

DISABITARE IL CORPO.

IL COMPLESSO DELLA TECNICA ALL'EPOCA DELLA PANDEMIA

Ferruccio Cabibbe, Costanza Pannacci, Alessandra Donzelli, Gio Matteo Riso Ricci, Silvia Panzeri, Giacomo Filippo Stefanoni

INTERVENTO DI FERRUCCIO CABIBBE

La partecipazione al gruppo di studio da cui è partito questo lavoro è stata per tutti noi una delle esperienze migliori del periodo della pandemia. Gli incontri hanno avuto una cadenza all'incirca mensile, sempre online ovviamente, e, per quanto non fosse certo scontato, ne è nato un rapporto che possiamo definire di reciproco arricchimento.

Per quanto riguarda me in particolare l'esperienza è stata anche decisamente insolita, poiché sono di gran lunga il più anziano dei componenti il gruppo, che sono invece omogenei tra loro per età. I nostri incontri sono iniziati poco dopo il mio rientro nel CIPA, dopo una parentesi di vent'anni. Non conoscevo nessuno dei partecipanti e non sapevo di essere l'unico analista in un gruppo costituito per la totalità da allievi e candidati. L'oscillazione un po' imbarazzata tra il "tu" e il "lei" nei primi incontri è stato il segno di questa situazione.

Ho così avuto modo di confrontarmi con colleghi che sono quasi nativi digitali proprio affrontando tematiche, come quella di internet, che riguardano mutamenti intervenuti nella contemporaneità e rispetto ai quali spesso le persone della mia età avvertono vissuti di irritazione e di inferiorità.

In realtà si è creato rapidamente un clima di collaborazione perché è stato subito chiaro che l'interesse per il tema della *Technè* e delle sue ricadute psichiche non era nuovo per nessuno dei partecipanti al gruppo di discussione.

Si può fare l'ipotesi che, oltre alla comune base culturale, il comune interesse per gli argomenti in esame e il fatto di appartenere alla stessa associazione, abbia giocato un ruolo anche la "vocazione" terapeutica vissuta come aspetto riparativo nella situazione di tensione dovuta alla pandemia.

Il numero ridotto di partecipanti e il fatto che in precedenza non ci conoscessimo sono due elementi che hanno favorito l'ascolto. Abbiamo scelto la modalità espositiva della tavola rotonda che speriamo permetta di evidenziare i temi che ognuno di noi ha maggiormente approfondito, tenendo presente che ogni intervento è frutto di una discussione comune.

Abbiamo iniziato ponendoci domande che nascevano dall'osservazione e dalla partecipazione all'atmosfera del momento.

C'è una tendenza degli uomini a sentirsi dei? Abbiamo perso il senso dei nostri limiti? Qual è il mito – se c'è – dell'uomo contemporaneo? E poi, soprattutto, quali possono essere le ricadute dovute alla pandemia su questi problemi?

Dopo questa prima fase, quasi potremmo dire di libere associazioni, ci siamo resi conto che dovevamo individuare un nucleo principale intorno al quale svolgere le nostre riflessioni, per evitare la dispersione, ma tale che ci potesse permettere non certo di esaurire, ma di mantenere aperte le altre strade che si aprivano. Abbiamo così deciso di mettere a fuoco il tema del corpo come punto critico e centrale della nostra ricerca.

Nella pandemia c'è una forte contraddizione tra l'ansia di preservare il corpo e la necessità di isolarlo e nascondere. Inoltre molte delle considerazioni generali e preliminari che avevamo fatto sulla postmodernità conducevano a quel punto, come vedremo negli interventi successivi.

Si tratta, come è evidente, di un tema a sua volta pressoché infinito. Prendendone atto abbiamo cercato di avere presente questa frase di Merleau-Ponty: “I rapporti di anima e corpo, [che sono ciò che ci interessa] destinati a rimanere oscuri fintantoché si considera, per astrazione, il corpo come un frammento di materia, si chiariscono quando si vede in esso il portatore di una dialettica”. (citato da Stanziani Maserati) (1)

Una collega riprenderà in seguito il mito di Prometeo.

Qui inizio ricordando la versione del mito citata da Gadamer, (2) che è quella di Eschilo. Nella sua tragedia Eschilo sostiene che il vantaggio che Prometeo ha procurato all'umanità “...non consisterebbe tanto nel dono del fuoco e in ogni genere di abilità legata al suo dominio, quanto nell'aver sottratto all'uomo la conoscenza dell'ora della morte... In base a questo dono lo sguardo dell'uomo proteso verso il futuro, attribuisce all'avvenire il carattere di un presente... Si possiede un futuro finché non si apprende di non averlo...”.

Ma nella pandemia il moltiplicarsi del rischio di morte intorno a noi, che dopo due anni tende già a essere dimenticato, è stato come un cerchio che si stringeva. Per quanto si tenda sempre a pensare che la morte sarà “quella degli altri”, resta la ferita al senso di invulnerabilità e di potenza. O, seguendo Gadamer, al nostro futuro. Ci si rivolge così alla scienza – a sua volta prometeica nell'immaginario collettivo – unica speranza di salvezza con i suoi miracoli. Fino a immaginare, da parte di qualcuno, che in realtà gli scienziati fanno tutto, ma “non ce lo vogliono dire”. O che hanno creato ad arte la pandemia per dominare l'umanità.

Il potere, anche se proiettato su fantomatici persecutori, appare più rassicurante che non prendere atto

dei propri limiti, della propria debolezza. La paranoia è più rassicurante dell'incertezza.

Se consideriamo questa versione del mito come il prototipo dei meccanismi che Freud ha definito sia di negazione che di diniego, possiamo comprendere il moltiplicarsi di questi stessi meccanismi, a livello individuale e collettivo, di fronte all'invisibile virus. Ed è apparso chiaro in questo periodo che tali meccanismi di difesa possono riguardare sia la realtà fisica che la realtà psichica.

Proprio la scienza che ha reso il nostro corpo più longevo, più sano, più bello, rischia di "...acquisire dati da un corpo che, anche se fisiologicamente funzionante, è trattato di fatto come morto... Il pensiero che astrae la parte patisce la mancanza della completezza di significato." (3) Si può ricordare che i Greci avevano due parole dal significato molto diverso per indicare la vita: Zoè e Bios.

L'autore citato sopra indica una soluzione che non è facile da mettere in atto, né per gli scienziati né per coloro che li contrastano con ideologie antiscientifiche. "**Distinguere senza separare**, vale a dire senza disgiungere le cose le une dalle altre, è la chiave di volta del pensiero concreto" (4).

L'esaltazione del corpo è andata di pari passo con i trionfi della scienza che, come sappiamo, raggiungono il culmine alla fine del XIX secolo. Potremmo pensare alla torre Eiffel (1889) come simbolo di quel periodo, che lo psicoanalista C. Bollas descrive come un momento maniacale che ha segnato "la sostituzione di una vita guidata dalla spiritualità con una vita materialistica" (5)

All'inizio del XX secolo però diviene evidente la possibilità di un ribaltamento depressivo. Virginia Woolf scrive: "All'incirca intorno al dicembre del 1910 il carattere umano è cambiato" (Bollas, 6). Due anni dopo Jung, il nostro fondatore, pubblica Simboli della Trasformazione, si stacca da Freud e, poco prima dell'inizio della Grande Guerra, sogna che il sangue scorre per l'Europa. Sono gli anni della ricerca interiore e del Libro Rosso che può certamente essere visto in termini di compensazione allo spirito scientifico trionfante.

All'incirca nel 1910, ancora, nasce l'espressionismo e in quell'anno, credo per primo, ma certamente uno dei primi, Marc Chagall dipinge un corpo frammentato, accanto alla testa di un bue e altri frammenti di persone e paesaggi, e lo intitola "il mio paese". Un corpo, e un mondo, fatto a pezzi dove si avverte, per la forza di quella "espressione", sia la fatica che il desiderio di cercare l'unità.

La psicoanalisi quindi, la nostra origine, sta in quegli anni, in quel passaggio tra maniacalità scientifico-positivista e depressione da perdita di significato.

Mi sembra che la pandemia abbia reso ancora più evidente, e anche difficile, la necessità di tenere presente quanto dice Jung a proposito della complessità della nostra vita. Il fatto che quasi sempre le cose non sono in bianco e nero.

Ne usciremo migliori o peggiori? Mi sembra la peggiore delle domande.

Note:

1. Stanzani Maserati M. (2021). *Coscienza e Significato*. Scholé. P.14
2. Gadamer H.G. (1993). *Dove si nasconde la salute*. Raffaello Cortina. 1994. P.72
3. Stanzani Maserati M. Op. Cit, p.19
4. Stanzani Maserati M. Op. Cit. p. 43
5. Bollas C. (2018) *L'età dello smarrimento*. Raffaello Cortina. 2018. p.36-37
6. Bollas C. Op. Cit. p.71

INTERVENTO DI COSTANZA PANNACCI

L'incontro con il gruppo è stato caratterizzato da un grande arricchimento reciproco e dallo scambio spontaneo che si è creato attorno al tema della rilevanza della tecnica nell'epoca della pandemia e del suo necessario ripensamento alla luce della condizione (quella del lockdown) che tutti stavamo vivendo. Oltre alle riflessioni e allo scambio sempre attivo, mi ha colpito l'aspetto in qualche modo ricorsivo, quasi da specchio nello specchio, della modalità degli incontri, avvenuti tutti online mentre si incentravano sul tema stesso della vita e delle relazioni virtuali. Mi sono accorta che mentre passavo buona parte di quel tempo ad analizzare e criticare le trasformazioni che la digitalizzazione di massa può provocare soprattutto nella sfera relazionale, mi ritrovavo contemporaneamente e senza contraddizione, a sperimentare il piacere della condivisione e del ritrovo con persone mai conosciute in presenza, anche a causa della diversa dislocazione geografica. Un limite, dunque, quello della pandemia e della costrizione ai rapporti virtuali, che si è trasformato spontaneamente anche in un'occasione di connessione attraverso ma 'oltre' l'internet, che ha costantemente modulato e smorzato i risvolti più inquietanti di quello di cui andavamo discutendo.

La domanda iniziale suonava più o meno così: perché ritrovarsi a parlare della tecnica nel mezzo di una pandemia? Le ragioni più evidenti sembravano principalmente due: l'accentuazione della dipendenza dai mezzi digitali a causa del distanziamento sociale da un lato e, dall'altro, l'aspettativa magico-onnipotente di ottenere risposte e soluzioni immediate da parte della scienza.

Non è sembrato un caso che, nella diffusione delle prime teorie complottiste sui vari aspetti della pandemia diventate virali in rete nel primo mese di lockdown del 2020, potesse riscontrarsi una sovrapposizione di piani non solitamente associati tra loro, quello della *Techne* medica (virus, malattie, vaccini) e quello della *Techne* digitale (l'installazione di antenne 5G e la correlazione di queste ultime al vaccino stesso). In queste proiezioni d'ombra infatti la digitalizzazione, ovvero l'aspetto della tecnica che nel presente aveva aumentato la sua potenza, sembrava essere diventato il potere totalizzante, controllante e generatore di dipendenza contro cui scagliarsi (troppo onnipotente), mentre la tecnica medica, capace di offrire sul momento risposte solo provvisorie, sembrava il principale bersaglio verso cui indirizzare rabbia e discredito, in una sorta di rivalsa compensatoria per

la delusione legata alla sua fallibilità (troppo impotente).

A tenere insieme questi due fili apparentemente slegati tra loro, è sembrato essere il tema del corpo in relazione alla tecnica; prima di qualunque sua applicazione particolare, essa sembra infatti proporsi come un mezzo atto a superare i limiti che il corpo impone, tanto in termini di finitezza e mortalità se riferiti alla vita intesa come Zoé quanto in termini di presenza fisica non astraibile dalle coordinate spazio-temporali che determinano il suo modo di essere nel mondo della vita inteso come Bios. Il superamento dei limiti del corpo che la tecnica promette, non riguarda cioè soltanto la possibilità di allungare o guarire la vita sconfiggendo la malattia e la morte, ma anche quella di moltiplicare piani e occasioni, associare insieme più spazi e più tempi abbattendo vincoli precedentemente considerati inamovibili.

Ma come siamo arrivati a questo? C'era da sempre nell'essenza della tecnica qualcosa in grado di predire tutto ciò?

Qui ci torna in aiuto nuovamente il mito di Prometeo: nella lettura data da Galimberti della tragedia eschilea *Prometeo incatenato*¹, l'avvento della tecnica nella storia dell'umanità -l'indispensabile tecnicità dell'agire umano nell'adattamento all'ambiente- veniva individuato simbolicamente tanto nella conquista del fuoco, quanto nelle catene che imprigionano l'eroe alle rocce del Caucaso. In tale visione, la rappresentazione tragica del mito sembra tenere cioè uniti dialetticamente sia gli aspetti di luce della tecnica che quelli di ombra. Se infatti da un lato la tecnica (fuoco) rappresenta un mezzo di emancipazione dalla dipendenza dagli dèi e dalla forza di Ananke, è vero anche che essa incatena l'uomo a una nuova forma di necessità. Nell'analizzare tale antinomia, Galimberti sottolinea come le due polarità dialettiche libertà/ prigionia e, soprattutto, quella loro reciproca sovvertibilità che crea la frattura tragica, siano riconducibili al capovolgimento dei mezzi in fini che riguarda tutti i meccanismi di produzione, in un'estensione alla tecnica dell'analisi marxiana relativa alla trasformazione del valore d'uso in valore di scambio². Se infatti l'agire e il pensare tecnico è definibile attraverso la produzione e il perseguimento di mezzi (strumenti, apparati) per raggiungere fini altrimenti irraggiungibili, la tecnica stessa può rapidamente diventare il primo fine al quale tutti gli altri fini possono essere subordinati e, quindi, imprigionati. Ciò che Prometeo non considera, nel regalare l'autonomia agli uomini, è dunque l'autonomia della tecnica stessa, un'autonomia che, come sarà delineato in un intervento successivo, potrebbe essere definita in termini junghiani come di tipo complessuale, con tutta la capacità di possessione che un complesso può avere³.

¹Cfr. Galimberti, U. (2000), *Psiche e techne*, Feltrinelli, Milano 2000

²Marx, K. (1867), *Il Capitale. Critica dell'Economia politica*, Editori Riuniti, Roma 1964, Libro primo, capitolo V

³Come afferma infatti Byung Chul Han in *Nello Sciame* (2013), in un discorso che sembra indirettamente corroborare l'idea di un possibile rischio di possessione da parte della tecnica, "dagli smartphone, che promettono più libertà, deriva la costrizione a comunicare. Nello stesso tempo, abbiamo un rapporto quasi ossessivo, coatto con il dispositivo digitale.

L'affrancamento dalla fatica fisica, aspetto annoverato spesso sia tra le tirannie che il corpo impone, sia tra le virtù e gli scopi principali della tecnica, può trasformarsi (così sembra avvisarci il Prometeo incatenato) in una nuova fatica dell'infinito e dell'assenza di limiti, che il nostro organismo non conosceva.

Un esempio molto perspicuo ai giorni nostri della capacità della tecnica di sostituirsi non solo ad aspetti funzionali del corpo, ma anche ad aspetti essenziali dello stesso (su tutti la necessità della sua presenza in uno spazio comune per essere percepito) è ravvisabile nell'utilizzo che si fa di computer e smartphone: attraverso il parziale dono dell'ubiquità che essi regalano all'utente, capacità che alla dimensione corporale sicuramente non compete, è infatti possibile svolgere operazioni complesse e variegate, che spaziano dalla dimensione relazionale dell'incontro alla fruizione di beni e servizi. Data la convergenza di molti fini diversi in un unico mezzo, non può dunque sorprenderci la trasformazione graduale del telefono e della sua connettività da semplice mezzo di comunicazione a strumento identitario in grado di veicolare alcune qualità dell'utente nel momento in cui viene utilizzato per sostituirne la presenza. Una distinzione diventata di dominio comune negli ultimi due anni in molti ambiti, tra cui anche quello del colloquio psicoterapeutico, sembra essere infatti quella tra modalità "in presenza" e modalità "in remoto". Questo aspetto sarà trattato più approfonditamente di seguito dalla Dott.ssa Alessandra Donzelli.

Note:

1. Han, Byung-Chul (2013), *Nello Sciame*, Nottetempo, Roma 2016
2. Galimberti, U. (2000) *Psiche e techne*, Feltrinelli, Milano 2000
3. Marx, K. (1867), *Il Capitale. Critica dell'Economia Politica*, Editori Riuniti, Roma 1964

INTERVENTO DI ALESSANDRA DONZELLI

Uno dei tanti ambiti in cui la tecnologia ha portato modifiche è lo spazio (pensiamo all'ufficio e allo smartworking); fino a questo momento storico alcune configurazioni spaziali sono sempre state considerate come antitetiche: casa contro agorà, imprese private ed enti statali, insomma il privato contrapposto al pubblico. La tecnologia ha sfumato anche queste differenze rendendo i confini meno netti e chiari. Internet può essere considerato come un'estensione dello spazio pubblico dove agiscono

Anche qui la libertà si rovescia in costrizione"

soggetti privati.

Tuttavia la distinzione tra pubblico e privato è e resta importante. La sfera privata è associata all'intimità, al riparo dall'occhio esterno e all'autonomia, mentre il pubblico è legato ai concetti di trasparenza, responsabilità ed esposizione. La terapia online a cui ci siamo affidati in questi ultimi due anni ha fuso insieme questi aspetti precipitando la coppia analitica nel privato delle case, aumentando lo sforzo del terapeuta di mantenere salda la cornice del setting. Le terapie online sono proseguite barcamenandosi tra progressivi e riusciti adattamenti della coppia terapeutica all'online e il costellarsi di necessità e desideri dei due corpi di ritrovarsi di nuovo in presenza per sentire gli avvenimenti della stanza di terapia.

In questo cammino gli oggetti hanno assunto una funzione complementare alla tecnologia, hanno contribuito alla ricostruzione della stanza d'analisi anche attraverso gli schermi: alcuni terapeuti hanno iniziato a collocare in primo piano, nell'evidenza del campo visivo circoscritto dal video, oggetti o immagini che rafforzavano un messaggio epistemologico, in una logica strumentale agli obiettivi terapeutici. Ma non si trattava solo di oggetti propedeutici al metodo utilizzato, ma spesso di manufatti che ricreavano sensazioni visive e sensoriali della stanza d'analisi (il "solito" vaso di fiori, cambiato ogni settimana).

Il restringimento determinato dal collegamento online ha però anche favorito l'emergere di alcuni aspetti traumatici, legati a tematiche di abusi o sentimenti di colpa e/o vergogna, che i pazienti hanno potuto portare in terapia rassicurati dalla lontananza dei corpi nella relazione virtuale.

Negli ultimi anni infatti le stanze nelle case dei pazienti hanno assolto a quella funzione di contenitore materno che di solito compiva la stanza d'analisi; tuttavia mi sono posta spesso un interrogativo: alla fine di una seduta in presenza, il paziente può concretamente chiudersi la porta dello studio alle spalle e depositare nella stanza del terapeuta tutti i suoi carichi emotivi, le sue sofferenze. Cosa accade se invece questi contenuti vengono raccontati e poi rimangono "intrappolati" tra le mura della propria casa? Nei diversi lockdown, quando il paziente premeva l'icona rossa che terminava la videochiamata Skype, rimaneva lì, solo, nella stessa stanza che fino a un momento prima lo aveva accolto e contenuto e che però gli rimandava anche l'impossibilità di allontanarsi da lì, dagli stati emotivi vissuti fino al momento prima. Alcuni pazienti avranno rimuginato da soli su questa cosa, altri si saranno immediatamente rituffati nella vita familiare, aprendo la porta di un'altra stanza, andando a preparare la cena; qualcuno si sarà concesso qualche minuto per rimettersi la maschera di madre, padre, sorella, figlio, o altri ancora, nella poca privacy del lockdown, si saranno catapultati dai loro familiari, già colpevoli di aver chiesto un'ora di tempo per loro.

Forse la stanza d'analisi funziona proprio perché è un posto temporaneo, non è “la propria casa”, ma una specie di deposito fisico, che accoglie la mente e il corpo della coppia analitica.

Utilizzando le parole del filosofo Bachelard, “Lo spazio “racchiude e comprime il tempo”; non saprei descrivere meglio ciò che fa la stanza di analisi. Sempre continuando con le sue parole “il fuori e il dentro costituiscono una dialettica lacerante e la geometria di tale dialettica ci acceca quando applicata al campo delle metafore. Essa possiede l'affilata nettezza del sì e del no che decide tutto. I logici tracciano cerchi che si accavallano e si escludono, il filosofo, col dentro e il fuori, pensa l'essere e il non-essere”. Cosa pensa lo psicologo?

A me fa pensare a cosa il paziente decide di far entrare nella terapia e cosa sceglie di tacere, e a proposito di questo mi sono spesso chiesta cosa scattasse nella mente del paziente per convincerlo a far entrare, proprio quel giorno, una parte finora taciuta. Nelle sedute in presenza è spesso il corpo a decidere di parlare. La porta della stanza dell'analista determina chiaramente un'al-di-qua e un'al-di-là, ma non accade lo stesso con la terapia online. Continua Bachelard: “La porta è tutto un cosmo del Socchiuso. È un'immagine principe, l'origine stessa di una rêverie in cui si accumulano desideri e tentazioni... La porta schematizza due possibilità notevoli, a volte eccola ben chiusa e sbarrata con il catenaccio, a volte eccola spalancata”. Questa metafora mi sembra valere sia per il paziente nei confronti della stanza d'analisi sia per il terapeuta nei confronti dei contenuti inconsci del paziente. Un'ultima considerazione: trovo che la psicoterapia in presenza permetta di definire maggiormente le caratteristiche di un “dentro” concreto, piccolo e sicuro, contrapposto ad un più difficilmente qualificabile “fuori”, esponenzialmente più grande e complesso. Anche questa differenza trovo che si affievolisca molto con il setting virtuale.

A questo proposito, parlando di confini sempre più labili tra tecnologia e realtà, digitale e offline, il professore di filosofia ed etica dell'informazione all'Università di Oxford, Luciano Floridi, ha coniato il neologismo “**Onlife**” nel 2013 per rappresentare la nuova condizione umana nell'era del digitale. Floridi definisce l'”Onlife” la società delle mangrovie: le mangrovie vivono in acqua salmastra, dove quella dei fiumi e quella del mare si incontrano. Un ambiente incomprensibile se lo si guarda con l'ottica dell'acqua dolce o dell'acqua salata. Onlife è questo: la nuova esistenza nella quale la barriera fra reale e virtuale è caduta, non c'è più un “online” e un “offline”, ma c'è appunto una “onlife”: la nostra esistenza, ibrida come l'habitat delle mangrovie”.

Così continua il professor Floridi parlando dei rischi di questa progressiva ambiguità: “Prendete in considerazione la guida autonoma: stiamo iniziando a disegnare gli spazi cittadini con corsie

preferenziali dedicate alle macchine robot, a dimostrazione che troppo spesso siamo noi ad adattarci alla tecnologia e non il contrario”. Come verrà spiegato in seguito dai miei colleghi la tecnologia può essere considerata un complesso, e come tale, capace di movimenti autonomi tuttavia forse il fatto stesso di chiedersi se siamo noi a controllare la tecnologia o viceversa è espressione di questa ambiguità; pensando nuovamente alle mangrovie la linea dell’acqua si potrebbe tranquillamente invertire, le radici considerate i rami delle chiome.

Quale soluzione allora? Come suggerisce l'intero collettivo di studiosi che con il professor Floridi ha scritto “L’Onlife Manifesto” sono spesso le metafore a venirci in aiuto: “dobbiamo costruire la zattera mentre si nuota”. Anche riguardo alle terapie online stiamo costruendo la zattera mentre nuotiamo, non resta che aspettare che il tempo ci possa concedere quella distanza fondamentale per capire come lo stiamo facendo, che il mare ci lasci a riva per validare la solidità della nostra zattera.

Note:

1. Bachelard G. (1975) *La poetica dello spazio*, Dedalo Edizioni.
2. Floridi L. (2015) *The Onlife Manifesto. Being Human in a Hyperconnected Era*, Springer Open.

INTERVENTO DI GIO MATTEO RISSO RICCI

La pornografia fa ancora scandalo? Quanto meno dalla nascita delle piattaforme hard gratuite, il materiale pornografico non è arduo da trovare. Non più fenomeno periferico di edicole e cinema ignoti, occupa il 30% dello spazio online, circa 42 milioni di siti, con 260 nuovi creati quotidianamente. Non si impone, come il vecchio strumento moderno della propaganda politica; è la massa globale a cercarlo, con 68 milioni di ricerche quotidiane per materiale per adulti, circa un quarto di tutte le ricerche online. La presenza digitale è rispecchiata da quella economica: annualmente fattura circa 15 miliardi di dollari (Hollywood, a confronto, solo 11...), un guadagno di circa 3,000 dollari al secondo.

Oggi la web economy fa da tecno-frontiera anche nel porno. Gli anni recenti hanno visto il diffondersi di piattaforme a gestione algoritmica che gestiscono reti di “consulenti” senza contratto, a capo di “servizi” disparati quanto la consegna del cibo (JustEat, Globo), la mobilità (Uber), l'affitto a tempo breve (Airbnb) e così via. Sono nate così piattaforme di “strip chat”, con a capo la nota *OnlyFans*, dove gli utenti acquistano abbonamenti con cui personalizzare sulle proprie fantasie le performance erotiche delle attrici (disponibili per l'appunto solo ai fan). Di recente, proprio la pandemia COVID

ha aumentato del 75% il traffico della frontiera *Onlyfans* ^{1,2}.

Vorremmo argomentare che nel fragore di tanta presenza e produzione qualcosa viene silenziato, taciuto; *parti psichiche*, e nello specifico tutto quanto nell'individuo oggi compare come imperfetto perché non in grado di allinearsi con il contemporaneo *imperativo al godimento* (il termine è di Jean Baudrillard).

Questo vale per le attrici ed attori. Dalle interviste che rilasciano quando tentano di uscire dall'industria emerge con sconcertante evidenza la natura spesso traumatogena del “lavoro”, tanto da richiedere l'impiego continuativo di stupefacenti ed antidolorifici come strategia di adattamento. Nelle parole di un'attrice: “Cercano di romperti psichicamente e portarti al punto in cui semplicemente non te ne importa e sei disposta a fare qualsiasi scena” ³. Ci colpisce che uno studio recente sui video pornografici più popolari abbia riscontrato forme di aggressione verbale nei confronti della donna in 48% delle produzioni, mentre forme di aggressione fisica (a cui l'attrice rispondeva quasi sempre con segnali di piacere) erano evidenti in 88% dei filmati ⁴.

In un libro che esplora le possibili valenze archetipiche di questa deriva sempre più sadica ed estrema, l'analista junghiano Giorgio Tricarico fornisce una rassegna altrettanto disturbante delle esperienze tipiche delle attrici porno ⁵. Ci riporta, ad esempio, una pratica di regia sempre più necessaria: *escludere il volto dell'attrice, e la carica di sofferenza che vi irrompe nonostante la recitazione e la sedazione, per inquadrare unicamente l'atto di penetrazione*. Una possibile lettura simbolica ci porterebbe a pensare che *la scissione di certe parti psichiche sia quindi connaturata al genere*, ma può gettare luce anche sul posizionamento della psicoanalisi e della psicologia analitica nei confronti della rappresentazione porno. Forse la diffusione del porno deve molto ad una interpretazione totalizzante del modello culturale freudiano, che mitizza la slatentizzazione pulsionale come imperativo di salute psichica. La psicologia analitica con la sua apertura alla totalità dello psichico potrebbe contribuire a compensare questa limitazione.

Come è fatta la relazione fra pornografia e techne contemporanea? Ad un primo sguardo, la tecnologia si configura come mero mezzo e vettore delle rappresentazioni hard: i suoi strumenti digitali riprendono, editano e caricano/scaricano le scene. E' una considerazione di Zygmunt Baumann a farci tuttavia riflettere criticamente sulla “neutralità” di queste operazioni: “Il modo in cui gli esseri umani comprendono il mondo è in ogni epoca prassimorfo, costantemente modellato da cognizioni tecniche del momento” ⁶. Se, come argomenta Galimberti, “ogni tecnica comporta una modalità di uso che plasma chi la usa indipendentemente dall'uso che ne fa” ⁷, allora diventa urgente cogliere la natura

del processo tecnico in atto. E' sempre Galimberti a rischiarire le dimensioni fondanti dell'inquadratura nella regia pornografica: "Allucinante per il gusto dei dettagli, purgata di ogni segreto a forza di segni troppo esatti, la pornografia spoglia il corpo di tutti i suoi rinvii, per lasciarlo alla pura concupiscenza dello sguardo, dove la prossimità assoluta, la presenzialità totale di un *corpo senza difesa*, senza spazio per arretrare, decreta la fine dell'interiorità e dell'intimità" ⁸.

Crediamo che proprio questa assenza di difese fisiche imprima una duplice, insidiosa specificità alla tecnica pornografica nel suo inquadrare oggi la sessualità. Da un lato, un irriducibile diritto voyeuristico, che invade alla stregua di un oggetto persecutorio, mimando la microscopia biologica. Lo rende simbolicamente un'attrice hard: "ha a che fare con la penetrazione, più penetrazione si sopporta più si viene pagate" (9); dall'altro il muro delle difese psichiche delle attrici, i cui sentimenti (ed oltraggio?) reali sono custoditi al prezzo di dissociazione, sia essa indotta farmacologicamente o mentalmente.

Potremmo pensare allora che alla presenzialità totale del corpo porno si contrapponga lo spazio simbolico, come esplorato da Jung nella sua *Energetica Psichica* ¹⁰, dove lentamente il significato emerge *dall'attesa*. Si sosta nella tensione ed incertezza, e qui è la capacità di non saturare l'oggetto con rappresentazione esaustiva a fare sì che diventi *portatore equilibrato delle diverse parti che il soggetto vi porta, potenziale Simbolo*. La difficoltà degli utenti a mentalizzare l'esperienza interna della pornografia è forse riconducibile dunque alla *tecnica come codice rappresentazionale ipersaturo*; ed in parte dalla dinamica insidiosa di sconfinamento e con-fusione fra utenti e produttori di piattaforme come *OnlyFans*, dove gli utenti personalizzano la scena porno. Scriveva Baudrillard a proposito della *TV reality*: "Non si tratta più di rendere le cose visibili a un occhio esterno, bensì di renderle trasparenti a se stesse attraverso la *perfusioni del controllo nelle masse*, cancellando all'atto stesso le tracce dell'operazione. Così i telespettatori sono coinvolti in un gigantesco controtransfert negativo su se stessi; ...Farsi nullità per essere visti e guardati come nullità - ultima protezione contro la necessità di esistere e l'obbligo di essere se stessi" ¹¹.

A concludere, la traccia del convegno ci chiede di riscoprire la complessa rete di relazioni che *connette a psiche e mondo intero*, a considerare le *angosce legate al limite della vita* ed il senso di solitudine risvegliati dalla crisi sanitaria mondiale. In apertura ci domandavamo se la pornografia faccia ancora scandalo. E' forse ingenuo ipotizzare che il ricorso al consumo di materiale hard possa oggi rappresentare piuttosto una forma difensivo-evasiva privilegiata? Una logica paradossale di *farmaco tecnico per un sintomo della tecnica*? La fantasia di accessibilità totale dell'altro, di inesistenza di restrizioni e confini personali, di controllo onnipotente, di soddisfazione totalizzante...

che in fondo aleggia non sulla sola pornografia, ma su molta parte della tecnica in sé. Un tentativo attuale ma coatto *della tecnica come complesso* di negare-occultare la sua fallibilità e limitatezza intrinseca, e con esso tutte le parti psichiche che si sottraggono alla democratizzazione del godimento?

Note:

1. <https://www.nytimes.com/2020/04/10/style/camsoda-onlyfans-streaming-sex-coronavirus.html>
2. <https://www.forbes.com/sites/frankicookney/2020/03/31/people-look-to-cam-sites-for-sexy-interaction-in-self-isolation-but-is-there-money-to-be-made/?sh=3aafb8ae451a>
3. Corita Grudzen et al. (2009), *Pathways to health risk exposure in adult performers*, Journal of urban health
4. Ana J. Bridges et al. (2010), *Aggression and sexual behaviour in best-selling pornography videos: a content analysis update*, Violence against women
5. Giorgio Tricarico (2017): *Lost Goddesses – A kaleidoscope on porn*, Routledge
6. Zygmunt Bauman (2002), *Modernità Liquida*, Laterza.
7. Umberto Galimberti (2000), *Psiche e Techne: l'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli.
8. Umberto Galimberti (2004), *Le cose dell'amore*, Feltrinelli (corsivo nostro)
9. L'attrice transgender Raquel Strange, citata in: Lucy Tiven, *The startling truth about inequality in porn*. Reperibile su: <https://archive.attn.com/stories/5861/pay-inequality-in-porn>
10. C. G. Jung (1977), *Opere, vol. 8*, Bollati Boringhieri
11. Jean Baudrillard (2013), *Miti Fatali*, Franco Angeli (corsivo nostro)

INTERVENTO DI SILVIA PANZERI

La relazione che intercorre oggi tra uomo e tecnica è dominata da un carattere impersonale, indifferenziato, scarsamente soggettivizzato. Prevale in questa relazione la dimensione della massa, che ostacola il differenziarsi individuale e predilige un funzionamento psichico difficilmente in grado di accogliere ciò che si discosta dalle attese consegnate dagli assunti di base¹ del gruppo. Una massa soggiogata e dipendente dal medium tecnico, che viene utilizzato tramite agiti non pensati, privi di un'attribuzione di senso. Si guarda il telefono mentre si è fuori con gli amici, a tavola con i familiari, in classe, mentre si è in ascensore, si attende una visita, si partecipa a una conferenza. Non si ha spesso idea del motivo per il quale la propria attenzione si sia rivolta allo schermo, in un atteggiamento compulsivo che genera un comportamento ripetuto, non alfabetizzato, dove si agisce non tanto nello spazio sociale reale, quanto in quello virtuale, soddisfacendo i propri bisogni in modo impulsivo, come ad esempio i bisogni sessuali con la pornografia, quelli aggressivi con i videogiochi, quelli esibizionistici con i social, quelli relazionali con le videochiamate.

¹Cfr. Bion, W. R. (1961) *Esperienze nei gruppi*, Armando Editore, Roma, 2009.

In tale cornice, la pandemia ha amplificato una condivisa difficoltà nel porsi domande, rimanere in attesa, non cadere nell'illusione di trovare risposte immediate, di stampo magico; ha sottratto all'uomo contemporaneo numerose certezze, in precedenza date per scontate. La pandemia ha imposto un confronto con l'incertezza, la confusione, l'imprevedibilità. Di fronte a tali minacce si è attivato un atteggiamento difensivo teso a negare il pericolo e la sofferenza. A non accettare i limiti, le restrizioni, ad evitare di volgere lo sguardo al proprio interno e confrontarsi con l'Ombra, che per Augusto Romano è esperienza della finitudine, della non onnipotenza e non onniscienza, del limite, della morte².

La tecnica ha contribuito ad alimentare tali processi, sostenendo la messa in atto di meccanismi difensivi che si servono dell'onnipotenza. Essa tende infatti all'innovazione, all'efficienza, alla programmazione di obiettivi a breve termine, al successo, alla massima riduzione dell'errore. Favorisce il superamento del limite, della finitezza, ma, come scrive Salvatore Natoli, "L'avanzamento della tecnica, a qualunque stadio pervenga, non potrà liberare l'uomo dalla sua finitezza, ma lo riconsegnerà sempre e ogni volta a essa. La tecnica non può trasformare il finito in infinito, può riformulare sempre e di nuovo la condizione di finitezza entro cui uomini e forme sono istituite. D'altra parte se l'uomo non fosse istituito ontologicamente nella finitezza non sarebbe neppure *faber* e la tecnica sarebbe del tutto inessenziale alla sua esistenza. E tale diverrebbe se, facendo un esperimento mentale, si immaginasse un *homo felix atque immortalis*. Qualora un tale uomo fosse producibile, nel medesimo momento la tecnica esautorerebbe sé stessa. Questo ragionamento per assurdo serve a mostrare come e perché la tecnica riconsegna l'uomo al suo limite"³.

Alla negazione del limite che la tecnica agevola, si accompagna il ruolo che essa assume nel suo contribuire ad allontanare l'uomo contemporaneo da una spinta individuativa. La tecnica, ed in particolare la tecnologia, sembra infatti favorire un'evacuazione della vita psichica, un appiattimento e un'omologazione del pensiero, una mancanza di integrazione tra individualità e collettività. Per Jung la possibilità di individuarsi comporta "il congedo dall'unanimità collettivo-personale e il passaggio nella solitudine, nell'eremo del Sé interiore. Al mondo esterno resta visibile solo l'ombra della personalità. Ecco il perché del disprezzo e dell'odio da parte della società. L'adattamento interno, tuttavia, consente di conquistare le realtà interiori, fonte di quei valori che permettono di riconquistare la collettività"⁴. Al contrario dell'eremo del Sé di cui parla Jung, necessario per potersi differenziare

²Cfr. Trevis, M., Romano, A. (1990) *Studi sull'ombra*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2008.

³Natoli, S. (2002) *Stare al mondo. Escursione nel tempo presente*, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano, 2008, p. 76.

⁴Jung, C. G. (1916) *Adattamento*, in Opere Complete tomo 7, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 1983, pp. 311-312.

dalla collettività per poi riconquistarla dopo essere entrati in contatto con il proprio mondo interiore, in epoca pandemica il collettivo e diffuso ricorrere alla tecnologia ha favorito l'allontanamento e la negazione di vissuti di solitudine e noia, impedendo il contatto con una dimensione interiore e oziosa, dove l'ozio può essere concepito come un vuoto potenziale necessario per l'emergere di qualcosa di nuovo e differenziato.

La paura e l'evitamento del vuoto possono essere correlati al fenomeno della dipendenza da internet, acuitosi durante la pandemia. Internet e i mezzi tecnologici rappresentano infatti degli strumenti sempre disponibili, presenti, efficienti, una sorta di figura materna che soddisfa nell'immediato ogni bisogno, e possono facilitare l'elusione del senso di solitudine, della necessità di fare esperienza della separazione. Possono divenire un rifugio nel quale sentirsi protetti, ma allo stesso tempo generano vissuti di estraniamento, in cui manca un contatto con ciò che si prova, con le emozioni nella loro autenticità. Il rischio è una scissione sempre maggiore tra mondo virtuale e mondo reale, scissione che si accompagna a quella già da tempo dominante tra mondo interno e mondo esterno, materiale e spirituale.

A proposito di tale scissione, ricordo un sogno che mi è stato raccontato da un bambino durante l'attuazione di un progetto in un centro diurno per minori durante il periodo di pandemia: "Scappavo lungo le strade di Milano, perché ero inseguito da videogiochi, console e telefoni, che nel sogno erano animati. Per proteggermi da loro mi rifugiavo nel Duomo di Milano, dove mi sentivo al sicuro". Nel sogno gli strumenti tecnologici assumono una valenza persecutoria, spaventosa, maligna, nonostante nella quotidianità del bambino e dei suoi coetanei siano fonte necessaria di appagamento e abbiano una funzione percepita come vitale e benevola. Sembra dunque emergere qui il lato oscuro della tecnologia, il suo essere caratterizzata da una profonda ambivalenza, da un lato positivo, luminoso, e da un lato negativo, sotterraneo, che si manifesta nel sogno. Il Duomo come luogo sacro fornisce nel sogno protezione, come se ci fosse una contrapposizione tra tecnologia e religione, tra nuove e antiche divinità. Secondo Jung, "la Chiesa è nel senso più pieno e sotto ogni aspetto una madre. Non soltanto si parla di madre Chiesa, ma anche del suo grembo. Nella cerimonia della *benedictio fontis* praticata dalla Chiesa cattolica, il fonte battesimale è chiamato *immaculatus divini fontis uterus*. Anche se è nostra opinione che per operare nella fantasia questi significati debbano essere conosciuti consciamente, e che un bambino ignaro non può afferrarli, è certo che simili analogie non operano attraverso la coscienza, ma per una via completamente diversa"⁵. In tale prospettiva il simbolo onirico del Duomo potrebbe rimandare a un materno protettivo, immagine archetipica in grado di fornire una

⁵ Jung, C. G. (1917/1943) *Psicologia dell'inconscio*, in Opere Complete tomo 7, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 1983, p. 106.

base sicura, caratterizzata da un elemento spirituale. A differenza della tecnologia, che costituisce un punto cardine dell'attuale società materialista, in grado di soddisfare nell'immediato bisogni materiali, la Chiesa può infatti rappresentare un materno in grado di soddisfare bisogni spirituali, oggi poco riconosciuti e considerati. Il desiderare e il ricevere in regalo degli strumenti tecnologici soddisfa i bisogni materiali oggi prevalenti, ma allo stesso tempo lascia un diffuso vissuto di vuoto, di estraniamento interiore, che potrebbe essere legato all'assenza di una cura spirituale, connessa alla possibilità di coltivare una sguardo introspettivo, volto verso l'interno di sé. Riprendendo il sogno in cui gli strumenti tecnologici assumono un'autonomia persecutoria, che evoca l'autonomia dei complessi a tonalità affettiva e il loro possederci, potremmo chiederci: siamo noi ad avere la tecnica o è la tecnica ad avere noi?

Note bibliografiche:

1. Bion, W. R. (1961) *Esperienze nei gruppi*, Armando Editore, Roma, 2009.
2. Trevi, M., Romano, A. (1990) *Studi sull'ombra*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2008.
3. Natoli, S. (2002) *Stare al mondo. Escursione nel tempo presente*, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano, 2008.
4. Jung, C. G. (1916) *Adattamento*, in *Opere Complete* tomo 7, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 1983.
5. Jung, C. G. (1917/1943) *Psicologia dell'inconscio*, in *Opere Complete* tomo 7, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 1983.

INTERVENTO DI GIACOMO FILIPPO STEFANONI

“Il nostro intelletto ha creato un mondo nuovo che domina la natura, e lo ha popolato di macchine mostruose, così indiscutibilmente utili e necessarie che non possiamo nemmeno contemplare la possibilità di liberarci di loro o della nostra odiosa subordinazione a esse”.

Jung, L'uomo e i suoi simboli, 1961¹

Spesso sentiamo dire che la tecnologia è uno strumento neutro e che i suoi effetti dipendono dall'uso che ne fa l'uomo. È davvero così? La tecnologia si può ancora definire uno strumento, considerato quanto le nostre vite siano condizionate e, in fondo, dipendenti da essa? Jung, in considerazioni generali sulla teoria dei complessi, scrisse: «Oggi sappiamo tutti che abbiamo dei complessi. Che

¹ Jung, C. G. (1961) *Simboli e interpretazione dei sogni*. In *L'uomo e i suoi simboli*. Bollati Boringhieri. Torino, 2014. P. 101

invece i complessi ‘abbiano noi’ è cosa meno nota, ma dal punto di vista teorico (e pratico) ancora più importante»² Potremmo porci la stessa domanda nei confronti della tecnologia. Siamo noi ad avere la tecnologia o viceversa? E’ noto, ad esempio, come le nostre identità virtuali vengano quotidianamente usate dai cookies online per raccogliere informazioni sul nostro comportamento nel web finalizzate al consigliarci l’acquisto di prodotti apparentemente in linea con i nostri interessi, oppure quanti dati personali, fotografie e documenti sensibili siano inseriti e posseduti da database online sui quali abbiamo un controllo solo illusorio e parziale. Di cui non conosciamo la natura e il funzionamento.

Se, per alcuni aspetti, dunque la tecnologia ci possiede, di che tipo di possessione si tratta? Chiaramente non pensiamo alle possessioni più eclatanti, sullo stile di quelle demoniache dell’antichità, ma ad una forma di possessione parassitaria, graduale e particolarmente seducente. Qualcosa di non improvviso, che passo dopo passo, si fa sempre più evidente nel cambiamento di stato che genera.

A questo riguardo Galimberti, in una celebre citazione da Hegel, sottolinea che «quando un fenomeno cresce da un punto di vista quantitativo non si ha solo un aumento in ordine alla quantità, ma si ha anche una variazione qualitativa radicale. Hegel continua con un semplice esempio: se mi tolgo un capello sono uno che ha i capelli, se mi tolgo due capelli sono uno che ha i capelli, se mi tolgo tutti i capelli sono calvo. Vi è dunque un cambiamento qualitativo per il semplice incremento quantitativo di un gesto»³.

In che modo stiamo mutando?

Possiamo immaginare la tecnologia come un complesso che si autonomizza sempre più, fino a diventare qualcosa di alieno, anche se allo stesso tempo quotidiano per l’uomo?

Neumann sottolineò come i complessi «possiedono una tendenza specifica, una spinta ad affermare se stessi. Come organismi viventi, essi “divorano” altri complessi ricchi di contenuto e si arricchiscono della loro libido. Nei casi patologici, nelle idee fisse o coatte, nel delirio o nell’ossessione, ma anche in ogni processo creativo, in cui l’‘opera’ assorbe e prosciuga tutti i contenuti estranei, vediamo come un contenuto inconscio ne attira altri a sé, li assimila, li coordina e li subordina alle proprie esigenze e li struttura in un sistema di riferimento dominato da lui stesso»⁴. Un chiaro esempio di ciò è costituito dalla pornografia online (argomento approfondito dal dr. Riso Ricci nel suo intervento). La smisurata quantità di contenuti di questo tipo assorbe porzioni considerevoli di libido che potrebbe essere espressa nelle relazioni interpersonali o freudianamente

² Jung, C. G. (1934) *Considerazioni generali sulla teoria dei complessi*. In opere Vol. 8. Bollati Boringhieri. Torino 2016. P.112

³ Galimberti, U. (2009) *I miti del nostro tempo*. Feltrinelli. Milano, 2009. P. 215

⁴ Neumann, E. (1978) *Storia delle origini della coscienza*. Astrolabio. Roma 1978. P. 261

sublimata verso altre mete. In questo modo molti adolescenti, ma anche adulti, si ritrovano deprivati del loro desiderio, anestetizzati da un tipo di contenuti che promuovono, attraverso la masturbazione, la scarica pulsionale solipsistica e immediata. Questa quota di libido assorbita dalla tecnologia attraverso la pornografia è paradigmatica di uno specifico funzionamento della tecnologia evidente in molti altri ambiti. La tecnologia infatti semplifica sempre più la quotidianità, aiutandoci a soddisfare immediatamente i nostri bisogni, ma in questo modo è possibile anche che ci derubi della possibilità di compiere tutte una serie di attività che ci rendono propriamente umani.

Porre la libido al servizio dell'Io, tollerare la frustrazione, faticare per raggiungere i propri obiettivi, scendere a patti con il mondo interno, con quello esterno e gli altri, sperimentare soddisfazione per i traguardi raggiunti, fantasticare, immaginare e sognare, sono solo alcune delle esperienze che la tecnologia e internet possono portarci via. Come una madre ipernutritiva che appaga i nostri bisogni prima ancora che possano trasformarsi in desideri soggettivi, la tecnologia tende a renderci passivi per il troppo aiuto. Jungianamente ci rende orfani dell'Opus, metafora del processo d'individuazione, di quel dinamismo vitale che è presente in ogni essere umano e che tende al suo più completo e compiuto sviluppo psicofisico. Come espresso da Mariani nel saggio "Psicologia Analitica e tecnologia d'intrattenimento", la tecnologia impedendo il confronto con i tempi morti, che satura attraverso continui stimoli visivi e iperconnessione, vanifica anche la possibilità di trovare soluzioni creative a (e in) questi tempi. Film, serie tv, videogiochi, video su youtube, instagram stories, tik tok, ecc...Vengono consumati in modo incontrollato, come abbuffate che saturano il vuoto necessario all'emergere di ogni pensiero creativo, della riflessione, del contatto con le proprie emozioni. «Appena un momento libero si palesa, la tecnica offre mille possibili soluzioni omologate, che impediscono, soprattutto alle generazioni più giovani, di fare ricorso alla propria singolare creatività interiore e di sviluppare con essa un rapporto di armonia e fiducia»⁵.

Come indica Neumann in riferimento al complesso, anche la tecnologia "divora" gli altri complessi, così che attraverso la sottrazione di libido dal complesso dell'Io, per esempio, promuove funzionamenti automatici e una compromissione della capacità di mentalizzazione delle emozioni che rischiano così di venire esperite in agiti, più o meno, distruttivi. Il modo con cui, ad ogni momento vuoto, estraiamo lo smartphone dalle tasche e iniziamo a scorrere contenuti che non ci interessano davvero, credo possa essere un esempio di questo carattere di automatismo e dell'impossibilità di confrontarci con il vuoto e con l'assenza dell'oggetto descritta precedentemente.

⁵ Mariani, O. (2014) *Esiste un'identità junghiana? Jung tra molteplicità e unitarietà*. Vivarium. Milano, 2014. P 152

Un altro aspetto del complesso riguarda l'autonomia. Questo si riferisce all'esistenza di una logica separata, estranea e differente da quella dell'Io. Sembra chiaro che il progetto della tecnologia sia lo stesso della tecnica, di cui è figlia, ossia, massimizzare i risultati con il minimo degli sforzi. La logica della tecnica e il suo tempo sono quelli della produzione senza limite, dell'efficienza che non tollera nessun errore, pena la vergogna insostenibile del fallimento e dell'inadeguatezza. Sono quelle logiche anti-individuative che Jung, in *La psicoterapia oggi* rilevava già nel 1941 «Lo Stato totalitario non potrebbe sopportare neppure un istante che la psicoterapia si arroghi il diritto di aiutare l'uomo a realizzare la sua naturale destinazione; al contrario, insisterebbe sul fatto che essa non deve essere altro che strumento della produzione di forze collettivamente utili. La psicoterapia si trasformerebbe così in un tecnicismo teso a un unico scopo: l'incremento dell'efficienza, del rendimento sociale»⁶.

Secondo Jung tali obiettivi, che riscontriamo essere gli stessi della tecnica, possono essere raggiunti «nel modo migliore privando totalmente l'individuo della sua anima, rendendolo cioè il più possibile inconsapevole»⁷. (Qui si potrebbe aprire una riflessione sul confronto tra gli obiettivi delle psicoanalisi e quelli delle terapie cognitivo-comportamentali).

E' dunque questo il sacrificio che la tecnologia chiede in cambio di quell'assistenza e aiuto che tanto semplificano e facilitano le nostre giornate?

L'omologazione?

Lo sprofondamento nell'indifferenziato?

L'impersonale?

Note bibliografiche:

1. Jung, C. G. (1961) *Simboli e interpretazione dei sogni*. In *L'uomo e i suoi simboli*. Bollati Boringhieri. Torino, 2014
2. Jung, C. G. (1934) *Considerazioni generali sulla teoria dei complessi*. In opere Vol. 8. Bollati Boringhieri. Torino 2016
3. Galimberti, U. (2009) *I miti del nostro tempo*. Feltrinelli. Milano, 2009
4. Neumann, E. (1978) *Storia delle origini della coscienza*. Astrolabio. Roma 1978
5. Mariani, O. (2014) *Esiste un'identità junghiana? Jung tra molteplicità e unitarietà*. Vivarium. Milano, 2014

⁶ Jung C. G. (1945) *La psicoterapia oggi*. In *Opere* Vol. 16. Bollati Boringhieri. Torino, 2015. P. 117

⁷ Id.