

"...COME SE CE NE FOSSE ANCHE TROPPIA DI QUESTA STRANA SOSTANZA CHE E' LA VITA"

L'adolescenza come categoria dello spirito dei tempi

(C. Wolff)

1. **IPOTESI:** se definiamo l'adolescenza come il passaggio che porta alla integrazione tra identità e realtà, allora la permanenza in questo passaggio senza soluzioni "spendibili", si presenta come una caratteristica di questo tempo storico, accentuata dal modello educativo di tipo religioso.

2. **QUESTIONI DI VERIFICA:**

- A. Sul piano della definizione della categoria di adolescenza.
- B. Sul piano della collocazione storico-culturale.
- C. Sul piano del rapporto al modello educativo di tipo religioso.

A)

- Che cosa vuol dire integrazione tra identità e realtà?
- Che esperienza personale ne abbiamo?
- Che esperienza "su altri" ne abbiamo?
- Ci sono altri elementi della definizione di adolescenza?
- Quali "soluzioni" vediamo intorno a no?
-

B)

- Come si può sintetizzare la "realtà" storica in cui viviamo?
- Quali ne sono i tratti più faticosi?
- La difficoltà tra identità e realtà è tipica di questo tempo o è generale?
-

C)

- Il modello educativo religioso che ruolo gioca?
- Quale dovrebbe giocare? Perché?
- Dipende dal suo essere "religioso" o dal suo essere un "modello"?
-

3. **TRACCIA SPIRITUALE CONCLUSIVA:** commento a Gn 32,23-33: la fatica e la lotta dei nomi e delle benedizioni come dato interno.

I - UN ESEMPIO del pensiero nell'adolescenza

tratto da: BETTELHEIM B., *Liberarsi dalla mentalità del ghetto*, in: *Id., La Vienna di Freud*, FELTRINELLI, MI, 1990 -

(A) TRA IDENTITÀ E INTEGRAZIONE

Quando ero bambino nella Vienna antisemita, l'invocazione della festa del Passaggio, la Pasqua ebraica, "l'anno venturo a Gerusalemme", rivestiva per me un profondo significato emotivo. Non perché avessi propensioni nazionalistiche (l'ondata di pangermanismo e il concomitante antisemitismo mi provocavano troppa sofferenza perché potessi trovare attraente qualunque forma di nazionalismo), bensì perché quell'invocazione esprimeva la speranza nella fine della persecuzione degli ebrei. Ciò che allora più di ogni altra cosa mi faceva sentire vicino all'ebraismo era il profondo legame che avvertivo con tutti coloro che, come gli ebrei, erano oppressi e perseguitati.

Ma in America gli ebrei non subiscono persecuzioni. Che cosa, allora, li terrà uniti in futuro? Saranno in grado di farlo un credo religioso, una tradizione e una storia comuni, o un concetto vago come l'etnicità giudaica? La maggior parte sembra ritenere che gli ebrei dovrebbero continuare a esistere come gruppo separato, perché è convinta che abbiano un contributo specifico e tutto particolare da offrire all'umanità. Ma, a parte questo, sulla ragione e sulla natura di tale specificità non esiste molto consenso.

Gli ebrei non sono l'unico gruppo che viva il problema di come conservare intatta la propria identità etnica negli Stati Uniti. Qualche tempo fa fui invitato da un gruppo di nippoamericani a parlare delle difficoltà che incontrano nell'educare i figli, i quali si trovano a doversi confrontare con le profonde contraddizioni esistenti tra la loro eredità culturale giapponese e l'adesione ai valori della cultura americana. Nel chiedermi consiglio, un esponente della comunità nippoamericana così riassunse il problema: via via che la generazione degli issei (i giapponesi che emigrarono negli Stati Uniti) invecchia, si fa sempre più acuto il problema della loro immagine di sé e del conflitto tra la loro identità culturale e quella dei figli, soprattutto considerando quelli che vedono come limiti culturali della società contemporanea. A sua volta, la prima generazione di giappone-

si nati negli Stati Uniti, i nisei, pare trovarsi in una situazione sempre più conflittuale riguardo al problema di mantenere un'identità coerente in quanto americani di origine giapponese, e questo disorientamento si trasmette ai figli, i sansei. L'ansia di molti genitori nisei e il diffuso timore che la generazione più giovane perda la propria identità giapponese si riflettono in dichiarazioni del tipo: "Dobbiamo conservare il meglio della nostra origine," o "I nostri figli devono imparare a essere orgogliosi della loro eredità culturale."

Al pari dei nisei, i figli degli immigrati ebrei avvertono acutamente il dovere di conservare il meglio del loro patrimonio ereditario e di insegnare ai figli ad andarne fieri. Questo, dunque, è un problema che si pone a qualunque gruppo di immigrati che vada giustamente orgoglioso della specificità della propria tradizione. Nel caso degli ebrei, è una tradizione di illuminismo, compassione per gli altri, responsabilità civile e sociale, e così via.

Come si esprime questa tradizione nella comunità ebraica americana di oggi? Lo studio forse più interessante e completo sugli atteggiamenti degli ebrei americani nei confronti di questo problema è quello condotto a Rivertown. p. 268-269

(B) UNA RISPOSTA: RENDERSI GENERICI

Tra coloro che risposero al questionario, mentre era unanime la convinzione che gli ebrei dovessero continuare a porsi come gruppo separato, c'era pochissimo accordo sul perché dovesse essere così. Si notava in generale, a causa della forte autoidentificazione, un senso di superiorità, sia pure temperato da una certa umiltà. C'era insomma la sensazione che gli ebrei fossero migliori come persone, ma essenzialmente perché si consideravano più filantropi di altri gruppi, più interessati al benessere del prossimo, e più disposti a fare sacrifici per il bene di tutti.

Qual era la qualità "essenziale" di un buon ebreo? La risposta più frequentemente scelta era: "Condurre un vita etica e morale" (il 93 per cento delle risposte). Subito dopo venivano, in ordine di frequenza:

Accettare di essere ebrei e non cercare di nascondere	85%
Dare il proprio sostegno a tutte le cause umanitarie	67%
Promuovere il miglioramento civile in generale e della propria comunità in particolare	67%
Guadagnarsi il rispetto dei vicini cristiani	59%

Non so che giudizio si possa dare su questi risultati, ma, analizzandoli, ho avuto l'impressione che sia in atto una ridefinizione dell'ebraicità, o forse, più precisamente, una ridefinizione dei criteri in base ai quali misurarne la qualità nel singolo. Benché la vita etica abbia sempre occupato un posto di rilievo nella religione ebraica, parallelamente altrettanta attenzione veniva dedicata a un codice altamente elaborato di doveri e pratiche devozionali personali. Le due cose si intrecciavano strettamente; anzi, l'idea era che l'individuo venisse condotto a una vita etica attraverso l'osservanza rigorosa dei riti.

L'accento sull'osservanza dei riti manca completamente nell'elenco citato. Certo, la risposta "accettare di essere ebrei e non cercare di nascondere" rivela, se non un orientamento ritualistico, un forte senso di appartenenza; ma ricorda anche uno dei più comuni principi della psicologia popolare, l'importanza di una condizione di salute psichica basata su un adeguato rispetto di sé.

Dalle dichiarazioni citate, si direbbe che per gli ebrei americani essere un buon ebreo ed essere un uomo buono sia equivalente. Il ritualismo ebraico, lo studio della Torah e l'ubbidienza alle sue leggi viene, cioè, sostituito da una più generica moralità; le qualità più importanti del buon ebreo sono la condotta etica, lo spirito umanitario e un attivo senso civico. Questo è ulteriormente confermato dal fatto che solo il 24 per cento degli interpellati riteneva importante per un buon ebreo frequentare la sinagoga, anche nelle festività maggiori. Dunque l'adesione a precetti più generali di moralità e di etica viene vista come un requisito più essenziale, per essere un buon ebreo, che non l'adesione ai particolari precetti dell'ebraismo. È come se gli interpellati rispondessero: "Il fatto di essere un uomo buono ti fa essere un buon ebreo." Mentre per le generazioni precedenti una risposta più tipica sarebbe stata: "Il fatto di essere un buon ebreo ti fa essere un uomo buono."

p. 270-271

Ⓒ OPPURE/E ANCHE: NEGARE IL REALE
PER CONSERVARE L' "INNOCENZA"

Sembrirebbe di voler ribadire un'ovvietà, quando si sottolinea che gli ebrei d'Europa avrebbero facilmente potuto prevedere la sorte che li attendeva, visto che Hitler non faceva che preannunciargliela. Ma quando ne ho parlato nei miei scritti mi sono state mosse così tante obiezioni da chi sostiene che *non potevano prevederla*, che ritengo necessario passare nuovamente in rassegna alcuni dati di fatto.

Harry Golden, per esempio, in una benevola recensione dei miei scritti al riguardo, obietta che il motivo per cui gli ebrei non opposero resistenza è che "una cosa del genere non era mai accaduta in tutta la storia. Gli antinazisti, i sacerdoti cristiani, i progressisti, coloro che trovavano ridicolo Hitler, gli ambiziosi che volevano a propria volta il potere: tutti avevano capito che non si trattava di un gioco da ragazzi, che era questione di vita o di morte; e di conseguenza erano moralmente preparati a opporre resistenza. Ma gli ebrei no, non se ne resero mai pienamente conto; non potevano credere di dover essere uccisi per il solo fatto di essere ebrei".

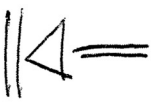
Proprio questo è il punto. Perché gli ebrei non si resero mai pienamente conto di una cosa che invece appariva chiara agli antinazisti e ai sacerdoti cristiani? Perché non potevano credere che un tale esito fosse possibile, anzi probabile? La risposta va ricercata nella mentalità di chi ignora la storia al di fuori di quella del ghetto, di chi crede che ciò che non è mai accaduto agli ebrei non sia mai accaduto in assoluto. Ma un breve sguardo alla storia mostra che genocidi simili si sono già verificati molte volte, anche nella nostra epoca. Per saperlo, e dunque per esservi preparati, occorre una sola cosa: che il mondo di là dalle mura del ghetto venisse preso seriamente, venisse considerato degno di attenta considerazione.

p. 280

Ciò che mi importa, qui, è capire perché gli ebrei, in Germania e altrove, pensassero di potersi permettere di rimanere "innocenti", mentre dilagava l'assassinio di massa. Quando la gente viene massacrata a milioni, nessuno, se non il bambino più sprovveduto, è innocente. Tutti ne portiamo la macchia. Come fu che essi (come noi) non sapevano, e neppure volevano sapere? Noi (e loro) non eravamo innocenti, bensì preoccupati di rimanere ignari. Perché?

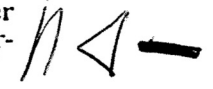
Quando un individuo intelligente e maturo conserva un'innocenza che sconfinava nell'ignoranza su questioni di vita e di morte, lo psicoanalista non può liquidare questo comportamento senza analizzarlo. Inoltre, se l'innocenza spiegasse tutto, ci sentiremmo soddisfatti e cesseremmo di interrogarci; non continueremmo all'infinito a domandarci: "Come è stato possibile?"

p. 282



Se non ci battiamo per noi stessi, nessuno si batterà per noi. Gli ebrei che sotto Hitler non combatterono per se stessi, perirono: quelli che lo fecero, per la maggior parte si salvarono, persino sotto Hitler. Giacché gli ebrei, in così grande numero, non vollero combattere, nessuno combatté per loro. Infatti, come dice Hillel: "Se non sto io dalla mia parte, chi ci starà?"

p. 288-289



II. NEL REALE

tratto da: BAUH, G., *La modernità*, in CONCILIUM 6/1992, pp 920-925

3/ La crisi della modernità

① MALATTIA E SALUTE, O LA QUESTIONE DEL REALE

Ho dedicato quasi tutta la vita a cercare di capire perché alcune persone accettano la schiavitù della malattia mentale anziché battersi per la libertà della salute. Mi sono inoltre occupato a lungo e approfonditamente dei possibili motivi per cui milioni di ebrei non si sottrassero alla morte, ma anzi si rifiutarono di battersi per la propria vita. Su questo tema ho scritto un libro, che ho intitolato *Il cuore vigile*, per indicare come anche il cuore più generoso possa essere tragicamente disinformato.

Sulle conseguenze dell'ignoranza Hillel ebbe a dire, due-mila anni or sono: "Colui che non accresce la propria conoscenza la diminuisce; colui che non impara merita la morte." Ma non è stata solo la mancanza di conoscenza a condurre quei milioni di uomini alla loro rovina; è stata anche la riluttanza a battersi per la propria vita e per quella dei loro cari. Quella riluttanza a combattere era una diretta conseguenza di un'innocenza fatta di ignoranza: della mentalità del ghetto. Nel ghetto si sopportava tutto, in attesa che la tempesta si placasse, e gli ebrei del ghetto non si erano preoccupati di imparare che le cose erano cambiate: perciò non potevano sapere che la tempesta che si stava scatenando allora era di un genere totalmente nuovo.

Attorno al volgere del secolo, Max Weber, assieme ad altri intellettuali tedeschi, arrivò a credere che la tendenza razionalizzatrice della modernità e il potere culturale della ragione strumentale fossero così soverchianti che avrebbero infine sconfitto tutte le contro-tendenze presenti nella società, producendo una società inflessibile, oppressiva, programmata scientificamente - la "gabbia di ferro" (*das eiserne Gehäuse*) - accompagnata dal declino della cultura e dalla morte di ogni sogno autenticamente umano. Ciò rappresentava, secondo Weber, la fine dell'utopia. Egli credeva che qualsiasi movimento d'opposizione ispirato da una visione alternativa sarebbe stato sopraffatto dall'organizzazione razionale, dalla ragione tecnica e dal controllo burocratico, e avrebbe finito col promuovere la medesima società programmata. Egli predisse la dittatura dei burocrati. (Il contributo di Weber alla sociologia fu molto più ricco della sua teoria del declino. È addirittura possibile ricavare degli argomenti contro tale dottrina attingendoli da altri aspetti del suo pensiero).

Dopo la prima guerra mondiale, molti si chiesero se l'Illuminismo non fosse stato un terribile sbaglio, e se la società moderna, industriale non derivasse il suo funzionamento da un paradigma di controllo razionale che avrebbe reificato l'esistenza umana, finendo col distruggerla. Tali paure vennero espresse da esistenzialisti e fenomenologi: la loro reazione fu di mettere in questione il primato assegnato alla conoscenza scientifica. Le medesime paure vennero espresse da movimenti

populisti, e successivamente fascisti, che promossero una società postburocratica, postrazionale e autonoma, ostile alla spinta emancipatrice dell'Illuminismo.

I filosofi sociali della Scuola di Francoforte diedero una risposta importante a tali questioni⁶. Essi erano d'accordo con Max Weber sul fatto che il potere crescente della ragione strumentale stava rendendo inumana la società, ma rifiutarono di unirsi ai pensatori che rigettavano totalmente l'eredità dell'Illuminismo. Eredi critici della tradizione marxista, i francofortesi difesero appassionatamente, come un'esigenza della ragione medesima, l'emancipazione di tutti i gruppi umani dalle strutture di esclusione e di dispregio e dai gravosi fardelli caricati sulle loro spalle.

I francofortesi riconobbero che, con il passare del tempo, l'Illuminismo era divenuto un ostacolo all'emancipazione umana. Originariamente, la razionalità illuminista aveva incorporato un duplice impulso: la ragione strumentale in rapporto alla scienza e alla tecnologia, e la ragione sostanziale o pratica in rapporto al destino e alla libertà umana. Ma nel corso del XIX secolo - argomentarono i francofortesi - la razionalità illuminista si piegò sulla sola razionalità strumentale. Il compito urgente del presente, dopo il riconoscimento del lato oscuro dell'Illuminismo, non era di rifiutarlo totalmente, ma di lottare per un recupero culturale della ragione sostanziale come sorgente di etica, e allo stesso tempo di scalzare la ragione strumentale dalla sua posizione culturalmente dominante. Contro gli esistenzialisti e i fenomenologisti, i francofortesi difesero l'importanza delle scienze naturali; e, contro i populisti e i fascisti, difesero l'emancipazione e la solidarietà come il solo destino umano. La Scuola di Francoforte chiamò "dialettica" - cioè implicante negazione e recupero - la sua critica dell'Illuminismo, e si oppose ad ogni negazione non dialettica dell'Illuminismo come ad un pericolo per la comunità umana.

4/ Fine della modernità?

Negli ultimi decenni, la società capitalistica occidentale ha assistito a così tanti cambiamenti che alcuni sociologi si sono chiesti se la realtà sociale continui a rientrare nelle categorie della modernità. Essi argomentano, ad esempio, che la proprietà delle grandi industrie è stata distribuita fra un ampio numero di azionisti, e che dunque i padroni non costituiscono più la classe dominante. Il potere è oggi esercitato da esperti di tecnologia lautamente stipendiati, scienziati o ingegneri che conducono le industrie in maniera razionale, non per

massimizzare i profitti ma per ottenere un rendimento stabile ed affidabile. Allo stesso tempo, gli operai e gli impiegati di queste industrie appartengono a così tanti livelli di competenza, e dunque di remunerazione, differenti, che non ha più senso parlare di una classe lavoratrice. La società - affermano questi sociologi - è divenuta postindustriale.

Daniel Bell ha offerto una rosea lettura di questa società postindustriale⁷. Sono finite - egli crede - l'oppressione e la lotta di classe, sono finiti gli interminabili dibattiti ideologici. I problemi della società sono ora divenuti puramente tecnici: possono essere risolti da esperti tecnologici che si affidano alla scienza oggettiva, al *know-how* [sapere] tecnologico, e alla ragione amministrativa. Bell ritiene che la società postindustriale produca un nuovo spazio per l'esplorazione del significato dell'uomo e della felicità personale.

Un resoconto più realistico della società postindustriale è fornito da Alain Touraine, il quale pure osserva che i padroni ed i lavoratori delle industrie non costituiscono più delle classi economiche, e che il potere è oggi esercitato da esperti tecnologici all'interno delle burocrazie dell'industria, del governo e di tutte le grandi organizzazioni. La classe operaia non è più la vittima designata dell'alienazione: la società postindustriale infligge alienazione ad una gamma assai più vasta di cittadini. Touraine utilizza brillantemente la sua analisi per spiegare l'emergere dei nuovi movimenti sociali - movimenti ecologici, pacifisti, femministi, cooperativi, movimenti per salvare le città, per promuovere la solidarietà con il Terzo mondo, ecc. La lotta dei cittadini contro le burocrazie sta rimpiazzando, almeno in parte, la lotta di classe⁸.

Se nell'analisi di Touraine rinvengo molti elementi convincenti, penso che sia fuorviante chiamare "postindustriale" la società contemporanea. Le conseguenze istituzionali e culturali del capitalismo industriale sono, infatti, ancora fra noi: la fiducia nella logica del mercato, l'affidamento alla ragione strumentale, e l'antropologia utilitaristica.

Certi filosofi hanno affermato che la società occidentale sta entrando nell'era postmoderna. Alcuni sostengono che l'Olocausto è stato un'epifania di terrore che ha rivelato la natura illusoria della ragione, dell'emancipazione e dell'umanità. Questo argomento merita seria attenzione. Emil Fackenheim ne parla nel suo libro, *To Mend the World*⁹. A suo parere, rimangono validi per il dopo-Olocausto quelle intuizioni e quegli impegni che vennero sostenuti dalle vittime, e che sostennero quelle stesse vittime durante l'Olocausto. Egli racconta ai suoi lettori delle grandi anime che si opposero al regno del terrore grazie alla loro fiducia nella ragione umana o nella fede

religiosa. Nella fedeltà a costoro noi abbiamo il coraggio di non abbandonare la vocazione umana.

La cosa più importante è probabilmente che la maggior parte dei filosofi postmoderni aveva abbracciato, a suo tempo, il marxismo con la sua teoria della necessità storica. Dopo aver riconosciuto la natura totalitaria dei regimi comunisti, essi si sono pentiti del loro passato e hanno proclamato ad alta voce "la fin des grands récits" [la fine dei grandi racconti], il collasso di tutte le meta-storie o miti secolari, marxisti e liberali, che pretendevano di interpretare l'intero corso della storia. Dal momento che i pensatori postmoderni identificano tali miti con la modernità, essi ora salutano l'avvento dell'era postmoderna. Ciò che è stato screditato - sostengono - è la nozione illuministica della ragione universale. Era un'illusione moderna - continuano - ritenere che gli uomini potessero divenire agenti di emancipazione e assumersi la responsabilità del loro mondo sociale. Non vi è nessuna storia comune - dicono - vi è soltanto una pluralità di gruppi e comunità, ciascuno dei quali confida nelle proprie tradizioni, senza un *lógos* comune che consentirebbe loro di intraprendere un dialogo ed una cooperazione.

È conveniente chiamare queste teorie postmoderne? Come ho indicato in questo articolo, la modernità è una realtà storica complessa, che comprende fin dall'inizio delle critiche alla ragione illuminista - si pensi a Rousseau, oppure a Kierkegaard - che non esortarono ad un ritorno al passato, ma dischiusero nuove sfere di riflessione. Ciò che è stato denominato postmoderno è una fase della modernità medesima.

Nel suo libro, *La condition postmoderne*, Jean-François Lyotard offre un'interpretazione sociologica dell'ingresso nell'era postmoderna¹⁰. Egli ritiene che il capitalismo attuale, avendo raggiunto una stabilità capace di autoperpetuarsi, abbia trascorso la propria storicità. Organizzata in gigantesche corporazioni transnazionali, l'economia mondiale è guidata da gruppi manageriali che operano su basi puramente tecniche, senza riferimento ai valori, scientifiche. Il sistema economico mondiale, congegnato per il mantenimento ed il miglioramento del proprio rendimento, non ha più un soggetto storico. Non vi sono persone, né gruppi di persone, né governi, che siano in grado di assumersi la responsabilità del suo orientamento. L'economia è divenuta priva di soggetto.

Vivendo sotto questa cupola trascendente, industriale, computerizzata, la gente scopre che le nozioni illuministiche di ragione, storia ed emancipazione sono completamente illusorie. Sollevati dalla responsabilità della storia, gli uomini

sono ora liberi di esplorare aspetti dimenticati o repressi delle loro vite, di gioire della singolarità e del pluralismo, e di creare reti di persone che la pensano allo stesso modo per resistere alle pressioni uniformanti esercitate su di loro dalla cupola di ferro trascendente.

La teoria del postmoderno di Lyotard sta o cade assieme alla sua analisi del capitalismo contemporaneo. Sebbene costituisca una brillante caricatura, quest'ultima non è in grado di spiegare i conflitti fra le economie europee, americane e dell'Asia sudorientale, né le micidiali irrazionalità che il capitalismo sta producendo nella comunità umana, non ultima la moltiplicazione dei poveri, dei senzatetto e degli affamati.

Noi ci troviamo ancora - concludo - all'interno della civiltà creata dall'industrializzazione e dalla democrazia, ancora stretti nella morsa dello scontro fra due forze contraddittorie: la dominazione della ragione strumentale con le sue conseguenze disumanizzanti, e i movimenti di resistenza fondati sulla convinzione, secolare o religiosa che sia, che l'umanità possiede una vocazione etica.