**Idee di povertà e povertà di idee**

Sul razionale del Congresso “Sistemi sociali e sistemi familiari tra crisi e sviluppo” compare l’invito, a chi parla e a chi ascolta, ad uscire dalla stanza di terapia per promuovere un’interrogazione e un confronto sulle diverse forme di povertà che caratterizzano la nostra epoca. La sessione parallela che ci vede riuniti, individua quali forme di povertà sulle quali riflettere la precarietà e l’incertezza. Nella mia relazione, per non perdermi nel largo e tempestoso oceano della contemporaneità, cercherò di assumere entrambe le esortazioni trasformandole in bussole di navigazione.

Cercando di connettere i vari pezzi che, in maniera spesso confusa e contraddittoria, comparivano nei miei pensieri, sono giunto all’idea che qualsiasi discorso sulla povertà debba necessariamente includere un analogo discorso sulla ricchezza. In questa prospettiva, tutto sommato abbastanza sistemica, la povertà può essere interpretata anche come riflesso di qualche forma di ricchezza. Se consideriamo la povertà nelle dimensioni di precarietà e incertezza che caratterizzano la vita personale e relazionale della nostra epoca, non possiamo non configurarle anche come l’altra faccia di quella libertà per la quale si è combattuto e sofferto e che rappresenta la conquista e il compimento della modernità. La **libertà**, fin dagli ultimi decenni del secolo scorso, si è andata disegnando come un progressivo e ineludibile affrancamento dai ruoli e dalle identità socialmente prescritti. Se libertà è congedo dalla rassicurante gabbia della tradizione, che prescriveva a uomini e donne chi essere e come essere - pensiamo alla famiglia della modernità industriale vincolata ad una rigida suddivisione di genere dei compiti e dei ruoli - l’**identità** non può che divenire ricerca e compito. L’individuo sciolto dalle tradizioni che, ricordiamolo, si mostravano come un reticolo di legami vincolanti ma, allo stesso tempo, rassicuranti, è rimesso a se stesso nel pianificare la propria biografia.

In questo scenario, che caratterizza le società occidentali e sul quale l’individuo ha ben poca discrezionalità, si infrange il mito stesso della libertà: la libertà diviene obbligo e condanna a costruire la propria vita, in un vuoto sociale caratterizzato dalla scomparsa delle grandi certezze sulla vita e sulla morte. Naviga in acque irrimediabilmente scure la famiglia tradizionale, si eclissano le ideologie, viene meno la promessa di un al di là, e dalle macerie emerge l’individuo libero e solo. I sociologi definiscono questo scenario come **processo di individualizzazione**. Esiste dunque una condizione parados-sale della libertà, un suo comporsi sempre oscillante tra auto-dominio, libertà come emancipazione dai vincoli, e auto-imprigionamento, libertà come dovere, obbligo e condanna. “*Più libertà abbiamo* – scrive Bauman – *più essa ci appare pesante e minacciosa*”. Ci siamo illusi, in altre parole, che la liberta fosse la più desiderabile delle condizioni possibili. Ci accorgiamo anche di quanto il percorso inaugurato dalla libertà sia un sentiero impervio che vede come compagne di viaggio la precarietà, l’incertezza, il senso si smarrimento e angoscia, tanto che sullo sfondo, per citare George Steiner, divampano nostalgie dell’assoluto.

Un’altra radice del disorientamento moderno va ricercata nel crollo dell’illusione che la storia dell’umanità abbia un fine, un compimento verso cui tendere. Il **destino collettivo**, raccolto nelle meta-narrazioni, che costituivano l’orizzonte di senso nel quale porre la vicenda umana e inscrivere la propria narrazione, lascia il posto al **destino individuale**, nel quale ogni singolo individuo è chiamato a fronteggiare e a dominare la contingenza in un regime di precarietà e incertezza. Come suggerisce Salvatore Natoli, individuando una ulteriore condizione paradossale tipica della contemporaneità, il ***progresso***, figura che ha accompagnato l’umanità emancipatasi dalla fede cristiana, si volge in ***catastrofe***. Tradotto in linguaggio sistemico, si potrebbe dire che la relazione tra progresso e catastrofe è una relazione circolare: nel nostro tempo il progresso è catastrofe e la catastrofe è progresso. Si è quindi esaurita la fede nel progresso lineare, quella spinta carica di speranza verso un futuro nel quale i gesti di salvezza non sarebbero giunti dalla provvidenza misericordiosa di Dio, ma dalle applicazioni della scienza e della tecnica. Tutti siamo entusiasti partecipi della straordinaria crescita di conoscenze in vari ambiti del sapere, biologia, medicina, industria, e, al contempo, testimoni impauriti della devastazione ambientale, del pericolo nucleare, della minaccia rappresentata da particelle inquinanti che si sottraggono ai nostri sensi perché non si vedono, non si odorano, non si sentono. In questo scenario, nel quale scienza e tecnica hanno perso la loro innocenza, possiamo scegliere se essere ambivalenti, cioè provare contemporaneamente sentimenti contrapposti, attrazione e repulsione, fascino e paura, o rimuoventi e cioè, sopraffatti dall’ambivalenza, dimenticare l’una o l’altra dimensione e rimuovere la contraddizione. Lascio a voi scegliere quale etichetta diagnostica preferire.

Cosa comporta per noi, come uomini che lo abitano e come psicoterapeuti che lo osservano, trovarci immersi in questo passaggio? Quali conseguenze hanno sul bìos, sulla vita intesa come altro rispetto alla pura sopravvivenza, le contraddizioni sistemiche che ci accompagnano e che, come ricorda Bateson, possono essere fonte di creatività ma anche, allo stesso tempo, radici di malessere? Vi proporrò alcune precarie e incerte idee sull’individuo, sulla relazione e, se rimane tempo, sul grande rimosso del nostro tempo, la morte.

Per quanto concerne l’individuo, Bauman, ad esempio, sottolinea come la seconda modernità, descritta attraverso la metafora della liquefazione, costituisca la matrice di identità fluide. Il compito di costruire la propria identità, infatti, avviene in un vuoto traboccante di sempre nuove e desiderabili opportunità. Dato che, pensando sistemico, ogni scelta, costituendosi come possibilità, fonda anche un vincolo, l’individuo contemporaneo è soggetto a due ordini di mandato contraddittori: ha l’**obbligo di scegliere**, guai se non coglie le opportunità che quotidianamente gli si presentano, ma ha anche il **dovere di assumere sempre revocabili le proprie scelte**, per non rinunciare alle opportunità che potrebbero presentificarsi domani. Ne risulta una identità liquida, fluida. Da un punto di vista psicologico, si potrebbe dire un’**identità** **indeterminata e incerta**.

Mi è venuto in mente Mario che, accompagnato dalla compagna in una consultazione di coppia, sembra oscillare come un funanbolo perennemente incerto tra il desiderio di essere padre e marito e il desiderio di essere single. E in questa continua alternanza non riesce ad essere né l’uno né l’altro.

Ulrich Beck, sociologo tedesco tra i più importanti teorici della società del rischio, scrive che, nella seconda modernità, denominata modernità riflessiva, emergono forme e condizioni di esistenza che costringono l’individuo a fare di se stesso il centro dei propri progetti e della propria condotta di vita. Il processo di individualizzazione, che grava sull’individuo come obbligo e costrizione, trasforma la biografia individuale in una biografia del rischio in quanto, in un’epoca continuamente cangiante, non si può mai essere sicuri che le scelte effettuate nei diversi ambiti della vita si rivelino giuste o sbagliate. Potremmo dire che nella nostra epoca gli onori degli eventuali successi e gli oneri dei possibili fallimenti sono demandati ai singoli individui. La precarietà e l’incertezza devono allora essere elaborate dal singolo individuo, anche perché le forme istituzionali deputate a contenerle – coppia, famiglia, comunità, classe – hanno perso i loro fondamenti e si mostrano, a loro volta, precarie e incerte.

In questo scenario si aprono, per noi operatori psicosociali, interessanti prospettive di analisi e nuove aperture di senso per comprendere il disagio individuale e relazionale che sempre più frequentemente ci appella. Ne cito due.

1. La prima, suggerita da Beck, consiste nel pensare al disagio anche all’interno di un processo di rifrazione che trasforma le crisi sociali, pensiamo alla disoccupazione come realtà endemica e ineliminabile delle società occidentali, in crisi individuali ricondotte a supposte disposizioni psichiche del soggetto. Ciò comporta che problemi sistemici si attualizzino in fallimenti personali neutralizzandone la dimensione politica e sociale.
2. La seconda, suggerita da Ehrenberg, sociologo interessato all’uso sociale degli psicofarmaci, verte intorno ad una diversa concezione della depressione, forma di disagio predominante nella seconda modernità. Mentre nell’Ottocento la depressione era considerata all’interno della contrapposizione permesso /proibito, e quindi intesa come senso di colpa derivante dalla dinamica del desiderio che voleva infrangere la norma, a partire dagli anni Settanta del Novecento la depressione si è andata configurando entro una contrapposizione tra possibile e impossibile. La depressione assume la forma di una “malattia della responsabilità”: il depresso è un uomo che non si sente all’altezza del compito di dover decidere quali scelte intraprendere per auto-affermarsi nel mondo, che teme la propria inadeguatezza, bloccato e incapace di agire. Depressione quindi non come colpa ma come inibizione dell’azione.

Cambiamo prospettiva e prendiamo in considerazione la più paradigmatica tra le relazioni della nostra epoca: la ***relazione amorosa***. La relazione di coppia, fondata sull’amore romantico, sembra abitare un territorio in cui domina l’**opposizione tra necessità e impossibilità**. L’importanza attribuita alla relazione d’amore cresce con il vanificarsi dei legami comunitari che offrivano stabilità all’individuo. Desertificazione della sfera sociale e idealizzazione dell’amore romantico sembrano pertanto due processi che si combinano in una relazione di tipo circolare. Tanto più siamo poveri di legami comunitari, tanto più attribuiamo alla relazione a due senso e valore. In questa condizione l’amore diviene necessario come non mai in quanto unica forma sociale nella quale esorcizzare l’esperienza della solitudine. Da questo punto di vista, la relazione di coppia che nell’amore trova il suo fondamento, nasce dalla costrizione all’individualizzazione per configurarsi come utopia dell’anti-individualizzazione, rifugio e rimedio al vuoto esistenziale. Nella condizioni di precarietà e di incertezza che caratterizzano il nostro tempo, l’amore si carica di speranze e aspettative configurandosi come promessa di felicità e, come suggerisce Pascal Bruckner, forma laica di salvezza. Ci si separa, infatti, perché l’amore non ha mantenuto le proprie promesse, ricacciandoci nella precarietà e nell’incertezza che, attraverso l’amore, volevamo eludere.

Il versante impervio e accidentato della relazione d’amore consiste nel fatto che l’altro, più che accolto e fondato nella sua irriducibile alterità, assume forma all’interno del progetto di vita del singolo. La diminuzione dell’alterità accompagna, quindi, l’omologazione dell’altro al progetto del partner. In questa prospettiva l’altro è ridotto ad oggetto in vista della realizzazione di sé, strumento per il mantenimento e lo sviluppo della propria identità, piuttosto che come soggetto perturbante da incontrare nella sua irripetibile originalità.

La relazione amorosa, controcanto al processo di individualizzazione, che caratterizza la nostra epoca, nell’individualizzazione trova il proprio fondamento e il proprio limite. L’amore è un Arlecchino servitore di due padroni, è individualizzazione nell’anti-individualizzazione, e, come tale, ci restituisce tutta la dimensione paradossale in cui si compone.

In ottica psicologica potremmo chiederci se le ambivalenze che connotano la relazione di coppia non derivino anche dalla struttura paradossale che avvolge la relazione d’amore nel nostro tempo. Potremmo chiederci se vicinanza e lontananza, dipendenza e indipendenza, desiderio di libertà e desiderio di legame, oltre che essere lette attraverso le lenti che la psicologia ha approntato e costruito, il trigenerazionale, la storia personale, l’incastro di coppia, il patto esplicito e quello segreto, il reticolo delle identificazioni proiettive che avvolgono entrambi i partner, non rappresentino anche l’esito di una matrice culturale che plasma il nostro essere nel mondo. Una matrice che riduce il soggetto ad un costrutto emotivo, costretto a percorrere sempre nuove esperienze, in una sfibrante apertura non al mondo, non all’altro, ma al flusso di eventi che incessantemente fluisce nel tempo.

Sarebbe interessante approfondire quanto queste condizioni costituiscano un principio di indebolimento delle narrazioni, in quanto la narrazione del Sé presuppone la presenza e la narrazione dell’altro.

In romanzo pubblicato in Francia nel 1994, Estensione del dominio della lotta, Michel Houellebecq descrive in questo modo un collega di lavoro:

“Questo ragazzo lo conosco un po’; siamo entrati in azienda contemporaneamente, tre anni fa; stiamo nello stesso ufficio. Una volta abbiamo discusso di civilizzazione. Lui stesso sosteneva – e per certi versi ci credeva davvero – che l’aumento del flusso di informazione all’interno della società sia di per sé una bella cosa. E che la libertà non sia altro che la possibilità di stabilire diverse interconnessioni tra individui, progetti, organismi, servizi. Secondo lui il massimo di libertà coinciderebbe con il massimo delle scelte possibili. Servendosi di una metafora basata sulla meccanica dei solidi, queste scelte le chiamava gradi di libertà…La sua vita, come avrei appreso dopo quella conversazione, era estremamente funzionale. Abitava in un monolocale nel 15° Arrondissement. Il riscaldamento era compreso nell’affitto. Lui si limitava a dormirci giacché in effetti lavorava molto; spesso fuori dall’orario di ufficio, leggeva Micro-Systèmes. Per quanto lo concerneva, i famosi gradi li libertà si riducevano alla scelta del menù della cena tramite Minitel (era abbonato a questo servizio, nuovo per l’epoca, che assicurava la consegna a domicilio di piatti caldi a orari estremamente precisi e con un preavviso relativamente breve).

Questo progressivo sbiadire delle relazioni umane non manca di porre qualche problema al romanzo. Come si potrà, infatti, perseguire la narrazione di passioni focose, sviluppate lungo svariati anni e talvolta in grado di far sentire i propri effetti su diverse generazioni? Il meno che si possa dire è che siamo lontani da *Cime Tempestose*. La forma romanzesca non è concepita per ritrarre l’indifferenza, né il nulla; occorrerà inventare un’articolazione più piatta, più concisa e più dimessa.

Se le relazioni umane diventano progressivamente impossibili, ciò avviene chiaramente per via di quella moltiplicazione dei gradi di libertà di cui Jean-Yves Fréhaut si dichiarava profeta entusiasta. Sono certo che esso non avesse conosciuto alcun legame; il suo stato di libertà era estremo”.

(Houellebecq M. 1994, pag. 40-42).

Impoverimento delle meta-narrazioni, impoverimento delle narrazioni, impoverimento dei sistemi, abbondanza di contraddizioni: la sfida che abbiamo di fronte, come individui e come terapeuti, non si affronta riducendo la libertà, non è possibile ne auspicabile tirare indietro l’orologio della storia, ma attraverso pensieri e azioni che permettano di conciliare libertà e legame.

Termino la relazione lasciandovi un lampo di Marc Augé, tratto dal romanzo di etnofiction *Diario di un senza fisa dimora* :

“Nelle situazioni dei senzatetto – ma tutti ormai non abbiamo più un tetto sicuro sotto il quale ripararci – non è in questione soltanto la psicologia, ma proprio il senso della relazione, dell’identità e dell’essere. Candide o il Persiano di Montesquieu erano personaggi di etnofiction, ma guardavano il mondo per stupirsene. Oggi il personaggio di un’etnofiction guarda dentro di sé e scopre la follia del mondo”

(Augé M., 2011, pag. 11)

E’ un invito a guardare dentro di sé e scoprire la follia del mondo prima ancora di scoprire la follia nei nostri pazienti.