

Errata corrige: inserire questo foglio tra le pagine 442 e 443 del n. 4/2010 di *Psicoterapia e Scienze Umane* (per un errore, non è stato stampato questo brano dell'articolo di Joel Whitebook, che inizia alla 5^a riga di p. 443):

Ma dagli anni 1970 – un periodo in cui la maggior parte degli psicoanalisti si era allontanata dai vasti interessi culturali dei loro predecessori e metteva a fuoco questioni pressanti di tecnica legate al trattamento dei pazienti “post-classici” – Jürgen Habermas, il *leader* della seconda generazione della scuola di Francoforte, stava spingendo la teoria critica lontano [*qui inizia la parte mancante*] dalla psicoanalisi. Certamente, il suo primo studio di Freud in *Conoscenza e interesse* (Habermas, 1968, capitoli 10-12) fu un importante contributo alla letteratura filosofica sulla psicoanalisi. La visione politica più sanguigna di Habermas – essa stessa un riflesso dell'ottimismo che accompagnava la ricostruzione postbellica della Germania Occidentale – e il suo eccessivo razionalismo resero quasi inevitabile che si allontanasse da Freud e abbracciasse le teorie progressiste dell'apprendimento progressiste e cognitive di Piaget e Kohlberg. Scambiò la confusione e l'imprevedibilità della vita pulsionale-inconscia con l'ordine degli stadi dello sviluppo intellettuale e morale. In gran parte come risultato dell'impatto del pensiero di Habermas, quello che una volta era l'intenso e fertile campo psicoanalitico della teoria critica è rimasto in maggese per circa tre decenni.

Ma il terreno è cambiato di nuovo. Col crollo del muro di Berlino del 1989 e l'attacco alle Torri Gemelle del 2001, l'ordine postbellico è arrivato alla fine, e ci troviamo a dover fronteggiare un'altra costellazione storica. E proprio come il fascismo ha fornito l'orizzonte storico entro il quale la scuola classica di Francoforte sviluppò la propria posizione, io suggerisco che la crescita mondiale del fondamentalismo – o dell'antimodernismo antisecolare – definisce il contesto in cui i teorici della società orientati psicoanaliticamente devono oggi sviluppare le loro. E, come Horkheimer e Adorno hanno arruolato le risorse della psicologia psicoanalitica del profondo per comprendere la follia che avevano di fronte, dobbiamo usare le stesse risorse per tentare di comprendere il diffuso irrazionalismo che caratterizza il nostro tempo.

Castoriadis e il progetto di autonomia

La teoria del filosofo e psicoanalista Cornelius Castoriadis (1975, 1978, 1990) ci fornisce una cornice entro la quale possiamo concettualizzare il fondamentalismo. Castoriadis – che è cresciuto ad Atene prima della Seconda Guerra Mondiale e da adulto ha vissuto a Parigi – sostiene che la modernità è costituita da due progetti ugualmente essenziali. Li definisce il «progetto della illimitata espansione del controllo pseudo-razionale» – lo chiamerò semplicemente “progetto dello strumentalismo” – e il “progetto di autonomia” (Castoriadis, 1990, pp. 36-39). Il concetto di strumentalismo¹ si riferisce al fenomeno specificamente moderno per

¹ Il concetto di strumentalismo, che prendo a prestito dalla scuola di Francoforte, appartiene allo stesso grappolo di concetti di “commodificazione” di Marx, di “razionalizzazione” di Weber, di “reificazione” di Lukàcs e di “tecnicizzazione” di Heidegger. Essi furono tutti usati per tentare di concettualizzare la natura della moderna società capitalista.

il quale la scienza e la tecnologia, spinte dalla dinamica espansiva dell'economia capitalistica, sono state applicate al mondo esteriore allo scopo di dominare la natura esterna e il mondo sociale per ottenere il controllo burocratico e tecnocratico dei processi psicologici e sociali nell'interesse del profitto e del potere. Il progetto dello strumentalismo sembra essere illimitato a causa dell'apparente illimitatezza dell'espansione economica. Ma, come stiamo rapidamente rendendoci conto, il mondo naturale impone dei limiti a questo tipo di crescita, che infatti rende questo progetto, apparentemente razionale, profondamente irrazionale.

Riguardo al progetto di autonomia, Castoriadis sostiene che la convergenza di certi fattori storici – tra cui la crescita dell'economia di mercato, la cultura urbana, l'esplorazione globale, la secolarizzazione e la scienza moderna – ha prodotto una rottura radicale nell'Europa della prima modernità che rende la società occidentale diversa da tutte le formazioni sociali pre-moderne o tradizionali. La difesa della modernità da parte di Castoriadis consiste nell'affermare il progetto di autonomia contro il progetto dello strumentalismo, allo scopo di contenere e controllare quest'ultimo e assoggettarlo alla regolazione democratica.

Cominciamo col considerare le società tradizionali che, secondo Castoriadis, sono caratterizzate da quattro aspetti:

Le società tradizionali negano la loro mancanza di fondamenti. Tutte le società umane, istituzioni e leggi – afferma Castoriadis – sono creazioni umane puramente contingenti, che non riposano su alcun fondamento all'esterno di se stesse. Ai loro confini esterni sono circondate dalla contingenza o – come lo chiamarono i Greci – dal Caos che minaccia sempre di penetrare all'interno, a livello sia individuale che sociale, e incrinare l'integrazione psicologica e sociale. Le società tradizionali tipicamente fanno fronte a questa minaccia negando di essere prive di fondamenti.

Le società tradizionali sono eteronome. Esse nascondono la natura essenzialmente contingente della società postulando strutture esterne che in teoria danno loro fondamento – la Grande Tartaruga, i mitici avi, gli dei, Dio, le leggi della storia o quant'altro.

Le società tradizionali esistono in uno stato di chiusura. Le credenze fondamentali del gruppo sono consegnate al nucleo sacro della società. L'aura divina che circonda gli "idoli della tribù" fondamentali non solo fornisce loro legittimità, ma anche li protegge definitivamente da domande e contestazioni. In altre parole, se una legge o un'istituzione è sanzionata dalla tradizione, è *ipso facto* legittima, e metterla in discussione è un sacrilegio.

Le società tradizionali tendono a produrre individui eteronomi che, come la società, esistono in uno stato di chiusura. In altre parole, c'è uno stretto nesso funzionale tra il sistema di credenze del gruppo e il Super-Io e l'Io-Ideale dei suoi membri. Diversamente ad esempio da Amleto – quintessenza dell'uomo moderno, torturato dal problema dell'identità – è difficile immaginare un cittadino di Atene, un cavaliere medioevale, un Pascià ottomano, [qui finisce la parte mancante, e il testo riprende dalla quinta riga di p. 443] un guerriero Comanche o un cinese maoista morsi da dubbi sulla propria identità.

Secondo Castoriadis, una società autonoma cominciò a emergere...