

IL CONFLITTO COME FATTORE DI PERSONIZZAZIONE.

di **Adriano Segatori**

La felicità per decreto.

«La passione egualitaria è una perversione del
senso critico: atrofia della facoltà di distinguere»¹.

(N.G. Dávila)

Il conflitto è quella condizione di pervasiva instabilità, e spesso di inspiegabile tensione e di indefinibile inquietudine, che caratterizza la vita di ogni macrosistema fino ad interessare l'esistenza stessa del singolo individuo. In esso è implicito il pericolo – quello della perdita di una certezza constatata e di una necessità di cambiamento comunque ignoto nelle sue conseguenze – e con esso, però, anche le opportunità di un rinnovamento su altre dimensioni rispetto a quelle abbandonate. Compresa è anche la possibilità di *passaggio all'atto*, ma questo non è di mia competenza in questo contesto. Pensare – o, ancora peggio, auspicare – una vita senza conflitti significa eliminare per l'uomo quell'elemento indispensabile del suo essere-nel-mondo che è il *desiderio*. È evidente che l'istinto alla tranquillità spinge l'uomo ad evitare qualunque forma ed espressione di tensione; la tendenza è di mantenere un equilibrio all'interno di ogni condizione nota, in un controllo totalizzante della realtà – interna ed esterna – e del contesto di appartenenza. Questi velleitari tentativi di conservare un'omeostasi anche negativa ma certa – sempre attraverso l'espulsione delle istanze interiori e la prevalenza del pensiero di concretezza e di convenienza – sono destinati comunque ad un misero fallimento: «In realtà, egli rimuove la consapevolezza del conflitto con la razionalizzazione, sicché il conflitto si manifesta solo inconsciamente, con un aumento di stress, di sintomi nevrotici, di sensi di colpa ingiustificati»².

Il conflitto, quindi, non solo come desiderio, ma anche come perversa soppressione dello stesso alla ricerca di una fittizia *felicità*. Perché il conflitto è considerato l'antitesi della felicità. Ecco, a questo punto, che abbiamo già due parole-chiave – come si direbbe in una trattazione scientifica. E allora aggiungiamone una terza: *libertà*; perché uno dei motivi di

conflitto è proprio la predisposizione a paragonare le regole della realtà (auto) imposta con le aspettative ideali della stessa.

La contemporaneità vive uno dei suoi più grandi paradossi proprio a riguardo della concezione del conflitto e delle proposte per azzerarlo. L'uomo moderno ha accettato benevolmente una castrante illusione: quella di poter crescere come individuo e come gruppo di appartenenza evitando con accurata intenzionalità ogni rischio di contrasto e di sofferenza; nel contempo, non essendo sempre evitabili certe inquietudini perché implicite nell'ordine naturale delle cose, ha costruito artificialmente degli apparati ai quali delegare la soluzione dei problemi personali. Nella delega, però, è anche inclusa l'atrofia decisionale, così come l'infacchimento delle risorse interiori e la riduzione della soglia di resistenza alle frustrazioni, con la conseguenza scontata di trovarsi di fronte, alla fine, ad un uomo deresponsabilizzato, debole ed influenzabile, esempio convalidato di quella *razza sfuggente* lucidamente descritta e denunciata da Evola.

Nessuno, individualmente e per propria volontà, avrebbe potuto condurre ad una simile degenerazione se stesso e il mondo, se non fossero intervenute delle forze più ampie ed incontrollabili a predisporre le basi di tale deriva.

La corruzione illuminista e il progressismo materialista sono stati i presupposti indispensabili per questo processo di sfibramento, tutto ciò attraverso la negazione dell'esistenza di una realtà sovraumana procuratrice della tensione vitale, e la propaganda ingannevole «che gli uomini non siano altro che macchine, le quali abbiano bisogno di un controllo del livello di tensione»³. Sia che ci si trovi di fronte a problematiche interiori o interpersonali, oppure a contrasti gruppalì o fra nazioni, ogni conflitto viene vissuto come una patologica alterazione di una presunta felicità spettante per decreto, e come tale dovutamente ripristinabile attraverso interventi esogeni. Il costo della forzata pianificazione delle tensioni è il mantenimento di una continua precarietà, proprio perché qualunque soluzione non interiorizzata e metabolizzata, altro non è che un rinvio ad altro tempo e ad altro contesto dei motivi del conflitto stesso, e nell'attesa dell'inevitabile esplosione delle contraddizioni – il ritorno del rimosso – si esige una costante sedazione diffusa.

A livello di macrosistemi, le guerre attualmente in atto per imporre ideali di felicità, di benessere e di eguaglianza sono l'esempio concreto e sanguinoso di come ogni rimozione forzata del conflitto naturale attraverso forzate soluzioni esogene e artificiali non sia altro

che un modo di mantenere sempre più vive ed efficienti le stesse forze contrastanti che lo hanno generato.

Ma andiamo con ordine e ritorniamo alle tre parole-chiave precedentemente indicate per affrontare il problema di nostra competenza, quello del conflitto nella e della persona.

Felicità. Dobbiamo innanzitutto intenderci che cosa significhi questo termine, perché la sua valenza non è per nulla definita ed univoca. Allora, è necessario fare una serie di passi indietro e tornare all'antico, alla tradizione. Per i classici, la felicità era interpretabile sotto due aspetti – non solo diversi ma antitetici – c'era un appagamento materiale ed esteriore impersonato dall'*ólbios* greco e dal *felix* latino, ed una serenità interiore, una condizione di pace dell'anima caratteristica dell'*eudáimōn* e del *beatus*⁴. È evidente che, nel primo caso, il conflitto era determinato dalle condizioni di natura, perciò concretamente insuperabile in quanto ontologicamente prestabilito – diversità di intelligenze, di competenze, di capacità, di genealogie, di familiarità – ed accentuato da quella perversione umana che si chiama *invidia*; nel secondo, invece, ogni opzione per raggiungere la serenità non poteva che passare attraverso il lavoro su di sé, la ricerca della propria vocazione e del proprio destino, il superamento della limitazione infelice della realtà.

I primi tentativi di superare il conflitto di natura e di definire per legge l'obbligo alla felicità materiale risalgono a qualche secolo fa, raffinandosi nel corso del tempo fino ai giorni nostri. La Costituzione americana – dal 1776 nella Dichiarazione di Filadelfia – prevedeva la felicità come assicurazione per la vita dell'uomo assieme al diritto alla libertà; si proseguì l'intervento politico nel 1789 con la proclamazione dei Diritti dell'Uomo; nel 1793, i rivoluzionari francesi ponevano per statuto l'obbligo dello stato alla profusione e alla tutela della felicità per i suoi cittadini; si arrivò alla Dichiarazione universale dei Diritti dell'Uomo del 1948; si prosegue ai giorni nostri in continue specificazioni di categorie e di privilegi.

Sono questi i passaggi essenziali che delinearono – e continuano a rappresentare con perseveranza, fallimenti e imposture – le tre grandi superstizioni della modernità, ben presto sfociate in una comune e inquietante follia: il comunismo, la democrazia, il capitalismo. In tutti e tre i miraggi è presente e condiviso il linguaggio clinico-patologico del delirio paranoide: *io so che tu non sai che io so*. Il senso della parola è specificamente distribuito: *io* (dittatura del proletariato, tirannide democratica, totalitarismo plutocratico) *so che tu*

(moltitudine oppressa, popolo inconsapevole, massa indigente) *non sai* – per i limiti stessi della tua conoscenza – *che io so* (quale sia il tuo avvenire radioso, il tuo libero destino, il tuo opulento futuro). Tutti e tre i fenomeni deviati coinvolti in un'unica e devastante allucinazione: eliminare ogni conflitto attraverso l'azzeramento dei desideri essenziali, la promulgazione di una eguaglianza astratta, il soddisfacimento di ogni voglia materiale. Utopie devastanti, le conseguenze delle quali sono davanti agli occhi di tutti: un comunismo che, alla gioiosa aspirazione, ha risposto con i gulag e un centinaio di milioni di morti; una democrazia che continua a voler imporre l'ideale di libertà e di uguaglianza con i bombardamenti chirurgici, le bombe intelligenti e il fuoco amico; un capitalismo che alle promesse di un benessere mondiale fa seguire una metodica devastazione di ogni risorsa del pianeta.

Le condizioni attuali del macrosistema dimostrano che non si possono sopprimere per decreto i desideri, né imporre un'eguaglianza virtuale, e neppure immaginare una liberazione delle voglie, come non si può – a maggior ragione – immaginare una condizione globale e personale priva di conflitti. Non si può perché il conflitto è quell'attrito essenziale al volo della vita, e senza il quale ogni uomo – disidentificato e desanimato – non è altro che un soggetto immobilizzato in una paralisi afinalistica, senza uno stimolo di partenza né una meta da poter raggiungere.

Desiderio. È questo la principale fonte di conflitto, e quindi di infelicità. Il turbamento è implicito nell'etimologia – *de-siderum*, privato della guida stellare; *de-sirio*, senza Sirio, la stella più luminosa e più vicina all'occhio umano. Desiderare è immaginare, aspirare, sentirsi attratti verso qualcosa di altro e di ignoto, ma questa tensione crea un indispensabile conflitto con ciò che è a portata di mano e di vista, con le certezze acquisite, con il noto tranquillizzante e distensivo: «(...) ognuno di noi potrebbe ammettere che la sua vita è intessuta di sforzi continui e incessanti volti al mantenimento di un equilibrio tra volontà personale e richieste interne, un bilanciamento, in altre parole, che dia serenità e sia in qualche modo prevedibile»⁵. Quando le certezze acquisite vacillano e nel pensiero scontato irrompe il dubbio, si entra in quella fase che definiamo *crisi*, e che gli orientali rappresentano con un ideogramma dotato di un doppio significato: *pericolo* e *opportunità*; pericolo, nel momento in cui facciamo finta di niente e soffochiamo le istanze interiori con il laccio della ragione, dell'utilitarismo, della comodità; opportunità, quando decifriamo il segnale e lo ri-

volgiamo al cambiamento ed alla realizzazione del Sé. Quante volte, in scelte apparentemente antieconomiche e spregiudicate, ci siamo sentiti dire: «Chi te lo ha fatto fare?». Analizziamo questa domanda. «Chi te lo ha fatto fare?» presuppone una delega a qualcuno che decide e permette ciò che noi possiamo fare in base ad una logica di giusto o sbagliato, di bene o di male, di sano o di malato. Ma questo è il dispositivo del servo, di colui che ha un padrone che lo indirizza, lo limita, lo assolve o lo condanna. Il padrone, invece, colui che sa assumersi pienamente le proprie responsabilità – il persuaso, tanto per scomodare Michelstaedter – non è interessato al risultato ma all'azione, nel senso che trova nell'atto consapevole il valore del suo stesso esistere e di quella impresa irripetibile chiamata vita. Sia chiaro, qui si parla di desiderio, non di voglia, che è invece la pulsione istintiva dell'uomo esistenzializzato – il rettorico –, quello dello stato vegetativo, il proletario come borghese mancato e il borghese come proletario realizzato, entrambe le categorie confluenti nella visione plebea di sé e del mondo. Desiderare, perciò, è la rimessa in discussione lucida e convinta della propria realtà esterna e di quella circostante, è l'accettazione del rischio dell'ignoto in cambio di un passaggio dall'alto verso l'alto del proprio essere, è la volontà di affrontare una morte iniziatica per lasciare la condizione di anestetica apatia ed avvicinarsi allo stato di impeccabile conoscenza. Perché ciò che fa rifuggire il conflitto, alla fine, è proprio la paura della morte: «È l'incertezza, il dubbio, l'oscura realtà della morte, a mettere i freni al desiderio dell'uomo di sottrarsi alle difficoltà del mondo»⁶. La negazione del conflitto è la negazione della morte e, in ultima analisi, la negazione stessa della vita. Un'operazione di appiattimento generalizzato e di globale orizzontalizzazione.

Libertà. E anche la libertà – concetto ambiguo e fuorviante – non sfugge all'operazione appena indicata. Ambigua e fuorviante, la libertà come viene intesa nella nostra epoca e come viene falsificata nel suo intendere per la soddisfazione degli uditori democratici. A questo proposito ho riferito spesso – in attinenza alla deformazione indicata – di una vecchia scritta tuttora presente su un muro dell'ex manicomio di Trieste: «La libertà è terapeutica». Niente di più demagogico e aberrante. La libertà – come la medicina, come la parola – non è né terapeutica né antiterapeutica: tutto dipende dall'uso che se ne fa e dalla personalità del suo fruitore. Ciò che il retore Gorgia afferma riguardo alla parola si adatta con perfetta simmetria al senso che deve essere dato alla libertà. Il dispositivo di pa-

rola – *lógos phármakon* – è il discorso che può essere medicina o veleno per l'anima; come il farmaco ha un potere sul corpo, così la parola ha un potere sull'anima. Identica è la prospettiva per la libertà, con la sua potenza nel definire il carattere di un uomo. E qui ritorniamo al conflitto e usufruiamo di una chiara indicazione di Nietzsche. Questi ha dato una traccia precisa e rigorosa che non dà adito ad alcun equivoco: *libertà da* va bene, ma non può essere disgiunta dalla *libertà per*. Su queste due indicazioni si innesta la problematica del conflitto. *Libertà da* ogni conflitto, oltre che essere una miserevole utopia, se possibile, sarebbe anche un'indicibile disgrazia. Il problema più complesso è come utilizzare il conflitto per superare le limitazioni e i condizionamenti della propria persona e del contesto di azioni, per porsi in una condizione sovrasensibile e sovraordinaria. Questo è il nodo. Sventare una libertà uguale ed indifferenziata significa non tenere in considerazione l'alto valore che questa parola ha, e, d'altro canto, diffondere a piene mani un veleno altamente tossico e privo di qualunque antidoto. Nell'accezione corrente, libertà viene intesa come la dissoluzione di ogni dovere e la sospensione di ogni responsabilità, in una rincorsa afinalistica ed infantile al soddisfacimento di tutte le voglie e all'appianamento di ogni pulsione. Proprio in questo caso, invece, vale la tradizionale denotazione: *cuique suum*. Perché la personalità, come la parola, come ogni terapia deve essere personalizzata. La quota di libertà deve corrispondere, proporzionalmente, alla quota dei doveri e delle responsabilità; viceversa, meno doveri una persona può o si sente di accettare, meno responsabilità può o si sente di assumere, di meno libertà può usufruirne per diritto. Chi rivendica il contrario compie un'operazione di bassa demagogia. Non esiste libertà arbitraria né in comodato d'uso, perché: «(...) la libertà ha un prezzo e (...) chi vuole goderne gratis dimostra di non meritarsela»⁷.

Felicità, desiderio e libertà: tre paradigmi che questo tempo di titani e demagoghi ha ridotto a vuoti e deformati parametri vegetativi, con la prospettiva di eliminare anche solo la paura del conflitto. La felicità decisa per legge, il desiderio ridotto a bramosia, la libertà distribuita per dogma, al fine di sconfiggere quella tensione vitale per ogni uomo che intenda definirsi tale.

Per raggiungere questo obiettivo è stato compiuto un lavoro strategico di più vasta portata: l'invenzione di un uomo universale. È questa la matrice deviante di tutto il discorso.

Si è architettato un uomo che non esiste, o meglio, si sono costretti dei parametri differenziati all'interno di una griglia univoca per tutti gli uomini. Il risultato non cambia, perché l'uomo universale è una abiezione ideologica. L'uomo «nudo», deculturizzato, desanimato, disidentificato è stato il prototipo dell'uomo globalizzato e del *melting pot*. Ciò è servito per un intervento di forzata democratizzazione delle risorse e delle competenze, e di livellamento verso il basso dei bisogni. Si è stabilito per decreto che tutti gli uomini avessero uguali esigenze, quindi uguali diritti. Usando la tripartizione proposta da Schopenhauer, si può dire che la manovra era circoscritta all'avere e al rappresentare. Definito per assioma che il conflitto dovesse derivare solo da una diversità del possesso e da una differenza pretesa di rappresentazione, venne deciso che tutti gli uomini *avessero o tendessero ad avere* in eguale misura – comunismo e capitalismo –, e potessero *rappresentarsi* con identici diritti – democrazia –, escludendo con premeditazione o per stupidità il primo assunto, il conflitto con l'essere. Ed è questo il punto più interessante della questione.

L'essere per vocazione.

«L'occhio del cuore vede dei «ciascuni»
ed è toccato dalla «ciascunità» Gli affetti
del cuore scelgono sempre il particolare»⁸.

(J. Hillman)

Cos'è il conflitto per il singolo? È una condizione traumatica da sedare? Uno stato di precarietà angosciosa da anestetizzare? O l'unico fattore della vita che ci può permettere – nella disponibilità al suo ascolto e nella capacità della sua decifrazione – di compiere quell'opera di integrazione essenziale per *diventare ciò che si è*? Prima di dare una risposta è indispensabile affrontare un passo spinoso, quello di definire la sua origine, il suo principio. Il conflitto nasce dalla *necessità del tradimento*. È una necessità, appunto, non una opzione. Nella vita ci troviamo tutti – anche se la maggioranza nega l'evento, lo minimizza, lo rimuove, lo razionalizza, lo scomunica – di fronte all'ineluttabilità di tradire: tradire gli altri o tradire se stessi. *Tertium non datur*. Quando i figli entrano in conflitto con i genito-

ri, o tradiscono la fiducia di questi, il loro amore, le loro sollecitudini, il loro mondo di ovattate sicurezze ed esplorano il campo dell'autonomia e della crescita, oppure tradiscono se stessi, smentiscono i loro impulsi, zittiscono le loro ribellioni e decidono di rimanere infantili, quindi esentati dai rischi, dai dubbi, dalle precarietà della vita adulta. E i genitori devono essere preparati a questo, perché: «(...) sia la fiducia sia il tradimento: l'una contiene l'altro e viceversa. Non si dà fiducia senza la possibilità del tradimento»⁹. Il tradimento è da considerarsi un vero e proprio rito di iniziazione, in quanto: «L'iniziazione del ragazzo alla vita è l'iniziazione alla tragedia dell'adulto». Quando gli studenti entrano in conflitto con gli insegnanti, o tradiscono la fiducia di questi, l'istruzione prevista, le norme scontate, gli indirizzi predisposti e cercano con intelligenza e rigore una peculiare strada di conoscenza e di educazione, oppure tradiscono se stessi e accettano passivamente ciò che è loro propinato, senza critica e senza approfondimento, diventando dei contenitori informi e dei conformisti adattati. Quando gli anziani entrano in conflitto con i limiti fisici dell'età, o tradiscono la loro paura, la loro finitudine, la loro limitazione, e si dimostrano maestri di vita proprio affrontando quell'enigma assoluto che è la morte e diventano portatori della missione di trasmettere una peculiare memoria, oppure tradiscono se stessi, e allora li vediamo nelle condizioni di *evergreen*, di rugosi progressisti, di patetici giovanilisti, perché: «Non riusciamo ad immaginare la bellezza della vecchiaia, perché guardiamo soltanto con gli occhi della fisiologia»¹⁰.

La modernità, il progressismo democratico sono per principio i negatori del conflitto, per cui vediamo i genitori amici dei figli, gli insegnanti compagni degli studenti, i vecchi in rincorsa affannosa di un'efficienza sempre più sfuggente. Se, come ha scritto Eraclito, «*Polemos è padre di tutte le cose, di tutte è re*», è scontato che in una società che ha abiurato al padre e interdetto ogni forma di gerarchia, non può esserci conflitto, ma solo un disagio inconfessabile seguito da una generalizzata sedazione; ma questa stessa società ha escluso anche Eros, il cui potere: «(...) incrina, e spesso spazza via, tutti i precedenti punti di riferimento»¹¹, per cui si assiste ad un diffuso infantilismo pre-erotico, deresponsabilizzante, ebetizzante, sonnambulico.

Però qualche singolo percepisce il conflitto, e vuole decifrarlo. È questo il passaggio fondamentale per l'uomo integrale, per l'individuo differenziato. Il conflitto nasce da ciò che si è e da ciò che gli altri vogliono che noi siamo, da ciò che vorremmo essere e da ciò che

abbiamo rinunciato per essere-altro, da ciò che siamo costretti ad essere da ciò che siamo chiamati ad essere. Il conflitto è la vocazione specifica, la particolarità del *daimon*, la chiamata che esige risposta e che preme contro la pacifica uniformità. L'*eu-dáimōn* è l'equilibrio sereno raggiunto dopo aver risposto alla chiamata. Ecco, possiamo dire che il conflitto è il fattore che decide il tradimento dell'apparenza per raggiungere il nucleo della personizzazione. Il processo di trasformazione prevede proprio il tradimento dell'io – «i modi abituali di fare esperienza»¹² – e la progressiva ed inesauribile scoperta di quello che è il «coefficiente personale»¹³. In fondo, sembra quasi di descrivere un *opus* alchemico: *solvere* tutte le sovrastrutture imposte e comunque accettate, le assicurazioni da ogni rischio e le corazze difensive del buon senso comune, per *coagulare*, poi, le risorse interiori, le competenze dell'anima, le potenze dell'intelletto in una rinnovata e autorigenerantesi energia. Non è una questione di perfezionamento del carattere – «Il fare anima è diverso dal miglioramento della personalità»¹⁴ – ma di una vera e propria trasformazione della visione del mondo e di sé. Un'iniziazione, una morte simbolica, una resurrezione spirituale. Questo cambiamento radicale è possibile solo nella decodificazione del conflitto, in altri termini nella comprensione di ciò che il destino ha deciso che noi siamo. Comprensione attraverso l'esperienza intellettuale, dove per intelletto si intende il dispositivo dell'intuizione sovrarazionale e sovra-sensibile che permette l'accesso diretto alla verità dell'essere – il *noûs* – in antitesi alla oggettività ipotetica e razionale caratteristica della ragione dialettica – la *diánoia*.

Il superamento del conflitto, in altre parole, è un'operazione antidemocratica dove emerge il valore dell'educazione e viene soppressa ogni indicazione dell'insegnare. Precisa Hillman: «Le disuguaglianze precedono il primo vagito»¹⁵, e su questo assioma si fonda la nostra comprensione. L'apparato democratico – fondandosi sulla superstizione che le differenze nascono solo sui parametri dell'avere e del rappresentare – nega necessariamente il fattore trascendente ed è sordo ai richiami che provengono da una realtà-altra: «(...) l'Illuminismo e (...) il razionalismo (...) hanno reso l'occhio moderno cieco agli Invisibili e di conseguenza all'autonomia del genio e del *daimon* nei confronti del sé»¹⁶. La rimozione del conflitto è funzionale alla negazione delle differenze. Non è un caso. Si parla quotidianamente del disagio che colpisce le nostre società in maniera pervasiva e trasversale; la Chiesa denuncia il calo delle vocazioni; i sociologi e i politici la perdita dei valori; gli addetti alla salute mentale l'aumento delle disfunzioni nevrotiche e dei disturbi di personalità¹⁷: tutti uniti nel riconoscere un malessere e nell'affrontarlo con i mezzi spuntati

uniti nel riconoscere un malessere e nell'affrontarlo con i mezzi spuntati che derivano dall'appartenenza di questi allo stesso contesto creatore della sofferenza. Si vuole insegnare a tutti come migliorarsi e migliorare, quando, invece, ogni azione in proposito non può che essere esclusivamente individuale: «Molti sono i chiamati, pochi gli eletti; molti hanno talento, pochi il carattere che può realizzare quel talento. È il carattere il mistero; e il carattere è individuale»¹⁸. È l'insegnamento stesso il creatore del conflitto, quindi del disagio. È, d'altra parte, l'educazione – nel senso etimologico della parola – che è preposta a far emergere le risorse di ciascuno e indicare ogni particolare vocazione e destino, e che diventa la decodificatrice del conflitto e la soluzione del disagio.

Si può, a questo punto, condensare con una certa precisione e il necessario rigore l'idea del conflitto, le sue motivazioni e la sua auspicabile soluzione.

Il conflitto nasce dalla soppressione del desiderio – istanza trascendente di realizzazione di sé, aspirazione – e dalla sua trasformazione a voglia – pulsione contingente e orizzontale. Questa operazione di marca illuminista e democratica è sincronicamente affiancata dalla demagogica decretazione di una libertà omologata che deve perseguire una fittizia e sempre sfuggente felicità nell'ambito vegetativo. Per fare ciò, gli stessi apparati si preoccupano di istruire la massa a rimuovere ogni istanza differenzialista e a prefiggersi un comune conformismo anestetico ed utilitaristico.

Cosa indicano, invece, la tradizione e la psicologia archetipica? Il conflitto è determinato dalla pressione che la vocazione, la chiamata, il *daimon*, il destino fanno contro una realtà che si manifesta come ostile alla realizzazione di sé; esso è, in qualche modo, l'indicazione di una rotta stabilità per ognuno. «La mente può procrastinare la chiamata, reprimerla, tradirla»¹⁹, ma ben si sa che il rimosso – individuale o sociale sia – ritorna con espressioni diverse e più gravi della sua rivelazione iniziale. Il compito del singolo – e *solo* del singolo – è di rispondere all'invito, indipendentemente dalla ragionevolezza dell'utilità e dal computo dei benefici, in quanto la realizzazione di sé è più interessata all'«aspetto animico degli eventi, è più attenta a ciò che fa bene all'anima che a ciò che fa bene a noi stessi»²⁰. La risposta, e l'applicazione conseguente, implicano la piena assunzione di responsabilità di fronte ad un dovere che è trascendente e sovraumano, ma al quale corrisponde anche un maggiore esercizio di diritti ed una libertà più lucida e consapevole. Questo pro-

cesso porta a quello stato di *personizzazione* che la totale consapevolezza di sé e del proprio essere nel mondo – ben diverso dal limitato procedimento di individuazione centrato sull'io; essa ritorna al criterio greco forza generativa associata alla vita e alla percezione ierofanica del mondo²¹.

Il superamento del conflitto è *la* procedura per l'uomo integrato. E a questo proposito mi sembra doveroso concludere con un omaggio ad un mio concittadino, le cui parole – e la cui azione – si dimostrano significative per il nostro intendere, e definiscono con particolare lucidità il senso del conflitto e la sua propizia risoluzione per un certo uomo: «I bisogni, le necessità della vita, non sono per lui necessità, poiché non è necessario che sia continuata la vita che, bisognosa di tutto si rivela non esser *vita*. (...) Egli deve *resister* senza posa alla corrente della propria illusione. (...) l'uomo deve darsi da sé le gambe per camminare – e far camminare dove non c'è strada. (...) Così l'uomo nella via della persuasione mantiene in ogni punto l'equilibrio della sua persona; egli non si dibatte, non ha incertezze, stanchezze, se non teme mai il dolore ma ne ha preso onestamente la persona. *Egli lo vive in ogni punto*»²². Non *libertà dal* conflitto, ma *libertà per* attraverso la metabolizzazione del conflitto.

Gli altri, i tanti, non possono che rimuovere, e lasciare alla psicopatologia il segnale del loro passaggio terreno.

¹ N.G. DÀVILA, *In margine a un testo implicito*, Adelphi, Milano, 2001, p. 141.

² E. FROMM, *Anatomia della distruttività umana*, Mondadori, Milano, 1976, p. 79.

³ E. FROMM, *Anima e società*, Mondadori, Milano, 1996, p. 86.

⁴ Cfr. S. CONTESINI / R. FREGA / C. RUFFINI / S. TOMELLERI, *Verso un sapere della crisi: note sull'emergenza di nuove pratiche della conoscenza* in *Fare cose con la filosofia*, Apogeo, Milano, 2005, pp. 15-44. All'interno dell'idea di modernità – viene specificato – «non vi è alcuna correlazione tra bisogni e ragione, tra felicità e ragione» (p.16); ed in questo modo «l'individuo, sebbene liberato dalle costrizioni passate, non riesce senza la mediazione delle istituzioni sociali a realizzare le proprie vocazioni, aspirazioni, desideri [con il risultato che] gli individui si accorgono di essere il contrario di quello che credono di essere» (p. 17)

-
- ⁵ A. CAROTENUTO, *L'ombra del dubbio*, Bompiani, Milano, 2003, p. 36.
⁶ Ivi, p. 153.
⁷ A. GNOLI / F. VOLPI, *I prossimi titani. Conversazioni con Ernst Jünger*, Adelphi, Milano, 1997, p. 56.
⁸ J. HILLMAN, *Il codice dell'anima*, CDE (su licenza Adelphi), Milano, 1997, p. 161.
⁹ J. HILLMAN, *Puer aeternus*, Adelphi, Milano, 1999, p. 19.
¹⁰ J. HILLMAN, *La forza del carattere*, Adelphi, Milano, 2000, p. 52.
¹¹ A. CAROTENUTO, *Eros e pathos*, Bompiani, Milano, 1992, p. 21.
¹² J. HILLMAN, *Re-visione della psicologia*, Adelphi, Milano, 1983, p. 96.
¹³ Ivi, p. 98.
¹⁴ Ivi, p. 321.
¹⁵ J. HILLMAN, *Il codice dell'anima*, cit., p. 336.
¹⁶ Ivi, p. 319.
¹⁷ Cfr. A. EHRENBURG, *La fatica di essere se stessi*, Einaudi, Torino, 1999.
¹⁸ Ivi, p. 311.
¹⁹ Ivi, p. 264.
²⁰ Ivi, p. 254.
²¹ Cfr. J. HILLMAN, *Anima. Anatomia di una nozione personificata*, Adelphi, Milano, 1989.
²² C. MICHELSTAEDTER, *La persuasione e la retorica*, Adelphi, Milano, 1982, pp. 70-87.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisce una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.