggi è possibile trascinare in tribunale uno scrittore per le sue *parole contrarie*<sup>1</sup>. Per dirla ancora con Gallino, l'attualità dell'analisi marcusiana e, in particolare de *L'uomo a una dimensione*, non è soltanto legata al persistere delle stesse distorsioni, nelle società industriali avanzate, che il suo autore intravide all'epoca con estrema lucidità, è la stessa storia più recente che si è incaricata di restituire alla sua opera una inquietante presa diretta (Marcuse, 1991, p. 204).

È in atto, nell'attuale contingenza storica, una regressione a una originaria e naturale condizione di fragilità, ci ritroviamo infatti in balia, da un lato, di un darwinismo sociale di ritorno e, dall'altro lato, di una sconfinata e ineseguibile libertà di decidere di noi stessi che tuttavia conduce ad un vuoto costitutivo della propria esistenza, compulsivamente riempito dai diktat di un consumo fine a se stesso.

Questo riempimento, tuttavia, ha il carattere patologico della dipendenza dal consumo, un consumo coatto e condizionato, compulsivo, un godimento imbandito dall'alto, e

---

<sup>1</sup>Ci si riferisce al processo subito dallo scrittore Erri De Luca per istigazione al sabotaggio a favore della protesta No Tav in Val di Susa. Nel pamphlet *La parola contraria* De Luca rivendica "il diritto di adoperare il verbo sabotare come pare e piace alla lingua italiana" e fa notare che "il suo impiego non è ristretto al significato di danneggiamento materiale, come pretendono i pubblici ministeri di questo caso", ma che ha "vasta applicazione in senso figurato e coincide con il significato di ostacolare". Bastava, dunque, "consultare il vocabolario per archiviare - conclude - la denuncia sballata di una ditta francese".

somministrato in dosi sempre più massicce per fugare il residuo senso della realtà, e che può essere compreso al meglio proprio rispolverando il concetto di *desublimazione repressiva*, coniato da Marcuse. La bulimia del consumo è infatti conseguente a all'imperativo del *devi godere!*, che elimina le sublimazioni dell'istinto – i filtri normativi del Super-Io, i legami simbolici che instauriamo con gli altri – interposti fin dai tempi di Sofocle tra l'avvertimento delle pulsioni e il loro soddisfacimento. Sostituendo, come scrive Marcuse, una «gratificazione mediata con una immediata», con una mera scarica pulsionale, gli individui incorrono nell'errore di credere che la società sia solidale con i loro bisogni più intimi. È però esattamente in questo modo che gli uomini si dispongono supinamente ad accettare con gratitudine quanto viene loro offerto, indipendentemente dal suo significato e dal suo valore

“Privi della funzione mediatrice del desiderio – che richiede respiro, lungimiranza, disposizione all'attesa e alla riflessione – e ricchi solo di compulsione, frenesia per il sensazionale, con le effigi del nuovo – siamo ormai incorsi in un disagio della civiltà ben più grave di quello nevrotico diagnosticato da Freud” (Türcke, 2007)

A fare le spese della mancanza di un limite al godimento, di una legge che, in dialettica con il desiderio inconscio, definisca la geografia d'un mondo in cui orientarsi, è infatti il pensiero stesso della realtà, ormai prossimo a scivolare nella psicosi: fondamentalmente de-realizzanti sono le psicopatologie della ipermodernità: la follia odierna, rifiutando la mediazione dell'Edipo in nome di gratificazioni istantanee ed incalzanti, toglie gli argini allo strapotere dell'Es, che in tal modo esonda nella realtà rimuovendone i cardini, i punti fermi. Emerge così prepotentemente il filo conduttore, che lega la critica marcusiana della società alla transizione dalla modernità alla postmodernità o ipermodernità. Da questo punto di vista non si può non rimarcare la preveggenza di certi avvertimenti, l'acutezza di determinate analisi, l'inevitabilità delle sue conclusioni che risultano ancora preziose per cercare di interpretare l'attuale crisi dell'eros, l'inabissamento del desiderio e la scomparsa dell'Altro. Non a caso, sulla lunga scia della Scuola di Francoforte, il filosofo Byung-Chul Han ha recentemente incentrato la sua riflessione sull'assoluta povertà di esperienza, sulla simmetrica proliferazione di frammenti esperienziali e sulla sovraesposizione pornografica del sé nella nostra postmodernità digitale. Come vedremo analizzando in particolare due suoi contributi, *La società della stanchezza* e *Eros in agonia*, Han, pur senza citarlo (curiosamente) mai direttamente, è chiaramente tributario di quella feconda ibridazione di filosofia, psicoanalisi, antropologia e sociologia che caratterizzò il pensiero di Marcuse.

Nella lettura in chiave lacaniana del filosofo coreano proposta da Massimo Recalcati si ripresenta, a ruoli invertiti, quel rapporto dialettico e, per altri aspetti, osmotico tra metapsicologia e teoria critica quale chiave interpretativa del moderno disagio relazionale in cui l'altro funge solo da specchio del narcisismo di soggetti sempre più logorati da una declinazione autoindotta (o presunta tale) del *principio di prestazione* e da un'alienante *desublimazione* in ragione della quale il corpo non può essere amato ma solo consumato (Recalcati, Milano, 2010). Al cuore della riflessione di Byung-Chul Han c'è una critica, molto chiara ed evidente, a una visione dell'uomo immerso e alienato in uno pseudo ambiente digitale in cui campeggia la forma del «soggetto di prestazione». Un soggetto avvinto in pratiche di auto-ottimizzazione dello sfruttamento di sé anche quando non lavora, anche quando gioca, anche quando crea, anche quando si sente immerso in un “*flow*” che chiama libertà.

## 2. La sessualità ipermoderna e l'agonia dell'Eros: dalla repressione alla depressione narcisistica

Nella società moderna e tardo/post/iper-moderna, frammentazione e alienazione agiscono producendo un'umanità divisa tra corpo e mente, materia e spirito, ragione e passione; un'umanità agitata da conflitti irrisolti, scissa fra una ragione priva di corpo e un corpo (inteso come sensibilità e affettività, potenziale capacità di amare e provare sentimenti), privo di ragione, tale per cui, nella versione più mediocre (e forse caratteristica) dell'esperienza sociale di massa, la razionalità del vivere quotidiano è piuttosto simulata che reale, e tende a risolversi in cinica disperazione, aridità e patologica estraneità al proprio sentire, mentre l'affettività è anch'essa avvilita, falsificata e cieca: vissuta alternativamente come passione ingovernabile o come doppiezza di sentimenti resi meschini dall'ossequio al *si dice* e *si fa* imposti dalle convinzioni sociali. Abbiamo parlato di società postmoderna, e non a caso: la scissione e scomposizione del soggetto sono ben evidenti, in nuove varianti, anche nelle versioni più recenti del vivere sociale. I temi esposti da Marcuse in *Eros e civiltà*, e la loro rielaborazione contenuta ne *L'uomo a una dimensione*, ci vengono riproposti, da Recalcati nel suo *L'uomo senza inconscio* quale cifra interpretativa del disagio contemporaneo. Un raffronto quello tra le posizioni di Freud e quelle di Marcuse che, sostiene Recalcati, mette in evidenza il potenziale eversivo della concezione freudiana: l'esperienza freudiana dell'inconscio è l'esperienza di una verità che scompagina il sapere costringendolo a rinnovarsi costantemente. Nella teoresi di Freud il sapere non esaurisce mai l'essere (Ivi, p. 10) E l'analisi, nella visione di Recalcati (che è quella di Lacan) è un tentativo di ricongiungere il sapere alla verità; concezione che possiamo forse accostare all'idea, di cui dicevamo, della scissione dell'essere umano in parti in conflitto tra loro (ragione e sentimenti, ad esempio). Dunque, l'essere umano descritto da Freud è diviso tra il programma normativo del principio di realtà e quello edonistico del principio del piacere (Ivi, p. 9). In *Eros e civiltà* Marcuse mirava a liberare l'uomo da quella scissione liberando le energie creative e gioiose delle pulsioni non più represses; puntava su un processo di *sublimazione non repressiva*: era il sogno, che Recalcati definisce *ingenuo*, di una civiltà liberata, di una emancipazione della pulsione dai vincoli repressivi indotti dal sistema capitalista (Ivi, p. 8). Lo stesso Marcuse assumeva però come inevitabile una quota di sublimazione delle pulsioni, ossia un vero e proprio sacrificio pulsionale richiesto dalla *repressione fondamentale* che istituisce il programma della Civiltà in quanto tale (Marcuse, 1991, p. 235). Il che ci ha condotto a dire che il quadro concettuale utilizzato da Marcuse in *Eros e civiltà* è molto simile, in partenza, a quello freudiano; anzi si identifica con quello in alcuni decisivi tratti. Ne *L'uomo a una dimensione* la riflessione sulle forme di dominio contemporanee è sfociata nell'idea della *desublimazione repressiva*, con cui Marcuse individua il carattere peculiare della repressione nell'illusoria liberazione delle pulsioni all'interno di un sistema che apparentemente tutto permette, tutto induce a provare, ma che a ben vedere non concede ai soggetti sociali una effettiva capacità di mutamento. In altri termini, come suggerisce lo stesso Recalcati, la conflittualità tra legge (anzi: Legge, secondo Lacan) e libertà pulsionale si risolve in apparenza in un regime di godimento superedonistico, nel quale ogni limite viene continuamente superato e trasceso. In questo modo, nel linguaggio e nell'ottica di Recalcati il sacrificio pulsionale viene negato nel nome di una falsa liberazione della pulsione che si svincola da ogni forma di sublimazione, promettendo un godimento immediato, desublimato appunto, senza mediazioni simboliche e senza più limiti (Recalcati, 2010, p. 11). L'interpretazione del pensiero di Marcuse sembra più che pertinente: il filosofo tedesco sostiene che l'apparente emancipazione illude i soggetti sociali, mentre in realtà si confermano e persino potenziano le forme del dominio. In

sintesi, Marcuse coglie perfettamente la realtà dei processi che ancora oggi, a decenni di distanza, agiscono determinando le condizioni di esistenza delle persone: oggi il corpo sociale assorbe come una spugna amorfa ogni idea e tensione, e qualunque movimento, anche di dissenso, anche fortemente critico nei confronti della realtà data, si perde facilmente nel mare immenso dei contenuti, delle spinte, nel repertorio senza fine delle immagini di cui la società dello spettacolo si alimenta senza posa: il disincanto del mondo diventa indifferenza, e poco più in là rassegnazione a un modo di esistere in società per il quale non paiono esserci reali alternative.

Come sottolinea e ripete anche Bauman nei suoi molti saggi, il principio fondante del sistema sociale del capitalismo avanzato, della società dello spettacolo, è: le persone ( qui "persone" significa: i consumatori, giacché a tale funzione vengono ridotti i soggetti sociali, nel sistema sociale contemporaneo) possono scegliere fra mille opzioni, certo molte più di quante possano davvero conoscere e padroneggiare nell'intera esistenza, ma non possono scegliere di cambiare il sistema in cui agiscono. Uno tra i punti decisivi individuati dall'analisi di Marcuse, e in seguito abbondantemente ripreso, in varie formulazioni, non solo nell'ambito di pensiero della scuola di Francoforte, è il processo di riduzione dei fini (e dei valori) dell'agire sociale in compiti tecnici: si tratta di quel processo che Marcuse definisce di *materializzazione dei valori* (Marcuse, 1991, 235-238). Il nocciolo dell'argomentazione è che, consegnata incondizionatamente alle esigenze e pretese del sistema tecnico ed economico, la società smarrisce i suoi fini, e non lavora affatto per l'emancipazione umana. Il passo successivo dell'evoluzione (o involuzione) sociale lo troviamo descritto e condensato nelle analisi critiche di filosofi, sociologi e altri interpreti della modernità (tra questi, appunto, anche Recalcati). Il principio connotativo del vivere sociale attuale consiste nell'idea (e nella pratica) che così riassumiamo: tutto quel che si può fare, va fatto; tutto ciò che la tecnica rende possibile è anche legittimo, in tutti gli ambiti della vita, sia essa privata o pubblica.

Il nostro tempo è il tempo nel quale l'imperativo sadico al godimento illimitato (la "*desublimazione repressiva*" della pulsione, nel linguaggio di Marcuse) è divenuto un comandamento sociale inedito, installandosi nel luogo stesso della Legge. Il godimento distrugge, rivelando il suo carattere totalmente effimero ed evanescente; è il tempo chiuso del cinismo della monade di godimento». Evidentemente la descrizione del sistema di vita contemporaneo come *superedonismo* (Izzo, Strazzeri, Bari, 2010) fondato sull'imperativo del godimento, che Recalcati ci offre in *L'uomo senza inconscio*, ha profondi legami con la visione critica interpretata (tra gli altri) da Marcuse. «nostro tempo è il tempo dove tutto si consuma e dove tutto, consumandosi, si annienta. Ogni persona vive in solitaria esperienza il bisogno indotto di provare, avere, essere tutto, senza limiti, finendo per perdere la capacità di costruire relazioni sane e umanamente significative con gli altri: diventa appunto una monade, atomo isolato in un mondo sociale in continua variazione, una realtà di difficile, se non impossibile, lettura. L'amore e la sessualità, i sentimenti, sono di conseguenza vissuti in maniera non meno conflittuale che nel passato: soltanto, la forma delle tensioni e dei conflitti è differente. Anche Recalcati ritiene che il rapporto con la Legge (con i codici morali e le forme di umanità socialmente determinate) sia necessario per formare l'individuo; così come ritiene necessaria una (non troppo oppressiva) quota di sublimazione: le persone si formano come tali scoprendo che non possono essere, fare e avere proprio tutto; i limiti imposti dal mondo esterno costringono ma anche rendono reali le esistenze individuali; il rapporto con la Legge (che secondo la psicoanalisi prende forma nella relazione tra il soggetto e l'Altro, le figure parentali in primo luogo) è decisivo per la costituzione della personalità positivamente animata dal desiderio: ossia, capace di scegliere e scegliersi secondo i propri desideri, e di offrire e scambiare affettività e amore. Ma ciò non avviene nell'attuale configurazione sociale: in essa il discorso del capitalista,

ossia la forma pratica e ideologica dominante, tutt'altro che rivolta all'emancipazione umana, si traduce in una promessa di liberazione che risulta ingannevole: il culto ipermoderno del consumo non si lascia alle spalle le tragedie e i conflitti dell'alienazione e della repressione dei desideri umani, ma semmai realizza una nuova forma dell'umano, quella del "turboconsumatore", che non fa che inseguire i propri appetiti, riducendo il desiderio al rinnovarsi, non di rado frenetico, di un godimento che si vorrebbe senza limiti

"La libertà illimitata del consumo si può così rovesciare drasticamente in una vita emotiva che rinuncia all'incontro con l'alterità dell'Altro e si richiude narcisisticamente su se stessa e sul consumo ludico del futile e dell'aleatorio." (Recalcati, 2010)

Sulla base di queste considerazioni Recalcati esamina un altro passaggio essenziale del pensiero di Marcuse. Una delle intuizioni del filosofo tedesco consiste nell'idea che il *principio di realtà*, da Freud concepito in continua tensione dialettica col principio del piacere, è stato alla lunga inghiottito dal *principio di prestazione*: nella visione marcusiana si tratta di una vera e propria mutazione antropologica, in quanto, come riassume Recalcati, la società non si limita più a porre dei limiti alle esigenze del principio del piacere, ma impone (come condizione dell'affermazione del soggetto) «la sottomissione del proprio desiderio a criteri prestazionali dettati dalla logica competitiva del profitto». Si afferma, così, il culto sociale della prestazione le cui forme concrete sono in gran parte determinate dalle esigenze del sistema delle tecniche. Come esercizio di volontà senza soggetto, quelle esigenze spingono le persone a identificarsi con la funzione svolta in ambito sociale: una spinta al dover essere (al *dire e fare comuni*) che soppianta il conflitto tra principio di piacere e principio di realtà. Scrive ancora Recalcati: il carattere normativo assunto dal principio di realtà agisce come un imperativo superegoico che esige l'annullamento del desiderio anziché alimentarne la dialettica. L'esigenza di raggiungere una capacità prestazionale sufficiente, la richiesta superegoica di adattarsi inflessibilmente all'istanza normativa del *principio di realtà*, trasfigurato nel *principio di prestazione*, finiscono per surclassare ogni desiderio soggettivo (Recalcati, 2010, p. 24). Nell'attuale versione della società c'è qualcosa di drasticamente nuovo nell'esperienza umana: oggi l'esigenza della prestazione e la prestazione stessa, alla quale il soggetto deve subordinare il suo desiderio, non è semplicemente alternativa al godimento ma è fondamentalmente *prestazione di godimento* (*Ibid*).

Resta identica la riduzione della spinta vitale del soggetto al principio di prestazione; ma la prestazione richiesta, come si diceva poc'anzi, è essenzialmente godimento: "libero", illimitato in apparenza, senza freni e senza cure per le esigenze dell'Altro, degli altri. È comunque ancora un dovere, in senso lato, e perciò costringe le persone a un lavoro faticoso di continua rincorsa di se stesse, alla ricerca di una compiutezza e pienezza di vita che non raggiungeranno mai. Recalcati propone come elemento chiarificatore di questo processo, ormai instaurato nella vita quotidiana delle persone, la tendenza a ridurre il corpo a mero strumento di godimento. È quello che accade nelle dipendenze patologiche dove il corpo diventa luogo di puro consumo del godimento pulsionale (obesità, bulimia, tossicomania, ecc.) o in un certo modo perverso di agire la sessualità sganciandola dalla dimensione dell'incontro con l'Altro dove il corpo viene frammentato in oggetti multipli di godimento senza alcun rapporto col desiderio (Recalcati, 2010, 24-26). Tutto questo ci dice anche che i comportamenti in passato ritenuti "trasgressivi" oggi non fanno che realizzare la quota di sadismo insita nella Legge: allontanando il soggetto dal proprio desiderio, il principio di prestazione, divenuto obbligo del godimento, può ridursi (e si riduce) alla ricerca compulsiva di soddisfazione: la propria soddisfazione, in un superamento continuo, forzato, di ogni genere di limite: il Super-Io sociale ipermoderno esige che la trasgressione funzioni da modello di ogni prestazione.

La prestazione stessa diventa un fine dell'azione soggettiva. Recalcati parla al riguardo di “*estasi della prestazione*”, che trova conferma nell'ormai diffusissimo consumo di cocaina, una droga che, non a caso, amplifica le capacità performative dell'individuo accentuando, al contempo, il suo narcisismo. In generale, secondo Recalcati, molte delle patologie oggi diffuse (a quelle già indicate possiamo aggiungerne altre: ad esempio, l'anoressia) rivelano i guasti di una condizione umana segnata dai processi a cui abbiamo appena fatto riferimento; processi il cui risultato ultimo è l'annichilamento del desiderio, e in definitiva una generale condizione di palese infelicità. Una condizione che, come puntualizza Sassatelli, coinvolge soprattutto le donne ed è paradigmaticamente fotografata dall'esplosiva proliferazione del *fitness*. La rincorsa ossessiva alla forma fisica mostra molto bene che ancora oggi il tempo libero ha a che fare con la fatica di rendersi fisicamente desiderabili (Sassatelli, Bologna, 2000):

“L'insicurezza, la paura dell'inadeguatezza spingono a sforzarsi di mantenere rigoglioso il proprio stato di salute e a strutturare la propria fisicità in base a canoni socialmente stabiliti. La forsennata corsa alla plasmazione e alla modificazione del corpo motiva la riabilitazione di un vero e proprio “*darwinismo cosmetico*”, tracciando l'inquietante scenario di un mondo affollato di uomini e donne con facce e corpi forgiati secondo l'estetica del dispotismo; siamo costantemente bombardati da immagini irreali di creature artificiali bellissime, perfette. Modelliamo e rimodelliamo il corpo per “ricrearci nel più moderno dei mondi possibili”, dove diviene più facile cambiare il proprio sé che cambiare il mondo” (Strazzeri, 2013)

Si registra, così, un generale aumento di fenomeni attribuibili al senso di inadeguatezza femminile e alla costante inquietudine provocata dalle immagini pubblicitarie: «dai corsi di “*emotional fitness*” per frenare l'insicurezza (i corsi insegnano tecniche di rafforzamento dell'autostima, di maggiore consapevolezza di sé, di fiducia nelle proprie capacità), all'aumento dei casi di anoressia (malattia tipica di un contesto socioculturale che detta precise regole estetiche improntate all'equazione “successo-bellezza-magrezza”), sino alla diffusione dell'uso di cocaina tra le donne di 30-40 anni con stipendi medi, libere professioniste, managers, impiegate, madri con figli piccoli o single palestrate e attente alla dieta, che la usano per combattere la depressione».

Byung-Chul Han interpreta questo imperativo prestazionale generalizzato in termini di “*impossibilità di potere*”: «la società della prestazione è interamente dominata dal verbo modale *potere*, in contrapposizione alla società disciplinare che esprime divieti e si serve del *dovere*»<sup>2</sup>. Per accrescere la produttività non basta più una coercizione estranea al soggetto, risulta invece molto più efficace spingerlo ad un autosfruttamento volontario.

“Come imprenditore di se stesso, il soggetto di prestazione è libero dal momento che non è sottoposto a nessun altro che lo comanda e lo sfrutta, ma in realtà non è libero, perché egli sfrutta se stesso ... è al tempo stesso vittima e carnefice. Lo sfruttamento diventa possibile, così, anche senza dominio” (Han, 2013)

Secondo Han, sfugge a Foucault che l'*homo oeconomicus* neoliberale si crede libero ma in realtà non è libero in quanto sfrutta se stesso, «in modo acritico assume che il regime neoliberale, come “sistema dello Stato minimale, come “manager della libertà”, renderebbe possibile la libertà borghese. Gli sfugge completamente la struttura di violenza e costrizione del dogma neoliberale. Le nuove consumatrici iniziano ad usarla per stare “più allegre”, “più su”, rendere meglio in ufficio e fare tardi la notte. È in più un eccitante, utile dunque per dimagrire. E non si esclude che, paradossalmente, le consumatrici siano spesso salutiste, pronte a “un tiro ogni tanto” contro lo stress (Han, 2013, p. 18). La

società disciplinare di Foucault, sostiene ancora Han, era determinata dal “non potere” del singolo, dal suo non poter essere ciò che è “liberamente”. E quindi dal suo sentirsi recluso, relegato, obbligato dal sistema.

Per Ehrenberg la depressione è invece una «malattia della responsabilità», una condizione in cui predomina un sentimento di insufficienza: il depresso non si sente all'altezza, è stanco di dover divenire se stesso (Ehrenberg, 1999, p.5)

“La depressione – continua Ehrenberg - ci illumina sulla nostra attuale esperienza della persona, poiché essa è la patologia di una società in cui la norma non è più fondata sulla colpa e la disciplina, bensì sulla responsabilità e l'iniziativa. [...] L'individuo è messo a confronto più con una patologia dell'insufficienza che con una malattia della colpa, più con l'universo della disfunzione che con quello della legge: il depresso è l'uomo in panne.” (Ehrenberg, 1999)

Ora, che siamo arrivati alla società nevrotica e frustrata della positività assoluta, dell'illimitato poter essere oltre i nostri stessi limiti, in luogo del dovere, subentra il dominio del progetto, dell'iniziativa. È ciò che Han definisce la *prestazione di prestazione*.

Un esempio eclatante di questa trasformazione la si trova nei volumi di E. L. James, a partire da *Cinquanta sfumature di grigio*; il partner della protagonista le presenta la relazione alla stregua di una «proposta di lavoro», con tanto di orari, prestazioni previste e punizioni severe; e per ottenere il massimo bisognerà che nel fare sesso ci si attenga a un preciso programma salutista. Mancando qualsiasi regolamentazione sociale rigida e dittatoriale, l'individuo non è più indotto a sottostare a un “dover essere” esterno, e quindi a uno sforzo che necessariamente consuma, o limita, le sue risorse e inclinazioni. Siamo oramai in presenza di un nuovo imperativo categorico, che traspone l'iper-produzione in un'incontrollata e mortifera iper-attività. Il sistema globale, seppure animato dalla massimizzazione dei profitti e della produzione, se rimane strutturato all'interno dell'obbligo disciplinare, incontra necessariamente i propri limiti. I nuovi schiavi, per produrre meglio, non devono vedersi sfruttati da qualcuno: debbono essere spinti ad autosfruttarsi illudendosi di sentirsi liberi. Al dover essere si è sostituito il “poter essere” del “dovere di prestazione”. Alla pressione del dover fare, la quale produceva il dolore del limite rispetto alla propria volontà, e quindi il non poter fare ciò che si voleva, abbiamo sostituito l'esautorazione del poter fare illimitato. Il dover fare poteva ancora riagganciarsi, seppur nella produttività del sistema, alla obiezione del soggetto che vedeva negato a se stesso il diritto di fare altro, o anche di fare ciò che avrebbe potuto fare.

Ora, è il poter fare stesso ad essere il nuovo *dictat*, la nuova legge, e rispetto a questo ogni negatività viene espunta. L'individuo non è più lacerato tra il dovere e il piacere, o tra il dovere e il volere. Ma soggiace a un esaurimento e a uno sfinimento, dovuto alla positivizzazione assoluta di tutte le sue attività, rispetto al poter fare illimitato e al dovere di prestazione. Il quale, a differenza del “dovere” foucaultiano, non prevede una negazione esterna, un divieto, e quindi un non-potere; ma un iper-potere che consuma in sé stesso il soggetto, che si trova ancora una volta a dover fare qualcosa, ma a partire da una propria istanza interna. Libertà e costrizione dell'autosfruttamento nell'autoconsumazione. Lo sforzo di volontà dovuto al dover fare, implicava ancora una opposizione al negativo: non voglio fare ciò che non mi piace fare. La prestazione del “poter fare” implica un esaurimento per accelerazione. Attraverso la maschera dell'autonomizzazione integrale del singolo, della sua libera espressività incondizionata, l'illusoria libertà da costrizione esterna, unità

all'imperativo della prestazione di prestazione, sfocia in una libertà costrittiva secondo la quale l'individuo sfrutta se stesso inconsapevole della sua stessa schiavitù.

Manca del tutto il potere del negativo. La potenza positiva infatti, si distingue dalla potenza negativa così come dalla impotenza, come suggerisce esemplarmente Han. La potenza positiva è appunto "il poter fare" qualcosa. L'impotenza è il contrario di questa potenza positiva. Ma è essa stessa positiva, poiché appunto è ancora legata a qualcosa: è il non poter fare qualcosa. La potenza negativa, invece, rappresenta il superamento della potenza positiva, poiché non si lega ad essa: è il poter dire "di no". Senza questo tipo di potenza negativa, la possibilità assoluta della potenza positiva nella percezione, ad esempio, ci porterebbe a una dispersione negli stimoli e negli impulsi esterni i quali ci si propongono continuamente. Non ci sarebbe alcuna interruzione, alcuna possibilità di riflessione, e quindi alcun senso spirituale. Il pensiero stesso si disperderebbe nell'infinita serie degli oggetti, e si prolungherebbe indefinitamente sui suoi stessi correlati di pensiero. Senza la potenza negativa saremmo consegnati alla passività assoluta della dispersione tra le cose, a partire da una iper-attività costante e convulsa, stereotipata, la quale è appunto il contrario di una attività. L'iper-attività in questo senso, infatti, si rovescia in una pura passività, in una mera reazione impulsiva. Ed è proprio ciò che sta accadendo. È il dominio dell'oggetto sul soggetto, per usare la terminologia di Baudrillard (Baudrillard, 1983). La soggettività si rivela nella sua contemplatività e nella sua attività, nel momento in cui esso oppone una resistenza agli istinti e agli impulsi che reagiscono all'esterno, per rientrare finalmente in se stesso: per tradurre internamente cioè, attraverso il dialogo con sé, la propria grammatica interna di senso, le sue stesse immagini del mondo, oggettivando i propri modi di essere e allargando, in questa maniera, la sua stessa dimensione osservativa e significatoria. Ma se l'attività si trasforma in una iper-attività; se gli impulsi interni cedono continuamente alla reazione rispetto agli stimoli esterni, seguendone l'emergere e l'annullarsi, l'iper-attività si trasforma in una dipendenza passiva rispetto all'esterno. Il riempimento oculare costante ha prodotto uno spegnimento della capacità di visione. La contemporanea bulimia iconica arresta, nella iper-produzione delle immagini, la capacità contemplativa di lasciar emergere da sé ciò che è da vedere. La pedagogia della visione e della contemplazione, la quale richiede un proprio tempo e una propria articolazione di senso, lascia il passo a una frammentazione rapsodica e superficiale dell'attenzione. La proliferazione incontrollata spinge a una iper-attività dell'occhio che non può lasciarsi sfuggire tutto ciò che incontra e che sfugge. La fuggevolezza del mondo, e quindi la sua mancanza d'essere, inducono a una frenesia dell'attenzione e dello sguardo, nel tentativo paranoico di controllare tutto, di divorare tutto, di non lasciarsi scappare nulla. Non è solo Dio e la sua fede ad essere scomparsi, come dice Han, ma è il mondo stesso ad aver perso la sua consistenza ontologica. Questo meccanismo perverso, inevitabilmente declina in un auto-controllo e in un auto-asservimento inconsapevole, nel quale si raggiunge una saturazione interna che non lascia più alcuno spazio per il negativo, per la differenza-da-sé. Spinto a una divorazione costante nella continuità oculare tra la visione e l'oggetto, e quindi tra il soggetto e l'oggetto, l'individuo non può che divorare se stesso, non può che consumare se stesso nella ricerca spasmodica dell'accumulazione indefinita. Ma questa stessa accumulazione produce un *burnout* mentale e spirituale. L'occhio si rivela lo strumento di uno spirito che non riesce più a dialogare con se stesso, nel momento in cui viene sopraffatto dalla adesione incontrollata alle cose che osserva, senza opporre resistenza alcuna. In questa maniera, viene a prodursi un isolamento dell'io, il quale soggiorna costantemente presso le cose e mai presso di sé.

Hanna Arendt ha messo a fuoco la differenza tra l'essere "Uno" dell'individuo che si trova con gli altri, nel mondo, e al contrario l'essere il due-in-uno dello stesso soggetto, il quale

si ripiega su di sé quando pensa a sé. L'armonia sorge non là dove il soggetto si fa identico a se stesso, quando diventa monadico: ma solo nel momento in cui ci sono due parti in dialogo, o due note che producono un suono armonico. È ciò che Platone soleva chiamare "il dialogo silenzioso dell'anima con se stessa". Per non incorrere in vuote tautologie, occorre che l'Uno/a che io sono per gli altri si tramuti in un io-sono-per-me-stesso/a. E per fare ciò è necessario che si infiltri una differenza nella identità. È il "con" inteso come sintesi e mediazione tra me e me stesso/a che produce l'identità, concepita come l'essere se stessi e per se stessi. Per pensare a me stesso/a debbo pensarmi come "diverso" da me stesso, cosicché possa prodursi uno scambio comunicativo tra me e me, possa stabilirsi cioè un dia-logos interno. L'identità è il rapporto di se stessi con se stessi: non è il pensare a qualcosa, ma su qualcosa. E precisamente su me stesso/a. Posso tenermi compagnia e sentirmi appartenere a me, solo scindendomi in un due-in-uno dialogante. Come dice la Arendt ne *La vita della mente*

"La solitudine è quella situazione umana in cui tengo compagnia a me stesso. La desolazione dell'isolamento si produce quando sono incapace di scindermi nel due-in-uno, senza essere capace di tenermi compagnia, allorché, come soleva dire Jaspers, 'vengo meno a me stesso' (ich bleibe mir aus), o, per dirla in altro modo, quando sono uno e senza compagniaafelis." (Arendt, 2009)

Ma in questa condizione di aderenza al mondo, di connessione perpetua, l'individuo è talmente abituato a soggiornare presso le cose, a sentirsi Uno rispetto ad esse, che ha disimparato il dialogo silenzioso con se stesso, vivendo in questa maniera al proprio interno l'isolamento dell'Uno. Vive sempre una espropriazione da sé. La pluralità delle cose, la quale rivela la differenza delle cose stesse e quella interna del soggetto, uniformandosi, toglie questa differenza, questa alterità. Al dialogo silenzioso del due-in-uno, viene a sostituirsi così il silenzio prodotto dal riempimento della iper-attività nella iper-produzione. Il silenzio carico di senso della contemplazione, nella quale lo spirito dialoga costruttivamente con se, lascia il passo al silenzio della parola soffocata dagli oggetti, da una attività che non lascia spazio alla riflessione, al vuoto di senso. Il vuoto si riempie prima ancora di poter dialettizzare la latenza dei suoi stessi elementi, nella indifferenziazione e nella tensione produttiva delle immagini interne, rispetto al senso della propria vita. Poiché il soggetto non può permettersi alcuno iato tra se e le cose esterne, allo stesso modo non può avere il tempo di lasciar decantare al proprio interno quello spazio di silenzio necessario, quel vuoto fertile, a partire dal quale lasciar emergere da sé nuovi significati, nuove integrazioni e sintesi di senso. Ma cosa si intende, nello specifico, con vuoto fertile? Giovanni Paolo Quattrini sottolinea come la Gestalt non abbia mai definito l'"essenza" del cosiddetto vuoto fertile. Tuttavia, ha chiarificato la strada, ha indicato "come" trovarlo (Quattrini, 2007). Quando la mente è rivolta all'esterno, essa è continuamente occupata nelle sue elucubrazioni; così come l'io viene a riempire la mente con il suo chiacchiericcio quando sovrasta il soggetto con le sue richieste. È solo nel momento in cui ci si sgancia dalle risposte automatiche al mondo esterno, rivolgendosi silenziosamente – ma attentamente –, all'interno di sé, che la mente, invece che rispondere in modo coattivo al di fuori, comincia a produrre autonomamente. Friedlander, dal quale prende le mosse il concetto di vuoto fertile della Gestalt, sintetizza il cosiddetto "pensiero differenziale" in questo modo (Friedlander, 1955): ogni evento nasce da un punto zero, un punto di indifferenziazione, a partire dal quale solo successivamente si dipartono delle polarità, delle categorie, delle differenze appunto, tra un più e un meno, tra questo e quello, ecc. È il Ku dello Zen. Ora, sostiene la Gestalt, se io fisso la mia attenzione sul punto zero precedente a queste differenziazioni, e cioè tra la fase di ritiro dell'organismo e la fase di emersione di un nuovo bisogno, è possibile che io riesca a vedere l'intero: lo stabilirsi silenziosamente e con una attenzione indifferente al centro del

Ku da parte della mente, e cioè tra le figure ritiratesi sullo sfondo in modo indifferente tra loro, fa sì che possa emergere, in modo spontaneo, la figura che necessita maggiormente di un suo soddisfacimento.

Che si “produca” cioè qualcosa, e che questo qualcosa possa essere integrato rispetto alle altre parti: il vuoto fertile (Friedlander, 1955, p. 176). Che cosa produce effettivamente questo vuoto? Bisogni, desideri, fantasie, progetti, intenzionalità. Quando si fa silenzio per ascoltare se stessi dall'interno, inevitabilmente emerge una intenzionalità, una volontà capace di dirci in che direzione stiamo andando, di cosa abbiamo bisogno, che cosa desideriamo. È quasi una nuova nascita, poiché il soggetto che lascia che il vuoto diventi fertile, effettivamente, non sa cosa sorgerà da esso. Ma se c'è una continuità circolare fatta di consumo, informazioni acquisite e una comunicazione ininterrotta con l'esterno e a partire da esso, non è possibile creare nulla di nuovo poiché non può prodursi quel vuoto capace di far decantare quegli elementi all'interno di esso, di farli dialogare ed esprimere. In questo continuo stato di confluenza nella connessione costante, che non chiude praticamente mai con i contatti passati, né allo stesso tempo permette, in virtù di questa apertura mai conclusa, di aprire al nuovo, non c'è mai ritiro, non c'è mai silenzio, e non vi è mai un effettivo contatto poiché manca qualsiasi distanza capace di, appunto, incontrare l'Altro nel contatto. Vi è solo una connessione perenne, una connessione senza contatto. Nella continuità tra soggetto e oggetto, il singolo esclude da sé il dialogo sia interno che esterno, poiché l'ascolto ha bisogno di una distanza per poter articolare un *dia-logos*: senza questa distanza il soggetto aderisce in modo incondizionato e compulsivo ai propri oggetti di consumo. Il dialogo, così come l'ascolto come suo spartito ritmico di senso, ha bisogno di un tempo capace di rallentare le attività spasmodiche nelle quali siamo immersi, permettendo alle persone di dedicarsi alla contemplazione, all'attenzione dell'Altro, prestandogli in questo modo ascolto. L'ascolto dell'Altro ha bisogno di tempo per svilupparsi, per estendersi. Sia un tempo esterno, che un tempo interno: è il tempo del riposo creativo.

Ma non c'è più il tempo, perché siamo passati dal riposo creativo, il tempo del vuoto fertile, all'iper-attività produttiva, la quale non tollera sospensioni, pause, trattenimenti. Non tollera quell'indugiare presso l'Altro, quell'abitare la distanza, capace di farlo sentire a casa attraverso la nostra presenza e la nostra stessa cura. Non c'è più un prendersi cura (Mortari, 2015). C'è solo la funzionalità e il consumo degli altri anonimi, all'interno di un sistema che non prevede alcun abitare, ma un soggiornare fugace presso le cose prima di consumarle. Il silenzio diviene un vuoto che si riempie continuamente, non permettendo alcuna articolazione, alcun dialogo, alcuna dialettica tra le parti.

L'individuo contemporaneo, nella sua immanenza radicale rispetto ai propri oggetti, viene a scomparire per un eccesso di autoaffermazione incondizionata al mondo: si esautora in esso e per esso. In questo senso scompare la sua differenza rispetto al mondo. L'unico dialogo possibile, sembra essere oramai quello del mondo iper-produttivo con se stesso. Al silenzio del vuoto capace aprire uno spazio nel quale possano articolarsi le parole di chi parla e di chi ascolta, viene a sostituirsi il silenzio del vuoto che si riempie senza lasciare alcuno spazio di discussione biunivoca. La positività assoluta produce un meta-discorso costante e anonimo, che sovrasta ogni possibilità apertura di un autentico spazio di ascolto (Han, 2012, p. 55). La rapsodicità accelerata del tempo non permette alcuna interruzione, stemperando così i sentimenti e le emozioni “forti”: le quali hanno bisogno appunto di un “tempo” di svolgimento e di una tensione dialettica. La collera, la rabbia, necessitano di una interruzione temporale che possa permettere loro di esercitarsi e di dirigersi rispetto all'Altro cui si rivolgono: “debbo stabilire una distanza rispetto all'Altro se voglio incontrarlo, seppure a partire dalla collera che provo verso di lui. E devo accettare per questo una certa “sospensione temporale” se voglio permettere alla mia collera di

salire fino alla sua tensione apicale, e consentirle quindi di scaricarsi in quanto collera” (Han, 2012, p. 55). Non c’è più distanza né tempo oramai, né per vedere l’altro né per esprimere la propria collera, la quale si è illanguidita in irritazione, nervosismo, disappunto. Niente ci appassiona, tutto ci irrita e ci innervosisce. L’intero cui sia la collera che l’angoscia sollevavano e si rivolgevano, l’essere cioè, a partire dal paradigma immunologico capace ancora di vedere e di espellere da sé l’Altro in quanto altro, subiscono una frammentazione in un presente puntiforme e in una positività assoluta che appiattisce tutto, persino i sentimenti. Nervosismo, irritazione, frustrazione, ansia: questi sono i sentimenti contemporanei, tradotti secondo l’iper-attività di un tempo accelerato e convulso. Il mondo non ha più la capacità di creare una resistenza poiché la promiscuità e l’ibridazione continua di tutte le forme, sia nell’ambito culturale che nella percezione stessa della vita, fa il paio con il cambio di “paradigma immunologico”, come lo chiama Han, il quale lascia il passo a quello a-creativo neurale del rifiuto (Han, 2012, p. 57) Il paradigma immunologico prevedeva la risposta all’Altro in quanto Altro. Alla negatività cioè dell’Altro, la quale cercava di penetrare nel Proprio tentando di negarlo: la risposta immunologica si esprimeva in questo senso come il tentativo da parte del Proprio di negare la Negatività dell’Altro. Il Proprio cioè tentava la propria autoaffermazione nella negazione di Negazione. Ma la negatività dell’Altro è scomparsa cedendo il passo al consumo persino dell’estraneo, il quale si felicita non a partire dalla sua alterità e differenza profonda, ma in virtù della sua “diversità”, e cioè una versione diluita, fluidificata della differenza, la quale non può provocare alcuna risposta immunologica, alcuna reazione.

Il paradigma immunologico, come dice l’Autore, è incompatibile con la globalizzazione, la quale abbisogna di un abbattimento incontrollato di tutte le barriere, di tutte le opposizioni, affinché tutto possa circolare liberamente. La reazione immunitaria bloccherebbe questo processo di abbattimento e di scorrimento<sup>3</sup>. La positività assoluta produce una dissoluzione di tutti i confini nella iper-produzione indistinta di informazioni, comunicazione, beni e merci: in questo senso non ha ragion d’essere neanche la reattività immunologica, dice Han criticando Baudrillard, che pure sostiene la positivizzazione assoluta del sistema. Poiché è lo stesso paradigma dell’Uguale a essere penetrato così a fondo, da far sì che non sia più necessario parlare in senso forte di “risposte” (Han, 2012, p. 64). L’Uguale al posto dell’Altro domina trasversalmente tutti i sistemi, di modo che non è possibile nemmeno, in una ipotetica metafora sociologico-ematologica, far sì che possano stabilirsi gli anticorpi capaci di respingere, appunto immunologicamente, l’estraneo in quanto Altro. Cioè, al rifiuto immunologico dell’Altro inteso come negazione di Negazione – il quale viene esercitato anche solo in virtù della sua minima quantità di presenza, e quindi a partire dalla sua qualità di Altro in quanto Altro, a partire dal suo negativo intrinseco –, viene a stabilirsi un rifiuto dell’Uguale come digestione neurale, come rigetto. L’extracomunitario oramai non rappresenta più una minaccia, ma un peso, un “di più”<sup>4</sup>. Secondo Han la profusione incontrollata dell’Uguale a partire dalla positivizzazione assoluta degli apparati e dalla cancellazione del negativo, produce il “terrore dell’immanenza”. La violenza da parte dell’Altro vista dalla prospettiva immunologica, era una violenza deprivativa: l’Altro era ciò che rischiava di privarmi di me stesso. La violenza esercitata dalla presenza asfissiante dell’Uguale, è una violenza saturativa (Ibid). Vi è un eccesso dell’Uguale, rispetto a ciò che già il sistema stenta a sostenere, nella sua continua spinta verso la positività assoluta e la prestazione di prestazione. È questo il terrore dell’immanenza di cui qui si parla, il quale provoca come dice l’Autore quegli “infarti psichici”, che egli intercetta nei nuovi disturbi contemporanei. Depressione, iperattività, sindrome da deficit di attenzione, il disturbo borderline di

personalità, burnout. I cosiddetti deficit di attenzione sarebbero causati da una iperstimolazione la quale produce a sua volta una iperattività dell'attenzione stessa: la quale inarrestabilmente accelera, fino a una saturazione delle funzioni corticali superiori. Alla attenzione profonda della cultura contemplativa dello spirito, viene a sostituirsi l'iperattenzione della vigilanza paranoica (Han, 2012, p. 67). Vi è una distrazione continua, un saltare da una connessione a un'altra, un continuo dileguarsi tra gli apparati tecnologici: dal telefono, alle mail, a facebook. Non c'è più spazio per la noia come "culmine del riposo spirituale". Oltre a questa distrazione, si aggiunge anche una costante "dissociazione" dal presente: dal cosiddetto qui ed ora. Viviamo sempre in un "altrove", in un "non qui" e in un "non ora", rispetto al senso di realtà sviluppabile mediante l'esperienza sensoriale del presente. Essendo solo ciò che viene condiviso ad assumere un valore di verità, penso ovviamente ai social network, viene a mancare la capacità di elaborazione autonoma dei sentimenti, delle emozioni, dei pensieri, vissuti nel momento attuale. Tutte queste distrazioni e salti ontologici virtuali, tutto questo essere sempre altrove e dovunque, porta a un infiacchimento della volontà e a una allentamento dell'attenzione, la quale abbisogna di esercizio e di rigore per allenarsi alla focalizzazione. La volontà a sua volta necessita di una "resistenza" per potersi sviluppare e articolare: non è semplicemente una risposta automatica agli impulsi esterni, ma un esercizio etico e comportamentale insieme, il quale richiede una opposizione capace di svilupparla in un progetto che faccia i conti con il principio di realtà, e quindi con le proprie risorse interne disponibili, motivazioni progettuali, e significati personali. Così come l'attenzione vuole uno sforzo di concentrazione capace di fissarsi su un unico oggetto alla volta, per produrre un assorbimento mnemonico e una integrazione dell'esperienza. Nella distrazione continua e nella dissociazione dal presente, non c'è spazio né per la volontà né per l'attenzione. Tutto è dispersione, tutto è effimero. Il mondo è diventato fragile. Ha perduto il suo spessore ontologico oppositivo originario – il suo valore di esistenza e di verità. Ci sono troppi stimoli da gestire, troppe comunicazioni da intercettare. La densità delle informazioni, sia televisive che digitali, rappresenta un miscuglio di immagini, parole, suoni, musica, che il cervello umano, in milioni di anni di evoluzione, non ha mai incontrato in natura, e quindi non è capace di gestirlo in modo efficace. Come mette in evidenza Pietro Trabucchi (Trabucchi, 2016), rispetto a questo bombardamento e ingorgo informativo il sistema entra inevitabilmente in un loop cognitivo che viene compensato da attività inconsce emotive e pulsionali sottostanti, le quali sono facilmente permeabili alla manipolazione esterna. Il cervello, che tende anch'esso alla sopravvivenza dell'intero organismo, quando quest'ultimo viene sovrastato da un eccesso di stimoli rispetto a una delle sue funzioni, in questo caso la neocorteccia, per prevenire il burnout organismico, attiva le funzioni sottocorticali, le quali permettono un dispendio minore di energia poiché sono automatiche e cioè non attivate dalla volontà. Non richiedono uno sforzo. L'attenzione in questa maniera si diffonde in attività superficiali e rapsodiche che, nella violenza implosiva della saturazione coscienziale, danneggiano la capacità di memoria, la capacità critica, la concentrazione, e la facoltà di distinguere gli stimoli che hanno una certa rilevanza da quelli che portano a una distrazione. È come se la connessione costante del multitasking, disattivasse le aree prefrontali che si trovano in questa maniera a rinunciare a gestire le capacità attentive e a filtrare le informazioni e gli stimoli. Vi è una cortocircuitazione dell'intero organismo, il quale si espone in misura ancora maggiore al rischio della dipendenza esterna degli impulsi. La società della stanchezza e della depressione è quella società la quale, asservita all'imperativo categorico della prestazione a ogni costo, alla efficienza e alla competenza dell'individuo, soggiace a una iperestesia degli stimoli e a una iperattività maniacale, precipitando l'anima che consuma se stessa in una catatonia spirituale. È la società del doping. Che in fondo è una prestazione senza prestazione, nella quale l'individuo assume sostanze che aumentano progressivamente le sue attività

prestazionali in modo prettamente chimico, e non a partire da uno sforzo di volontà e dalle sue proprie risorse (Han, 2012, p. 75).

L'anima diviene consunta nella continua deinteriorizzazione delle proprie funzioni complesse, come la riflessione, la contemplazione, l'immaginazione, declinate queste nelle mere prestazioni funzionali al sistema positivizzato. C'è così l'effetto di una stanchezza atomizzata, solipsistica, impotente, la quale produce un isolamento e una separazione dei soggetti, i quali, esaurite le loro energie nel tentativo sempre fallimentare di superare se stessi, ricadono sfiancati all'interno del proprio io. Un io incapace sia di guardare l'altro, sia di ascoltarlo. L'io positivizzato occupa tutto lo spazio mondano disponibile, non ha tempo né di ascoltare né di ascoltarsi. Deve produrre se stesso oltre se stesso. Ricadendo nuovamente, infine, al di qua del mondo, nelle proprie mura difensive costituite di impotenza. Si realizza così quella *cultura del narcisismo*, di cui parlava con lungimiranza Lasch (Lasch, 1979), che non è amore di sé ma l'impersonalità accentuata dalla perdita dei legami associativi vitali. Ne è un esempio emblematico il web partecipativo, fatto di blog, video-audio-foto sharing, twitter, mashup, autocitazioni che vanno essenzialmente a gratificare il narcisismo digitale. La facilità con cui è possibile creare prodotti autoreferenziali, grazie alle nuove tecnologie ed al web, induce infatti uno smoderato culto della personalità, dell'apparire, dell'esibirsi con propri scritti, foto, video e messaggi. Secondo Andrew Keen (Keen, 2007) nel web partecipativo il narcisismo individuale si connette con quello culturale: in una società dominata dal consumo l'individuo tende a fuggire verso una consumazione della propria immagine, con forme di negazione dell'alterità affogandola in compiacimenti autoreferenziali. La moda imperante del *selfie* rappresenta forse la forma più perfezionata e completa di un narcisismo post-materialistico attraverso il quale si dà la mera illusione di avere una personalità e di aprirla agli altri. Nel *selfie* il soggetto crea se stesso e si proietta fuori di sé ma quel che emerge è solo il *minimal Self* di Lasch:

“In stadio di assedio l'io si contrae, si riduce ad un nucleo difensivo contro le avversità.” (Lasch, 2004)

L'io, dunque, che si cerca autoreferenzialmente nello specchio, come aveva intuito Andy Warhol: «Sono uno specchio che guarda in uno specchio. Ma non ci vedo nulla».

## References

- Arendt Hannah. *La vita della mente*, Bologna: Il Mulino, 2009.
- Baudrillard Jean. *Le strategie fatali*, Milano: Feltrinelli, 1983.
- Ehrenberg Alain. *La fatica di essere se stessi*, Torino: Einaudi, 1999.
- Friedlander Max J. *Il conoscitore dell'arte*, Torino: Einaudi, 1955.
- Han Byung-Chul. *La società della stanchezza*, Roma: Nottetempo, 2012.
- Han Byung-Chul. *Eros in agonia*, Roma: Nottetempo, 2013.
- Izzo Alberto and Strazzeri Irene. *Edonismo tragico. Aporia di un concetto sociologico*, Bari: Progedit, 2010.
- Keen Andrew. *The Cult of the Amateur*, London: Doubleday, 2007.
- Lasch Christopher. *La cultura del narcisismo*, Milan: Bompiani, 1979.
- Lasch Christopher. *L'io minimo*, Milano: Feltrinelli, 2004.
- Mortari Luigina. *Filosofia della cura*, Roma: Raffaello Cortina, 2015.

Marcuse Herbert. *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata* (1964), trad. Luciano Gallino e Tilde Giani Gallino, Torino: Einaudi, 1991.

Quattrini Giovanni Paolo. *Fenomenologia dell'esperienza*, Zephyro Edizioni, 2007.

Recalcati Massimo. *L'uomo senza inconscio*, Milano: Raffaello Cortina Editore, 2010.

Sassatelli Roberta. *Anatomia della palestra. Cultura commerciale e disciplina del corpo*, Bologna: Il Mulino, 2000.

Strazzeri, Irene. "Specchio delle mie brame. Il dispotismo della chirurgia estetica e del make up" *Rivista di Scienze Sociali*, N 6 Aprile 2013, [www.rivistascienze-sociali.it](http://www.rivistascienze-sociali.it)

Trabucchi Piero. *Tecniche di resistenza interiore, Sopravvivere alla crisi con la resilienza*, Milano : Mondadori, 2016.

Türcke Christoph. *La società eccitata*, Torino: Bollati Boringhieri, 2012.

