

ISTITUTO DI PSICOSINTESI
“IL CONFINE E L’OLTRE”
XXXIII CONGRESSO NAZIONALE
BOLZANO 19 – 20 SETTEMBRE 2020

Saltare l'abisso: tra il confine e l'oltre

Dott. Mauro Ventola

1. Ritrovarsi nell'impossibile, pensare l'impensabile

Grazie ad Andrea Bocconi per l'introduzione, alla direttrice Annalisa Gasperi per l'invito, al gruppo dei collaboratori del Centro di Psicosintesi di Bolzano che, dietro le quinte, hanno fatto funzionare questo evento, e a voi che fisicamente e telematicamente rendete questa opportunità possibile. A voi tutti che rendete presente, come mi piace dire, una radura, uno spazio, un'occasione – per far accadere qualcosa che altrimenti non sarebbe stato possibile.

La mia relazione, che si inserisce prettamente nel tema scelto per questo XXXIII Congresso – *Il confine e l'oltre*, si intitola *Saltare l'Abisso: tra il Confine e l'Oltre*. Lo scopo è presentare una conversazione significativa, una 'conversazione che conta' sulla *natura* (cioè sull'essenza fondamentale) e sulla *struttura* (cioè sulla fenomenologia, le qualità, i movimenti, i modi, ecc.) del «salto» tra l'attualità (il punto in cui siamo) e l'ulteriorità (il punto in cui possiamo essere). Quindi in questa mezz'ora cercherò di precisare questo *tra*, il «tra» di questo salto, il momento iconico del «salto dell'abisso».

Per trattarlo farò riferimento – ovviamente all'interno del progetto di un sapere relativo alla trasformazione, e in un orizzonte psicosintetico – a vari autori che ci hanno offerto sintesi di rilievo riguardo questo tema. Psicosinteticamente, uno dei miei riferimenti più forti sarà il pensiero di Alberto Alberti¹. Filosoficamente l'autore a cui mi riferirò, naturalmente, sarà Kierkegaard, che ci ha offerto una profonda riflessione attorno al «salto della fede»². Cercheremo naturalmente di contestualizzare questi contributi, e alcune di queste sintesi, nel nostro discorso.

Detto questo, mi piacerebbe cominciare con una frase del futurista – nonché grande scrittore di fantascienza – Arthur Clarke, il quale propose le famose «tre leggi di Clarke», che sono delle *leggi sul futuro*. Non sono però leggi scientifiche, bensì euristiche. Le sue tre leggi non volevano cioè 'prevedere il futuro', ossia guardare a quella forma di futuro a cui si interessano gli scienziati. Non ci aiutano neanche a generare un qualunque *miglioramento incrementale* rispetto al futuro. Queste leggi vogliono piuttosto offrire degli *insights* relativamente al 'futuro creato'. Sono leggi che non sono intenzionate a esporre il futuro calcolato o plausibile, ma che vogliono farci riflettere – e svelare qualcosa – sulla capacità propriamente umana di creare il futuro. Sono quindi perfettamente inutili per il miglioramento incrementale; e contemporaneamente estremamente potenti per la *possibilità della svolta*³. Ora la «seconda legge» di Clarke – e questo sarà il nostro punto di partenza – dice:

Il solo modo per scoprire i limiti del possibile,
è avventurarsi un poco oltre,
e finire – ritrovarsi di colpo – nell'*impossibile*⁴.

Che cosa intende Clarke con questo? A mio parere diverse cose, e su più livelli. La prima cosa che intende è che se noi vogliamo trascendere il punto in cui siamo – sia a livello individuale, sia come lavoro stesso dei Centri di Psicosintesi, che come Istituto di Psicosintesi, per non parlare di livelli ancora più generali (città, regione, paese, nazione, pianeta, ecc.) – noi abbiamo bisogno per prima cosa di *una nuova autocomprensione*. Cioè di una nuova comprensione di «chi sono» e di «che cos'è la vita per me» – che sia *differente* da prima.

Così il primo significato di questa osservazione di Clarke, è che *per creare ciò che non è ancora, per «creare l'impossibile», io ho bisogno di un nuovo punto di vista*. Ho bisogno di una nuova comprensione di me stesso, degli altri e della vita che mi consenta naturalmente – 'per effectum', direbbe V. Frankl – di relazionarmi a quell'*area* in cui voglio creare l'impossibile, in maniera inedita, in maniera realmente nuova. Affinché questo 'evento' possa accadere, è richiesto uno spostamento del mio luogo, uno spostamento del mio abitare.

E per realizzarlo, io ho pertanto bisogno di cambiare il *tessuto del mio orizzonte, il tessuto stesso del mio pensiero*⁵ – ed è questo che, poi, mi fa precipitare o 'ritrovare ad essere', nell'impossibile. Quindi l'accesso che stiamo cercando riguarda proprio l'*entrare nel pensiero!* – nel senso più alto di questa parola. Il pensiero, infatti, non è affatto quella cosa bassa e riduttiva a cui molte persone si riferiscono di solito. Il pensiero è il *tessuto* della visione del mondo. È la rete in cui la visione del mondo accade.

Ed è quindi soltanto *quando io penso l'impensabile, che io posso accedere all'impossibile*. Questo è il problema del mancato sviluppo del 'pensiero vivente' in ogni campo, sia sul piano della vita individuale che per quanto attiene alle stesse discipline (umanistiche, scientifiche, ecc.). A maggior ragione perché ci viene ripetuto ovunque e dappertutto – compreso nel nostro ambito – che *in fondo noi già pensiamo!* Non c'è quindi bisogno di pensare, perché il grande pensiero è già stato pensato. Ma questo non significa nient'altro che la nostra condanna a *pensare già all'interno di una scatola*⁶.

Nessuno quindi ci dice che esiste da qualche parte un 'muscolo' che noi abbiamo ma che non esercitiamo, che è quello di 'pensare l'impensabile'. Pensare l'impensabile significa qualcosa di inaudito: pensare i presupposti stessi della scatola. Il nostro pensiero è invece già-sempre-pensato all'interno di presupposti dati per scontato. E in questa situazione possiamo certamente *migliorare*, a partire dalle premesse causali di quei pensieri. Ma ciò non ci permetterà mai, per definizione, di creare una *svolta*. Per creare una svolta io devo pensare l'impensabile. Devo sviluppare altri muscoli. Devo riflettere sulle assunzioni di partenza. *Quindi è soltanto quando il pensiero va oltre se stesso, è soltanto quando noi cominciamo a pensare il pensiero stesso – il che è un esercizio profondo di autocoscienza e trasformazione dell'essere – che noi siamo veramente trasformativi*.

La seconda cosa che significa l'osservazione di Clarke è la seguente. Quando guardiamo all'uomo e al mondo dalla prospettiva transpersonale – nella quale, come accennava Sergio Guarino ieri, a differenza della psicologia umanistica non si dice neanche che è l'«istinto di crescita e autorelizzazione» l'originaria pulsione della natura umana, ma addirittura un «istinto di vita che si vuole autoriflettere»⁷, cioè un «istinto di sintesi e di unione», ecco, da questa prospettiva dobbiamo aver chiaro che *ciò che più desideriamo, ciò che più vogliamo è proprio questo salto! Il più profondo bisogno e desiderio dell'uomo, è il bisogno della trasformazione di sé*.

Questa è un'idea che nella cultura occidentale troviamo già in Socrate⁸, e che lui continuava a sviluppare insegnando che la trasformazione dell'essere è una 'funzione' del *vivere nelle domande* e nell'usare ogni risposta ottenuta come un'*ulteriore domanda in cui abitare* – cioè, pensare il pensiero stesso – piuttosto che accontentarsi delle risposte della religione, della sofistica, della scienza. Quindi noi vogliamo – perché è il nostro istinto vitale supercosciente, più profondo – sia *essere noi stessi* che *trascendere noi stessi*.

Così il terzo punto di ciò che per me significa l'affermazione di Clarke è questo: *poiché noi siamo la coscienza dell'universo*⁹ – dal momento che, come diceva il relatore che mi ha preceduto, certamente noi siamo dei «vivi in un pianeta vivente», ma il quale a sua volta è un'«entità vivente nell'universo vivente» (*living universe*) – *in un certo senso ciò che ci fa sentire vivi, l'unica cosa che ci fa provare la piena esperienza di essere vivi, è l'impossibile*¹⁰. L'unica cosa che, in fondo, ci rimanda all'esperienza evolvente e progressiva di essere vivi è l'essere abitati da una missione ontologica, da una sfida, da una possibilità o ragion d'essere *impossibile*.

Tutto il resto, e soprattutto tutto ciò che riguarda il miglioramento incrementale, è a mio avviso – ma vi sono riferimenti in grandi pensatori, da A. Schopenhauer e V. Frankl – è *noia*, è un progetto di fuga dalla noia. Cioè, soltanto quando siamo *dati* da un futuro impossibile, quando *abitiamo* in un futuro impossibile – cioè un futuro che senza di noi non sarebbe potuto avvenire, e che anche con noi in un certo senso non avverrà mai del tutto – noi ci sentiamo pienamente vivificati, noi stessi, soddisfatti.

Quando parlo di futuri impossibili mi riferisco a cose come «la possibilità dell'educazione», «la possibilità dell'eguaglianza», «la possibilità della cura», «la possibilità della trasformazione», ecc. possibilità *che contano* e che, al tempo stesso, nel mondo finito *non potranno mai darsi in modo compiuto, perfetto, totale*. Così come Martin Luther King ha *contribuito* alla «possibilità dell'eguaglianza», ma anche lui – pur giocandosi la vita – non l'ha *attualizzata*. In questo senso è «impossibile». Nondimeno, ciò non diminuisce di un millimetro il fatto che si tratta di una possibilità *a cui vale la pena appartenere*. La mia tesi è che soltanto nella misura in cui un uomo è dato da un futuro impossibile può sentirsi pienamente se stesso, ontologicamente soddisfatto e felice di contribuire e partecipare al gioco dialettico della vita¹¹.

Per cui il «salto» rappresenta *l'evento della trasformazione umana*, che può essere interpretata come quel movimento che va dal disidentificarsi dalla possibilità-già-presente, in cui stavamo abitando e da cui eravamo dati, all'appartenere, autoidentificarci o porre 'noi stessi' all'interno di un futuro impossibile. Un futuro che ci fa costantemente *autotrascendere* e che, paradossalmente, *ci riporta costantemente a noi stessi*¹². La realizzazione di questo movimento è il punto centrale del discorso, per me, nel trattare il salto *tra* il confine e l'oltre.

2. La caduta (breakdown) è proporzionale alla svolta (breakthrough)

A questo punto vorrei dare subito un primo *insight* intimo a questo salto. È un'intuizione che si trova in tutto l'arco della filosofia perenne, della religiosità e anche studiando il pensiero scientifico. Si trova espresso da vari autori e, tra questi, Blaise Pascal, quando dice: «La grandezza dell'uomo è legata alla sua miseria». Pascal ci insegna che *l'ulteriorità è intimamente legata al limite*. Che cosa intende? Egli ci indica un'altra delle implicazioni della 'legge delle polarità' o degli 'opposti'¹³ – decisiva per ricerca sulla trasformazione umana. Vorrei ricordare alcune delle implicazioni di cui ho già avuto modo di parlare nei precedenti Congressi e Convegni di Psicosintesi:

1. AUTENTICITÀ-INAUTENTICITÀ. Noi siamo autentici nella misura in cui sveliamo l'inautenticità. E pertanto più *l'inautenticità è grande* e più possiamo *essere autentici*.
2. CORAGGIO-PAURA. Noi siamo coraggiosi nella misura in cui riusciamo a stare con la paura – agendo comunque. Più *la paura è grande*, più possiamo *essere coraggiosi*.
3. VIVERE-MORIRE. Noi possiamo e riusciamo scoprire 'per che cosa vivere', in misura correlata alla scoperta circa 'per che cosa siamo disposti a morire'. La *vita* non è mai veramente propria finché non scopriamo per che cosa possiamo *rinunciarvi*.
4. CHIAMATA-FERITA. Le nostre chiamate, gli aspetti della nostra missione ontologica, sono legate alle nostre ferite. Noi scopriamo le *possibilità* che dobbiamo creare nell'esistenza, approfondendo le *impossibilità* che abbiamo decretato per noi stessi.

Eccetera... C'è quindi un rapporto intimo, fertile, trasformativo tra le *polarità* e le *opposizioni*. Ed ecco che stiamo distinguendo un'altra polarità:

5. BREAKDOWN- BREAKTHROUGH. *La caduta, l'abisso, la rovina, è direttamente proporzionale alla possibilità della svolta, del passaggio di livello.*

Ciò che voglio dire, con un'immagine banale, è che se la caduta è -3, -5, -7 – e qui ho in mente il Covid-19, la nostra vita individuale, l'Istituto di Psicosintesi, la nostra città, nazione, ecc. e cioè vari livelli applicativi – la possibilità per una svolta è rispettivamente +3, +5, +7. Esattamente come, più *l'inautenticità* che scopriamo in noi stessi in una data situazione è piccola (-3), più la possibilità di *essere autentici* che deriva dall'averla ammessa a noi stessi risulta proporzionale ad essa (+3). Ho già parlato altrove dell'importanza di considerare, incontrare e costituire l'inautenticità, all'interno di un percorso di trasformazione, come un'*opportunità per l'autenticità*.

Ciò che intendo dire è che più profonda è la *breakdown* relativa alla situazione attuale, a ciò che è, più la *possibilità*, ciò che potrebbe essere, è grande – e il *gap del salto* più ampio. Un crollo o una piccola caduta, ha – generalmente – una piccola possibilità di risoluzione. Una caduta più profonda ha una possibilità di risoluzione più profonda. Alla grande caduta è connessa una possibilità ancora più profonda per una svolta. *Il motivo è che in tutti questi casi aumenta lo 'spazio' tra ciò che è presente e ciò che potrebbe essere. Aumenta, cioè, lo spazio del salto.*

Nonostante si tratti di una generalizzazione orientativa, questa intuizione ha molto valore come *euristica della trasformazione*. Ci offre infatti un modo di appropiarsi al salto, cioè un atteggiamento esistenziale, in grado di potenziarci e supportarci (Fig. 1):

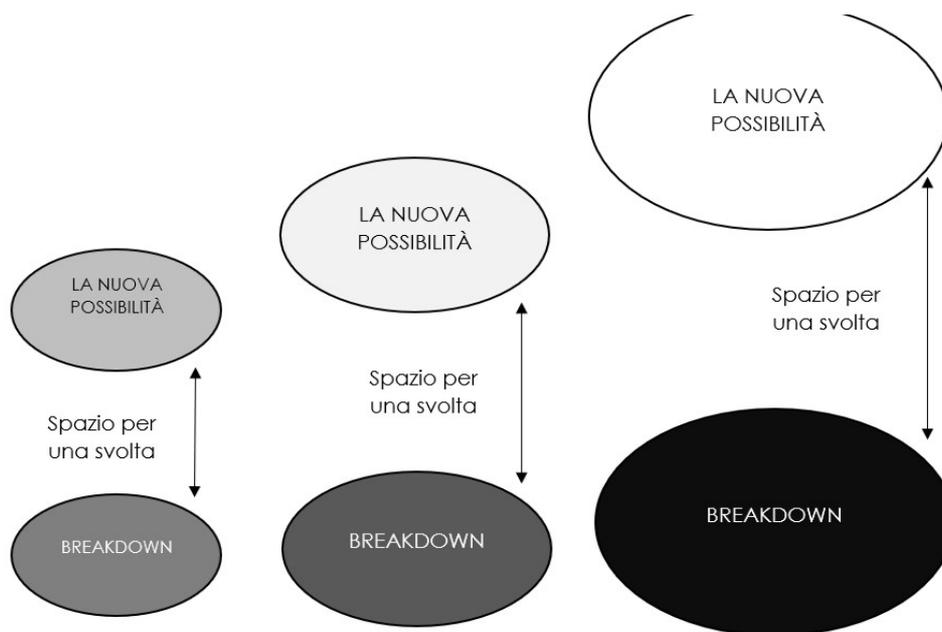


FIGURA 1

Questo rappresenta per me il primo *insight* centrale su cui riflettere. Lo troviamo espresso in una profonda affermazione di Martin Heidegger:

Nell'essenza del pericolo,
dove esso si manifesta come il pericolo,
vi è la svolta verso ciò che salvaguarda,
vi è lo stesso salvaguardare,
l'azione salvatrice dell'essere.

Più è profondo il nostro nulla, più profonda è la possibilità della redenzione del nostro essere. Ciò implica naturalmente che, estendendosi lo spazio del salto, aumentano contemporaneamente il 'rischio', il 'sacrificio' e 'ciò che ci è richiesto'. Ma l'aspetto che ci interessa per ora osservare è che proprio *a causa* della severità delle crisi in cui c'imbattiamo e attraversiamo, che si apre – in maniera correlata – una nuova possibilità di vita.

Ecco dunque alcuni primi elementi che articolano lo *scenario del salto*. Ho focalizzato la mia riflessione – e distribuirò il tempo che mi resta – tra questi due temi. Si tratta di due sotto-conversazioni, per così dire, di questa principale. La prima riguarda l'*identità*: il punto in cui mi trovo quando sono *di fronte* all'abisso. La seconda riguarda il *futuro*: ciò che c'è dall'altra parte dell'abisso. Quindi padroneggiare il salto comincia dal padroneggiare due conversazioni: identità e futuro. Io ritengo che appunto questa ontologia e fenomenologia del salto, questo discorso orientato a svelare la natura e la struttura del salto, debba approfondire queste due grandi questioni.

3. *L'identità: la costante umana tra potenza e limite*

Il modo più semplice che abbiamo per introdurre la conversazione sull'identità è quello di partire da un'immagine, un'immagine universale, che è il *mito della caduta*. Ricordo che ora vogliamo cercare di comprendere meglio *chi dobbiamo essere* – a livello dell'identità – per poter effettuare il salto.

Siamo nel punto iniziale; non stiamo parlando di dove dobbiamo arrivare. Questa è la riflessione attorno a ‘chi è necessario essere’ per effettuarlo. Per parlare di ‘chi dobbiamo essere’, approcciamo quindi all’universale mito della caduta attraverso il racconto di Adamo ed Eva e la cacciata dal Paradiso Terrestre.

Il mito della caduta è infatti qualcosa di universale nelle culture, antropologie e religioni umane, e non è esclusivo soltanto della tradizione cristiana. Noi utilizzeremo la chiave giudaico-cristiana perché è quella che ci è culturalmente più vicina. Però attenzione: non leggeremo questo mito né in chiave *morale* (cioè come questione relativa alla ‘natura del bene e del male’ e all’impatto della conoscenza di questo) né in chiave *religiosa* (ossia analizzando la ‘parola rivelata’). Leggeremo questo mito in chiave prettamente *esistenziale*, ossia utilizzandone l’immagine per svelare e imparare qualche cosa riguardo al nostro modo di *essere*, al nostro vissuto. A mio avviso questo mito contiene molti elementi decisivi per la nostra riflessione sul salto, nonché dei nuclei estremamente in risonanza alle più recenti ricerche psicosintetiche, soprattutto per quanto riguarda il pensiero di Alberto Alberti.

Voi sapete che nella *Genesi* si racconta che Dio fece crescere sul suolo del Paradiso ogni albero possibile, e vietò ad Adamo ed Eva di mangiare i frutti dell’albero della conoscenza. Cedendo alle lusinghe del Male, del serpente, nonostante l’esplicito divieto di Dio, essi colsero e mangiarono il frutto:

[GENESI 2:9]. «Così JHWH (Dio) fece crescere dal suolo ogni albero desiderabile alla vista [...]. [GENESI 2:16] e impose all’uomo anche questo comando: ‘Di ogni albero del giardino puoi mangiare a sazietà. Ma in quanto all’albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, poiché nel giorno in cui ne mangerai positivamente morirai».

Mangiando il frutto dell’albero della conoscenza, Adamo ed Eva andarono incontro alla punizione: *la morte*, *la caduta* dallo stato di grazia, *la separazione* dal precedente stato di unione. Ora, che significa precisamente interpretare tutto questo dal punto di vista esistenziale? Quali nuove *possibilità d’essere* e *possibilità d’azione* può svelarci mai questa immagine? Per entrare in questo reame, voglio leggervi una considerazione di uno dei massimi filosofi, Hegel, che nel capitolo dedicato al Cristianesimo nelle *Lezioni sulla filosofia della storia* scrive:

[...] l’uomo, creato a immagine e somiglianza di Dio, avrebbe perduto il suo stato di assoluta soddisfazione per aver mangiato dall’albero della conoscenza del bene e del male. Qui il peccato consiste solo nella conoscenza: questa è l’elemento peccaminoso e per causa sua l’uomo si è giocato la felicità naturale. [...] *La conoscenza è il peccato originale come superamento dell’unità naturale [...]. Lo stato di innocenza, questa condizione paradisiaca, è lo stato animale. Il paradiso è un parco, dove possono rimanere solo gli animali, non già l’uomo. Perciò il peccato originale è il mito eterno dell’uomo, è il peccato tramite il quale l’uomo si fa uomo*¹⁴. (corsivo aggiunto)

Che cosa significa? Che Hegel interpreta la *conoscenza*, ciò che ha determinato la *caduta* dallo stato di coscienza semplice, ma anche dalla coscienza unitiva, non come qualcosa di *male in sé*¹⁵, ma come la fondamentale scoperta dell’*auto-coscienza* dell’uomo¹⁶. E perché io, nel momento in cui divento *auto-cosciente* – autocosciente! quindi autoconsapevole, consapevole di me stesso! – *cado*? Cioè perché nel momento in cui mi *ricordo di me*, in cui *auto-rifletto* il mio essere nell’esistenza che sono, cado in uno stato di terrore, di peccato, di scacco, di dubbio, di condizione di inesauribilità? Per quale motivo? Questo è un grande problema, su cui molti grandi pensatori si sono arenati¹⁷. La mia tesi è che, come si diceva nel dibattito di ieri con Marcello Aragona, anzitutto perché l’auto-coscienza *implica* – analizzando la parola stessa – *due aspetti*.

1. Un aspetto di potenza, l'*autòs*: «ciò che guarda», la *trascendenza* del limite, ciò che guardando si *differenzia* e si *sottrae* dal limite. Questa è appunto la definizione di *potenza*.
2. E l'oggetto, il *non-io*: «ciò che è guardato», quindi il *limite*, la coscienza della morte, l'anticipazione della morte delle persone a me care, l'anticipazione dello scacco e del fallimento, ecc.

E cioè, più precisamente, il fatto che *essendo cosciente* (soggetto, potenza, ecc.) della mia *immagine* (oggetto, limite, ecc.) e potendo portare il film di me stesso in avanti, io non sono soltanto l'unico essere pienamente cosciente della morte (come qualsiasi animale può esserlo); ma questa mia capacità simbolica – data appunto dal fatto che la coscienza *si sottrae* dal limite su cui si posa – mi consente di *astrarre e concettualizzare persino il Nulla*. Cioè, in quanto esseri autocoscienti noi abbiamo la capacità di creare un 'insieme' in cui mettere tutte le cose che esistono, a livello materiale e immateriale, cose fisiche e cose immaginate, ecc. Questo insieme lo chiamiamo l'Essere, il Tutto, la Vita. Benissimo! Ma così come abbiamo fatto questa operazione, noi siamo anche l'unico essere in grado di concepire l'opposto di questo essere, cioè il Nulla. E ritrovarci quindi *terrorizzati* dalla nostra stessa capacità simbolica – frutto stesso dell'autocoscienza.

Ora sono molti gli autori che giungono a concludere che è nella stessa *struttura dell'auto-coscienza*, composta dall'*autòs* e dall'oggetto, dall'Io e dal Non-Io, dalla trascendenza e dalla finitudine, che si trova l'origine fondamentale – almeno sul piano dell'esistenza umana – del *confine e dell'oltre*. Tra questi vari autori, Kierkegaard rappresenta un punto di riferimento imprescindibile, ed egli ha sostenuto che proprio in questo mito della caduta c'è qualcosa di profondo circa la *natura dell'uomo*, il quale è l'essere che soffre, che si fa domande, che è angosciato – in realtà, è l'*unico* essere che è angosciato – perché egli non è «né divino né animale», ma *sia divino che animale*.

Naturalmente questa pregnante metafora vale anche nella nostra esperienza concreta, intima, soggettiva. Perché se pensiamo al momento in cui si è strutturata la nostra personalità, il nostro «carattere», spesso un momento decisivo di questa storia è stato quando da piccoli, come ci hanno insegnato alcuni psicoanalisti, abbiamo *scoperto la morte per la prima volta*, creando una sorta di «strategia di sopravvivenza» rispetto all'impossibilità di esistere, alla possibilità del Nulla. Una delle sintesi che la psicoanalisi ci ha insegnato, è che la personalità umana si struttura, configura o solidifica attorno ai primi ricordi della morte, non a caso. In un certo senso quei momenti simboleggiano per noi una sorta di «caduta dall'Eden».

Questo discorso a me serve per introdurre l'idea che la struttura dell'autocoscienza umana, che stiamo esaminando, se analizzata a fondo, è proprio una *sintesi* – per usare le parole di A. Alberti – tra *limiti e potenzialità*. In un certo senso ciò che ci distingue originariamente dall'*essere animale*, ma anche dall'*essere divino*, è proprio questa struttura di *compresenza* di queste due dimensioni. Di cui, però, noi possiamo essere più o meno 'coscienti'. Perché non è detto – e attenzione: questa è una importante *implicazione* per noi riguardo alla possibilità della trasformazione umana – che se nella mia struttura originaria sono implicate sia la potenza che i limiti, allora io ho già totalmente la 'coscienza dei limiti' e la 'coscienza delle potenzialità'. Non è così semplice. Proprio perché la coscienza umana è *trascendente*, proprio perché quando *guardo a me stesso* pongo una *differenza* tra 'me' e 'ciò di cui sono cosciente', io tendo a 'rimuovere' una delle due dimensioni. Ognuno di noi tende a rimuovere una delle due dimensioni, e parte del lavoro su noi stessi comprende quindi necessariamente la scoperta di qual è la dimensione rimossa, nonché il tipo di lavoro *mancante e richiesto* per includerla nella propria autocomprensione¹⁸. Per cui, una nostra prima sintesi decisiva che possiamo trarre e dichiarare nell'ambito di questo Congresso Nazionale, è la seguente:

*L'uomo si aliena da se stesso
quando rimuove o il Confine, o l'Oltre*

L'uomo è alienato, o inautentico, quando – nel momento stesso in cui esiste, nella dimensione concreta del suo esserci – sta rimuovendo una delle sue due dimensioni costitutive. E questo ci fa comprendere come ci siano due possibilità di *alienazione* (Laing) di *degradazione o impoverimento umano* (Maslow), di *disumanizzazione* (Gurdjieff)¹⁹. Cioè, se quella di cui abbiamo parlato è la verità sull'esserci, il nucleo dell'esserci, esistono due grandi 'bugie'.

4. Le due forme universali di alienazione, e la Scuola dell'Angoscia

La prima possibilità di alienazione è rappresentata dalla 'forma di vita' (Wittgenstein) umana che vive nella *eccessiva possibilità*. L'individuo che vive nella troppa possibilità *rimuove* la «necessità», la «finitudine» e il «limite». Potremmo chiamarlo – non usando il termine in senso psichiatrico, ma in un senso comunque esistenziale – *schizofrenico*, nel senso di «scisso» o «separato» dalla realtà concreta, che il corpo rappresenta anche con la sua finitudine. L'uomo che vive nell'eccessiva possibilità è un individuo «etereo» e «astratto». Un uomo «non reale»²⁰, direbbe Gurdjieff, cioè che appunto *rimuove la realtà*.

Dall'altra parte, al lato opposto dello spettro, abbiamo la 'forma di vita' che vive nella *eccessiva necessità*. Quest'individuo vive nelle problematiche contingenti, rimuovendo il senso di possibilità. Lo potremmo chiamare – sempre usando il termine in senso esistenziale – il *depresso*. Io credo che la struttura esistenziale del depresso sia quella di un individuo che è totalmente, o in larga parte, identificato nei limiti. Per cui la sua vita diventa «triviale», le possibilità «equivalenti», poiché egli ha perso la *gerarchia dei possibili*. Mentre al contrario lo schizofrenico, come diceva Kierkegaard, vive nella «malattia dell'infinito» – si perde stando nell'infinito. Questo implica che:

*Sia l'origine,
l'intimo della nostra humanitas, la nostra costante di umanità,
ciò che ci differenzia dalle altre classi di vita*

è limite e potenzialità;

*che la nostra finalità,
la nostra mèta evolutiva, il nostro viaggio di umanizzazione
è includere progressivamente, in una totalità,*

limiti e potenzialità.

Cioè, l'*humanitas* è contemporaneamente la genesi e la teleologia dell'uomo – quindi il *fondamento* del suo essere e del suo divenire²¹. Laddove l'origine e la finalità vengono a coincidere in questo quadro, che espone sia la struttura originaria che la mèta evolutiva dell' 'uomo totale'²². Questo è il primo nodo nevralgico del salto, e noi abbiamo già offerto un'indicazione molto concreta. Perché ciò che abbiamo appena detto, in realtà, è che *per compiere il salto io devo avere delle gambe molto radicate*. Più in alto devo e voglio saltare, più è richiesto che abbia delle gambe flessibili, radicate, che io sia compatto e unificato. E questo radicamento, questa autocompattezza, consiste per l'appunto nella mia capacità e possibilità di comprendere entrambe queste dimensioni *dentro*, nel prendere (o estendere) la mia *responsabilità* a entrambe queste parti del mio *essere* un essere umano.

E come unifico allora queste due dimensioni? Una prima risposta, che comunque rimane valida e resterà valida anche dopo ciò che diremo, è: attraverso l'esercizio esistenziale – la prassi quotidiana – del principio trasformativo della *commensura*²³: imparando cioè giorno dopo giorno, situazione dopo situazione, sfida dopo sfida, a cercare per quanto possibile di tenerle costantemente incluse nella mia autocomprensione, nel mio 'senso di me stesso'. Dovrò naturalmente anche cercare e sensibilizzarmi a quelle pratiche, piccoli accorgimenti e occasioni che scoprirò essere in grado di aumentare e qualificare sia la mia 'coscienza delle possibilità' che la mia 'coscienza dei limiti'.

Nonostante tra un momento andrò più a fondo in questa questione della *unificazione*, desidero dire a chiare lettere che considero già quanto abbiamo appena detto un avanzamento di ricerca importantissimo, una frontiera di capitale importanza circa uno dei problemi più essenziali dell'uomo: il problema del *ricordo di sé*. Nella sua opera *Frammenti di un insegnamento sconosciuto*, il filosofo russo Ouspensky osservò che il fatto che l'uomo si dimentichi costantemente di sé, che perda l'esperienza primigenia di *essere*, che sia *alienato* da se stesso, è stato il grande 'ospite inquietante' – il grande rimosso – di tutto il sapere umanistico: «Questo [egli scrive] era un problema che tutta la filosofia, la psicologia e la scienza occidentale avevano completamente trascurato». Fermamente intenzionato a dare inizio a una serie di ricerche, esperimenti e osservazioni introspettive per contribuire a questa necessaria nuova forma di sapere, egli si sforzò di cogliere e svelare la *struttura* del «ricordo di sé»: l'autoidentità, l'autopresenza, l'autoriflessione dell'essere nell'esistenza. Come risultato di una tra le più celebri di queste introspezioni, egli dichiarò che questo stato può essere fenomenologicamente descritto – e intenzionalmente prodotto – come un'«attenzione divisa», una «doppia attenzione» tra *dentro* (soggetto) e *fuori* (oggetto), esprimendo questa scoperta con la seguente immagine:

Ora, attraverso i molteplici contributi di cui disponiamo oggi, noi possiamo ritornare su questo punto decisivo della trasformazione dell'essere, e dire quanto segue. La fenomenologia di questo stato non è espressa con una *doppia attenzione* di cartesiana memoria, e cioè basata sul presupposto di una separazione tra un mondo dentro (Io) e un mondo fuori (materia). L'esperienza dell'«esser-ci» – termine che rappresenta l'*auto-riflessione* tra essere e esistenza – è qualcosa di più di una *doppia considerazione*. Già l'immagine di una doppia considerazione è un qualcosa di profondo e per nulla scontato. In questo caso l'Io sarebbe come una sorta di cocchiere che guida un'*unica* biga formata da due cavalli, un cavallo bianco (potenza) e uno nero (limiti), con le sue redini. In questo caso la doppia attenzione non è divisione, ma compresenza dei due infiniti aspetti dell'*humanitas*. Eppure anche questa immagine sarebbe inadeguata, perché presupporrebbe ancora il dualismo cartesiano. In realtà, questo stato è più propriamente un *campo*. In realtà questo campo ha un nome più preciso: «radura». Più che un'*attenzione divisa* tra due fenomeni, il ricordo di sé è essere una *radura* per i limiti e le potenzialità²⁴.

Ecco perché affermavo che già soltanto comprendere realmente *questa* nuova risposta, e cioè praticare la commensura, la retta proporzione nel modo di *incontrare* me stesso e la realtà, è qualcosa di molto grande, di molto profondo. Si tratta infatti di imparare a generare una forma di ‘funzionamento dell’Io’ che possa il più possibile rispecchiare e rappresentare il nucleo ontologico dell’*humanitas*, e per poterlo fare l’Io deve avere i giusti *criteri*, i codici per adeguare il proprio sguardo, per sapere cosa fare, cosa notare, come organizzarsi, ecc.

Ma tornando alla domanda principe, e cioè «come unificare limiti e potenzialità?», esiste un’altra risposta, una risposta che ci invita a *guardare più a fondo*. Si tratta cioè di andare a guardare alla sorgente energetica, alla verità causale profonda che accomuna la rimozione di queste due dimensioni. Per unificare queste due dimensioni umane, cioè, abbiamo bisogno di andare a guardare al motivo per cui le scindiamo. Qual è il *beneficio nascosto* per cui io rimuovo la dimensione delle possibilità, o la dimensione dei limiti? Ed esiste un *beneficio comune* tra queste due modalità di essere umani, tra queste due ‘forme di vita’ che sembrano così differenti? A mio avviso *il beneficio comune è che entrambi rimuovono un aspetto più profondo, che è l’aspetto della Morte con la ‘m’ maiuscola, e cioè della morte come spettro del Nulla*.

1. Perché l’esistenza schizofrenica – l’individuo che vive nella «troppa possibilità» – rimuove il corpo, la realtà, la finitudine, che sono una finestra sulla mortalità e sul Nulla. Ed è per questo che nel *mondo infinito* egli è a suo agio.

2. Ma anche la modalità esistenziale depressa, se ci pensiamo bene – e questa è una cosa che ho vissuto nella mia famiglia e che ho studiato con molta attenzione – in fondo rimuove la possibilità; perché *ogni possibilità, in quanto ulteriorità, e quindi in quanto sfida, occasione di mettersi in gioco, opportunità di trascendenza, ecc. rappresenta comunque una minaccia alla propria zona di protezione, ed in quanto tale è una finestra sul Nulla*. La possibilità rappresenta per l’esistenza depressa la possibilità dello scacco, dell’invasione, del fallimento, dell’oggettificazione, del soccombere, della nullificazione di sé.

Quindi è come se ci fosse una coscienza rimossa più profonda, un comune denominatore essenziale; come se queste due modalità di esistere rappresentassero due grandi meccanismi di difesa, o di salvezza, dal Non-Essere, dalla possibilità del Nulla come tenebra, abisso infinito, come assoluta mancanza di senso.

E allora il primo punto fermo, per unificare queste dimensioni e realizzare l’autocompattezza necessaria a effettuare il nostro salto, è che *noi dobbiamo imparare a scendere fino in fondo a questo nucleo, in questo Nulla, e imparare a toccare, a vivere, ad abitare sufficientemente in quella che Kierkegaard chiamava «La Scuola dell’Angoscia»²⁵*. Dobbiamo imparare a recuperare un senso del tragico²⁶, una dimensione costantemente rimossa – soprattutto negli ambienti psico-spirituali come il nostro, e naturalmente in altri luoghi troviamo la condizione opposta... – entrare nel senso tragico della vita e, abitando in esso e prendendo il carico di esso su di noi, poter saltare dall’essere radicati. Kierkegaard sostiene che la Scuola dell’Angoscia è una grande scuola di maturazione; è la *più grande scuola di maturazione umana*, quella scuola in cui l’uomo assume *il volto* dell’uomo. Questo per me è il primo punto.

5. *Un futuro impossibile, a cui vale la pena appartenere*

Il secondo punto parte da una domanda più che legittima. Saltare verso *dove*? Saltare verso quale ulteriorità? Cosa c'è, cosa ci deve essere dall'altra parte? Qui entra in gioco la conversazione sul futuro. La mia seconda tesi è che per poter saltare, in alto e con forza, è richiesto che un individuo trovi quel 'qualcosa' che all'inizio chiamavo «una possibilità impossibile». Mi riferisco a *un certo tipo di futuro*, un futuro che altrimenti non sarebbe avvenuto, che non sarebbe avvenuto se la persona non l'avesse portato nell'esistenza mediante un atto di risoluzione, di volontà. *È un futuro a cui vale la pena appartenere – a cui dare se stessi e da cui essere dati – nonostante non si realizzerà mai del tutto nel mondo finito*²⁷.

È quindi una possibilità che ci *appassiona*, che ci fa ritrovare ad essere *implacabili e inarrestabili*, che coordina e unifica le nostre forze e le nostre parti, che ci rende *audaci e intrepidi* rispetto alle inevitabili minacce, alle cadute sulla via della sua realizzazione, al giudizio e all'umiliazione esterne – poiché è un futuro che *amiamo* più della nostra stessa immagine di noi. Questo futuro, questa possibilità, questa causa, è affermata sul semplice fondamento di una 'passione ontologica', di una passione che parte dalle radici del nostro essere. E infatti Kierkegaard, riflettendo sul salto di fede, in *Timore e tremore* ci dice:

Per compierlo [il salto], è necessaria la passione. *Ogni movimento dell'infinito si compie nella passione e non c'è riflessione che possa produrre un movimento.* È questo il salto perpetuo nella vita, che spiega il movimento, mentre la mediazione è una chimera che in Hegel deve spiegare tutto ed è, al tempo stesso, la sola che egli non abbia mai cercato di spiegare. [...] Quel che manca al nostro tempo non è la riflessione: è la passione [...]. *Senza un'infinita passione, non si appartiene all'idea [alla possibilità impossibile]; e quando si ha un'infinita passione si è già da tempo salvata l'anima da queste chiacchiere.* (corsivo aggiunto)

La riflessione può *preparare* il salto, ponendone le condizioni, ma non può *produrlo*. È la passione che lo produce. E cos'è la passione? La passione, ci insegna Kierkegaard, *è la forza di concentrare tutta la sostanza della nostra vita in un solo desiderio*. È una distinzione straordinaria della natura della 'passione'. Passione è la forza e la fermezza di concentrare tutta la propria vita in una sola *possibilità*, in una possibilità totale. Quella possibilità gerarchicamente più alta di tutte le altre, che include e trascende tutte le altre possibilità che contano. Rappresenta il punto gerarchico più profondo, più alto, più vasto. Perciò,

[si] deve avere la forza di concentrare tutta la sostanza della vita e tutto il significato della realtà in un solo desiderio [possibilità]. Mancando questa concentrazione, e questa condensazione, l'anima si trova fin da principio dispersa nel multiplo. Non si arriverà mai a fare il movimento. Ci si comporterà nella vita con la prudenza dei capitalisti che situano la loro fortuna su vari valori di borsa per rifarsi su uno quando perdono un altro; insomma non si è un cavaliere. [...] Le conclusioni della passione sono le sole degne di fede, le sole che abbiano autorità di prova [...].

E a questo gioco non si può barare, continua Kierkegaard, perché se non si ha abbastanza passione non si può fare il salto! Dice:

Fortunatamente la vita è più fedele e più caritatevole di quanto dicano i sapienti, perché essa non esclude nessuno, neppure i più umili; né inganna alcuno, perché, nel mondo dello spirito, è ingannato soltanto chi inganna se stesso. [...] Quanti oggi hanno la passione necessaria per meditare questo problema e giudicare se stessi in completa sincerità?

Il secondo nodo nevralgico della questione è precisamente questo: senza una passione di vita sufficiente non si ha abbastanza identità, energia, risoluzione per poter effettuare il salto! Ecco quindi la formula di Kierkegaard:

«Perché ciò in cui ogni vita umana trova la sua unità,
è la passione: e la fede è una passione».

Ciò in cui la vita umana trova la sua *unità*... la sua unità! – capite? questo lo diceva anche Roberto Assagioli in *Psicosintesi: per l'armonia della vita*, che la passione è uno dei modi per unificarsi e compattarsi²⁸ – ciò in cui l'esistenza trova la sua unità è la passione. E il salto è sempre un *atto di passione!*

Ora certamente, dal momento che mi restano solo pochi minuti ancora, non potrò approfondire ulteriori elementi implicati in questo discorso. Ma li voglio accennare, dal momento che sono convinto che – almeno per qualcuno tra i nostri amici ascoltatori – anche solo qualche cenno ad essi potrà essere significativo in una prospettiva di ricerca, di lavoro, di approfondimento:

- a) Il salto richiede del *coraggio*, naturalmente. E più grande è il salto a cui siamo chiamati, più profondo è radicale è il coraggio richiesto per dire *Si*²⁹. Sì è il salto, la risposta alla domanda, all'appello. Il Sì – l'atto della risoluzione – è *dire sì alla nostra chiamata*. E Kierkegaard ci insegna come Abramo – che è l'Eletto, cioè colui che ha saputo dire pienamente *Si* – è appunto colui che non si è sottratto³⁰. Il coraggio è l'atto che dice: «Io ci sono». «Così sia». «Io ci sono per la mia chiamata». Il vero coraggio, inoltre, si connota dal fatto che non appoggia mai la sua risoluzione su una giustificazione, prova, ragione – anche la più elevata o metafisica. Al di là di qualunque considerazione possibile, il vero coraggio esprime una scelta poggiata sull'Io. E l'Io qui rappresenta un termine molto forte, molto denso. Nell'uomo, l'Io è quel riferimento primo e ultimo che fa contrapposizione tra l'essere e il non essere. *L'Io è l'«eccomi» dell'Essere*. E colui che dice «*Sì, io ci sono per la mia chiamata*», poggiando questa scelta su nessun altro fondamento che se stesso (con i propri limiti e potenzialità) – che sceglie la chiamata come espressione della sua parola, di se stesso – dice *Si all'Essere*. Originariamente l'Essere Totale è pieno, completo in se stesso, atto puro. Ma quando si espone e si presenzia nell'uomo, si fa *esistenza*. E quando l'esistenza vuole ritornare all'Essere, trova uno *iato*. Così l'uomo, dice Kierkegaard, si ritrova *separato* dall'Essere che lo ha posto e che lo giustifica, si ritrova «gettato» (Heidegger). Ma il maestro danese ci insegna che soltanto nel proprio coraggio esistenziale, nel coraggio che poggia la scelta su di sé, nel proprio «*Sì, eccomi*», l'Io ha l'opportunità effettiva di saltare, rientrando nell'Essere³¹.

- b) In secondo luogo il salto esige sempre un *sacrificio*, un prezzo da pagare. Quanto più ampio è il salto, tanto più grande è il sacrificio richiesto. Abramo, ricordato nei secoli come il «padre della fede», ha dovuto sacrificare il figlio Isacco, quando il suo più grande «*concern*» – la sua questione di vita fondamentale – era semplicemente essere il marito di Sarah e il padre di Isacco. *Quindi il più grande sacrificio corrisponde alla più grande possibilità del salto, e il sacrificio qualifica il salto, le due cose vanno sempre insieme*. In termini fenomenologici, il sacrificio è un 'esistenziale' del salto. Questo per noi significa che dobbiamo imparare a domandarci onestamente, una volta individuata questa passione, che prezzo siamo disposti a pagare e che prezzo non siamo affatto disposti a pagare. Se non abbiamo la disponibilità a precisare con noi stessi questa misura, questa necessaria linea di confine, la linea di demarcazione tra le due originarie e intime parole della volontà, il *Sì* e il *No*, non possiamo saltare propriamente³².

c) Questa passione ontologica, essendo un'espressione intima di chi siamo, trova le sue radici in una *memoria essenziale originaria*. Purtroppo non posso approfondire questo punto, ma esiste una memoria dell'essere (*b-memory*) che contiene già l'*evento seminale* di tutto questo³³. A cinque, sette, dieci anni, per quasi tutti noi è accaduto qualcosa... un evento nel quale abbiamo *fatto una promessa a noi stessi*. Nietzsche credeva che l'essere umano è l'unico animale che può «promettere»: egli considerava la promessa come un aspetto essenziale dell'humanitas. Ebbene, in un certo senso noi siamo diventati *umani* in quel momento, quella volta in cui promettemmo a noi stessi qualche cosa rispetto a questa «possibilità impossibile». *Ognuno di noi ha un evento-sorgente, un momento in cui prese per la prima volta posizione per quella possibilità*. Soltanto che, in quei momenti, abbiamo promesso qualcosa a noi stessi in maniera inconsapevole, o meglio: non intenzionale. Il salto a cui siamo chiamati adesso come adulti – il salto della trasformazione ontologica – è in un certo senso ritornare a quella medesima possibilità originaria, a quella possibilità che già ci appartiene ma a cui ancora non apparteniamo. Quella possibilità che già ci commosse anni addietro, ancora racchiusa in quell'intima memoria supercosciente... ma questa volta, dandoci ad essa intenzionalmente, risolutamente, ossia sul fondamento del nostro Io (con i suoi limiti e le sue potenzialità). Oggi, noi siamo chiamati a *prendere posizione* per quella possibilità³⁴, a porre noi stessi sotto quella causa, a scegliere di essere la «radura» affinché quella parte dell'avvenire... possa avvenire.

6. Il Cavaliere dell'Infinita Rassegnazione e il Cavaliere della Fede

La riflessione finale che vorrei proporvi, consiste nel darvi due immagini. Una delle questioni su cui ho riflettuto è stata: come creare attorno a tutte queste categorie, idee, distinzioni, un nucleo aggregante? Un nucleo sintetico? Credo che la risposta abiti nel creare una nuova immagine dell'uomo. Sempre in *Per l'armonia della vita*, Assagioli sosteneva che oggi mancano fortemente dei modelli ideali. Siamo dunque chiamati a creare un nuovo modello – *il modello di un nuovo essere umano* – che abbia una forza pregnante, simbolica, di fuoco. Un mito creativo dell'uomo che ci permetta di accadere a noi stessi, di interpretare noi stessi, in un modo nuovo – come dicevamo all'inizio con Clarke.

Così, qual è questa immagine? Kierkegaard ce ne offre una leggendaria. Una metafora bellissima che descrive due forme di vita, due tipi di essere umano, ponendoci – per il solo fatto di ascoltarla, di incontrarla – di fronte a un *bivio*. Lui li chiama «i due cavalieri»: il *Cavaliere dell'Infinita Rassegnazione* e il *Cavaliere della Fede*.

Il Cavaliere dell'Infinita Rassegnazione è comunque una forma molto elevata, rara, di essere umano. È l'eroe tragico. È una persona che comunque si batte per il futuro, con passione, forza, dedizione, persistenza, pazienza, persino con fuoco. Per intenderci è Agamennone, che comunque decide di sacrificare la propria figlia Ifigenia poiché – in accordo alla morale del suo popolo e alla profezia di Calcante – era l'unico modo per far salpare le proprie navi verso Troia.

Qual è dunque la struttura esistenziale dell'eroe tragico, il suo *modo di essere*? Si potrebbero dire tante cose, esporre tante connotazioni, ma nel nostro discorso la chiave interpretativa fondamentale è questa: egli si batte sì *per il futuro*, però vede il futuro come *un luogo in cui arrivare*. Cioè, il futuro è ciò che sta più avanti. È una freccia. Ed ecco uno dei motivi per cui questo cavaliere è «infinitamente rassegnato». Perché la sua parte razionale gli dice: «Ma tanto, in fondo, questa possibilità – prima o poi – andrà nella nullificazione. Che resterà di tutto questo?»³⁵. Non stiamo parlando di filosofia

astratta. Questo è in realtà il nostro *mood* costante: cinismo e rassegnazione. Anche adesso. È la canzone di fondo.

Dall'altra parte il Cavaliere della Fede ha un altro tipo di struttura esistenziale. Egli è un individuo – rarissimo, dice Kierkegaard – che *proviene dal futuro*. Per lui, in un certo senso, *il futuro è già presente... solo non ancora*. Abramo, dice Kierkegaard nel descriverlo, non si è mai lamentato, non ha mai guardato Sarah con tristezza³⁶; si è sempre affidato sul 'fatto' che Dio in questa vita – non nella prossima vita, che è comunque una forma dell'infinita rassegnazione... – ma *in questa vita*³⁷ Dio non poteva non salvarlo: gli avrebbe ridato Isacco, avrebbe fatto qualcosa, e anche se Isacco fosse morto... ci sarebbe stato un modo. Non ha mai dubitato, perché egli era giustificato nell'Assurdo, nella passione dell'Assurdo. Il futuro in cui stava vivendo, cioè, *non era un'anticipazione razionale delle probabilità* – era l'«impossibile».

Quindi il Cavaliere della Fede è una forma di essere umano per cui il futuro non è un luogo da raggiungere, ma *un luogo da cui provenire*. Per lui *il futuro è adesso*. Il futuro non è una 'posizione' da raggiungere nel divenire, nello spazio e nel tempo. È piuttosto un 'contesto a-temporale' sottostante al presente, *una possibilità sottostante che illumina, colora e informa il presente*. Per esempio: se il mio scopo, adesso, è esprimere la «possibilità del salto», questo discorso nel mio caso significa che questa «possibilità impossibile» non sarà un risultato finale, un luogo in cui arrivare; ma un futuro che, se sono – e nella misura in cui sono – 'corrispondente' ad esso, deve *in-formare* questa circostanza, ora.

Ci sono poi altre caratteristiche, di cui possiamo accennarne solo una. Il Cavaliere dell'Infinita Rassegnazione non è solo: gli altri lo capiscono, perché è giustificato dalla morale generale. Agamennone ha un destino drammatico davanti, ma *può essere capito*, perché egli è chiamato a sbloccare la situazione collettiva e permettere al suo popolo di andare in guerra. Il Cavaliere della Fede invece è solo, perché ha un rapporto diretto con l'Assoluto – che trascende la morale generale. Egli ha un rapporto diretto con Dio. Abramo infatti non può comunicare agli altri se la «voce di Dio» che sente dentro di sé è, per esempio, un demone malvagio o la vera voce di Dio. Questo fatto resta incomunicabile. Pertanto non può esprimerlo, e non può essere legittimato dalla morale. Quindi Kierkegaard ci insegna che il Cavaliere della Fede agisce in solitudine; *essenzialmente* è con l'Essere, ma *esistenzialmente* è destinato alla solitudine – con se stesso, nei suoi atti concreti, per così dire davanti allo specchio³⁸.

7. «Ciò che sono» è una radura vuota, «ciò che mi ritrovo ad essere» è il compito che assumo

Desidero quindi concludere con una eccezionale affermazione di Kierkegaard, di una tale forza espressiva da riuscire a includere le due estremità della nostra conversazione, e dell'Abisso. 1) radicarsi sulle proprie gambe, nel cuore della propria *humanitas* da un lato; 2) trovare quel futuro impossibile che, quando siamo dati da esso, ci fa ritrovare ad essere *inesorabili, appassionatamente vivi e trasformati* – e che fa da contesto sottostante al nostro presente. Nella gerarchia tra i vari possibili, tra i vari scopi, quel futuro contemporaneamente ci *tocca* e ci *trasforma*.

L'affermazione di Kierkegaard che sto per leggere rappresenta a mio avviso un'idea, una distinzione decisiva! E cioè che se è vero – come dice Assagioli – che dal punto di vista dell'*essenza* ciò che sono è un «centro apriorico», «vuoto», «nudo», «fertile», la «nuda possibilità dell'apparire del mondo», «libero»; dal punto di vista dell'*esserci* – dimensione che include il limite:

*Il modo in cui mi ritrovo ad essere,
in ogni dato momento della mia vita
è il prodotto del compito
– dalla causa – da cui sono dato.*

Il «volto» che ho, dipende dalla mia intenzione, dal mio scopo profondo, dal mio impegno. E questo, non è affatto vuoto. È al contrario proprio *modellato* – il volto di un individuo – dalla ragion d'essere da cui è dato, fino a farne il suo *fondamento d'esistenza*. Per cui dal punto di vista dell'esserci ciò che siamo è una funzione del nostro impegno – sia a livello individuale, che di gruppo, che di Istituto, che di Nazione. È, e sarà sempre, il prodotto di un impegno.

Ora ascoltiamo Kierkegaard:

Ognuno rimarrà nel ricordo; ma ognuno fu grande secondo quello che *sperò*. Uno fu grande sperando il possibile; un altro sperando l'eterno; ma chi sperò l'impossibile fu il più grande di tutti. Ognuno rimarrà nel ricordo, ma ognuno sarà grande secondo l'importanza di quel che *combattè*.

Mauro Ventola (Napoli, 1990). Scrittore e consulente, da oltre dieci anni si occupa di ricerche e sviluppi di tutto ciò che riguarda la trasformazione umana dal punto di vista dell'essere. Laureatosi in Filosofia all'Università Federico II, ha approfondito la formazione umanistica all'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici. Dal 2015 è *licensed NLP trainer e coach* presso la National Federation of Neuro-Linguistic Programming (FL – USA). Dal 2017 al 2020 ha diretto il Centro di Psicointesi di Napoli, dedicandosi in particolare a una serie di ricerche e applicazioni sul Progetto Volontà. È autore di numerosi articoli e di 15 saggi, tra cui: *Il coraggio di volere* (Ed. Istituto di Psicointesi), *La via della trasformazione personale* (Sperling & Kupfer), *Decidere dall'Essere* (Iemme Edizioni), *L'orizzonte di un mondo nuovo* (Alberti, A.; Ventola, M., L'UOMO Edizioni) e *Al cuore della questione* (Ventola, M.; Guzzi, M., Editrice Nuova Era).

NOTE

1ALBERTI, A., *Nel cuore dell'uomo*, L'UOMO Edizioni, Firenze 2014; VENTOLA, M., *Conversazioni per il futuro – Vol. I*, L'UOMO Edizioni, Firenze 2018.

2 KIERKEGAARD, S., *Timore e tremore*, Mondadori, Milano 2016.

3Ho trattato approfonditamente il tema della 'svolta' in questa mia relazione: VENTOLA, M., "La natura della svolta. L'accesso effettivo al rinnovamento", *XXXI Congresso Nazionale di Psicopsintesi "Il Tempo del Rinnovamento"*, Gazzada (Varese), Villa Cagnola, 28-29 aprile 2018. Si veda anche il seguente articolo: VENTOLA, M., "Creare una svolta nell'educazione", *Rivista dell'Istituto Italiano di Psicopsintesi*, Anno XXXIII, n. 30, 16-22.

4CLARKE, A.C., *Profiles of the Future: an Inquiry into the Limits of the Possible*, Gollancz, Londra 1962.

5ALBERTI, A.; VENTOLA, M., *L'orizzonte di un mondo nuovo*, L'UOMO Edizioni, Firenze 2020.

6A questo proposito il grande Giambattista Vico, in una delle sue orazioni inaugurali a Napoli, disse ai suoi studenti: «A tutti coloro che vi dicono: ma che studiate, che lavorate, che pensate, che proseguite a fare? Tanto tutto è già stato detto, tutto è già stato fatto... voi ricordate che il mondo è giovane ancora!».

7GUARINO, S.; VENTOLA, M., *L'Esperienza Transpersonale*, Integral Transpersonal Institute Edizioni, in corso di pubblicazione.

8HADOT, P., *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi, Torino 2005.

9«Il miracolo consiste nel fatto che l'universo creò una parte di se stesso per studiare il resto di sé, e che questa parte, studiando se stessa, trova il resto dell'universo nelle sue proprie realtà interne naturali» (LILLY, J.C., *The Center of the Cyclone: An Autobiography of Inner Space*, The Julian Press, New York 1972).

10Il termine «impossibile», nell'ambito di questa relazione, indica *un futuro o una possibilità che nell'orizzonte di pensiero prevalente non è possibile che avvenga, e che diversamente da un atto di volontà non sarebbe potuto avvenire*. Va da sé che il processo per rendere possibile l'impossibile ha a che fare con il 'pensiero pensante' e con la 'risoluzione'. Inoltre, l'impossibile di cui stiamo parlando ha intimamente a che fare con l'evento o l'esperienza «miracolosa», secondo l'accezione che diede a questo termine P.D. Ouspensky (OUSPENSKY, P.D., *Frammenti di un insegnamento sconosciuto*, Astrolabio, Roma 1876). L'arte e la scienza dell'impossibile hanno dunque a che fare con quel sapere umanistico che ci consente di creare la possibilità di una *rottura*, una *breccia* all'interno della realtà ordinaria – sufficiente affinché l'avvenire possa avvenire.

11ABBAGNANO, N., *Scritti esistenzialisti*, UTET, Torino 1988.

12Come ci ha insegnato Martin Heidegger, «svolta» non significa solo *oltrepassamento* ma – contemporaneamente – *rientro nella propria originaria essenza*. Egli ha detto a questo proposito: «Forse siamo nel momento in cui la notte del mondo va verso la sua mezzanotte. Forse quest'epoca del mondo sta giungendo nel tempo della povertà estrema. Ma forse no, forse non ancora. Lungo è il tempo, perché perfino il terrore è inefficace finché i mortali non abbiano compiuto la *svolta*. Ma la svolta è compiuta da parte dei mortali solo se essi ritrovano la loro *essenza*». L'evento della svolta, cioè, rappresenta quel momento significativo nel corso degli eventi in cui una entità vivente *trascende* il suo ordinario 'modo di esistere' mentre, contemporaneamente, si rafforza nel suo *nucleo*. Piuttosto che diventare *altro* da sé, la svolta indica la morte e la rinascita attorno a una forma più autentica di sé.

13ASSAGIOLI, R., *L'equilibramento e la sintesi degli opposti*, Istituto di Psicopsintesi, Firenze 1968.

14HEGEL, G.W.F., *Lezioni di filosofia della storia*, Roma 2003.

15Ricordiamo infatti che il grande tentativo del sistema hegeliano, discusso e rigettato lungo tutto il Novecento, è stato quello di incorporare il Male come aspetto dialettico, e intrinseco, allo sviluppo e allo svelamento del Bene (HEGEL, G.F.W., *Fenomenologia dello spirito*, Bompiani, Milano 2000).

16«L'esperienza centrale, fondamentale dell'auto-coscienza, la scoperta dell' "io", è implicita nella nostra coscienza umana. [...] È ciò che distingue la nostra coscienza da quella degli animali, che sono coscienti ma non autocoscienti»

(ASSAGIOLI, R., *L'atto di volontà*, Astrolabio, Roma 1977).

17Su questo punto delicato e molto importante, si leggano con attenzione le ultime pagine di: REICH, W., *Superimposizione cosmica*, SugarCo, Milano 1994; e si veda soprattutto: De MARCHI, L., *Scimmietta ti amo (Lo shock primario)*, Rai-Eri, Roma 2002.

18In un certo senso, questo punto rappresenta un aspetto centrale della via iniziatica verso la mèta ideale dell'*uomo totale*. La struttura ontologica dell'uomo totale appare infatti come una necessaria compresenza di *realtà* e *possibilità*.

19Due autori in particolare raggiungono, seppur intraprendendo vie differenti, a questa medesima conclusione, e la comparazione della loro opera ci offre un quadro comprensivo e unitario di queste due 'vie di alienazione': BECKER, E., *The Denial of Death*, Simon & Schuster, New York 1973; ALBERTI, A., *La volontà di sintesi*, Centro Studi di Psicopsintesi "R. Assagioli", Firenze 1986.

20GURDJIEFF, G., *Vedute sul mondo reale*, Neri Pozza, Vicenza, 2000.

21In merito alla nozione di 'fondamento' in questo discorso, si rifletta su quanto diceva Heidegger in uno dei suoi *Seminari di Zollikon*: «Ma che cos'è fondamento? Si può dirlo ciò su cui si sta. O si può dire: nulla è senza fondamento. [...] Tutto ciò che è, ha un fondamento (enunciato come principio per la prima volta nel XVII secolo da Leibniz). [...] «Fondamento è ciò cui non si può risalire oltre». [...] È l'elemento primo, a partire da cui qualcosa è o diviene o viene conosciuto: 1. *Ratio essendi, fondamento dell'essere*; 2. *Fondamento del divenire*. [...] Il fondamento d'essere fonda» (HEIDEGGER, M., *Seminari di Zollikon*, Guida Editori, Napoli 2000).

22Sostenere che sia l'origine che il fine dell'uomo – e quindi l'orientamento verso l'essere un 'vero uomo', un 'uomo totale' (*Frammenti di un insegnamento sconosciuto, op. cit.*) – consiste nel comprendere in sé, in una *totalità*, entrambe queste dimensioni, significa rimandare a una nuova forma di umanità, a un nuovo modo di *essere* degli esseri umani: *l'uomo prometeico*. Significa passare dall'«essere» all'«esserci», dove quel *–ci* implica il corpo, lo spazio e il tempo, il bios, la situazione, la finitudine, il limite, l'esistenza; laddove *l'esser–* indica la potenza, la possibilità, la trascendenza, l'ulteriorità, l'essere. Se, nel loro insieme, queste due coordinate danno *l'identità ontologica* dell'uomo, allora essa non si esprime più pienamente nell'«io sono», ma nell'«io ci sono». Sarà più propriamente *l'«esser-ci»*, infatti, che indicare *l'auto-riflessione dell'essere nell'esistenza*, piuttosto che il semplice «essere» (VENTOLA, M., «L'uomo prometeico», *Rivista dell'Istituto Italiano di Psicopsintesi*, Anno XXXIV n.31, 22-28, 2019).

23Termini come 'commensura' possono essere letti in molteplici sensi, rivolgendoli verso l'inconscio superiore o inferiore, attraverso il senso comune o iniziatico, a livello di 'ottava inferiore' o di 'ottava superiore' (Ouspensky), ecc. Nel vocabolario psicopsintetico e più in generale iniziatico, il principio della commensura assume un significato molto più vasto rispetto al suo uso nella comprensione comune e talvolta storico-letteraria. La distinzione commensura sta a indicare la «giusta misura», ma come si deve interpretarla? Orazio espresse questo principio in una celebre affermazione: «*Est modus in rebus: sunt certi denique fines, quos ultra citraque nequit consistere rectum*» («C'è una misura in tutte le cose: e vi sono infine precisi confini, al di là e al di qua dei quali non può esistere il giusto» – ORAZIO, *Satire e Epistole*, Mursia, Varese 1967). L'«*aurea mediocritas*» propugnata dal poeta latino, la proporzione aurea, dovrebbe tradursi nell'ottimale moderazione che dovrebbe fare da criterio per il retto atteggiamento nelle varie situazioni – similmente a certe affermazioni aristoteliche, confuciane, ecc. che rimandano a una medesima regola d'orientamento rintracciabile nella filosofia perenne: «*In medio stat virtus*». Resta però ancora aperto il problema centrale dell'interpretazione, per cui è molto utile distinguere:

1. Interpretazione convenzionale o del senso comune

Va dal «conformismo» e dalla «falsa umiltà» che invece sono espressioni della *mediocrità* (Nietzsche), alla moderazione come visione di una vita che si sforza di scegliere «nel mezzo» e «opportunamente». In questo caso il termine «misura» va interpretato come una declinazione di «medio», e rimanda in misura più o meno grande all'*esistenza inautentica* (Heidegger).

2. Interpretazione metafisica o cosmologica

All'estremo opposto vi è l'interpretazione metafisica. In questo caso l'atteggiamento esistenziale espresso da «*est modus in rebus*» non può essere compreso in modo slegato da una certa visione cosmologica di fondo. In particolare *in ogni cosa, in ogni aspetto del reale, ci sono dei modi che la vita, la natura, l'intelligenza nelle cose propone*. Le cose hanno un loro 'ordine', che l'uomo deve comprendere e a cui deve rispondere. Autori come G. Marcel, V. Frankl e R. Assagioli concordano fortemente su questo punto. Roberto Assagioli si riferisce a questo 'ordine cosmico' quando afferma, parlando della *commensura*: «L'ordine è il soffio divino nel caos della materia

che perfeziona e avvicina al vertice dell' "essenziale" tutto ciò che esiste. Nasce dalla commensura dello spirito ardente e ci rende maestri nella conquista dei mondi sottili, sviluppando la capacità di costruire nell'armonia».

3. Interpretazione ontologica-esistenziale

La terza è l'interpretazione ontologica-esistenziale. Secondo questo punto di vista l'esserci può *incontrare* il darsi di qualcosa attraverso diversi modi: di fronte a una qualunque situazione, come dice N. Abbagnano, molte sono le possibilità di incontrarla, di toccarla, di rispondere, ecc. e al tempo stesso *tra tutti i possibili esiste una sola scelta ottimale* (*Scritti esistenzialisti, op. cit.*). Quest'ultima, l'autentica proporzione, il modo di incontrare la cosa, il problema, la situazione *a partire dai miei occhi, da ciò che sono*, è la retta «misura» tra me e il reale. La capacità di identificare momento dopo momento questa misura è decisiva, perché è ciò che mi consente di proporzionare la circostanza a me stesso, di incontrarla da me stesso, soggettificando me stesso nella circostanza piuttosto che essere oggettificato da essa – e quindi ritrovarmi 'disperso'. Quest'ultima interpretazione dell'aurea mediocritas, della retta misura, non offre una legge cosmica, ma ontologica-esistenziale, e cioè dà un principio che vuole aiutarci a ricongiungere l'essere con l'esistenza. In questo caso il motto oraziano rimanda a una *legge di proporzione ontologica-esistenziale*.

Riprendendo quest'ultima interpretazione – e nell'ambito di questo contributo – il punto decisivo è il seguente: *per sviluppare la giusta proporzione tra me e la situazione con cui ho a che fare, devo anzitutto sviluppare la giusta proporzione con me stesso*. E sviluppare la giusta proporzione con me stesso richiede la retta proporzione tra le due dimensioni della mia humanitas (limiti e potenzialità). La chiarezza di questa distinzione offre un punto fermo, un orientamento di superiore etica nel quotidiano. Tuttavia, benché essa apra nuove possibilità di essere e di azione, questa chiarezza non ci esonera dalla difficoltà di mettere questo principio in pratica nei vari frangenti del quotidiano. È soprattutto dalla terza interpretazione, e cioè come legge di proporzione ontologica-esistenziale, che la commensura richiede di essere pian piano praticata ed estesa a tutti gli aspetti del quotidiano. La convenienza di questo principio dev'essere continuamente scoperta, e include ciò che *pensiamo, diciamo, operiamo*. *Tuttavia questa pratica ci insegnerà continuamente che esiste uno spettro di modi per relazionarsi a qualcosa, alcuni che fanno 'più' e altri 'meno' me stesso, e – ovviamente un 'modo massimo'; e che il modo 'adeguato' per relazionarmi a qualcosa, lungi dal dover essere meramente adeguato al criterio della morale corrente, è richiesto che sia più o meno adeguato al criterio dell'humanitas, al punto più profondo della mia soggettività ontologica*.

24La scoperta che la natura del *ricordo di sé* è «essere la radura per cui il mondo accade», è molto più vasta e profonda – e ha diverse altre implicazioni – al di là di quelle qui presentate. Implica infatti che io sono la «radura» in cui l'intero 'stato del mondo' emerge, sia il mondo interno che il mondo esterno, e incluso 'me stesso'. Il 'me stesso' che appare nella radura-che-io-sono e di cui parlo agli altri, infatti, è un *io posizionale*, un io che esiste nello spazio e nel tempo, che ha una storia, certe caratteristiche, dei punti deboli e dei punti di forza, ecc. Per cui, più propriamente, *il criterio per cui sappiamo che – in un certo momento – siamo riusciti a integrare pienamente limiti e potenzialità è che, nel momento in cui lo facciamo, abbiamo esperienza di essere la 'radura' per cui c'è l'intero mondo e l'intera situazione, e 'noi stessi' (nelle nostre potenzialità e limiti) come parte della situazione*. Non siamo, cioè, la mera 'somma' o 'addizione' di limiti e potenzialità, ma la radura o il campo in cui la coscienza dei limiti e delle potenzialità accadono, si presenziano l'uno all'altro.

25KIERKEGAARD, S., *Il concetto dell'angoscia*, Fratelli Bocca, Milano 1951.

26NIETZSCHE, F.W., *La nascita della tragedia*, Adelphi, Milano 1977.

27Questo dire «non si realizzerà mai del tutto nel mondo finito» è un'espressione che include la consapevolezza del *limite*. Infatti l'autentico futuro in cui abitare è sempre una *possibilità* che non nega il limite, ma lo include. Soltanto quel futuro che *include* il limite e che contemporaneamente *non si arrende* ad esso – laddove il limite non esaurisce ma anzi vivifica l'aspetto della sua *potenza* – è quel «futuro impossibile» che è piena espressione dell'humanitas. Quindi anche il futuro-in-cui-stiamo-vivendo – così come molteplici altri fenomeni della coscienza – può essere più o meno 'autentico', cioè più o meno espressione della natura dell'humanitas. Il futuro è inautentico quando si 'arrende' al limite o quando vuole 'eludere' o 'salvarsi' dal limite. Nel primo caso abbiamo un 'futuro depresso' (*che parte dai limiti* – quindi un 'passato proiettato nel futuro'), nel secondo un 'futuro schizofrenico' (*al di là dei limiti* – quindi una 'fantasia irrealistica'). *Noi dobbiamo cercare quel futuro che è 'consentito' – piuttosto che essere 'costretto' – dalle condizioni-limite di ciò che è nel presente. Un futuro la cui voce può parlare attraverso la situazione presente. Un futuro che vuole affermare la possibilità che contiene non 'nonostante' ogni limite, ma 'attraverso' ogni limite*. Vediamo così che anche la natura del futuro è correlata alla configurazione dell'io (e con la sua rimozione di limiti o potenzialità). L'autentico futuro, il futuro a cui appartenere, ha un nesso ontologico con l'humanitas – di cui è l'espressione dinamica.

28ASSAGIOLI, R., *Psicosintesi: per l'armonia della vita*, Astrolabio, Roma 1993.

29Nietzsche ha legato il coraggio alla capacità di dire *Sì alla vita*, tuonando: «Avete coraggio, fratelli? Avete cuore? Non coraggio davanti a testimoni, bensì il coraggio dei solitari e delle aquile, cui non fa da spettatore nemmeno più un dio? Le anime fredde, le bestie da soma, i ciechi, gli ebbri io non li chiamo coraggiosi. Ha cuore, chi conosce la paura, ma soggioga la paura, chi guarda nel baratro [l'Abisso], ma con orgoglio. Chi guarda nel baratro, ma con occhi d'aquila, chi con artigli d'aquila aggranzia il baratro: questi ha coraggio» (NIETZSCHE, F.W., *Così parlò Zarathustra*, Milano, Adelphi 2002).

30Kierkegaard ha legato il coraggio alla capacità di dire *Sì alla chiamata*, tuonando: «Leggiamo nella Scrittura: 'E Dio provò Abramo e gli disse: Abramo, Abramo, dove sei? E Abramo rispose: eccomi!'. Tu, cui si rivolge questo mio discorso, hai tu fatto altrettanto? Quando hai veduto venire da lontano i colpi della sorte, non hai detto alle montagne 'nascondetemi!' e alle colline 'cadete su di me!' [...] E quando la chiamata ha echeggiato, sei tu rimasto in silenzio, o hai risposto, forse piano, mormorando? Abramo, lui non rispose così. Gioiosamente e *coraggiosamente*, pieno di fiducia e a voce piena, disse: 'Eccomi!''» (*Timore e tremore, op. cit.*)

31Naturalmente qualunque atto di coraggio presuppone un *atto di fede*. Nel suo primo stadio la fede si manifesta come una *fiducia naturale irriflessa* (non pensata) nella vita, ed è ciò che motiva le nostre scelte, il nostro continuare a lottare e a vivere, i nostri atti. Ma una svolta che si qualifica, la fede diventa *scelta assoluta dell'Essere nonostante il Non-Essere* (VENTOLA, M.; GUZZI, M., *Al cuore della questione*, Editrice Nuova Era, Città della Pieve 2020). Nell'ambito di questa conversazione, la fede si esprime esistenzialmente come *volontà assoluta e resa totale alle direttive del mio autentico 'essere' – e quindi, poiché ne è una partecipazione, dell'Essere*. La fede è cioè resa totale alla nostra autentica identità e passione ontologica, alla voce ultima di noi stessi, al sussurro inesorabile del Sé originario. È la scelta di obbedire a quell'esperienza e a quella voce al di là di ogni calcolo; nonostante non se ne comprendano le logiche, al di là di ogni ragione, mettendosi alle spalle ogni considerazione giustificante. In questa nostra conversazione sul 'salto' è importante al tempo stesso aver chiaro che il *terrore del limite* che l'uomo prova quando si sente 'oggettificato' da esso, e l'inevitabile *fuga dal limite* che attua come strategia di difesa, va interpretato come un 'segnale' che il *divenire* sta sommergendo l'esistenza, che non riesce a contrapporre sufficiente *essere* per reggerlo – motivo per cui ne risulta invaso e oggettificato. L'invasione del limite nella struttura esistenziale, come ha mostrato V. Frankl, è quindi un problema che rimanda alla *fede*: è un invito a confrontarsi con la 'scelta originaria', con la 'cosmologia originaria' che l'individuo ha *sulla vita e per la vita* (FRANKL, V., *Fondamenti e applicazioni della logoterapia*, Società Editrice Internazionale, Torino 1977). *Il limite ci invade quando non esercitiamo autenticamente quella parte della nostra 'potenza' che si esprime nella fede. Nel momento in cui un uomo ha autentica fede, infatti, non esiste 'oggetto' così straordinariamente forte e grande, da poter essere più grande di quell'io che ha fede. La fede è infatti un 'contesto' più grande di qualsiasi oggetto. E l'io, attraverso di essa, si scopre come 'il contesto di tutti i contesti', l'apertura originaria in cui accade il mondo.*

32Ecco come Kierkegaard introduce il tema del *sacrificio*, per aiutarci a comprendere come esso sia un 'esistenziale' implicito nel salto di fede: «Ma egli [Abramo] non dubitò, non guardò angosciato a destra e a sinistra, non stancò il Cielo con le sue preghiere. Dunque l'Onnipotente lo metteva alla prova, egli lo sapeva, e *sapeva* che quel sacrificio era il più grave che gli si potesse chiedere; ma sapeva che nessun sacrificio è troppo grave, quando Iddio lo richiede. Ed egli levò il coltello [...]» (*Timore e tremore, op. cit.*)

33Che cos'è la memoria? Fenomenologicamente, qual è la sua natura? E qual è il ruolo dei ricordi nella trasformazione ontologica? In quanto prodotto dell'autocoscienza umana, il modo in cui la memoria appare nell'uomo non può non avere un ruolo di primo piano nella trasformazione. La memoria è la facoltà di riflettere e ritenere segni, informazioni. Tuttavia – riprendendo e sviluppando il contributo di A. Maslow – possiamo dire che esistono due tipi di memorie: memorie-D (*deficit*) e memorie-B (*being*) – (MASLOW, A., *Verso una psicologia dell'essere*, Astrolabio, Roma 1971). Tutti noi abbiamo quindi 'ricordi lontani' che sono il tracciato selezionato delle scelte dello 'stile di vita' che abbiamo adottato sin dall'infanzia, e quindi a fondamento del nostro 'carattere', come ci ha giustamente insegnato A. Adler (DREIKURS, R., *Lineamenti della psicologia di Adler*, La Nuova Italia, Torino 1968). Ma esistono anche altre memorie, supercoscienti, che sono il tracciato selezionato del Sé transpersonale, delle sue pulsioni supercoscienti. I nostri 'ricordi preferiti' dell'infanzia rimandano spesso a momenti in cui eravamo come *scomparsi*, mentre eravamo alla *presenza* di un 'elemento', di una 'possibilità' o di un 'atmosfera' che ci aveva toccato, acceso o mosso. Quei ricordi racchiudono informazioni ontiche e non caratteriologiche, ossia rimandano ad aspetti chiave della missione del Sé. Questa distinzione è decisiva in un sapere relativo alla trasformazione dell'essere.

34VENTOLA, M., *Il coraggio di volere*, Istituto di Psicopsintesi, Firenze 2019.

35È decisivo realizzare che, come Kierkegaard ci insegna, l'infinita rassegnazione è uno stadio necessario da sperimentare e attraversare, uno stadio che *deve precedere* quello dell'autentica fede: «[...] di modo che chiunque non ha fatto quel movimento non ha fede. Perché è soltanto nell'infinita rassegnazione che io posso prendere coscienza del

mio valore eterno, ed è soltanto allora che si pone il problema di afferrare l'esistenza di questo mondo in virtù della fede». Il Cavaliere della Fede non ha, infatti, una fede che *non conosce* l'infinita rassegnazione. La sua non è una fede ingenua, una fede negatrice della ragione, ma una fede che – conoscendola – la *supera*. La possibilità di cui ha fede il Cavaliere della Fede continua infatti ad essere *impossibile* dal punto di vista del mondo finito, ma a *sussistere* dal punto di vista dell'infinito. Dice Kierkegaard: «Nel momento in cui il cavaliere si rassegna, egli si convince dell'*impossibilità secondo criteri umani* [cioè, lo stato della 'rassegnazione' è precisamente la realizzazione di un uomo che la sua possibilità, nel mondo finito, è un *futuro impossibile*]. Tale è il risultato dell'esame razionale che egli ha l'energia di compiere. In compenso [però] *dal punto di vista dell'infinito*, la possibilità sussiste [...]; ma questo possesso è al tempo stesso una rinuncia, senza essere tuttavia un'assurdità per la ragione, perché questa conserva il diritto di sostenere che nel mondo finito, dove è sovrana, la cosa è e resta una impossibilità». Il Cavaliere della Fede è un tipo di essere umano che opera per una possibilità che, pur essendo *impossibile* da realizzare pienamente nel mondo finito, ha per lui uno *scopo intrinseco* e la sceglie in virtù dell'infinito. Col dichiarare – contro ogni prova, considerazione e ragione – che quella causa *deve essere possibile* in virtù dell'infinito, il Cavaliere della Fede prende per essa una *risoluzione assoluta*. La sua fede non è quindi poggiata sulla *ragione* – di hegeliana memoria. Pur aderendo a quella possibilità per la sua *validità ontica*, intrinseca, non empirica, il Cavaliere della Fede la sceglie in virtù – e sul solo fondamento – della sua *parola*, quindi in virtù dell'Assurdo. Nondimeno, come essere umano che ha preso posizione, egli è *inesorabile*. Kierkegaard dice: «Il Cavaliere della Fede ha, di quella impossibilità [come il Cavaliere dell'Infinita Rassegnazione] una coscienza altrettanto chiara: la sola cosa capace di salvarlo è l'Assurdo, che egli concepisce per fede. Riconosce dunque l'impossibilità; e simultaneamente crede l'Assurdo. Perché se egli si immagina di avere la fede, senza riconoscere con tutto il suo cuore e con tutta la passione della sua anima l'impossibilità, egli inganna se stesso e la sua testimonianza [cioè la *risoluzione totale* per quella possibilità, che ha preso sul fondamento di se stesso e della sua sola parola, sarebbe invalidata, perché ciò che si fonda su una 'prova', 'ragione' o 'considerazione' non è *fede*, ma *scienza*, *empiria*, ecc.] non può essere ricevuta affatto poiché non è nemmeno giunto all'infinita rassegnazione» (*Timore e tremore, op. cit.*). Ne consegue che solo colui che è giunto allo stadio dell'infinita rassegnazione può vivere un'autentica esperienza di metánoia, di trasformazione di sé; lo stadio di sviluppo successivo a cui quell'uomo è chiamato, è prendere posizione (*taking a stand*) per un «futuro impossibile» a cui appartenere sul solo fondamento della propria *parola* di uomo.

36Qui la lezione di Kierkegaard ci fa comprendere una profonda differenza. Per il Cavaliere dell'Infinita Rassegnazione il futuro è *avanti*, per cui l'*ora* è sempre imperfetto, rimanda sempre a un futuro in via di realizzazione: il futuro è un *contenuto* o una *condizione* da raggiungere. Il Cavaliere della Fede non deve aspettare la realizzazione fisica del futuro a cui ha deciso di appartenere per essere felice, perché è lui stesso che – costituendosi come una 'radura' per quel futuro – lo *porta* nel presente e lo *vede* nel presente: per lui il futuro è un *contesto* che fa da sfondo a qualunque presente. L'autentica fede dunque non è un *concetto*, un'entità che esiste nello spazio e nel tempo, con una forma e un contenuto, e che quindi può essere *negata* o *invalidata* da un qualunque avvenimento che mostri 'segni' contrari alla sua promessa o aspettativa. L'autentica fede è un *contesto* senza forma, uno spazio infinito che *consente* tutte le forme, gli eventi e le situazioni che, per quanto negativi o persino drammatici, in sé non hanno il potere di negarlo (l'unica autorità che ha voce-in-capitolo per negarla è colui che l'ha creata, *ritirandola*). *La fede non è un'aspettativa più in là nel tempo, ma una scelta assoluta che dà vita a un contesto a partire da cui si vive in ogni presente, e che informa l'esperienza di ogni presente*. Nella fede, infatti, il *senso* delle circostanze diviene *espressione* del contesto di partenza. Le circostanze si *vedono* e *incontrano* a partire da una certa possibilità: sotto la *luce*, la *forma* o il *colore* implicati in quella possibilità, e le si vedono e incontrano *ora* in quel modo – non poi. Possiamo ben comprendere allora Kierkegaard quando dice: «[Abramo] poi conobbe la tristezza; e il dolore, invece di deluderlo come la vita, fece per lui quel che poté, e, nella sua dolcezza, gli dette il possesso della sua speranza ingannata. [...] Abramo non ci ha lasciato lamentazioni. Non ha contato tristemente i giorni man mano che trascorrevano; non ha guardato Sara con occhio inquieto per vedere se gli anni incidavano rughe sul suo volto; non ha fermato la corsa del sole per impedire a Sara di invecchiare [...] non ha cantato a Sara un triste cantico» (*Timore e tremore, op. cit.*). Il Cavaliere della Fede non ci lascia *recriminazioni* come effetto naturale del fatto che egli non fonda la sua vita e il suo futuro su contenuti, prove, circostanze, aspettative, ecc. ma sulla *possibilità* più propria da cui ha scelto di provenire *al di là* – e persino *contro* – ogni prova, argomentazione e contenuto.

37Vi è un rapporto intimo tra la Fede e l'Assurdo. È precisamente che la fede – in quanto contesto – trascende qualunque *prova*, *circostanza* o *evidenza* anche contraria, ed è perseguita con totale volontà sul solo fondamento della propria parola – e cioè, in un certo senso, sul fondamento del Nulla. Il Cavaliere della Fede afferma la sua possibilità *in virtù dell'infinito*, ma *crede nel mondo finito*. Non crederà 'un giorno'; crede ora. Si relaziona a qualunque cosa a partire da quella possibilità, e in un certo senso la *natura* della cosa contro cui s'imbatte (la consistenza ontologica della cosa) è *costituita* a partire da quella possibilità – e così come per l'uomo autentico l'inautenticità appare come un'opportunità per essere autentici, ogni prova o evidenza contraria appare al Cavaliere della Fede come un'opportunità per la sua scelta. Ascoltiamo Kierkegaard: «Tuttavia, Abramo credette; e *credette per questa vita*. Certo, se la sua fede fosse stata rivolta esclusivamente a una vita avvenire, si sarebbe sbarazzato più facilmente di tutto, per uscir al più presto possibile da un mondo cui non apparteneva più. [...] Ma Abramo aveva la fede per questa vita. [...] Abramo

credette e non dubitò. Credette l'assurdo. [...] Andiamo avanti: supponiamo che Isacco sia stato realmente sacrificato. Abramo credette. Non credette che sarebbe stato, un giorno, beato nei cieli, ma che sarebbe stato colmato di felicità, qui, sulla terra. Dio poteva dargli un nuovo Isacco, o richiamare in vita il fanciullo sacrificato. Credette per assurdo, perché da tempo era stato abbandonato ogni calcolo umano» (*Timore e tremore, op. cit.*).

38 Il Cavaliere della Fede è costituzionalmente e strutturalmente *solo*, perché trae il proprio *nomos* (legge, criterio etico) al di là del Generale, attraverso un rapporto e un contatto diretto con l'Assoluto. Egli vive «la terribile responsabilità della solitudine» come parte del suo destino. Così, la solitudine è un altro 'esistenziale' del salto. Così Kierkegaard descrive la situazione di Abramo: «Abramo tace; ma egli non può parlare. In questa impossibilità consistono la sofferenza e l'angoscia. Perché se, parlando, non posso farmi comprendere, io non parlo, anche se peroro giorno e notte senza posa. Questo è il caso d'Abramo; egli può dir tutto, eccetto una cosa, e, quando non può dirla in modo da farsi intendere, non parla. La parola conforta, perché mi permette di tradurmi nel Generale [di ricevere l'approvazione e la giustificazione dalla morale comune – e quindi di non essere più solo] [...]. L'eroe tragico ignora questa sofferenza. Egli ha anzitutto la consolazione di poter dare soddisfazione a ogni contro-argomento. [...] L'eroe tragico non conosce la terribile responsabilità della solitudine. [...] Agamennone può rapidamente raccogliere l'anima sua nella certezza della sua azione; e quindi ha ancora il tempo di consolare e di confortare. Abramo non può farlo. [...] Egli non può parlare. Non parla nessuna lingua umana. Nemmeno se sapesse tutte le lingue della terra, nemmeno se le persone care le comprendessero, nemmeno allora egli potrebbe parlare; egli parla una lingua divina, egli *parla le lingue dello Spirito*. [...] Egli *non può* parlare. Perché non può dare la spiegazione definitiva (in modo tale che sia intelligibile), secondo la quale si tratta di una prova, ma (da notarsi) di una prova nella quale la tentazione è costituita dalla morale» (*Timore e tremore, op. cit.*).