

Appaio quindi sono

Aldo Carotenuto, Roma

A partire dal XVIII secolo, la radicata e ormai millenaria influenza degli animisti e dei vitalisti si traduce in una sorta di manicheismo medico: la salute e la malattia si contendono l'uomo come il Bene e il Male; la sanità diventa sinonimo di salvezza e la malattia evoca lo spettro del peccato. Il termine «normale» ci appare improvvisamente in tutta la sua equivocità: designatore al tempo stesso di un fatto e di un valore attribuito a questo fatto da chi parla, in virtù di un giudizio di apprezzamento che egli prende a suo vantaggio. Ma è nel XIX secolo che quella che era semplicemente una condotta morale diventa una vera e propria tendenza alla *normalizzazione*. Nata insieme alla rivoluzione industriale come tentativo, operato dalla classe emergente, di uniformare e controllare la collettività, la regolazione, l'integrazione delle parti al tutto, diventa espressione d'un bisogno sociale di sopravvivenza del più forte.

Oggi la «normalità» è frutto di statistiche, di medie da cui il singolo individuo più o meno si discosta, ma mi piace pensare che è proprio in quel *più o meno* che possiamo scorgere l'unicità e l'irripetibilità della persona. Questo mi induce ad affermare che stiamo assistendo, in questo scorcio di millennio, al nascere e diffondersi di una nuova patologia. Personalmente concordo con Georges Canguilhem - a mio parere un epistemologo fortemente innovativo - quando sostiene che «il malato è malato per non

saper ammettere che una sola norma. La malattia è un modo di vita ristretto, senza generosità creatrice perché senza audacia, nondimeno rimane il fatto che per l'individuo la malattia è una nuova vita» (1).

Le nuove scoperte nel campo della biologia molecolare e della genetica tendono a negare alla malattia ogni rapporto con la responsabilità individuale, addebitando ogni mancanza a un errore, a una «svista» impersonale e casuale, privando così l'essere umano di ogni sua possibilità trasformatrice e auto-creatrice. Il termine «errore» coinvolge meno l'affettività di quanto non lo facciano i termini di «malattia» o «male». Personalmente rifuggo anche da quei principi adattativi che ci vorrebbero tutti ugualmente assuefatti all'ambiente in cui viviamo; l'ambiente non è una costante data e fissata, esso rappresenta l'opera di un essere vivente che momento per momento sceglie di offrirsi o sottrarsi a certe influenze. Quando si parla di malattia, pertanto, bisogna sempre fare riferimento al singolo, poiché dove un individuo è all'altezza dei doveri che impone l'ambiente che gli è proprio, un altro potrebbe sentirsi inadeguato. La malattia può dunque definirsi come una posizione di *stallo normativo* generato dall'incapacità di creare nuove forme di vita; in ciò possiamo rilevare il carattere patologico della situazione, richiamandoci alla radice etimologica del termine *-pathos*, ossia «sentimento concreto di sofferenza e di impotenza», sentimento di vita contrastata. Dunque il patologico è l'a-normale, l'impossibilità di creare una nuova norma. Come non pensare allora a un'intenzionalità della malattia stessa, intesa come disagio esistenziale attraverso il quale l'uomo trasgredisce la normalità per farsi egli stesso *normativo*, cioè per creare autonomamente le regole secondo cui condurre e gestire la propria vita? Arriviamo così fino alla conclusione, quasi paradossale, che l'organismo «provoca» una malattia per guarirsi, e guarire significa darsi nuove norme di vita. Se è vero che l'eccezione conferma la regola, non è meno vero che è l'infrazione, l'anomalia, che le dà occasione di esser riconosciuta come tale. Non dimentichiamo inoltre che la versione corretta del detto è «l'eccezione *proba* la regola», da *probare*, voce del latino che significa «mettere alla

(1) G. Canguilhem, *Il normale e il patologico* (1966), Rimini, Guaraldi, 1975, p. 148.

prova». La malattia dunque mette alla prova la vita, rivelandocene gli aspetti più autentici e creativamente scelti.

Dov'è allora la nuova patologia del millennio? Forse in quella *malattia mortale* di cui parlava Kierkegaard, la normalità statica e passiva volta al mantenimento di un equilibrio dato, quell'assenza di coraggio che ci spinga a guardare oltre il limite alla ricerca di sempre nuovi valori. La manifestazione concreta di tale «malattia mortale» non risiede tanto nella perdita dei valori, ma nel tentativo di delegarne ad altri l'assegnazione. Nel 1976 Erich Fromm scrisse un'opera emblematica - *Avere o Essere?* - che si richiama al principio di alienazione marxiano:

«meno si è, meno si esprime la propria vita; più si ha e (2) E. Fromm (1976), *Avere o più è alienata la propria vita*» (2). Nel contrapporre l'esse-f⁶⁹8ⁿ0 Mondadori, è all'avere, si combatteva implicitamente la battaglia tra l'autenticità del vivere e la morte dell'oggetto posseduto, ma si riproponeva anche l'antica dualità essenza-apparenza. Se ci fosse consentito di coniare un «orrendo neologismo» (i neologismi sono sempre «orrendi», si sa) potremmo ricorrere a un «impatto linguistico» (del tipo «franglais» o «cartolibreria») e dire che i nostri contemporanei tra l'essere e l'avere hanno scelto l'«avessero»:

l'essere ciò che si ha, l'identificazione - e non solo agli occhi degli altri perché allora si tratterebbe proprio di «apparire» - con qualcosa di materialmente acquisito. Perché va detto che lo *status symboi* non è tale solo per la vasta platea degli altri, per ottenerne l'applauso e l'ammirazione; troppo spesso quella platea è nel teatro inferiore del singolo individuo, che ha bisogno di questo applauso più ancora che di quello degli altri, per essere promosso ai propri occhi. Un'immagine per sé, esattamente come un'immagine per gli altri.

Ed eccoci finalmente giunti ad affrontare le linee di quel dramma umano che Pirandello chiamava il «dramma dell'incomunicabilità»: esseri confinati nello spazio vuoto dell'immagine, incapaci di dialogare autenticamente fra loro. Sembra paradossale parlare di *spazio vuoto dell'immagine*, soprattutto se si tiene conto dell'alto potere evocativo che da secoli accompagna le arti figurative, del rapimento estatico della visione, della suggestione del

sogno o della seduzione dello sguardo. La creazione del mondo materiale avviene, secondo la cosmogonia indiana, nel momento in cui il primo essere si specchia; dunque attraverso un'immagine. Ma si tratta di un'immagine particolare: è il riflesso dello sguardo, attraverso lo specchio, che crea; l'alterità che riconosce se stessa e prende forma. D'altronde anche la Bibbia ci parla di un Dio che crea «a sua immagine e somiglianza»; e in questo atto creativo è implicita anche la sua distruzione: è il destino di Narciso che non sa riconoscersi che sempre uguale a se stesso o quello di un Doppio che incarna l'ombra mortale del suo creatore. Nel primo caso si tratta di uno stato di assoluta fissità, l'Identità hegeliana che non conosce l'atto della negazione; nel secondo, la negazione è portata fino al suo estremo: la morte dell'individuo. Ma a detta di Hegel, è solo con e mediante la Negazione di se stesso che l'uomo può uscire dalla prigionia dell'immanente dato e riconoscersi come essere libero e creativo, in continua metamorfosi. Si tratta di una vera e propria lotta contro l'essere primordiale, condotta attraverso la molteplicità dell'apparire.

Ma l'uomo di oggi, diversamente da Narciso, ha a sua disposizione qualcosa in cui suppone di specchiarsi e al tempo stesso di spaziare con lo sguardo sul mondo intero. All'Homo Sapiens Sapiens (in procinto di aggiungere un terzo «Sapiens») è stato fatto credere che in quel magico scatolone valutato in «pollici» c'è tutto: la cronaca e la storia, la realtà e la finzione, e per ciò anche lui tutto intero, speranze e sogni compresi. Scrive Baudrillard: «attraverso la telematica privata, ognuno si vede promosso al comando di una macchina ipotetica, isolato in posizione di perfetta sovranità, a distanza infinita dal suo universo originale (...) quello che si proiettava qui mentalmente, quello che si viveva nell'habitat terrestre come metafora è ormai proiettato, senza metafora del tutto, nello spazio assoluto che è quello della simulazione» (3). In una simile dimensione spaziale, il soggetto si riscopre potenzialmente privo di limiti: egli può vestirsi di qualsiasi ruolo senza che esso diventi condizione esistenziale. Non riconoscersi in alcuna immagine o, similmente, riconoscersi in tutte diventa un modo per conquistare l'immortalità; ma per assurdo ciò

(3) J. Baudrillard (1987), *L'altro visto da sé*, Genova, Costa & Nolan, 1992, pp.9-10.

che conquistiamo è solo un'eterna fissità. «Se ammiriamo questi eroi è perché abbiamo la precisa sensazione che il loro modo di essere è quello che vorremmo far nostro, beninteso se potessimo (...) gli eroi divengono idoli: trasferiamo su di essi la nostra capacità di muoverci, dopodiché (4) E. Fromm, *op. cit.*, p. 145. restiamo dove siamo - perché noi non siamo eroi» (4). In altre parole, siamo in presenza del ben noto meccanismo dell'«identificazione», che consente a chiunque di «entrare nei panni» di un personaggio che sta vivendo anche per noi una determinata vicenda, o indossa anche per noi un determinato ruolo. Naturalmente questa operazione ha un prezzo, esige una contropartita: ci impone di spogliarci temporaneamente dei nostri panni; di rinunciare, finché l'operazione è in corso, al nostro «lo» autentico.

Si dirà: ma non è quello che da sempre avviene nel nostro rapporto con la «finzione»? Non solo al cinema o a teatro, ma ogniqualvolta ci immergiamo nella lettura di un romanzo - o quando, bambini, ci facciamo raccontare una fiaba? E non è forse vantaggioso, tirate le somme, questo scambio di «lo» che e» consente di vivere, nel corso breve della nostra esistenza, esperienze che cento vite non basterebbero a offrirci? Non è grazie a questa magia che abbiamo tutti combattuto la guerra di Troia e navigato con Ulisse, cacciato balene bianche e girato il mondo in ottanta giorni?

Certamente. Ma non dobbiamo dimenticare che il nostro rapporto con la *fiction* è saltuario, episodico, discontinuo; un po' come il sogno, che solo un poeta-farfalla come Lao-Tzu poteva seriamente considerare altrettanto attendibile della realtà quotidiana. Niente a che vedere con la presenza costante di quel presepe, di quel teatrino, di quella scatola di realtà «altra» che vive accanto a noi, sotto il nostro tetto. Cangiate quanto si vuole, ma costantemente «altra» rispetto al nostro spazio reale; sempre a portata di mano e sempre pronta, a un cenno, ad accendere le sue luci e a piombarci di colpo in un mondo da cui siamo inesorabilmente tagliati fuori. Il mondo è di là, e noi siamo di qua.

Perché questo è il punto, questa è la grande novità. La realtà che secerne quell'apparecchio è così totale, così onnicomprensiva - presente, passato, futuro, splendori e

miserie, cronaca e fantasia - che ogni minuscola realtà soggettiva sbiadisce e scompare. Lo scatolone ci ha portato il mondo in casa e ci ha sfrattato. Quel facsimile di realtà, che condensa i sapori del reale come il dado da brodo concentra e surroga i sapori di erbe e carni, è diventato il solo mondo valido, l'unico che contiene la vita vera, e a tutto il resto fuori di lì è solo concesso di assistere, nemmeno da testimone ma da semplice spettatore, allo spettacolo dell'esistenza. La truce profezia di Orwell non si è avverata, è successo sempre il contrario: sono le masse, milioni di singoli, intenti a spiare in ogni angolo del globo il Grande Fratello da milioni di buchi della serratura. Ma perché ho detto che il mondo ci è entrato in casa e ci ha sfrattati? Proprio perché ci ha persuasi che il mondo è quello: se in quello non siamo inseriti, non siamo. È lì che nascono, letteralmente «vedono la luce», maitres-à-penser, guru, scrittori di vaglia, principi del foro, luminari di tutte le discipline; ma anche semplici cittadini, artigiani, lavoratori autonomi o dipendenti. Per venire al mondo bisogna essere stati «visti in televisione»; se no non si è nemmeno utenti, sottoscritti o latori della presente. I vicini di casa non esistono finché non sono stati certificati dalle telecamere: vadano a litigare in Tivù, e potranno dire di essersi finalmente «incarnati». Chi non è assunto in quella dimensione non è nemmeno moglie o marito infedele, padre manesco o figlio degenerare: semplicemente non è. Anche un criminale non è tale se non lo è lì dentro. Vediamo gli arrestati in manette tra due carabinieri o poliziotti, che scendono le scale di casa ed escono affrontando cronisti e cineprese: c'è ancora chi, in ossequio a un'usanza antica e demodé, si copre il volto con un giornale o con la giacca; ma i più offrono fieramente il volto alle telecamere, come Ciceruacchio il petto al plotone di fucilieri.

Sociologi e moralisti possono porre l'accento sulla indicibile volgarità di quella versione del mondo, un *pot pourry* di violenza bestiale e gratuita, esibizionismo sfrenato e acritico, ostentato cinismo, supponenza, intolleranza e intemperanza, ipocrisia e incontinenza verbale. Ma lo psicologo del profondo non può non mettere in luce l'aspetto, appunto, «di fondo» del fenomeno: lo screditamento

dell'io autentico, fino all'impulso di gettarlo alle ortiche «per un pugno di niente». È una nuova patologia, forse la più diffusa in questo crepuscolo di millennio: più dell'anorexia, più della depressione.

In *Minnie la candida* di Bontempelli - il nostro più acuto interprete del «realismo magico» - la protagonista si uccide quando crede di aver scoperto di non essere più titolare di un «lo autentico»; l'uomo di fine millennio, al contrario, darebbe la vita pur di entrare a far parte dell'esercito dei «falsi io» che gli appaiono ogni giorno sul teleschermo. È ribaltato anche il dramma dei personaggi, magari buffoni o macchiette, purché un Autore o un Regista invisibile gli dia un po' di vita fittizia.

La Televisione lo sa bene di essere circondata da questo sterminato esercito di «non nati» che anelano a essere partoriti «con tutti i crismi»; e infatti tenta di correre ai ripari convocando, di persona o anche solo telefonicamente, il maggior numero possibile di aspiranti nascituri; ma è come illudersi di vuotare il mare con un secchiello. Secondo me la ragione per cui si parla tanto di «Tivù interattiva», la si «auspica», ci si opera per favorirne l'avvento, sta proprio nella speranza di arginare questa marea montante di postulanti, consentendogli di manipolare programmi e copioni; anche se c'è chi - con qualche ragione - sostiene che «interattiva» in questo senso la televisione lo è sempre stata: nessun medium di massa è mai stato così aperto e malleabile col «fruitore»; non il teatro - tranne avanguardie sparute (e ormai sparite); non certo il cinema, dove lo spettatore viene convocato quando i giochi sono fatti, «questa è l'opera, prendere o lasciare». La televisione è il solo medium che accetta di buon grado di essere... teleguidato. Non solo grazie al telecomando, ma - più sottilmente - grazie agli indici di ascolto, che lentamente ma inesorabilmente la condizionano e la modellano.

Ma tutto questo al telespettatore non basta; il suo sogno è quello di varcare il teleschermo, come Alice nella sua seconda avventura nello specchio, e immergersi in un mondo che non c'è anche se appare così convincente e suggestivo; di spogliarsi del proprio io per indossare i «costumi di scena», sotto le luci di scena - magari solo

per star lì ad applaudire o ridere o dondolarsi a comando; tutto, purché quelli rimasti al di qua dello specchio lo scambino per vero e finalmente ne certifichino la nascita. Se i «contrari» esistessero sul serio e non solo in certi dizionari, potremmo dire che siamo in presenza del «contrario» del «solipsismo», «lo esisto solo come proiezione, o prodotto, di una alterità, di un grande Niente invisibile che mi secerne».

Là dove tante religioni hanno fallito - l'abrogazione e annientamento dell'io - rischia di riuscire una trovata tecnologica; o meglio, l'uso che se ne fa, sia di qua che di là del teleschermo.